

## Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

02/03/2005

### Politiques du quotidien

Stéphane Legrand & Guillaume Sibertin-Blanc

D'abord, nous avons choisi de parler de *politiques* du quotidien, évidemment, parce que l'une des leçons foucaaldiennes, l'un des thèmes majeurs de son travail c'est que certains des éléments les plus ténus, sans importance, apparemment infâmes de la vie quotidienne entrent dans le champ des préoccupations politiques, sont le vecteur et le support de relations de pouvoir multiples. Il y a un investissement politique des corps et des conduites qui concerne les régularités de la vie quotidienne, les pratiques ordinaires de l'hygiène, de l'enseignement, du travail de chaque jour, de l'alimentation, des déplacements sur le territoire, etc. Et nous avons choisi le pluriel (politiques) parce qu'il n'y a pas qu'un seul mode de politisation du quotidien, mais plusieurs, dans des relations complexes.

Ce que nous nous proposons c'est donc de dégager certains de ces schèmes de politisation de la vie quotidienne (au moins deux), et d'en esquisser l'analyse. Mais cela n'est évidemment possible qu'à la condition de construire suffisamment le concept de quotidien pour lui-même, c'est-à-dire de donner un minimum de sens et de contenu à ce qui doit être pensé comme l'objet de ces pratiques de pouvoir que nous désignons comme « schèmes de politisation du quotidien ». Naturellement, nous sommes en cela nominalistes. Il ne s'agit pas de dire qu'il y a un quelque chose existant en et pour soi qui serait le quotidien, qu'on pourrait identifier, désigner, montrer, et qui se trouverait subir la prise ou l'investissement de quelque chose qui de son côté serait le pouvoir. Nous allons appeler « quotidien » quelque chose qui, comme la folie, la sexualité ou la délinquance, n'est pas réel mais qui cependant existe. Cela n'est pas réel parce que ce n'est pas une chose, renfermée dans des limites et définissable par ostension. Mais cela existe parce qu'un certain type de préoccupation sociale, de technique de pouvoir le perçoit dans le réel, découpe le réel selon certaines articulations, certains schémas de vision et de division du monde, qui en marquent la place, qui le marquent dans le réel. Dans *Naissance de la biopolitique* (4 avril 1979, p. 301), Foucault caractérise le sexe, la folie, la délinquance, la société civile comme des « réalités de transaction », c'est-à-dire des figures, des formes, des objets, qui naissent à l'interface des relations entre ceux qui exercent un type de pouvoir et ceux sur qui il s'exerce. Le « sexe » est par exemple une telle réalité de transaction parce qu'il ne s'agit pas réellement de quelque chose, mais qu'il apparaît, par exemple, comme l'objet visé par le psychanalyste et le patient dans leur interaction, il est (dans la complexe définition qu'en peut donner la psychanalyse) ce en référence à quoi s'orientent, s'ordonnent, se règlent les discours et les actions de l'un et de l'autre, ce en référence à quoi ils se conduisent l'un et l'autre, et se conduisent l'un l'autre. Et c'est cela qui, dirons-nous, inscrit l'irréalité du sexe dans le réel.

Il s'agit donc de montrer qu'il est possible de définir et de caractériser quelque chose comme un quotidien qui aurait ce caractère d'être irréel, mais d'être en même temps une réalité de transaction, et donc d'être marqué dans le réel à l'interface entre certaines pratiques de pouvoir et certains mode d'être et de vivre du côté de ceux sur qui ce pouvoir s'exerce.

Pour commencer essayons de prendre repère sur le langage et les conditions d'usage du terme de quotidien, en essayant d'abord de le distinguer d'un concept rival, qu'on identifie trop souvent avec lui, celui d'ordinaire. Ordinaire est un prédicat qui caractérise, dans le langage ordinaire, beaucoup plus fréquemment des sujets ou des objets, tandis que celui de quotidien désigne plus ordinairement les fréquences et les récurrences des événements. Un rasoir ordinaire est un rasoir sans caractéristiques remarquables, qui ne se distingue par aucune qualité spéciale des autres rasoirs ou de l'idée générale et fonctionnelle qu'on peut avoir d'un rasoir. Tandis que, même si je peux certes attribuer le prédicat quotidien à une chose, ce que je vise alors n'est pas tant une propriété objective de cette chose, qu'une caractéristique de l'usage que j'en ai : c'est mon rasoir quotidien, je l'utilise tous les jours où le plus souvent, ce qui ne préjuge rien de son caractère ou non extraordinaire en tant que rasoir.

Si le terme de quotidien désigne donc plutôt ce qui a lieu ou ce qui se produit selon une certaine régularité, que ce qui est conforme à une représentation prise pour modèle, il n'implique pas, contrairement à celui d'ordinaire, la notion d'ordre ou de conformité à un ordre ; ou plus précisément il n'indique pas le même type de renvoi à une norme : il ne renvoie pas à une norme évaluative servant de modèle – ce qui est dans l'ordre des choses, conforme à l'ordre des choses – mais plutôt à une norme statistique, donc à une régularité constatable et éventuellement mesurable. Le quotidien pourrait bien être défini comme ce qui *se fait* dans la vie en deçà de la relation des sujets et des normes ; il serait le domaine d'un *ce qui se fait* aussi impersonnel qu'un il pleut, impersonnel ou en tous cas prépersonnel, un domaine impliquant une multiplicité virtuellement infinie de micro-événements et de micro-conduites dont émergent des régularités, c'est-à-dire des tendances pouvant être considérées comme statistiquement normales, mais qui ne sont explicitement voulues par personne, qui ne sont pas visées par des sujets comme normes auxquelles il faudrait se conformer. Il ne s'agit ici que d'une position d'objet entièrement définitoire et nominale, qui ne dit rien encore de sa possibilité réelle. On pose simplement a) qu'il est possible de construire un domaine d'objets qui sera peuplé par des ports de chapeau, des habitudes de se raser de la main droite, des tendances à se marier en juin, des propensions à aller au bistro à 14h, des manières de prononcer le mot aéroport, etc. ; b) que les objets de ce domaine entrent dans des interactions déterminées selon des lois qui ne sont pas réductibles à celles qui président aux interactions des sujets constituées, et c) font émerger des régularités qui ne sont pas du même ordre que le rapport entre les sujets et les règles qu'ils peuvent être dits suivre.

L'idée d'une politisation de l'ordinaire, qui était celle de Michel de Certeau, et à certains égards aussi, maintenant, celle de Guillaume Leblanc, repose sur la prise en compte du modèle foucauldien de la discipline, d'une normation des gestes ordinaires. L'idée d'une politique de l'ordinaire renvoie donc premièrement au fait que les petites conduites individuelles, les manières d'être et d'agir des sujets, sont un enjeu de pouvoir, que le contrôle de leurs pratiques dans ses éléments les plus apparemment triviaux constitue un moyen important d'agir sur leurs actions. Et ce type d'analyse est par là même conduit, d'autre part, à réfléchir sur la manière dont des individus peuvent déjouer les normes qui leur sont imposées et jouer avec les règles selon lesquelles ils sont forcés de jouer le jeu social, sur la manière dont ils peuvent braconner dans l'ordre des choses et lui imposer un tour ou un détour, un trope, pour se produire comme sujets singuliers à l'intérieur même de leur soumission à un ordre et à des règles impersonnels.

Nous prenons évidemment au sérieux ce schème de politisation, mais nous croyons qu'il est également nécessaire d'en thématiser un autre, qui porterait moins sur l'ordinaire conçu de cette manière, que sur le quotidien au sens où nous avons commencé à en esquisser la notion : sur les fréquences statistiquement pertinentes, sur les séries régulières d'actes ou de conduites prises indépendamment des sujets qui en sont les supports ; schème de politisation

qui nous paraît de surcroît avoir une plus grande pertinence diagnostique du point de vue de ce qu'on peut appeler l'actualité. Après tout l'idée qu'il est politiquement nécessaire d'agir sur l'ordinaire des sujets, sur les détails ténus de la vie ordinaire des gens ordinaires, donc sur la musique qu'ils écoutent, la manière dont ils mangent, dansent, vont au théâtre, boivent, exercent leur profession, entrent dans des relations d'amour ou d'amitié ; l'idée qu'il faut éduquer les gens dans leurs dispositions pratiques les plus diverses pour les faire entrer dans le jeu politique, ou si vous voulez l'idée qu'il faut en quelque sorte articuler coercitivement les structures de la subjectivité et les structures de l'ordre politique – et bien naturellement cette idée-là on la trouve déjà chez Platon (ce qui ne préjuge en rien de sa pertinence). Ce qui nous paraît au contraire relativement nouveau, c'est l'existence d'un schème de politisation de la vie quotidienne qui investit les conduites et les actes dans leur dimension statistique, dans leur dimension de fréquence, de régularités, indépendamment d'une éducation normative des sujets. Ce qui est nouveau c'est l'existence d'instruments permettant de politiser les effets statistiques (et donc incontrôlables au niveau individuel) des conduites quotidiennes, et de les faire rentrer dans des stratégies de pouvoir nouvelles. Ce qui est nouveau c'est l'existence d'instruments permettant d'agir sur les fréquences et les moyennes sans avoir à agir directement sur les sujets qui les produisent par leurs conduites, donc d'instruments susceptibles de pénétrer directement le tissu des régularités du quotidien et des interactions qui les sous-tendent sans avoir besoin, comme médiation, d'agir directement sur le corps ou le psychisme des individus.

## II.

Le premier modèle de politisation du quotidien (comme ordinaire) on le trouve évidemment analysé par Foucault dans les textes qu'il consacre à la généalogie de la discipline. Exemplairement, dans « La vie des hommes infâmes », Foucault cerne la mise en place corrélatrice, au XVII<sup>e</sup> siècle, d'une exigence de surveillance maximale des sujets, d'un archivage des connaissances acquises sur eux, et d'un épingleage des sujets sur leurs biographies ainsi traitées. Beaucoup de procédés anciens jusque-là localisés (« la dénonciation, la plainte, l'enquête, le rapport, le mouchardage, l'interrogatoire ») se trouvent repris, surcodés et systématisés par l'« agencement administratif » du pouvoir royal. Exemplairement la vieille technique de la confession — cette

« obligation de faire passer régulièrement au fil du langage le monde minuscule de tous les jours, les fautes banales, les défaillances même imperceptibles et jusqu'au jeu trouble des pensées, des intentions et des désirs » (« La vie des hommes infâmes », in *Dits et écrits*, t. III, p. 245)

cesse d'être cette parole évanescence de l'aveu « qui effaçait le mal en s'effaçant elle-même » ; elle se trouve intégrée dans un vaste « mécanisme d'enregistrement » et de capture « de l'univers infime des irrégularités et des désordres sans importance » (*ibid.*). L'ordinaire quotidien se constitue alors comme réalité de transaction, i.e. comme foyer de problématisation théorique et pratique du pouvoir, au croisement de cette intense mise en discours de la vie sociale et de cette insertion de la souveraineté politique « au niveau le plus élémentaire du corps social ». L'ordinaire quotidien est à la fois cette grande surface d'inscription qui exhause le bruissement minuscule et incessant de la parole, en l'archivant, en l'accumulant et l'ordonnant, en l'utilisant, et la finesse du maillage, l'échelle des interactions élémentaires dont le souverain doit se préoccuper, mais aussi où il est appelé à intervenir (« de sujet à sujet — et il s'agit parfois des plus humbles —, entre les membres d'une même famille, dans des rapports de voisinage, d'intérêts, de métier, de rivalité... » (*id.*, p. 247) — à un niveau, donc, où l'absolu souverain ne coiffe plus seulement le champ social de la hauteur terrible de son « sur-pouvoir », mais habite la vie ordinaire comme un

instrument disponible, un « objet d'intérêts et de hantises », de désir omniprésent et de peur disséminée dans ce « monde minuscule des conduites quotidiennes ».

Ce qui apparaît ainsi selon Foucault, c'est corrélativement, et par une prise d'appui réciproque, « l'affleurement du quotidien dans le code du politique », et l'insertion du pouvoir dans la vie quotidienne. C'est la quotidianisation du pouvoir qui prendra des formes de plus en plus complexe et décentralisée avec l'essaimage des disciplines et la disparition de la figure du souverain. Et c'est au fond sur ce rapport double de l'ordinaire et du pouvoir que continuent à s'appuyer et à réfléchir, bien sûr à raison, les théoriciens de la vie ordinaire.

Mais quel serait alors le mode d'articulation, selon nous nouveau, du politique et du quotidien, entendu non plus dans sa dimension d'ordre et de banalité mais dans sa dimension de fréquences statistique et de régularités impersonnelles. Quelle est donc la découpe du quotidien que ces nouveaux mécanismes de pouvoirs dont nous parlons marquent dans le réel ? On peut l'appréhender en se laissant guider par l'analyse que fait Foucault des dispositifs de sécurité et de leur objet, et en rappelant tout d'abord la description générale qu'il en donne au début de son cours *Sécurité, territoire, population*. Ces mécanismes ne renvoient pas à une souveraineté s'exerçant sur un territoire et sur des sujets de droit, ni à une coercition disciplinaire adressée à des corps singuliers saisis dans leurs détails, mais à une régulation des populations prises dans leur unité propre, masse vivante affectée de processus spécifiques (mortalité, fécondité, alimentation, circulation...). Pour viser un tel objet, ils font jouer des procédures originales : ils appréhendent les phénomènes qui les concernent sur un plan statistique et comme insérés dans des séries d'événements probables ; ils ne cherchent pas à réaliser à toute force une norme préalablement posée mais procèdent à un calcul des coûts et des risques permettant une pondération des dépenses en sécurité ; et enfin, ils n'opposent pas le permis au défendu ou le normal à l'anormal, mais fixent des seuils et des moyennes considérées comme optimales aux termes de ce calcul. Sur la base de ce bref rappel, trois traits doivent en particulier retenir notre attention, parce qu'ils nous permettent simultanément de bien marquer la différence de ces dispositifs de sécurité par rapport aux dispositifs disciplinaires<sup>1</sup>, et de déterminer pour elle-même cette réalité de transaction que nous visons sous le terme de quotidien :

a) Le premier trait concerne la prise en charge politique du temps dans la forme de l'événement, dans des techniques de contrôle et d'anticipation de ce qui fait ou peut faire événement. Or l'intérêt de l'analyse de Foucault est de montrer que ces techniques éludent, dans la détermination de l'événementiel, le partage entre le régulier et l'irrégulier. Ces techniques déterminent ce qui peut faire événement (socialement, politiquement, économiquement), *sans fixer de frontière entre l'ordinaire et de l'extraordinaire*, en effaçant donc leur limite. L'événement n'est pas anticipé comme une entorse à l'ordre normal ou comme une singularité déviante ou insolite, mais comme *naturel*. Naturel (ici bien sûr, aucune thèse ontologique sur la nature de « la réalité »), en ce sens que l'intelligibilité des séries événementiels n'engage pas une norme préalablement posée mais la compréhension des processus, elle vise moins des faits que des développements et des évolutions, et elle réfère ces derniers, moins à des ensembles de règles qu'à des variables, à des corrélations de variables sous le rapport desquelles un phénomène révèle sa *régularité*. Soit l'exemple du crime développé par Foucault dès le premier cours de l'année 1978 : avec « la même loi pénale » que dans un dispositif de souveraineté ou un dispositif disciplinaire, le même arsenal de châtiments, « le même type d'encadrement en forme de surveillance d'un côté et de correction de l'autre », on subordonnera, dans un dispositif de sécurité,

« l'application de cette loi pénale, l'aménagement de la prévention, l'organisation du châtiment correctif (...) [à] une série de questions (...) [d'un genre nouveau] : par exemple quel est le taux moyen de criminalité de ce genre ? Comment statistiquement est-ce qu'on peut prévoir qu'il y aura telle ou telle quantité de vols à un moment donné, dans une société donnée, dans une ville donnée, à la ville, à la

campagne, dans telle couche sociale, etc. ? Deuxièmement y a-t-il des moments, des régions, des systèmes pénaux qui sont tels que ce taux moyen va être augmenté ou diminué ? » (Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Gallimard/Seuil/Ecoles des Hautes Etudes, pp. 6-7).

Autrement dit, les mécanismes de sécurité ne visent plus l'irrégularité de comportement — un crime, une infraction, un suicide, telle ou telle conduite perverse — comme l'insolite qui vient trouer l'ordre social, qui vient marquer une crise localisée de cet ordre et une interruption violente des régularités socialement valorisées, comme une anomalie, enfin, dont on aurait à annuler les causes en ajoutant un surcroît d'intervention normative dans le tissu minuscule de la vie ordinaire. On l'envisage au contraire dans sa dimension de régularité et de normalité, on le voit précisément comme un acte de tous les jours, à un certain taux, avec telle fréquence suivant tel ensemble de variables, comme un phénomène qui présente ainsi, un certain degré de naturalité et donc d'inéluctabilité. Et c'est sur cette régularité, et sur les corrélations dans lesquelles elle entre avec d'autres régularités, qu'on va devoir s'appuyer pour maintenir, par exemple,

« un type de criminalité, soit le vol, à l'intérieur de limites qui soient socialement et économiquement acceptables et autour d'une moyenne qu'on va considérer comme, disons, optimale pour un fonctionnement social donné » (*id.*, p. 7).

Alors voilà la première chose que nous voulons dire : pour un tel regard sécuritaire, dans la perspective d'une problématisation (par exemple du crime) telle que celle dont nous venons de parler, *il n'y a plus que du quotidien* en ce sens que les phénomènes sociaux sont envisagés de telle manière que ce qui est extraordinaire, irrégulier, surprenant ou rare dans le vécu des hommes apparaissent dans sa dimension de régularité, de fréquences, de récurrences de normalité. Un regard disciplinaire serait au contraire un regard pour lequel ce qui apparaît c'est toujours l'écart, l'irrégularité, l'imperfection, la déviance : il ne voit que ça, il est constamment en train de chercher à repérer, punir et corriger ce qui dévie – et tout dévie tout le temps parce que rien ni personne n'est jamais intégralement discipliné, n'incarne le modèle (ainsi le soupire du grand-duc Michel « devant qui on venait de faire manœuvrer les troupes, “seulement, ils respirent” », *Surveiller et punir*, Gallimard, p. 221).

b) On peut préciser ce contraste en dégageant un second trait des dispositifs de sécurité, qui nous amène à préciser ce plan de quotidienneté produit par ces dispositifs ? Nous avons dit que sur ce plan, il n'y a plus que des régularités ; ajoutons : il n'y a plus que des *possibilités*. L'exemple du crime le suggère déjà, dès lors que ce dernier n'est pas appréhendé comme la résultante nécessaire d'une nature criminelle, d'une série de déviations comportementales, mais traité dans sa dimension d'événement probable, comme une variable affectée d'un certain degré de possibilité qui dépend lui-même de son lien avec d'autres possibilités (taux de chômage, degré d'intervention policière, degré de gravité des sanctions, etc.). Pour une vision sécuritaire, *le monde est entièrement objectivé comme monde possible*, monde de possibilités liées les unes aux autres selon certaines lois connaissables ; une telle vision ne connaît pas la réalité et elle ne cherche pas à connaître quelque chose qui serait du réel : elle fait apparaître tout événement dans sa dimension de possible. Cela implique alors que l'événement n'y est pas seulement perçu comme un donné « naturel » qui, rapporté aux variables pertinentes, révèle ses régularités propres, mais aussi comme un possible qui, rapporté à la série où il s'insère, conserve une dimension d'aléatoire. Il ne prend pas de sens sécuritaire en tant que fait isolé, massif, particulièrement remarquable ou perturbant, mais seulement en s'inscrivant dans des « séries ouvertes d'événements » possibles et probables c'est-à-dire jamais totalement prévisibles (*STP*, 22). Il n'y a pas du tout de contradiction, du point de vue de la rationalité sécuritaire, entre la régularité des processus et leur caractère aléatoire, au moins partiellement incontrôlable. Ce qui se comprend bien si l'on compare la manière dont les dispositifs disciplinaires d'une part, les dispositifs sécuritaires d'autre part, utilise la technique de la sériation. Disons un peu sèchement : le dispositif disciplinaire ignore

cette dimension aléatoire de l'événement, parce qu'il soumet les multiplicités qu'il traite à un *principe d'organisation ordinale* et à un *idéal de détermination complète*. La vie ordinaire est bien disciplinée quand elle se distribue dans un ensemble fini de séries spatiales, temporelles et fonctionnelles elles-mêmes finies : dans un espace délimité ou un segment fermé (« la discipline fonctionne dans la mesure où elle isole un espace, détermine un segment. La discipline concentre, elle centre, elle enferme », *STP*, p. 46 : elle est « centripète »), suivant un nombre fini de séries de places destinées à remplir un nombre lui aussi fini de fonctions, et à être remplis, pour effectuer ces fonctions, par un nombre fini d'unités humaines, comportementales, psychologiques... Il est clair que la connotation de répétition routinière attachée à la vie quotidienne trouve ici sa pleine justification. Mais il importe surtout que l'événement y paraisse rigoureusement impossible. En effet, suivant ce principe de détermination complète, spatiale et fonctionnelle, de la technologie disciplinaire, et suivant le réseau fixe des prescriptions qui en doublent chaque point et chaque relation, on a une sorte de double blocage : d'une part, on n'a aucun événement à anticiper ou à prévoir, « la discipline, par définition, régleme tout », de sorte que tout est *déjà prévu* et intégré dans la structure disciplinaire ; et d'autre part, et ce n'est pas du tout contradictoire, on a une surveillance intensifiée dans tout le détail (« La discipline ne laisse rien échapper (...), son principe, c'est que même les choses les plus petites ne doivent pas être abandonnées à elles-mêmes », *STP*, p. 47). Nous disons que dans un système disciplinaire, il n'y a aucun événement possible, et que ça dévie tout le temps. Disons autrement maintenant : la discipline n'anticipe rien et surveille tout : les déviances étant à la fois conjurées par la structure disciplinaire elle-même, et immédiatement repérées dans le fin maillage de la surveillance, sanctionnées et corrigées, la discipline ne laisse aucune place pour la corrélation proprement sécuritaire de l'anticipation des séries événementielles et de la dimension ouverte, partiellement aléatoire de ces séries.

Cette corrélation, Foucault l'illustre dans la leçon du 11 janvier 1978 par un exemple d'aménagement urbain tel qu'on ne cherche plus à y fixer des emplacements et des relations fonctionnelles pleinement déterminées qui satureraient pour ainsi dire le champ des activités urbaines, mais au contraire, pour inscrire spatialement l'aléatoire *en même temps* qu'on organise la prévisibilité. Ainsi, on aménagera les rues en tenant compte bien sûr d'un certain nombre de fonctions prévisibles et de variables connues— sanitaires (circulation des miasmes), économiques-commerciales (circulation des marchandises et des travailleurs, des consommateurs le long des boutiques, circulation des signes d'information et de communication, des perceptions le long des panneaux publicitaires), juridiques et policières (circulation des voleurs, « éventuellement les émeutiers, etc. », *STP*, p. 21). On aménagera donc la « polyfonctionnalité » de l'espace (sans chercher à tout prix à empêcher par avance, par un système prescriptif, les circulations jugées nuisibles). Mais surtout, on tiendra la pluralité des variables et des fonctions comme non exhaustive, ouverte, et on envisagera chaque variable elle-même comme ouvrant des séries indéfinies :

« Série indéfinie des éléments qui se déplacent : la circulation, nombre  $x$  de chariots, nombre de  $x$  de passants, nombre  $x$  de voleurs, nombre  $x$  de miasmes, etc. Série indéfinie des événements qui se produisent : tant de bateaux vont accoster, tant de chariots vont arriver, etc. Série indéfinie également des unités qui s'accumulent : combien d'habitants, combien de maisons, etc. » (*STP*, p. 21).

Bref, les mécanismes de sécurité font entrer le possible comme tel dans une technologie de pouvoir. Foucault conclut en ce sens :

« on va travailler sur l'avenir, c'est-à-dire que la ville ne va pas être conçue ni aménagée en fonction d'une perception statique qui assurerait dans l'instant la perfection de la fonction, mais elle va s'ouvrir sur un avenir non exactement contrôlé ni contrôlable, non exactement mesuré ni mesurable, et le bon aménagement de la ville, ça va être précisément : tenir compte de ce qui peut se passer » (*STP*, p. 21)<sup>2</sup>.

c) A l'articulation des deux premiers traits différentiels que nous venons de dégager, on peut en cerner un troisième, qui concerne *l'individualisation*. Dans un système de type disciplinaire, non seulement les mises en séries spatiales, temporelles et fonctionnelles, visent une forte individualisation des individus et des conduites (individualisation sur laquelle s'étaient les assujettissements-subjectivations), mais toutes les multiples irrégularités font l'objet d'une semblable mise en cohérence sérielle et individualisante, dès lors qu'elles se trouvent épinglées sur des biographies, des psychologies, des gènes. Suivant la leçon du cours sur *Les Anormaux*, le discours psycho-criminologique et psychiatrique intervient lorsqu'il s'agit d'insérer les grands et les petits crimes dans tout un réseau de signes et de symptômes qui dans la biographie des déviants les annoncent, dont ils sembleront émaner. On repère tous ces petits accrocs anodins de la vie individuelle (faire preuve de vanité, traîner un peu trop à Saint-Germain-des-Près, frapper les enfants de son âge, casser ses jouets, faire souffrir les oiseaux, dérober de l'argenterie de famille... — autant d'exemples d'anomalies extraites par Foucault d'expertises pénales) on repère donc ces accrocs et on montre que ces minuscules petites choses, mise en cohérence dans la forme du récit biographique, annoncent, devait annoncer l'acte criminel (et évidemment il serait impossible de trouver une vie qui ne puissent être interprétée de cette manière). Alors disons qu'un dispositif de ce type-là, disciplinaire, psychobiographique, psycho-criminologique, a pour résultat d'anormaliser le quotidien ; de faire qu'il n'y ait pas le moindre geste de tous les jours qui ne soit gros d'un danger, d'une inquiétude, d'un tremblement virtuel de l'ordre social (il pourra toujours être rétrospectivement interprété comme cela). Un dispositif de sécurité au contraire se moque bien des petits accrocs ; nous l'avons dit, il cherche au contraire à faire apparaître les irrégularités sociales qui font événement à l'échelle microsociale de la famille ou du quartier, dans leur dimension de régularité impersonnelle, et de possibilité prévisible, suivant un sage non individualisant des mises en série. C'est-à-dire qu'on n'a plus du tout une anormalisation du quotidien ; on a tout au contraire là quelque chose qui est une *quotidianisation de l'anormal*, et qui est aussi une *désindividualisation et une dé-subjectivation tant du normal que de l'anormal*. Au fond, pour le regard disciplinaire c'est la vie quotidienne du criminel qui est grosse de son crime et attend qu'il vienne la compléter. Le coupable attend sa faute. Pour le regard sécuritaire, ce sont les crimes quotidiens qui sont là d'abord et qui ont simplement besoin de venir se réaliser à travers des individus quelconques. La faute attend son coupable. Ce que Robert Musil formule très bien :

« On pourrait dire aussi que les crimes sont dans l'air et qu'ils cherchent simplement la voie de moindre résistance qui les entraîne vers des individus déterminés »  
(Musil, *L'Homme sans qualités*, tr. fr. Jaccottet, Seuil-« Points », t. II, p. 331-332)

### III.

Nous pouvons maintenant demander : quelle forme d'expérience se trouve alors engagée par un tel processus de quotidianisation ? On sait déjà les déterminants spéciaux qu'une telle forme devrait comprendre : a) un *élément* d'impersonnalité (elle est a-subjective et pré-individuelle) ; b) une *organisation* en séries telle qu'aucune expérience, aucun phénomène n'a de consistance hors des séries et des réseaux d'événements où il s'insère ; c) une *modalité* privilégiée de ces séries et de leurs éléments, à savoir le possible en tant que tel ; d) un *principe* ou un mode de temporalisation, à savoir l'anticipation. Nous examinerons trois exemples pour préciser ces quatre déterminants formels et leurs articulations.

#### 1) Homme sans qualité dans l'impersonnel

Nous n'ignorons évidemment pas l'aspect très curieux que prend ainsi cette forme d'expérience que nous disons engagée par la quotidianisation, ce quotidien que nous essayons

de présenter comme quelque chose que personne ne vit, qui fonctionne par-dessus la tête des sujets, hors de leur conscience et de tout vécu possible. Qu'il y ait une possibilité pourtant de s'approprier ce plan d'existence et, pour le meilleur et pour le pire, pour essayer de le vivre, de l'incorporer (au sens où Nietzsche parle d' « incorporer une pensée »), nous en trouvons la suggestion chez le premier grand penseur du quotidien, du probable et de l'impersonnel :

« Toutes ces considérations, affirma Ulrich, pouvaient se résumer ainsi : nous nous soucions trop peu de ce qui arrive, et beaucoup trop de savoir quand, où et à qui c'est arrivé, de telle sorte que nous donnons de l'importance non pas à l'esprit des événements, mais à leur fable, non pas à l'accession à une nouvelle vie, mais à la répartition de l'ancienne (...). La conclusion était qu'il fallait faire juste le contraire, c'est-à-dire d'abord renoncer à son avidité personnelle pour les événements. Il fallait considérer ceux-ci un peu moins comme quelque chose de personnel et de concret et un peu plus comme quelque chose de général et d'abstrait, ou encore avec le même détachement que si ces événements étaient simplement peints ou chantés » (*L'Homme sans qualités*, trad. Jacottet, ch. 84 : « Où l'on prétend que la vie ordinaire elle-même est d'ordre utopique »).

Il faut après tout pousser les choses au bout et apprendre à vivre les événements comme ils sont dans le plan d'existence du quotidien : des vagues de probabilités impersonnelles. Il faut inventer des manières de vivre ce qui nous échappe dans notre existence, des formes qui permettent de vivre le quotidien.

Loin d'une spéculation abstraite, Blanchot formule très bien le problème engagé par « cette puissance neutre qui émerge tout à coup dans le monde » :

« Comment se fait-il que, dans l'espace humain qui est le nôtre, nous n'ayons plus affaire à des personnes distinctes vivant des expériences particulières, mais à des expériences vécues sans personne qui les vive » (*Le livre à venir*, Folio-Essais, p. 202).

Les crimes existent indépendamment des criminels, les suicides existent sur un plan d'existence qui précède l'apparition des suicidaires, etc. Nos actes et nos paroles, dit Blanchot, ne se soucient pas de nous, ils nous sont étrangers aussitôt que faits, ou dites, ils sont toujours déjà tombés hors de notre discours, de notre intention, de notre vouloir dire. Et Musil, Blanchot le rappelle, se demandait justement : quel type de morale, quel type de politique pourra répondre à une telle expérience, lui donner sens ? Question délicate car il s'agit d'un domaine d'expérience où toute responsabilité et toute conviction (pour reprendre les deux catégories éthiques mises en avant par Weber) semblent rendues impertinentes.

#### *a) La possibilité d'agir*

Quelle éthique de la conviction sera en effet possible dans un domaine où les actes individuels prennent sens et effet indépendamment de toute volonté ou intervention possible des sujets ? Le quotidien (celui dont nous parlons) pourrait en effet être défini comme ce domaine où règne le principe de raison insuffisante, en son sens musilien, soit le principe selon lequel dans l'ordre de l'action humaine rien n'arrive avec une raison valable.

« Dans notre vie réelle, je veux dire dans notre vie personnelle, comme dans notre vie historique et publique, ne se produit jamais que ce qui n'a pas de raison valable » (*HSQ*, I, p. 159).

« L'Action parallèle » en est une très bonne métaphore. Dans l'Action parallèle, chacun travaille à la réalisation d'une grande œuvre commune qui a pour seul et unique contenu la volonté de réaliser une grande œuvre commune, et dont personne donc n'a aucune idée tout en étant parfaitement certain, et à juste titre, d'y contribuer. Tout le monde est parfaitement certain qu'il est en train de contribuer à cette œuvre commune qu'ils nomment « l'Action parallèle », même si personne n'a la moindre idée de ce en quoi consiste l'AP, sinon qu'il s'agit de réaliser une grande œuvre. Mais ce qui est intéressant, c'est qu'inéluctablement devra se réaliser l'Action parallèle, elle prendra forme et contenu à partir

de ces multiples aveuglements et finira par avérer ces innombrables incertitudes. Comme le formule très bien Bouveresse :

« personne ne sait, de façon générale, ce qu'est le vrai X, bien que tout le monde s'en réclame et prétende être en train de travailler à sa réalisation, et il se pourrait néanmoins que le vrai X se réalise finalement toujours de cette façon et d'aucune autre » (J. Bouveresse, *Robert Musil. L'homme probable, le hasard, la moyenne et l'escargot de l'histoire*, L'éclat-« Tiré à part », 2004, 1<sup>ère</sup> éd. 1993, p. 99).

Comme le formule encore mieux Ulrich à Léon Fischel :

« Je vous jure que ni moi ni personne (...) ne sait ce qu'est le vrai, mais je puis vous certifier qu'il est en train de devenir réalité » (*HSQ*, I, 160).

Le quotidien, c'est l'Action Parallèle. C'est ce que tout le monde fait sans savoir ce qu'il fait, ni pourquoi ni non plus comment il le fait. Dès lors, comment pourrait-on ne fût-ce que poser la question Que faire ? — qu'il faut pourtant bien poser.

### b) *L'assignation des événements au sujet*

Sur le plan du quotidien, nous y avons insisté, il n'y a pas les séries biographiques qui s'enchaînent selon l'ordre du récit, mais des séries d'actes qui se croisent et se rencontrent, entrent dans des corrélations, des séries indépendantes qui forment un tissu serré. Cela rend vaine toute recherche de la cause ou de l'origine d'un phénomène qui se produit sur ce plan sans épaisseur. Comme le remarque à nouveau Musil :

« La recherche d'une cause est un usage ménager, comme les amours de la cuisinière sont cause que la soupe est trop salée. Appliquée à la guerre mondiale, cette recherche de la cause et du responsable a eu le résultat négatif hautement positif que la cause était partout et en chacun » (*HSQ*, t. II, p. 1013, cité in J. Bouveresse, *Robert Musil ...*, op. cit., p. 230).

L'origine d'un fait qui se produit est partout et nulle part sur ce plan d'immanence ; les faits n'ont plus à être assignés à des auteurs-sources, ils ont seulement à être corrélés les uns aux autres pour former des moyennes, des courbes, des taux. Bien sûr nous ne pouvons, ordinairement, nous empêcher de réintégrer à toute force les phénomènes dans les vieux cadres du récit, de la narration, car nous ne parvenons pas encore à comprendre comment ils pourraient sans cela avoir sens pour nous, avoir un sens vécu. Mais sans doute faudrait-il apprendre à intégrer ce mode d'être des phénomènes dans notre vécu, à le vivre sans avoir à le falsifier sous la forme du récit avec ses parce que, à cause de, *post hoc* et *propter hoc* — ou au moins apprendre à le falsifier d'une manière nouvelle. C'est ce à quoi est voué selon Musil un homme sans qualités qui, alors que la plupart des hommes aiment la succession bien réglée des faits qui leur donne l'impression que la vie suit un cours et leur fournit ainsi « un abri dans le chaos », n'est plus capable d'être ricœurien :

« Heureux celui qui peut dire "Lorsque", "avant que", et "après que" (...). Ulrich s'apercevait maintenant qu'il avait perdu le sens de cette narration primitive à quoi notre vie privée reste encore attachée bien que tout, dans la vie publique, ait déjà échappé à la narration et, loin de suivre un fil, s'étale sur une surface subtilement entretissée. » (*HSQ*, I, p. 775-776).

Mais il est évident que si l'*HSQ* ne s'invente pas de nouveaux moyens de digérer l'événement en lui donnant un sens, lui qui ne dispose plus de ceux de la mise en récit et de l'herméneutique narrative de soi, s'il ne s'invente pas des formes d'expérience et des modes d'être correspondant à son sens exacerbé de l'impersonnel, il périra. Face à ce monde du possible à l'état pur que nous présente Musil, on a parfois envie de crier : « Du réel, sinon j'étouffe ! ».

Du quotidien comme réalité de transaction, nous avons dit qu'il existait sans être réel ; il faut même dire maintenant qu'il est déréalisant puisqu'il maintient le réel dans le possible, il suspend le réel. Ce que nous sommes déterminés à vivre, à penser, à sentir, ce sont des possibilités, des risques et des attentes, des dangers et des promesses, et déterminés à nous penser et nous vivre nous-mêmes comme des possibles, des risques, des attentes etc. (Je n'est

pas un autre, Je est une multiplicité impersonnelle de possibles, Je sont un risque d'accident de la route—une attente d'emploi—une possibilité de spectateur ou de consommateur...). Dans cette vie impersonnelle, que les avatars de l'homme sans qualités rendent sensible, nous prétendons trouver une forme d'existence parfaitement actuelle produite, sur la surface transactionnelle du quotidien, par les dispositifs de sécurité. Il faut donc bien demander des modèles empiriques pour donner corps et âme à ce qui pourtant, détaché dans l'élément vague de l'impersonnel, doit n'avoir ni l'un ni l'autre. Eh bien nous en trouvons deux, et nous finirons sur eux.

## **2) Dénî de réalité, fantasme suspensif, et temporalité de l'attente**

Nous proposons d'abord de suivre la description deleuzienne de l'agencement masochiste proposée, sur la base de l'étude de Théodore Reik, dans *Présentation de Sacher Masoch* (Minuit, p. 28-32, et 62-65). En effet, entendant débarrasser la symptomatologie du masochisme de ses caractérisations matérielles (complexes douleur/plaisir) et moraux (culpabilité/auto-punition), Deleuze attire l'attention sur certains traits formels caractéristiques de la constitution et de « l'usage masochiste du fantasme » qui permettent de dramatiser cette vie impersonnelle du possible en tant que tel dégagée par Musil et Blanchot, i.e. qui donnent à voir comment il est possible de vivre ce qu'on vit non pas comme actuel mais comme seulement possible, de se vivre soi-même comme n'étant pas une personne effective, là-réelle, mais comme une personne possible, comme étant effectivement une possibilité ? Dans la constitution du fantasme masochiste, que l'on sait commandé par cette ritualisation aux régularités extrêmement codifiées par laquelle souvent on caractérise aussi volontiers la vie quotidienne, un aspect du réel est d'abord prélevé, un fragment isolé pour fonctionner, non pas simplement comme symbole d'une réalité absente (la phallus féminin, suivant l'analyse freudienne), mais comme « un plan fixe et figé, une image arrêtée, une photo » (*id.*, p. 29), pose ou posture immobile à laquelle on peut toujours revenir comme à cet instant qui précède immédiatement la découverte de cette absence (il fige « le dernier moment où l'on pouvait encore croire... »). De sorte qu'en second lieu, la réalité est bien conservée mais neutralisée, « la connaissance de la situation réelle subsiste, mais est en quelque sorte suspendue » (*ibid.*), c'est-à-dire que le fétiche, suivant l'opération dégagée par Freud dans son article de 1927 sur « Le fétichisme » (*La vie sexuelle*, PUF, p. 133-134) (2), opère un « déni de réalité » (*Verleugnung*). Et cette opération de déni elle-même permet, en troisième lieu, de faire passer toute la réalité dans le fantasme qui devient vécu pour lui-même, et qui assure le suspense et la neutralisation du réel par une dramatisation hautement ritualisée. Que devient alors la réalité ainsi déniée, fétichisée et intériorisée dans la scène fantasmatique ? On sait qu'elle n'y subit pas une négation pure et simple mais plutôt une mise en suspens qui la maintient dans une situation extrêmement ambiguë d'impossible possibilité ; intériorisée dans le fantasme, la réalité est retenue comme un pur possible, c'est-à-dire un possible lui-même neutralisé, un possible dont la réalisation est impossible.

Or ce facteur suspensif doit prendre une grande importance dans l'impersonnalité quotidienne dégagée par Musil et Blanchot, du point de vue temporel. Blanchot le repère d'abord dans la figure musilienne de « l'homme du pas encore », un « pas encore » qui n'est manque de rien mais « qui comme tel est accomplissement et perfection », écrit Blanchot dans *Le livre à venir* :

« l'homme sans particularités est précisément l'homme du pas encore, celui qui ne considère rien comme ferme, arrête tout système, empêche toute fixation, qui “ne dit pas non à la vie mais pas encore”, qui enfin agit comme si le monde ne devait jamais commencer que le lendemain » (Blanchot, *Le livre à venir*, p. 204-205).

Mais c'est pour son propre compte que Blanchot, dans son essai de 1962 *L'attente l'oubli*, explore la temporalité déployée pour un tel homme à venir, et un tel monde. L'attente, précisément, se décrit mal par *ce qu'on attend*, choses, actions, événements qui donne à

l'attente son objet ou son objectif, parce qu'elle comprend et vit des expériences, pensées, perceptions et actions qu'on fait *en attendant* (Godot, la révolution...), *pour attendre*, et qui par là même occupent le retard, donnent consistance au délai, et diffèrent donc ce qui est attendu. (Comme si toute la vie quotidienne était tramée de ces choses faites à différer un objet inassignable ou imperceptible, pour en retarder la venue, en suspendre l'approche). Alors c'est sans goût spécial pour le paradoxe ou l'ésotérisme que Blanchot peut écrire :

« Quand il y a attente, il n'y a attente de rien » (Blanchot, *L'attente l'oubli*, Gallimard, p. 43). « Attendre, c'était attendre l'occasion. Et l'occasion ne venait qu'à l'instant dérobé à l'attente, l'instant où il n'est plus question d'attendre » (*Id.*, p. 52).

Telle est l'ambiguïté de ce suspense de l'attente qui caractérise temporellement les possibilités impersonnelles du quotidien : d'un côté, bien sûr, une temporalité tendue vers un « qu'est-ce qui va se passer », et vers sa propre abolition puisque *ce* qu'on attend, la réalisation de l'événement (« l'occasion »), aussi bien mettra fin à l'attente ; mais aussi une autre temporalité, non pas du tout tendue vers..., mais au contraire *suspendue, retenue*, où la réalisation de l'événement à venir est tenu en suspens, pour laisser la possibilité prendre alors une étrange autosuffisance. Suivant l'idée d'un déroulement linéaire du temps, on peut bien se dire que cet événement qu'on attend, eh bien il mettra le temps empirique qu'il faut, et peut-être plus que nous n'en avons à vivre, mais il finira bien par arriver. Mais dans une organisation sociale, économique et politique du temps où nous sommes « calculés », pardon, « intelligibilisés », et amenés à organiser nos rapports à nous-mêmes, au monde et à autrui dans la forme de l'anticipation des séries d'événements possibles, alors c'est bien du point de vue de l'attente elle-même qu'on se place, là où l'attente de l'événement possible d'une part, et sa réalisation attendue d'autre part, paraissent moins deux mouvements convergeant l'un vers l'autre qu'un mouvement esquivant l'autre, le conjurant en l'évitant.

Notons simplement en passant et sans pouvoir développer qu'on rejoint là une possibilité que thématise Derrida dans, notamment, *Spectres de Marx*, où ce dernier fait lui aussi valoir la nécessité de transformer notre appréhension de ce qu'on pourrait appeler la temporalité politique ; suspendre le temps de l'enchaînement *nécessaire* des figures de l'esprit ou des contradictions de l'économie, suspendre la nécessité inhérente au récit historique pour introduire une attente radicale, « attente sans horizon d'attente » qui soit une pure ouverture à l'événement comme tel, ni prévisible ni probable ni déjà pensable, et que Derrida caractérise comme « ouverture messianique à ce qui vient, c'est-à-dire à l'événement qu'on ne saurait attendre comme tel, ni donc reconnaître d'avance, à l'événement comme l'étranger même » (Derrida, *Spectres de Marx*, Galilée, p. 111). Il ne s'agit évidemment que de la caractérisation purement formelle de ce que peut et doit être le rapport de la promesse émancipatoire au temps, lorsqu'on a renoncé au récit nécessitariste qui prédit et prescrit l'inéluctable crise finale.

Bien sûr, une telle formation réactionnelle opposée à la gestion sécuritaire du quotidien peut échouer, non pas quand un événement se réalise en effet, mais plutôt dans « le pourrissement de l'attente », « l'attente stagnante (...) qui s'est d'abord prise pour objet, qui s'est prise de complaisance pour elle-même, enfin de haine pour elle-même » (p. 45), i.e. qui annule la tension constitutive de son suspense vis-à-vis de l'événement possible — Blanchot lui donne un nom sonnante comme le rappel de la maladie du siècle, *l'ennui*.

Enfin, voilà ce que le fantasme masochiste, son processus de figement, de suspension et de neutralisation du réel, nous semble rendre sensible : ce temps suspensif propre aux possibilités impersonnelles du quotidien où il ne peut rien arriver, où il ne peut rien se passer puisqu'il n'a que la consistance de cette conjuration, de cette esquivance permanente de ce qui pourrait se réaliser, de toute réalisation<sup>3</sup>. Ce qui donne son caractère fuyant à l'impersonnalité quotidienne, cet aspect « suspect » que Blanchot souligne dans son article « La parole quotidienne », c'est, du point de vue temporel, cette attente qui est, au sens freudien,

« dérivation quant au but », c'est-à-dire quant à la réalisation de l'événement possible. Dérivation quant au but qui peut au fond aussi bien ouvrir sur ce que Derrida pense comme ouverture à l'avenir que sur le pourrissement et la sclérose des institutions révolutionnaires.

### 3) Retour sur les personnages du « théâtre du quotidien » : le sens de leur maniérisme — ou comment Leibniz se déguise en Ulrich

Nous attachons aussi une importance particulière à une seconde expérience, une deuxième formation réactionnelle, dont le trait le plus frappant serait le « maniérisme ». Sous ce terme, Binswanger, puis Henri Maldiney, ont souligné l'importance dans la symptomatologie d'un grand nombre de schizophrénies, d'un attachement à des poses ou postures, au double sens de l'attitude figée (pose ou cliché au sens photographique), et d'une contenance prise vis-à-vis d'un entourage mais sans égard à lui (« prendre une pose »). Maldiney rapporte :

« Le sens du maniérisme, me disait une fois Ludwig Binswanger, c'est la pose. Dans un atelier de peinture ou de sculpture, le modèle doit garder la pose. Il ne doit pas se laisser aller à transgresser les limites où s'inscrit rituellement la forme de son corps. Le modèle, qui tient la pose, ne se dépasse pas vers le monde. Cette exigence contredit ce qui fait le propre de l'être-au-monde, qui ne s'approprie ses limites qu'en les franchissant. On appelle maniéré un homme qui pose en adoptant les manières d'un personnage, qui ne s'entretient que de ses propres projections. Le maniérisme schizophrénique consiste à se faire acteur de son propre personnage, identifié lui-même à cet acteur » (H. Maldiney, *Penser l'homme et la folie*, Grenoble, J. Millon, 1997, p. 139-140. Maldiney renvoie à L. Binswanger, *Drei Formen missglückten Daseins, III Manieriertheit*, p. 92 et suiv. ).

L'élément postural indiqué dans la constitution du fétiche masochiste n'est plus ici le noyau d'une mise en scène figée du réel qui le neutralise en l'intériorisant et le suspendant dans le fantasme ; il se déploie immédiatement, avec une force de neutralisation du réel peut-être plus forte encore, dans des enchaînements posturaux comme détachés de tout support subjectif, et détachés de toute interaction entre l'individu et le monde. Car il faut noter comme ces « projections » dont s'entretient le maniériste n'ont en fait rien de « propres ». Arthur Tatossian, dans son livre *Phénoménologie des psychoses*, attire l'attention sur l'usage que le maniériste schizophrène fait de modèles cristallisés dans le monde social anonyme, pour en imiter artificiellement les « formes rigides » (imitation d'allures et d'actions, imitation de volontés et d'intentions d'action) — imitation artificielle, c'est-à-dire soustraite à tout projet de réalisation (réalisation d'un « être soi-propre » ou d'un rapport au monde déterminé dans l'élément du sens) : il ne s'agit pas de réaliser un modèle normatif de conduite, il ne s'agit pas de *se* réaliser en se réappropriant un modèle anonyme (en le répétant dans un projet), il ne s'agit pas même, dit encore Tatossian, de « faire bonne impression sur autrui », mais au contraire de suspendre la présence au monde, à soi et à autrui, d'en neutraliser la charge de réalité en lui substituant un jeu de masques, c'est-à-dire de rôles simplement possibles, donnés et vécus comme des possibilités d'être, des possibilités d'actions et d'interactions<sup>4</sup>.

Pourtant, nous ne suivons nullement l'inspiration heideggerienne de la *daseinanalyse* pour voir dans ce maniérisme la marque d'une déchéance dans le « On » inauthentique de la banalité quotidienne, suivant l'idée que le maniéré, frappé par une complète « absence d'autonomie » et une incapacité à donner à lui-même et à sa présence au monde « un sol », serait contraint de « chercher un modèle où prendre appui, modèle établi dans la quotidienneté de la sphère de l'On » qui, par définition, est lui-même sans assise. Contre le caractère brumeux et indifférencié de la banalité du « on », contre le sentiment moral implicite maintenu dans le critère de l'authenticité, il faut réaffirmer avec Musil et Blanchot la positivité de cette impersonnalité quotidienne, de ses possibilités neutralisantes i.e. suspensives à l'égard du réel. C'est le maniériste qui répond à la demande d'Ulrich que nous mentionnions tout à l'heure, de « considérer [les événements] un peu moins comme quelque

chose de personnel et de concret et un peu plus comme quelque chose de général et d'abstrait » (*HSQ*, ch. 84).

Maintenu et vécu comme pur possible, l'événement cesse d'être déterminant. Et c'est pourquoi le maniéré est vraiment « sans qualités » ; il est cet homme

« qui ne veut pas se reconnaître dans la personne qu'il est, pour qui tous les traits qui le particularisent ne font de lui rien de particulier, jamais proche de ce qui lui est le plus proche, jamais étranger à ce qui lui est le plus proche, jamais étranger à ce qui lui est extérieur, [et qui] se choisit tel (...) parce qu'il vit dans un monde — le monde moderne, le nôtre — où les faits particuliers sont toujours prêts à se perdre dans l'ensemble impersonnel des rapports dont ils ne marquent que l'intersection momentanée » (Blanchot, *Le livre...*, p. 190).

Comment ne pas voir alors dans le maniéré sans qualité, qui refuse aussi bien toute particularité (détermination ou limitation) que l'existence même au profit du seul possible, une monade d'une espèce nouvelle<sup>5</sup>. Deleuze s'était appuyé sur des études tentant le rapprochement de ce trait symptomatologique avec « les danses baroques, l'allemande, la pavane, le menuet, la courante, etc. », pour définir un maniérisme monadologique où les interactions réelles laissent place à des rapports posturaux idéels des corps-automates :

« Telles sont les monades, ou les Moi chez Leibniz, automates dont chacun tire de son fond le monde entier, et traite le rapport à l'extérieur ou le rapport aux autres comme un déroulement de son propre ressort, de sa propre spontanéité réglée d'avance. Il faut concevoir les monades dansantes. Mais la danse est la danse baroque, dont les danseurs sont des automates : c'est tout un 'pathos de la distance', comme la distance indivisible entre deux monades (espace) ; la rencontre entre elles deux devient parade, ou développement de leur spontanéité respective en tant qu'elle maintient cette distance ; les actions et réactions font place à un enchaînement de postures réparties de part et d'autre de la distance (maniérisme) » (Deleuze, *Le Pli*, Minuit, p. 93 ; et p. 93 n. 1, la référence à Blankenburg, *Tanz in der Therapie Schizophrener*, Psych. Psychosom., 1969 ; et Evelyne Sznycer, « Droit de suite baroque », in Navratil, *Schizophrénie et art*, éd. Complexe).

Seulement il faut préciser que la monade maniériste est maintenant retournée comme un gant : car elle tirerait volontiers tout ce qui lui arrive de son propre fond, déroulant sa série de prédicats comme autant d'événements qui lui arrivent, qui *la* réalisent en se réalisant... si seulement elle avait un fond ! Mais de fond, le maniéré n'en a aucun, de sorte que tout ce qui lui arrive vient du dehors impersonnel des séries d'événements possibles, de « l'ensemble impersonnel des rapports » dont elle n'est elle-même qu'une « intersection momentanée ». C'est dire que ce n'est pas l'absence du phallus féminin qui est déniée, suspendue au bord de sa découverte ; ce qui est suspendu et figé, c'est cet instant qui retient la décision divine, qui précède immédiatement la création, où toutes les séries impossibles sont encore maintenues, coexistantes, dans leurs pures possibilités divergentes, où les principes d'inclusion et de complétude ne sont pas encore opérant et ne laissent place qu'à des individualités vagues, sans unité biographique, pour un monde sans unité historique<sup>6</sup>.

Alors ces maniérés, ils sont aussi de ces personnages vagues qu'on nous présentait la semaine dernière dans le « théâtre du quotidien ». Il est vrai que ces pièces ne sont pas très joyeuses (elles n'ont peut-être pas de raison particulière de l'être) ; mais il importe surtout qu'elles ne soient pas tristes, et que les personnages soient d'autant plus émouvants qu'ils ne paraissent eux-mêmes affectés par rien, pas du tout concernés par ce qui leur arrive ou ce qu'ils font. Ainsi dans la scène de l'infanticide de Willy dans *Travail à domicile*, dans le suicide de Mlle Rash dans *Concert à la carte*<sup>7</sup>, nous trouvons la régularité des gestes suivant leur mise en série : l'enchaînement syntagmatique des gestes automates défaits de tout mobile psychologique, mais aussi la redondance paradigmatique de chacun d'eux répétant des gestes accomplis dans des scènes précédentes, et non seulement par le même personnage, mais aussi par d'autres personnages virtuels. Et l'événement final, le suicide, l'infanticide, dont on attend *in fine* l'incarnation individuelle et sa charge dramatique, reste finalement abstrait,

dépathétisé, « déspectacularisé », planant dans une généralité vague, quelque part dans une série d'événements suicidaires probables, un point sur la courbe statistique des infanticides possibles. L'événement semble alors se scinder : d'un côté, son actualisation se déplace sur un geste compulsif — s'essuyer les mains avant de les replonger dans le baquet, essuyer machinalement le liquide sur la table avec la manche du peignoir —, seul geste hors courbe, tangente imprévisible conquise au prix d'un non-sens bouleversant puisque là seulement peut émerger l'individualité d'une vie à l'instant où celle-ci vascille ; mais d'un autre côté, l'événement subsiste comme pur possible, proprement irréalisable. Ainsi dans *Travail à domicile*, si l'infanticide peut encore apparaître comme une déviance, ce n'est pas du tout parce que l'acte y prendrait la forme d'une transgression ou d'un écart par rapport à une norme de conduite, mais parce que toute la situation procède à une *neutralisation* de la dimension insolite-événementielle qui est pourtant « normalement » attendue pour un tel « fait », socialement et subjectivement — un fait qui devient ici, comme disait Armelle Talbot, *littéralement* divers — une « diversion » de l'événement plutôt qu'une déviance par rapport à la norme. Et jusque dans la mise en scène, expliquait-elle, nous devrions être amenés à l'impossibilité de prendre immédiatement ce qui est en train de se passer pour réel — que cela reste une sorte de possible un peu vague, pas tout à fait croyable (sinon par le jeu rétrospectif d'indices sonores, de « lapsus corporel »...). Ici encore, il faudrait distinguer deux niveaux de possible : une sorte de possible vague, pas encore réalisable, encore tout proche d'un impossible, littéralement divers i.e. impersonnel ; et puis une « possibilisation » de ce possible qui fait qu'il devient un possible réalisable.

Alors pour revenir au problème de la politisation du quotidien, son traitement sérieux supposerait qu'on analyse comment cette possibilisation est aménagée et organisée : nous ne voulons évidemment pas préconiser la « pure attente » comme art de vivre — ce serait aussi absurde que d'ériger un maniérisme schizophrénique en mode de subjectivation ou la danse baroque en programme politique ! Dans le cadre problématique général d'une création de schémas de politisation adéquats à la gestion politique et économique de l'événementialité, c'est-à-dire capables de lui répondre (i.e. de transformer comment fait événement et ce qui fait événement pour nous, pour un groupe, pour une société), nous disons simplement ceci. Il y a là, dans ces formes pathologiques et ces expériences semi-mystiques vouées à la littérature et « au silence qui lui est propre », des manières de suspendre les schémas d'interprétation de la vie, qui aussitôt que quelque chose se passe, avant même que quelque chose se passe, sont là, toujours déjà là, pour venir lui donner un sens, l'inscrire dans un calcul politique qui le rationalise et le rend utile ou utilisable — donc des manières de gripper ce qu'on pourrait appeler la « fabrique sécuritaire du quotidien ». De telles formes (pathologiques ou mystico-littéraires) ne sont donc en aucun cas des fins en soi ou des modèles à suivre, mais des indices des endroits où la machine peut s'enrayer, indices de processus pouvant déjouer ces appareils de capture de l'événement.

En conséquence tout processus révolutionnaire devra procéder en trois temps :

1. Premièrement : l'attente. — C'est-à-dire suspendre la machine herméneutique – ces mécanismes sociaux de significations qui, lorsque quelque chose se produit font dire et permettent de dire « encore un... » — encore un alcoolique qui déraile, encore un mauvais coup de cet irrécupérable voyou, encore un fonctionnaire qui se plaint, un cheminot qui proteste... Suspension qui doit faire apparaître ce qui arrive non pas dans sa dimension d'inéluctable conséquence ou dans sa dimension de prévisible et de probable, mais dans sa dimension d'impossible – c'est-à-dire à la fois comme intolérable et comme un inanticipable qui *force à penser*, à nouveaux frais.

2. Deuxièmement : le maniérisme. — C'est-à-dire l'attitude qui, en détachant les postures sociales de tout ancrage dans une personnalité, une intention, une adhésion pré-

reflexive au monde, les fait apparaître comme n'étant qu'un cas du possible – qui rejoue les schémas de relations interhumaines pour les dévoiler comme n'étant qu'une pose, et les fait vaciller, rend les relations et les sujets indéterminés, exacerbe leur 10<sup>ème</sup> caractère, i.e. cet excès par rapport aux neuf caractères fixes qui déterminent selon Musil tout habitant d'un pays (professionnel, de classe, sexuel, national, politique, géographique, conscient, inconscient, privé). Un 10<sup>ème</sup> caractère qui est aussi bien un non-caractère puisqu'il ne caractérise pas son sujet, ne le détermine pas, ne le particularise pas ; un 10<sup>ème</sup> caractère qui est donc seulement la différence des neuf autres, ou l'impossibilité de prendre au sérieux ce qu'ils font, c'est-à-dire encore une pellicule virtuelle qui les sépare d'eux-mêmes, créant ainsi un espace de jeu entre eux et avec eux. Foucault remarque quelque part (« De l'amitié comme mode de vie », *Dits et écrits*, t. IV, pp. 163-167) que ce dont a besoin une société pour maintenir des états de domination, ce n'est pas tellement que ses règles et normes soient universellement respectées, car leur irrespect a aussi une grande utilité ; ce qui lui est indispensable c'est plutôt que soit conservée une certaine segmentation sociale qui a pour résultat d'appauvrir le champ des relations et des interactions humaines possibles. Les neuf caractères déterminent les relations possibles entre les sujets selon cette segmentation ; le dixième caractère, impersonnel, est celui qui rend possible la distance à l'égard des possibilités prescrites par cette segmentation, sa non-prise au sérieux, et qui permet que se noue des alliances imprévues, que se dessinent des lignes de « transversalité », suivant le concept forgé par Guattari, des lignes de force et de regroupement strictement imprévisibles.

3. Il est alors inévitable que le troisième temps du programme, celui de la constitution de tels groupes, soit imprévisible, et soit compris comme imprévisible dans un programme qui ne se prend pas pour un emploi du temps, qui ne se projette pas dans un calendrier. Tous les grands théoriciens des tactiques insurrectionnelles le disent : ne pas chercher à prévoir de loin, ne pas programmer à long terme, mais gagner et conserver en chaque situation la maîtrise de l'imprévisible (facteur de surprise). Cela dit simplement pour rappeler la positivité de l'imprévisible, qui n'est pas forcément l'effet résiduel d'une théorie encore déficiente ou d'une organisation encore imparfaite des forces à mobiliser pour l'action historique. Nous disons au contraire que l'imprévisible comme tel doit être pensé et produit, et que cette tâche doit être au centre du problème de la création de groupes et de la production de nouveaux énoncés collectifs en prise sur la fabrique sécuritaire du quotidien, — et cela y compris quand, surtout quand les techniques de pouvoir dominantes semblent procéder à une saturation du possible et du prévisible, c'est-à-dire de l'événement.

---

<sup>1</sup> Pour la comparaison générale des deux types de dispositifs, voir par ex. *STP*, p. 46-48.

<sup>2</sup> Sur l'expérience prototypique du déni chez Freud, « Le fétichisme » (1927), in *La vie sexuelle*, p. 133-134 : « Le processus était donc celui-ci : l'enfant s'était refusé à prendre connaissance de la réalité de sa perception : la femme ne possède pas de pénis. Non, ce ne peut être vrai car si la femme est châtrée, une menace pèse sur la possession de son propre pénis à lui, ce contre quoi se hérissent ce morceau de narcissisme dont la Nature prévoyante a justement doté cet organe. C'est d'une panique semblable peut-être que sera pris l'adulte aux cris de : 'Le trône et l'autel sont en danger' (...). Il est donc juste de choisir un nouveau terme pour décrire ou faire ressortir un nouveau fait. [Freud écarte ici le terme de Laforgue de « scotomisation », mais aussi la notion analytique de « refoulement »] (...) il serait juste de dire en allemand *Verleugnung* (déni) ».

<sup>3</sup> Ainsi pour l'événement impersonnel par excellence : « Dans le mouvement de l'attente, la mort cesse de pouvoir être attendue. L'attente, dans la tranquillité intime au sein de laquelle tout ce qui arrive est détourné par l'attente, ne laisse pas arriver la mort comme ce qui pourrait suffire à l'attente, mais la tient en suspens, en dissolution et à tout instant dépassée par l'égalité vide de l'attente » (Blanchot, *op. cit.*, p. 43). Sur la temporalité de l'attente dans l'agencement masochiste, cf. Deleuze, *PSM*, p. 62-63 : « Appartient essentiellement au masochisme une expérience de l'attente et du suspens... Le masochiste est celui qui vit l'attente à l'état pur... ».

<sup>4</sup> Arthur Tatossian, *La phénoménologie des psychoses*, Paris, Le Cercle Herméneutique, 2002, p. 50-51 : « Ces traits sont présents dans le maniérisme artistique qui tend à déplacer un être naturel — l'art classique — en exagérant les caractéristiques vers des formes rigides et artificiellement voulues (...). Si le maniérisme artistique a besoin d'un autre que soi, d'un type général déjà cristallisé dans la vie publique, le maniéré de même cherche un modèle où prendre appui, modèle établi dans la quotidienneté de la sphère de l'On comme type général. Peu importe que le maniéré utilise ce modèle en le copiant ou en s'opposant, à dessein ou non : dans les deux cas, il y a déchéance à la sphère de l'On, à l'inauthenticité

---

(l'*Unieigentlichkeit* heideggérienne qui signifie plus exactement absence d'être-soi-propre), à l'absence d'autonomie (...). La Présence maniérée s'accommode de cette pseudo-autonomie, de cette autonomie (*Selbststand*) "obtenue par la grâce d'un modèle de l'On" — ce qui est contradiction et mensonge, mensonge à soi. Le maniérisme est par là essentiellement "division" de la Présence qui s'y met sur soi un masque, un voile, une carapace (...). Si le maniéré choisit d'être comme masque au lieu de s'accommoder de son manque, c'est que la Présence sans foyer et sans autonomie comporte la domination insupportable de l'Angoisse, du Doute et du Désespoir sur la Confiance. Il cherche donc appui sur un modèle emprunté à la sphère de l'On, non pas pour faire "bonne impression" sur Autrui mais obtenir le sol qu'il ne peut se donner lui-même — tentative vaine d'ailleurs car l'être-On ne comporte pas de sol. La disproportion anthropologique du maniérisme se place entre l'être-Soi et l'être-On en échouant à la proportion qu'y maintient la Présence chez l'être sain. Peut-être, d'ailleurs, cette disproportion ne provient-elle pas de ce que l'autiste ait *plus* tendance à se comprendre à partir de la sphère publique de l'On que l'être sain, mais de ce que bien plutôt il y réussisse *moins* et donc y soit plus exposé » (Arthur Tatossian, *La phénoménologie des psychoses*, Paris, Le Cercle Herméneutique, 2002, p. 50-51).

<sup>5</sup> « L'homme sans particularités, ce n'est donc pas seulement le héros libre qui refuse toute limitation et, refusant l'essence, pressent qu'il faut aussi refuser l'existence, remplacée par la possibilité. C'est d'abord l'homme quelconque des grandes villes, l'homme interchangeable, qui n'est rien et n'a l'air de rien, le 'On' quotidien, l'individu qui n'est plus un particulier, mais se confond avec la vérité grinçante de l'existence impersonnelle (...) — le principe d'une morale nouvelle et le commencement d'un homme nouveau » (Blanchot, *Le livre à venir*, p. 192). Blanchot en tire un élément éthique : « Ainsi le refus d'être avec les autres et avec soi dans des rapports trop déterminés, particuliers — source de l'indifférence attirante qui est la magie d'Ulrich (et de Musil) » (Blanchot, *Le livre à venir*, p. 196).

<sup>6</sup> « Dans le monde, celui des grandes villes et des grandes masses collectives, il est indifférent de savoir si ceci a vraiment eu lieu et de quel phénomène historique nous nous croyons les acteurs et les témoins. Ce qui a lieu reste insaisissable et d'ailleurs accessoire et même nul : seule est importante la possibilité de ce qui s'est passé ainsi, mais aurait pu se passer autrement ; seuls comptent la signification générale et le droit de l'esprit à chercher cette signification, non dans ce qui est et qui en particulier n'est rien, mais dans l'étendu des possibles. Ce que nous appelons réalité est une utopie. L'histoire, telle que nous nous la représentons et croyons la vivre, avec sa succession d'incidents tranquillement linéaire, n'exprime que notre désir de nous tenir à des choses solides, à des événements incontestables se développant dans un ordre simple dont l'art narratif... » ; « [de tout ce modèle narratif] Ulrich n'est plus capable. S'il vit, c'est dans un monde de possibilités et non plus d'événements, où il ne se passe rien que l'on puisse raconter » (Blanchot, *Le livre à venir*, p. 191).

<sup>7</sup> Voir les textes commentés dans la séance du 23 février 05 : « Willy travaille. Finalement, il se lève, contrôle la température de l'eau avec la main. Puis il va chercher le baquet dans un petit placard. Il le pose sur la desserte. (Comme dans les tableaux 1 et 2). Il verse de l'eau bouillante dans le baquet, puis de la froide. Il contrôle plusieurs fois la température de l'eau. Puis il sort. Revient avec le landau. Le bébé pleurniche. Il le sort de la voiture (dans la mesure du possible tout ce qui suit de telle façon que le public ne voit pas le bébé, selon toute vraisemblance une poupée). Il le met dans un baquet, le lave avec l'éponge, soigneusement et sans maladresse. Puis il noie le bébé dans le baquet. Il laisse le bébé dans le baquet et s'essuie les mains à la serviette qui pend près de la cuisinière. Puis il replonge les mains dans le baquet, en sort le bébé, l'essuie, repose le cadavre dans le landau. Puis il range : il vide le baquet, remet l'éponge à sa place, etc. Puis il ramène la voiture dans la chambre à coucher. Il revient, se lave les mains avec du savon, au-dessus de l'évier, et retourne au travail (Franz Xaver Kroetz, *Travail à domicile* (1970), in *Travail à domicile. Une Affaire d'homme. Train de ferme*, Paris, L'Arche, 1976, tableau 16, p. 34-35).

« Quelques instants plus tard, elle va vers le buffet, en ouvre le haut et y prend une boîte de comprimés. Elle va à la table, y pose la boîte, prend sur le tabouret le verre d'eau qu'elle pose à côté de la boîte. Elle s'assoit avec précaution sur la chaise où se trouvent les bas, sans s'y adosser pour ne pas les abîmer. Elle sort un comprimé, l'avale avec une gorgée d'eau. Elle sort de la boîte la posologie et la lit d'un bout à l'autre. / Elle ouvre de nouveau le petit tube, en fait rouler tous les comprimés et les compte en faisant deux rangées ; il en reste neuf sur une boîte de vingt. Elle les avale lentement l'un après l'autre jusqu'à ce que l'eau, qu'elle boit à chaque fois par petites gorgées, soit épuisée. Elle se lève pour se rendre au lavabo, s'arrête et va vers le réfrigérateur, y prend un quart de mousseux à demi-plein, revient vers la table, ouvre la petite bouteille, en verse un peu dans le verre, avale les comprimés qui restent. Puis elle attend un moment. / Elle verse dans le verre le restant du mousseux ; il déborde sur la nappe. Elle soulève le verre et enlève la tache avec la manche du peignoir ; elle sirote le mousseux. / Ensuite elle attend, calme et réfléchie, son visage, soudain, exprimant de l'intérêt. / Un temps ». (Franz Xaver Kroetz, *Concert à la carte*, op. cit., 5<sup>ème</sup> partie, p. 100).