

LES MANUSCRITS

INTRODUCTION (2022)

La redécouverte de ce volume, après un long, très long temps d'éloignement, m'a interloqué. Je n'y ai pas reconnu ce que j'attendais, et j'y ai rencontré ce à quoi je ne m'attendais pas. Je voudrais, tout en présentant ce dont il s'agit, tenter d'appriivoiser cette surprise.

Je savais – depuis cinquante ans... – qu'il existait dans mes archives un recueil intitulé Les Manuscrits, muni d'une singularité incongrue : il était relié. Série de cahiers cousus à la machine, avec art. Je me souvenais des circonstances : un de mes meilleurs amis de l'époque, Jacques Reboud, avait souhaité apprendre la reliure, pour en faire peut-être un métier. Je lui avais proposé de s'exercer sur ces feuilles, et il l'avait fait avec soin et une incontestable réussite technique. Toutefois, le volume n'avait jamais reçu de couverture, l'ami ayant changé entre temps de projet professionnel. Mais dans son état, le résultat était remarquable. Je l'avais serré entre deux feuilles cartonnées avec ce qu'on appelait un serre-au-dos, ou baguette de serrage, comme souvent pour mes documents volumineux. Le tout avait beaucoup voyagé dans mes archives, passant dans de nombreuses villes et demeures, toujours là. Je ne m'attendais pas à l'ouvrir. Sans doute l'avais-je feuilleté de temps en temps, mais à peine, et dans un passé lointain.

Or j'ai entrepris, il y a quelques années, l'édition électronique d'« Écrits théoriques de jeunesse »¹, groupe d'articles ou conférences anciens dont plusieurs avaient paru ici ou là. J'ai dactylographié ces textes, n'ayant de ces pages aucune mémoire informatique : tout avait été « tapé à la machine », sur des feuilles de papier. Je n'accorde pas à ces travaux de jeunesse une valeur littéraire ou « scientifique » éminente, mais ce sont des documents. En outre, j'avais tout de même été publié, dès l'âge de vingt-deux ans, dans plusieurs revues alors prestigieuses. J'ai agrémenté ces éditions électroniques de préfaces, souvent consistantes, pour situer ces écrits dans leur contexte, tout en en y relevant certains traits significatifs pour aujourd'hui². Ils me semblent dessiner

¹ Cf. sur ce site les « Écrits théoriques de jeunesse » : <http://denisguenoun.org/ecrits-et-reflexions/ecrits-theoriques-de-jeunesse/>.

² Je l'ai fait précédemment pour les œuvres théâtrales devenues non-disponibles dans le commerce, les rendant librement disponibles sur ce même site.

un trajet intellectuel assez représentatif de son temps, et peut-être utiles à ce titre sur un site ouvert, plutôt que de rester confinés dans des dossiers sur des étagères. J'y ai trouvé de l'intérêt, me suis pris au jeu, et quelques lecteurs ou lectrices ont bien voulu jeter un coup d'œil à ces curiosités.

J'ai ainsi publié huit textes, écrits en deux années, le premier étant paru le 3 mai 1968 (sic). Mais l'édition des deux derniers, de 1969 et 1970, a fait ressortir un trait d'époque significatif, sans doute pas limité à ma seule personne, et plus précoce que je ne l'aurais cru : le début du basculement d'un jeune homme dynamique, confiant en lui-même et en son monde, vers une forme de noirceur, glissade menant à un désespoir, théorique mais, plus encore, vital. Je savais que la décennie suivante allait plonger vers « les années d'hiver³ », avec toutes leurs caractéristiques politiques, intellectuelles, morales. Mais je ne pensais pas que ce renversement se fût amorcé si tôt : à me lire, il m'a semblé clairement prendre naissance dès l'été 1968, c'est-à-dire dans l'échec du soulèvement planétaire, et l'entrée à Prague des troupes soviétiques et de leurs alliées. Le dernier de ces écrits en particulier, conférence donnée à Strasbourg au printemps 1970, m'a paru doté d'une certaine force stylistique et de pensée, qui en accentuait la couleur très sombre. À peine deux ans après une joviale et combative entrée dans l'arène.

J'avais considéré ce cycle (1968-70) comme le premier volet de ces écrits de jeunesse, suivi de deux autres à venir, jusqu'en 1986. Après sa publication, j'ai donc décidé de m'intéresser aux suivants. Venait d'abord une conférence donnée à Marseille en 1973, « Les conséquences de la révolution russe ». Mais cette date, quand la première série s'achevait en 1970, laissait ouvert un trou de trois ans. Je n'ai jamais cessé d'écrire, depuis l'enfance. Et d'en conserver les traces. Il n'a pas été difficile de comprendre que le volume des Manuscrits occupait ce vide apparent, et qu'ils patientaient sur l'étagère – reliés. J'ai donc voulu rouvrir le recueil, au moins pour confirmer qu'il n'y avait pas matière à publication. Je pensais, d'une part que ces documents étaient relativement intimes, manquant de la teneur d'objectivité requise pour des « écrits théoriques » ; et d'autre part qu'il s'agissait d'une série de brouillons hétéroclites, brefs et inachevés, rassemblés pour ma seule mémoire personnelle. Mais ce que j'ai trouvé dans le volume ne correspondait pas à ces qualités ou défauts.

*

³ L'expression est de Félix Guattari. Cf. *Les Années d'hiver*, éd. Bernard Barrault 1985, rééd. Les Prairies ordinaires 2009.

Les Manuscrits sont composés de 49 textes, ou unités d'écriture, 47 numérotés de 0 à 53⁴, plus un préambule⁵ et une postface, sans numéros. Aujourd'hui, je désigne ces unités comme « fragments », mot que préfère à « texte » employé à leur propos dans le document original⁶. Ces « manuscrits » ne le sont pas, au sens littéral : ils se présentent tous dactylographiés, à l'exception de rares ajouts que je signale en notes, et des numérotations manuelles des pages⁷. Ils le sont au sens large, utilisé pour désigner un texte d'auteur avant son édition. Je nomme « tapuscrit » ce document. Il comprend, sauf erreur, 124 pages dactylographiées⁸. Une photo de la page de garde est insérée après cette introduction.

La première caractéristique du volume est sa double signature. Les fragments sont attribués à un auteur imaginaire, nommé Pierre Hippolyte, mort « brutalement » en 1972, à l'âge de 26 ans. Ce pseudonyme me désigne (et me voile, mais de façon transparente). À une exception près que je signale, tous les faits rapportés à son propos sont fidèles à mon histoire, pour autant qu'un propos sur soi puisse jamais être fidèle : sincères, au moins. Le tapuscrit inclut une longue préface, et des notes abondantes, attribuées à « denis guénoun »⁹, qui constituent mon auto-commentaire de l'époque. Ces compléments ont été rédigés lors du bouclage du volume, sans doute durant l'été 1972¹⁰.

Je me trouve donc, pour cette édition, dans une situation inédite. D'une part, je remarque que mon activité de préfacier-annotateur de mes propres textes, engagée depuis quelques années, n'est pas (comme j'ai pu moi-même le penser) liée au souci tardif de préserver, d'interpréter, des écrits anciens. Cette forme d'auto-édition, très ancienne, a commencé en pleine jeunesse. Mais je me vois aussi, avec le présent travail, conduit à agir, non plus au second degré, comme tout commentateur, mais au troisième, devenant préfacier de ma propre préface,

⁴ Certains fragments sont absents (le 23, et les 31 à 35), et la numérotation passe d'un nombre à l'autre sans explication.

⁵ Le terme ne figure pas dans l'original.

⁶ Parce que ce dernier vocable, très général, désigne d'autres choses dans ces mêmes pages.

⁷ Les pages présentent, en général, trois numérotations manuelles juxtaposées. L'une, au coin supérieur à droite, est à l'encre, un stylo à bille bleu ou noir, parfois rouge. Il m'a semblé comprendre, en cours de transcription, qu'elle servait de référence pour les renvois internes. Deux autres s'y ajoutent au crayon, l'une à gauche de la précédente et une autre au-dessous, que je n'ai pas réussi à bien comprendre. Je vois seulement qu'elles correspondent à des états successifs du volume, qui a donc subi ajouts et retraites. Je ne sais plus quand et comment j'ai procédé à ces « frappes », car à l'époque j'écrivais à la main. Cette dactylographie (sur deux machines distinctes, que j'évoque plus bas) a-t-elle eu lieu immédiatement après la rédaction, ou bien quand est né le projet de réunion des textes en volume ? Je pencherais pour la deuxième hypothèse, sans pouvoir la garantir.

⁸ Réunies en quatorze cahiers, cousus sur une machine professionnelle.

⁹ Voir la photo de la page de garde, ci-après.

¹⁰ Cf. en fin de volume la note XXII.

et annotateur de mes notes. Une excuse, s'il en faut, tient à la distance : ce retour se fait après cinquante ans.

Il impose quelques conventions. Pour désigner mes interventions de 1972, s'il existe un risque de confusion j'en rappelle la date. La préface de l'époque est nommée préface, comme dans le tapuscrit, et celle-ci Introduction, pour la distinguer¹¹. Les notes de bas de pages sont toujours celles de 2022. Les notes de 1972, appelées en chiffres romains, sont renvoyées à la fin du volume. Un cas particulier est celui des annotations de 2022 portant sur ces notes de 1972. Appelées par des astérisques, je les fais figurer à la fin de chaque note (et parfois à l'intérieur, en fin de phrase), entre crochets, avec la mention (2022)¹².

Reste à dater ces écrits, autant qu'il est possible. À cette question il faut consacrer un instant, car elle conditionne la structure de l'ouvrage. Voici comment les choses m'apparaissent désormais¹³.

Vers la fin de l'année 1971, je forme le projet d'un livre, que je commence à rédiger, et à quoi correspondent les fragments 0 à 6¹⁴. Puis je m'interromps, et décide d'insérer dans ce travail des textes antérieurs. Je présente cette décision au début du fragment 7, dans lequel j'intègre une version retravaillée d'un écrit de 1969. Après cela, j'incorpore dans le volume des écrits datant de 1969 à 1971, numérotés de 8 à 15, dont je déclare qu'ils sont intacts. Je poursuis par un fragment (16) daté d'avril 72, et un autre (17) de septembre 71, proches du moment où le projet de livre s'est engagé. Puis j'interromps ces inclusions, en annonçant la fin des « citations »¹⁵. Je décide, peut-être à ce moment, de réunir tout ce début dans une « première partie ».

Le tapuscrit comprend donc un début qui tourne court, suivi d'un ensemble de textes rédigés dans les deux ou trois années précédentes. Leur succède une « deuxième partie »¹⁶, écrite en 1972 – pas plus tard, limite fournie dans la préface par la mort de l'auteur – mais qui se présente elle aussi dans une forme fragmentaire, numérotée à la suite des « citations ». C'est alors que naissent, sans doute à la fois, l'intention de rédiger la préface et les notes, l'attribution du volume à un auteur fictif, et enfin, selon toute vraisemblance, l'apparition et la

¹¹ L'introduction est paginée en chiffres romains, afin de laisser le bloc des *Manuscripts*, préface incluse, bénéficier d'une numérotation autonome.

¹² Le logiciel que j'utilise ne permet pas d'appeler des notes de bas de page dans le corps des notes de fin.

¹³ Aidé par la note XXII, précieuse, et par ce que j'ai cru comprendre, pendant ma nouvelle dactylographie du tapuscrit.

¹⁴ La numérotation des fragments étant claire et stable, je l'utilise ci-dessous sans préciser leurs pages. La table des matières, en fin de volume, fait correspondre numéros de pages et fragments.

¹⁵ Fragment 19.

¹⁶ Voir table des matières.

stabilisation du titre Les Manuscrits. L'ensemble de cette deuxième partie est consistant¹⁷, et plutôt homogène¹⁸.

À ces indications éditoriales, je dois ajouter ceci. Le texte ci-dessous est, à l'exception des deux extractions signalées en note¹⁹, fidèle au document original. Mais, si j'ai tenu à laisser intact le style de l'époque, même lorsqu'il agaçait un peu mon œil d'aujourd'hui, je n'ai pas pu me retenir de supprimer quelques tics : la manie des deux points (qui, on le voit, ne m'a pas tout à fait quitté), quand ils étaient remplaçables par une virgule, l'emploi compulsif des « elle-même », « lui-même », ou « comme tel », quand leur suppression n'altérait en rien le sens de la phrase, et enfin, je l'avoue, deux ou trois occurrences de l'expression « par contre » remplacée par telle autre plus acceptable. Pour être complet, je reconnais avoir opéré quelques rarissimes coupes (portant chaque fois sur un ou deux mots) lorsque la vulgarité d'un terme, fugace concession démagogique à des usages du moment, m'est devenue insupportable. C'est tout, et je mentionne ces petits repentirs afin que la sincérité de l'ensemble soit, au moins à mes yeux, attestée.

*

Après ces indications factuelles, il me faut en venir au cœur de cette affaire – qui justifie, peut-être, la présente édition. Essayons d'avancer depuis la périphérie vers le centre de ce qui est en cause.

D'abord, pourquoi l'invention d'Hippolyte ? Il y a là une dimension de jeu – quelque peu juvénile, plaisir de mimer, avec ironie, l'édition érudite, avec préface, apparat critique, etc. Mais ce n'est pas l'essentiel. Inventer Hippolyte me permettait de mettre une distance entre les Manuscrits et moi-même, et doublement : par l'usage du pseudonyme, et par la mort de l'auteur. Le pseudonyme a deux fonctions dans le texte. D'une part, il « couvre » l'irruption dans ces écrits de l'homosexualité comme question ouverte. De ce point de vue, Les Manuscrits sont dans mon histoire personnelle une tentative audacieuse, qui sera suivie d'un long silence. Peu d'écrits l'aborderont de façon explicite. Ce volume est une inauguration, une effraction. Peu après, viendra la pièce Le Règne

¹⁷ Une quarantaine de pages. Cf. la table des matières.

¹⁸ Ce pourquoi j'ai décidé de soustraire à cette édition deux fragments, numérotés 37 et 53, qui me semblent rompre cette logique en intégrant à nouveau des apports extérieurs au projet. Je les signale en note, avec mon intention de les publier ailleurs (sur ce site).

¹⁹ Cf. note précédente. J'ai aussi retiré (en les signalant également) quelques indications de circonstances liées au deux textes supprimés, et que je ferai réapparaître avec eux sur ce site dans un autre cadre.

blanc (1975)²⁰. Puis, quatre décennies d'apparent mutisme²¹, jusqu'à la rédaction du « grand chantier » intitulé L'Expérience (2008-2018)²². La franchise résolue du propos a été un premier élément de ma surprise. Je pensais n'y être vraiment entré que dans les années 2010 avec ce « chantier ». Non, il y avait Les Manuscrits, quarante ans plus tôt. Le pseudonyme d'Hippolyte a donc été, sans doute, une façon d'instaurer un écart avec une hardiesse que je ne savais pas tout à fait soutenir.

Mais il y a autre chose. Pourquoi le faire mourir, cet Hippolyte ?²³ Il ne s'agissait pas de se décharger de l'homosexualité : elle ne meurt pas, je l'avais déjà compris. Une autre composante marque ces textes : le vertige d'un négativisme radical, anarchisant²⁴, et menacé de nihilisme, même sous habillage nietzschéen. Le basculement ne s'en tenait pas à la théorie, il engageait des prises de risques concrètes, existentielles. J'y reviens dans les notes, quand cette glissade se laisse lire. C'était l'accentuation d'une tendance née depuis peu²⁵, et qui trouve ici une expression par moments intense. Or, pour diverses raisons, au printemps 72 sans doute, je me suis senti au bord d'une limite, en danger de naufrage, alors qu'un entrain, une certaine joie (de vivre) avaient jusque-là marqué mon trajet. J'ai sans doute éprouvé l'urgence de remettre en cause cette glissade, et d'en finir, si possible, avec ces jeux dangereux. C'est pourquoi j'ai trouvé nécessaire d'éloigner (par le pseudonyme) et de conclure (par le décès de l'auteur) cette tranche de ma vie.

Le second trait marquant qui a causé ma surprise, c'est une densité stylistique qui soutient ces textes de part en part. Je le répète, ils sont d'une lecture

²⁰ Accessible sur ce site, dans les « Textes de théâtre ». Je signale aussi une rareté, de la même période : l'intervention à Strasbourg lisible dans les « Écrits théoriques de jeunesse », <http://denisguenoun.org/ecrits-et-reflexions/autres-ecrits/strasbourg-1975-une-intervention/>.

²¹ Où l'homosexualité apparaît de façon discrète, même si pour un regard attentif elle est claire : dans *Le Printemps* (1985), par exemple, autour de la figure de Michel-Ange ; dans *Le Pas* (1989), autour de celle d'Eisenstein – on remarquera que dans ces deux œuvres théâtrales (accessibles sur ce site) il s'agit d'une homosexualité posée comme question, non comme identité. Jusqu'à son surgissement explicite, dans *Lit* (1999, mais sous pseudonyme), et dans *Tout ce que je dis* (2005). Tous ces écrits s'inscrivent dans un registre littéraire, narratif, souvent « de fiction ».

²² Resté à ce jour, malgré tous mes efforts, inédit. Après lui, la traversée de cette thématique devient plus apaisée, comme dans *Matthieu*, Labor et Fides, 2021. Cf. « Le chantier », dans E. Eigenmann, M. Escola et M. Rueff (dir.), *Avec Denis Guénoun*, éd. Metispresses, 2020.

²³ J'ai usé ailleurs d'un pseudonyme, pour des raisons analogues, sans éprouver le besoin de déclarer le décès de l'auteur imaginaire.

²⁴ J'ai du respect pour toute une partie de la tradition anarchiste, que j'ai appris à connaître, et dont je sais que, dans ce qu'elle a de plus noble, elle n'est pas nécessairement nihiliste.

²⁵ Cf., toujours dans les Écrits théoriques de jeunesse, les préfaces des textes de 1970, « Le récit clandestin » et plus encore « Tropicisme ». Cf. <http://denisguenoun.org/ecrits-et-reflexions/ecrits-theoriques-de-jeunesse/>

difficile. La langue en est très philosophique, souvent trop, prise dans la manière de ces années, croisement de marxisme, de structuralisme et de post-structuralisme, avec une influence très forte de Jacques Derrida. On pourrait craindre qu'il n'y ait là qu'un mimétisme juvénile avec une série d'œuvres (Althusser aussi, et Lacan) reçues avec enthousiasme et sans réserve. C'est vrai. Mais je ne pense pas que le texte s'y réduise. Il manifeste une intensité d'engagement qui donne à l'écriture, même dans des passages obscurs, une tension, une dramatisation morale, et pour tout dire un certain lyrisme théorique dont vibrent certaines de ces pages, jusqu'à s'en trouver soulevées. J'avoue avoir été percuté par l'authenticité qui affleure dans ces moments.

Avant de rechercher la raison de cette énergie quasi-continue, j'en signale une composante formelle. Elle concerne le caractère fragmentaire de la composition. Car on ne trouve là, aucunement, une juxtaposition de textes hétéroclites. Une même forme habite les fragments, questionnée dans tout l'ouvrage : la structure des « entames », ou des « prises d'écriture », qui en marque chaque début²⁶. L'amorce d'un fragment répète le désir d'un commencement de livre, souvent habité par la force d'un incipit. Sans pour autant ressasser une impuissance parce que, d'une « entame » à l'autre, dans et par la répétition, le texte avance, se projette au-devant de lui-même, chaque commencement s'extrayant d'un néant d'écriture pour se jeter dans la course. Pas une de ces reprises n'est désinvolté. Une partie existentielle s'y joue. Et l'ouvrage médite, de façon théorique, ce geste incisif d'ouverture reconduit d'un fragment à l'autre. Il en fait un parti-pris formel, secousse initiale longuement répercutée. De sorte que, malgré sa fragmentation ou par elle, le texte tremble d'un permanent désir de livre²⁷. Non pas en espérant une progression fluide ou sereine, mais en faisant de cette réitération des prises d'écriture le motif, au sens musical, d'une composition. Elle n'était pas préméditée. Son schéma s'éprouve, lucidement, au fil de la marche. Ce qui fait des Manuscrits, comme ils le déclarent, un incessant congé-relance de la forme-livre, dans une facture très tendue et, à mes yeux, d'une incontestable singularité.²⁸

²⁶ Cette question des entames avait fait l'objet d'une réflexion dans le mémoire de maîtrise de 1968, consacré au *Journal d'un curé de campagne*, de Bernanos (accessible sur ce site). En effet le journal, par son calendrier d'écriture, est fait de reprises incessantes après des haltes, et ces recommencements donnent à l'œuvre sa structure et son quasi-halètement paradoxaux. Cf. « Bernanos en 1968 », <http://denisguenoun.org/2020/08/16/bernanos-en-1968/>.

²⁷ Cf. Le fragment 16.

²⁸ Le texte lui-même explicite progressivement (comme par une conscience qui peu à peu s'impose) l'émergence de cette forme. Cf. tout particulièrement les fragments 28 et 46.

À quoi tient cette tension, presque jamais démentie – malgré, ou grâce à, une forme déroutante ? À ceci, troisième motif de mon étonnement : l’engagement permanent du corps dans l’écriture. Pas de façon métaphorique, comme question du corps de l’écrit²⁹. Mais de façon directe, physique, et parfois sèche. J’ai évoqué les débuts de fragments : il faudrait parler de leurs fins, interruptions ou débouchés. Presque à tous les coups, c’est le corps qui vient, se montre ou se meut. Souvent, après l’entame, commence un développement dont le caractère hyper-spéculatif déroute, semble gratuit. Et, presque sans exception, après quelques lignes, paragraphes, ou pages, se dévoile la visée, la motivation du fragment : physique, érotique, ou pathologique. Toujours incorporée.

Une singularité de la question érotique, dans ces écrits, est d’être reliée à une interrogation politique³⁰, ou historique. Dans la préhistoire des Manuscrits³¹, la réflexion a sans doute misé sur une certaine continuité, ou au moins un lien, entre désir physique et foi révolutionnaire. Après qu’est survenue la fracture qui dissocie l’un de l’autre, la cicatrice ne cesse de traverser les deux parcours, érotique et politique, contribuant à prendre le texte, qui circule de l’un à l’autre, dans l’arc de tension dont j’ai parlé ci-dessus. Cela fait une des différences entre les deux écritures : celle d’Hippolyte, et celle du préfacier. Alors que celle des fragments est rompue, nerveuse, sans cesse rapportée au corps – jouissances et souffrance –, la préface et les notes affichent un air plus détaché, « objectif », et sans doute pour cette raison (une fois prise en compte l’ironie du style) moins dense, plus inoffensive que celle qui tient le corps morcelé du volume.

*

Pour éviter d’allonger cette introduction, je renvoie en notes d’assez nombreuses réflexions que m’inspirent aujourd’hui Les Manuscrits. Et cette disposition elle-même fragmentée correspond mieux à l’espèce de corps-à-corps où je me suis engagé avec eux, depuis que s’est imposée, imprévue, l’idée de cette édition. J’ignore si cet ensemble est, si peu que ce soit, lisible aujourd’hui. Les raisons d’en douter sont surabondantes : contexte historique très daté, préoccupations qui semblent devenues lointaines (révolution, liberté sexuelle, ardeur théorique). Pourtant, m’étant trouvé plus d’une fois agacé, voire exaspéré, par certains de mes écrits de l’époque, je dois reconnaître qu’au long de la

²⁹ Même si cette analogie apparaît également.

³⁰ S’exprimant comme critique de la politique, avec des accents anti-politiques marqués par les lectures anarchistes du moment.

³¹ Dont une périodisation est proposée dans la préface de 1972.

transcription, mot à mot, des pages de ce volume³², je me suis senti littéralement emporté, parfois soufflé, et plus d'une fois ébranlé par une émotion intense. L'allure du discours ne semblait pas annoncer de tels troubles. Je me contente donc de livrer³³ cet écrit à qui voudra l'approcher, au moins à titre de document, et – sait-on jamais ? – peut-être un peu plus que cela.

Septembre 2022

³² Au vu de la dimension pratique du travail, je suis certain que cette transcription de 2022 contient encore de multiples erreurs et coquilles, que plusieurs relectures n'auront pas suffi à éliminer. Je serai reconnaissant à tout lecteur ou lectrice qui voudra bien me faire part de ses observations.

³³ Cf. D.G., « Livraisons », dans *Livraison et délivrance*, Belin, 2009.

pierre hippolyte

les manuscrits

édition intégrale, établie,
annotée et préfacée par

denis guénoun
agrégé de l'université

Préface ³⁴

C'est avec une sorte de joie mêlée d'inquiétude que nous présentons aujourd'hui pour la première fois au lecteur l'édition intégrale des manuscrits de Pierre Hippolyte. Œuvre capitale à nos yeux, mais si déroutante et si insolite que sa portée et son intérêt risquent d'échapper à un esprit non prévenu. C'est qu'en effet les textes qu'on va lire ici présentent une double originalité : par leur contenu, tout d'abord, qui est constitué d'un système très organisé d'idées neuves qui, du fait même de cette nouveauté, ne peuvent manquer de nous surprendre ou de nous agacer. Comme on le verra, Hippolyte essaie de penser une réorganisation générale du monde tout entière fondée sur ce qu'il appelait sa propre « pratique d'une homosexualité subversive »³⁵, et l'incessante réflexion à laquelle il soumettait cette pratique. Idée assez paradoxale au premier abord pour qu'on n'y voie que la manifestation fantaisiste et égocentrique d'une affectivité dérégulée. Par leur forme ensuite, si dispersée et si fragmentaire qu'il semble impossible en première lecture d'y déceler aucune continuité ni aucune cohérence. Si cette œuvre peut trouver grâce auprès du public, ce ne peut donc être qu'au prix d'un effort de compréhension soutenu, compréhension que nous espérons simplement faciliter ici en en fournissant quelques éléments³⁶.

Pierre Hippolyte est né en 1946, à Oran (Algérie). Ses parents, tous deux instituteurs, forment un ménage très uni auprès duquel il passe ce qu'il est convenu

³⁴ Je rappelle que toutes les notes de bas de pages, appelées par des chiffres arabes, sont celles de la présente édition (2022). Les notes appelées par des chiffres romains sont celles du tapuscrit, renvoyées en fin de volume.

Il s'agit ici de la préface de 1972, due à « denis guénoun », comme on peut le voir sur la page de garde intégrée au tapuscrit original, photographiée ci-dessus, (cf. « Introduction »). Elle est présentée, dans le tapuscrit, avec des interlignes simples, alors que le texte des manuscrits est mis en page en interlignes 1,5 ou 2, selon les fragments. Pour évoquer ce caractère plus compact (alors que toute cette édition-ci est en interligne simple), je choisis de dactylographier la préface en Times New Roman 13, comme les notes de fin pour la même raison, le reste étant en corps 14, plus aéré.

En outre, il me semble que la frappe a été réalisée sur deux machines différentes. Je désigne celle de ces premières pages comme Machine B.

³⁵ La mise en avant de la question homosexuelle, dès l'ouverture de la préface, est distincte du parti-pris des *Manuscrits* eux-mêmes, où elle ne s'explique que progressivement. La préface a sans doute été écrite en dernier.

³⁶ Il ne faut pas méconnaître l'aspect joueur, légèrement parodique, du style adopté ici. Je me souviens, assez nettement, de la jubilation amusée éprouvée à écrire cette préface en mimant le style sérieux du commentaire érudit – tout en y trouvant un instrument pour formuler, sans détour, des points de vue qui dans les *Manuscrits* s'exposaient de façon parfois plus voilée.

d'appeler une enfance heureuse³⁷. C'était, disent-ils, un garçon sensible et assez réservé³⁸, mais ne marquant néanmoins aucune timidité excessive. Très tôt, il leur apparaît comme un enfant particulièrement doué³⁹, et se signale au demeurant par d'excellents résultats scolaires, ainsi que par un intérêt très vif pour les sujets les plus divers : actualité, histoire, littérature, etc.⁴⁰ Lui-même considérera par la suite avoir eu une enfance exceptionnellement *soumise*, se pliant si complètement aux prescriptions de la très forte autorité paternelle qu'il n'y fera, à la différence d'autres enfants, que peu ou pas d'entorses et en tout cas ne l'affrontera jamais directement. Cet état de fait, pensait-il, avait eu deux conséquences principales, la première étant que toute son opposition à la vie familiale s'était trouvée ainsi confinée (et donc exacerbée) dans l'imaginaire, et la seconde que sa révolte contre le père n'éclatera que très tard, et dès lors s'installera très radicalement comme une des composantes fondamentales et permanentes de sa vie et de sa pensée⁴¹.

Son adolescence elle-même ne semble secouée que par les effets de la guerre d'Algérie. À l'inverse de la majorité des Européens⁴², ses parents gardent tout au long de celle-ci des opinions de gauche, qui leur valent de devoir bientôt quitter Oran pour aller s'installer en France⁴³. C'est dans le Midi que Pierre Hippolyte terminera ses études secondaires et entreprendra ses études supérieures, bientôt couronnées par la réussite à l'Agrégation de Philosophie⁴⁴. C'est bien entendu cette période qui nous intéresse le plus du point de vue biographique, parce que s'y élaborent les principales orientations – tant du point de vue de la vie que de celui de la pensée – qu'Hippolyte

³⁷ Tout ce qui est dit factuellement d'Hippolyte est exact en ce qui me concerne (sauf rectification, quand il y aura lieu, dans les notes, et à l'exception notable de la mort). Le double nom (préfacer/auteur) n'introduit aucune fiction.

³⁸ Je ne sais pas s'« ils » le disaient, mais c'est la représentation que j'avais de mon enfance.

³⁹ Il leur est peut-être arrivé de le penser, mais sans le pseudonyme je n'aurais pas pu l'écrire aussi naïvement.

⁴⁰ On note l'absence des sujets techniques, scientifiques ou sportifs, qui vient restreindre l'affirmation de cette diversité.

⁴¹ Très tard... à l'âge de 20 ans environ. Cette révolte, pour « permanente » que je l'aie crue à l'époque, s'est bien modulée avec l'âge. D'autant que mon père est mort quand j'avais 30 ans. Cf. D.G., *Un sémite*, Circé, 2003.

⁴² On sait combien cette dénomination (« Européens »), qui était en usage, paraît aujourd'hui incongrue pour les juifs algériens. Cf. « Pourquoi *passionnément* Européens ? », *Po&sie* 160-161, Belin 2017, repris dans *Du sens*, à paraître, 2023.

⁴³ Sur cet épisode, cf. *Un sémite*, *op. cit.*

⁴⁴ On note l'usage des majuscules. J'avais entrepris, sur le conseil de mes (jeunes) amis Jean-Luc Nancy et Philippe Lacoue-Labarthe, de préparer ce concours à Strasbourg alors que je n'étais titulaire que d'une licence et d'une maîtrise de Lettres, et sans avoir fait d'études de philosophie. La réussite en juillet 1970 me remplissait donc d'une fierté dont les manifestations naïves apparaissent ici comme sur la page de garde.

n'abandonnera plus, mais qu'au contraire il accentuera sans cesse, et dont peut-être sa mort brutale, survenue à l'âge de 26 ans, ne sera que la manifestation la plus radicale⁴⁵.

J'ignore à quel moment précis de sa vie Hippolyte s'est découvert comme homosexuel. Je me demande même s'il eût accepté les termes d'une question ainsi formulée⁴⁶, lui qui considérait l'homosexualité comme le fondement de toute sa vie (et probablement de toute vie possible), mais qui pensait en même temps qu'elle est l'objet d'un refoulement si puissant et si multiple que son dévoilement ne peut être que le produit d'une histoire jamais achevée (et « toujours-déjà commencée », eût-il dit). Ce que je sais, c'est que le terme d'homosexuel lui a toujours paru inacceptable, s'il désigne une spécificité psychologique ou une anomalie de constitution. Bien sûr, il reconnaissait que le désir des hommes était plus manifeste (subjectivement) chez certains (et sans doute chez lui) que chez d'autres. Il accordait, en outre, une très vive importance au fait que certains individus s'affichent comme pédérastes⁴⁷, et déterminent ainsi une sorte de communauté culturelle et sociale autour de laquelle une société croit pouvoir tracer les contours et les limites de l'homosexualité. Enfin, il plaçait au centre de sa réflexion le concept même d'homosexualité, qu'il considérait comme une grande force de déviance et de perturbation. Mais, malgré tout cela, il ne cessait de penser que l'application du nom d'homosexuel à tel ou tel individu (et donc, d'hétérosexuel à tel ou tel autre) était particulièrement trompeuse : opposant des pratiques semblables et en associant d'autres qui sont hétérogènes : c'est l'un des paradoxes (nombreux) de sa pensée dont il nous faudra, au fil des textes, découvrir la secrète cohérence.

Toujours est-il que c'est sans doute vers l'âge de quatorze ans qu'il commence à s'inquiéter de la force passionnelle qu'il sent monter en lui à l'égard d'autres garçons. Et il y avait bien là en effet matière à inquiétude, si l'on entend le mot de passion selon le sens qu'il lui attribuait. La passion est en effet à ses yeux la composition de deux éléments contradictoires : l'obscénité et la tendresse. Contradictaires en ce sens que l'obscénité porte à la violence et la tendresse à la douceur, l'une et l'autre entretiennent néanmoins un rapport très singulier : il n'est d'obscénité que comme rupture de la tendresse, et la tendresse elle-même n'existe que comme déplacement (ou plus exactement comme dérivation, comme *dérive*) de l'obscénité. Le désir vise en quelque sorte ce qu'il y a d'*indécidable* dans ce double mouvement qui fait sans cesse passer de l'une à l'autre [. C'est probablement l'une des raisons pour lesquelles Hippolyte ne se

⁴⁵ Les causes de cette « mort brutale », ne sont pas précisées. 26 ans : en 1972, donc. On remarque qu'elle est présentée comme « manifestation la plus radicale » de ses orientations de vie et de pensée. Comme je le dirai plus bas, la rédaction de la préface et des notes a sans doute eu lieu à l'été ou à l'automne 1972, après la « libération des obligations militaires » en septembre. Changement de terrain, de mode de vie, avec la prise de fonction comme professeur de philosophie au lycée de Bagnols-sur-Cèze (Gard), et sans doute début d'une mue dans la pensée, qui m'a poussé à clore cette séquence, et à m'en écarter avec le pseudonyme et la mort de l'auteur. Sur le sens de celle-ci, voir l'« Introduction ». Je pense y revenir aussi, en détail, avec la publication des prochains « Écrits théoriques de jeunesse ».

⁴⁶ En tout cas, moi, certainement pas. C'est un des cas où la dissociation entre l'auteur et le préfacier marque un effet visible – même si lignes qui suivent atténuent beaucoup la brutalité du propos.

⁴⁷ Le terme était encore d'usage courant, pour désigner des homosexuels en général. Rappelons que le terme « gay », n'a été introduit que plus tard.

satisfera jamais des interprétations courantes de l'érotisme, qui privilégient immanquablement l'un de ces aspects au détriment de l'autre⁴⁸], analysant l'amour soit comme rapport de force, soit comme communication, et manquant ainsi la capacité de transformation des valeurs et des rapports qui est sans doute ce que l'érotisme apporte de plus irréductible à l'expérience humaine.

C'est à dix-huit ans qu'il fait sa première expérience sexuelle, avec un garçon précisément⁴⁹. Expérience singulièrement *heureuse*, qui lui apporte non pas l'épreuve d'un moment bref et violent, vite emporté par le souvenir et le dégoût, mais celle d'une longue période d'amour. Le sentiment très vif d'une sorte de fraternité associe les deux jeunes gens qui, sur le moment, analysent leur relation comme un apprentissage de ce qu'il y a de plus essentiel dans la vie, un dévoilement de la véritable nature profonde des relations humaines (leur corporalité, leur matérialité, leur consistance) et donc littéralement comme une pratique aléthique⁵⁰, mais provisoire, destinée à être dépassée tout naturellement dans le couple hétérosexuel. En fait, Hippolyte ne comprend pas très bien à l'époque ce qui lui arrive, et c'est cette méconnaissance même, pensera-t-il plus tard, qui rend possible le caractère exceptionnellement joyeux et confiant de cette période qui s'étale sur une longue année : rien en tout cas ne lui apparaît dans cet événement comme déviance, comme épreuve d'anormalité. Rien, même, ne lui y apparaît comme spécifiquement *sexuel*. Tout se passe au contraire dans l'espace d'une moralité homogène et transparente, où chaque comportement se révèle à sa vérité⁵¹.

C'est là une expérience qui le marquera très profondément, et qui continuera de faire sentir ses effets lors même qu'il aura renoncé aux concepts et aux valeurs avec lesquels il avait entrepris de la penser et de la vivre. Sur le coup en tout cas, se produit un bouleversement général : il a le sentiment d'abandonner toutes les règles et comportements de son adolescence, de transformer complètement sa manière de voir (je découvrais les couleurs, disait-il), d'entendre et de lire. Il change de goûts culinaires, découvre l'agrément du vin, se met à fumer^I. Il laisse pousser sa barbe et lit la poésie moderne. Peu après, il adhère au parti communiste^{II}.

*52

⁴⁸ Cet ajout, manuscrit à l'encre bleue, apparaît en bas de la page, entre crochets, sa place étant indiquée par un astérisque.

⁴⁹ D'un an plus jeune.

⁵⁰ Faisant émerger une vérité.

⁵¹ Je saisis l'occasion de ce passage pour faire une remarque. Je lis aujourd'hui cette préface comme écrite d'un trait, sans beaucoup de relecture ni de corrections. Et d'ailleurs je me souviens d'une sorte d'enthousiasme un peu torrentiel à sa rédaction. D'où, me semble-t-il, une confection un peu relâchée, qui par exemple n'évite pas les répétitions involontaires – ce qui est assez différent, me semble-t-il, de l'écriture des fragments, dont le style est parfois heurté, souvent obscur, mais à peu près toujours, à mon oreille, extrêmement tendu.

⁵² Les astérisques sont introduits pour cette édition (2022), pour rendre compte de la structure du texte et alléger un peu son aspect très compact.

L'histoire des rapports d'Hippolyte avec le parti communiste a connu, semble-t-il, trois phases principales, dont le principe de succession est donné par la transformation de sa conception des rapports entre la politique et la « vie », privée, personnelle, ou quotidienne. Dans un premier temps, il croit en l'existence d'une continuité entre la lutte politique et le combat quotidien pour l'amour. Il est convaincu de ce que le socialisme instaure les prémisses d'une transformation complète de l'existence. Les aspects répressifs ou moralisateurs des sociétés socialistes contemporaines lui apparaissent soit comme des imperfections à dépasser, soit comme les éléments légitimes d'une période de transition, soit même, parfois, comme les préfigurations de formes nouvelles des rapports humains : sa croyance dans le couple hétérosexuel comme forme supérieure de la pratique amoureuse⁵³ a pour conséquence l'approbation de toutes les institutions dont il est, directement ou non, le fondement : la famille, bien sûr, et donc l'école, et l'autorité du savoir ou de la vérité, et donc l'autorité tout court, qui dans une société socialiste lui apparaissait comme la manifestation de la précédente. Il est donc pris dans une double contradiction : d'une part, il est de tempérament très libéral, mais c'est uniquement parce qu'il croit à la force de conviction des idées du socialisme, et qu'en conséquence toute répression matérielle lui paraît superflue ; on n'y a recours que par une sorte d'*incompétence*, parce qu'on n'a pas su mettre en lumière toute la vie et la richesse du marxisme. Son hostilité aux caractères formels de la répression n'est donc, en fait, que l'expression d'un totalitarisme de la vérité. Mais d'autre part, cette croyance passionnée en la vérité du marxisme n'est elle-même, très évidemment, que la métaphore de son désir de s'opposer à toutes les formes d'organisation de la vie dans le monde où il séjourne. Ce qui lui plaît dans le marxisme, d'emblée, c'est son radicalisme apparent, sa ressource de critique rigoureuse, conceptuelle, implacable à l'égard des institutions « capitalistes » et du mode de vie qu'elles impliquent : c'est-à-dire, mais il ne s'en rendra compte que plus tard, de toutes les formes de la relation d'autorité, et donc du rapport pédagogique, et donc de la famille, et donc du couple. Tension violente entre deux orientations inconciliables : d'une part l'hostilité au monde tel qu'il est ; d'autre part, la croyance encore incritiquée en la valeur des institutions.

La seconde période⁵⁴ est celle du divorce^{III}. Il lit Althusser, puis Lacan, puis Derrida^{IV}. Il comprend que le lieu du politique est complètement hétérogène au champ

⁵³ Où l'influence poétique et politique d'Aragon a joué sans doute un grand rôle.

⁵⁴ Machine A. Avec ce paragraphe apparaît nettement sur le manuscrit le changement de machine à écrire, qui n'est pas sans me surprendre aujourd'hui, puisqu'il se fait sur une même page. Il faut donc supposer qu'en me déplaçant d'un lieu à un autre, j'emportais mes feuilles et continuais la rédaction. J'ai cru initialement que les deux machines étaient, d'une part la mienne, et d'autre part une autre plus ancienne, au domicile de mes parents. Mais à mesure que des souvenirs ont émergé de leur enfouissement, dans le temps long occupé à dactylographier ces pages, une autre hypothèse s'est précisée : que l'une des deux fût celle qui se trouvait au « Bureau des admissions » où je travaillais, pendant mon service militaire au Groupe des Écoles de Mécaniciens de Saint-Mandrier (Var), dans la Marine Nationale. Ce travail me laissait de longs loisirs, et d'un coup il me semble revoir la machine, massive et assez récente, disponible dans ce local, surgissant de ma mémoire obscure. Ce qui n'est pas

du désir, et qu'aucune continuité ne saurait les joindre l'un à l'autre. Le pouvoir social lui paraît non seulement étranger à ce qu'il appelait volontiers « la légitimité passionnelle », mais encore fondé sur sa forclusion. La raison d'être du politique est d'écarter le désir de l'espace social. Cette hypothèse lui paraît commune à Freud et à celui qu'il ne cessera jamais⁵⁵ de considérer comme le plus grand narrateur de son époque : Pasolini. C'est l'époque où commence à prendre forme le véritable radicalisme d'Hippolyte. Ce radicalisme est, en fait, position qu'il ne reniera jamais⁵⁶ (même au temps de la ferveur politique retrouvée) une théorie du *désespoir*, qui le porte aux « racines de la lucidité » : le politique est nécessairement et irrémédiablement coercitif. À cette époque, on le comprendra aisément, il est violemment hostile à toute pensée libertaire (au demeurant, il connaît fort mal la tradition anarchiste, et n'a pas encore lu les textes de l'Internationale Situationniste). L'anarchisme lui paraît foncièrement mystificateur, par la confusion de deux domaines dont on doit au contraire réinscrire sans cesse l'hétérogénéité : il fait croire à une émergence du désir dans le politique, en la possibilité de détruire les appareils répressifs, et se fonde en outre sur une série d'instruments conceptuels qu'Hippolyte considère, on le verra, comme absolument dépassés. L'anarchisme est donc, à ses yeux, une pensée de la réconciliation : réconciliation du désir avec la civilisation, de l'homme avec l'innocence. Et Hippolyte revendique, au contraire, une théorie du divorce, et de la faute : de la divergence nécessaire entre la perturbation passionnelle et l'ordre social, entre la faute et la loi. Son militantisme au P.C. subit donc un coup d'arrêt brutal. Mais il ne juge pas nécessaire de s'en retirer : ce serait croire encore en la possibilité d'*accorder* sa participation politique et sa pensée du désir. Il y a une légitimité interne au politique, à l'intérieur de laquelle le marxisme (la politique du P.C.) conserve sa pleine pertinence (rigueur, cohérence, efficacité)^V. La passion n'a rien à y voir : elle y est extérieure, et doit (ne peut que) le rester. Hippolyte considère sa vie même comme scindée par ce partage : il peut rester communiste tout en étant, *par ailleurs*, complètement étranger à toute croyance en un bonheur social.^{VI}

⁵⁷Hippolyte avait horreur des synthèses : elles lui paraissaient toujours servir de caution aux manques de rigueur, au voilement des différences, aux éclectismes honteux. Néanmoins, on est bien tenté de dire que la troisième période de ses rapports au

sans me faire sourire : que ces pages, passablement rebelles, aient été en bonne part copiées dans les locaux de l'armée, et avec l'aide de son matériel. On passe donc ici à celle que j'appelle A, parce que sa frappe se montre plus vétuste (donc à mon domicile, ou chez mes parents) et concerne les passages les plus anciens des *Manuscrits*, alors que la préface est l'un des derniers, sinon le dernier, de l'ensemble. Il m'est arrivé de me demander si n'apparaissait pas une troisième machine, aussi vétuste que la machine A, mais avec un interlignage un peu plus serré.

⁵⁵ « Jamais » ... au moins jusqu'à cette date. Sur l'évolution de mon rapport à Pasolini, cf. *Matthieu*, Labor et Fides, 2021.

⁵⁶ Encore un « jamais » qui mérite, quant aux années suivantes, une forte rectification. J'espère que la suite des « Écrits théoriques de jeunesse » permettra de suivre, pas à pas, l'évolution ultérieure, et une sorte de remontée. Qui ne conduira *jamais*, cependant, à vouloir effacer ce moment de vie et de pensée – ce dont la présente édition témoigne encore.

⁵⁷ Machine B.

politique⁵⁸ [opère une synthèse novatrice des deux précédentes. En effet, s'il maintient sans réserve sa conception du politique] comme lieu de forclusion du désir, il en vient cependant à se convaincre de la nécessité de faire *jouer* cette altérité, et de produire un discours (« militant », si l'on veut) qui soit à la fois politique et antipolitique. Sa pratique de l'hétérogénéité absolue était en fait fort malcommode, et même d'une certaine façon intenable. En effet, le discours marxiste est totalitaire : il inclut une théorie du désir qu'Hippolyte réprouve violemment et il est donc difficile de maintenir, à côté de lui, un autre discours qui mettrait en cause (et profondément) sa validité. D'autant que, de plus en plus, cet aspect du marxisme apparaît à Hippolyte comme tout autre chose qu'un additif marginal, ou un développement aussi fortuit que malencontreux. Le totalitarisme est donc ici inversable : la théorie qu'Hippolyte entend se donner de la passion implique désormais un certain type de lecture du fonctionnement des systèmes sociaux qui ne coïncide pas, il s'en faut de beaucoup, avec celle du marxisme^{VII}. En outre, pour maintenir ainsi le parallélisme de deux pensées hétérogènes, il faudrait qu'elles aient, pour lui, un statut semblable, ce qui n'est manifestement pas le cas : il comprend désormais que son rapport au marxisme (au PC) est œdipien, et que la proclamation de sa validité propre dans le champ spécifique de l'action politique procède, en fait, d'une volonté de s'en protéger, de la peur de le regarder en face, et donc, en dernier ressort, d'un mécanisme de méconnaissance.

Le problème se pose donc, dès lors, à deux niveaux : en premier lieu, le rapport au marxisme doit être critique ; il faut ouvrir la crise de la pensée marxiste, en mettant au jour ce qui, en elle, fonctionne comme conflit entre la stratégie révolutionnaire et la compréhension normative (répressive, refoulante) d'une vision de l'espace social désaliéné. Le communisme, tel que le préfigure la stratégie actuelle des révolutionnaires, serait en fait une société où la famille, le travail et la rationalité auraient idéalement (définitivement) fait disparaître leurs adversaires ; or, c'est au nombre de ces adversaires qu'Hippolyte se compte. Société où se résorberaient les perversions, et les différences : l'accomplissement, en quelque sorte, du rêve de toutes les hégémonies autoritaires, rêve d'une liberté totale, parce qu'il n'y aurait plus rien à réprimer, parce que le consensus aux valeurs dominantes serait général. Cependant, et c'est en cela que réside la contradiction (la ressource de crise qu'il faut exhiber) la stratégie révolutionnaire des marxistes eux-mêmes implique – dans une certaine mesure – de faire lever à l'encontre des gouvernants l'activité anti-autoritaire des « masses ». Il s'agit donc de montrer que le but qu'on assigne à cette activité anti-autoritaire (le socialisme tel que le conçoivent les marxistes actuels) a pour caractéristique (voire : pour fonction) d'assassiner ce que cette activité contient de radical : la subversion elle-même, le geste révolutionnaire, le combat contre l'autorité. Hippolyte trouvait une excellente illustration à cela, pensait-il, dans l'évolution de la thématique des révolutionnaires contemporains : avec un appareil conceptuel identique, en effet, les marxistes de 1905, ou de 1917, utilisaient une thématique fortement anti-autoritaire, qui s'est transformée peu à peu en idéologie du

⁵⁸ Le passage entre crochets est rajouté en bas de page, manuscrit à l'encre bleue et appelé par un astérisque.

maintien de l'ordre : peut-être en est-il de même pendant et après la « Révolution culturelle », et peut-être nos actuels gauchistes connaîtraient-ils, si l'histoire leur en donnait l'occasion, le même sort. Rien, en tout cas, pense Hippolyte, ne laisse voir dans leur *théorie* qu'ils pensent la spécificité du rapport à l'autorité comme tel (pour autant que celle-ci n'épuise pas toute sa signification dans ses formes actuelles : l'autorité du capitalisme et de ses supporters). Ce destin peut se comparer, dans sa forme, à ce que Marx et Lénine ont décrit comme l'utilisation par la bourgeoisie (en 1789, 1848 ou mars 1917) des ressources insurrectionnelles du prolétariat, puis comme la confiscation ultérieure de ces révolutions à leur seul bénéfice. Simplement, il ne s'agit pas encore ici, pour lui, d'une confiscation du pouvoir (soviétique, par exemple) par une classe ou une couche qui aurait trahi le prolétariat, il s'agit plutôt de la résorption de ce qui faisait la spécificité de l'*action* révolutionnaire dans ce qu'elle s'était assigné comme *but*.

Ce qui rend possible une telle contradiction, c'est la place accordée par la pensée révolutionnaire à l'économie. Pour le marxisme, le procédé est simple : il s'agit d'amener à considérer que la révolte contre l'autorité ne contient pas en elle-même sa propre raison : elle est, en fait, la métaphore et le produit d'une insatisfaction plus fondamentale, celle qui résulte de l'exploitation économique dont sont victimes les couches dites laborieuses. C'est elle, et elle seule, qui légitime en dernier ressort la validité de l'insurrection contre le pouvoir gouvernemental et le pouvoir de classe, même lorsque celui qui en est l'objet n'en a pas une claire conscience. Le processus baptisé « prise de conscience » aura dès lors pour effet de transformer l'hostilité directe aux formes d'exercice de l'autorité en hostilité à l'égard de leur fondement supposé : le mode de propriété des moyens de production. La prise de conscience est un apprentissage^{VIII} qui enseigne à désapprendre la révolte dans sa « spontanéité » (laquelle peut parfois se tromper d'objectif, et s'en prendre à ceux qui sont, *en fait*, de véritables alliés potentiels) au profit d'une connaissance théorique qui, seule, sera susceptible de désigner le véritable adversaire et les moyens appropriés pour l'abattre. L'hostilité à toute forme d'autorité est donc déterminée comme forme primitive, incomplète, inopérante de la conscience de classe, laquelle, donc, dans sa forme élaborée, amène à reconnaître la légitimité de certaines formes de répression. La révolte anti-autoritaire a, pour les marxistes, une fonction essentiellement transitive, destinée à disparaître dans la reconnaissance de formes légitimes de l'autorité (celles du savoir ou de l'intérêt de classe), destinée donc, aux yeux d'Hippolyte, à perdre en cela ce qui fait sa radicalité. La médiation de ce processus, c'est l'économie : parce que le marxisme ne veut reconnaître, à l'origine de cette révolte, que l'existence de l'exploitation économique de classe. Parce que donc il veut supposer que le prolétaire (« le dépossédé », la formule étant à elle seule assez révélatrice^{IX}) n'a de motivation plus profonde que l'accaparement (dont il est victime) de sa force de travail et *donc* l'impossibilité d'exercer ce travail selon sa plus grande rationalité. Le dépossédé n'aurait d'autre revendication, au fond, que de pouvoir travailler mieux, enfin. Il ne mettrait jamais en cause le travail lui-même, il n'y serait jamais hostile, sinon par une aberration, ou une méconnaissance, toutes provisoires.

Il est donc tout à fait concevable que le socialisme soit, aux yeux des marxistes, la société où le travail aurait enfin reconquis sa dignité, où sa nécessité recueillerait enfin l'adhésion unanime, où donc il déploierait sa rationalité propre sur toute l'étendue de l'espace social.^X

Cependant, à en rester là, une telle pensée serait nécessairement très limitée. Il ne s'agit pas, en fait, de faire grief au marxisme d'une sorte d'avatar de la conceptualité, ou d'une trahison de plus de supposés « véritables » intérêts révolutionnaires. C'est, à vrai dire, le rapport du marxisme au politique qui détermine cette vision du problème, et l'élucidation de ce rapport est la seconde tâche que se fixe Hippolyte. Le politique est, selon la formule de Barthes, le champ du *besoin*, parce que c'est le champ du possible (du pouvoir) et donc, à ce titre, une des variantes de l'instance de réalité. Quant au désir, au contraire, le réel n'est qu'un horizon, un contour, une clôture. Le lieu de développement spécifique du désir, c'est l'imaginaire, c'est le scénario fantasmatique. L'objet est au désir l'indication de sa limite, son extériorité, sa mort. Le désir est anti-réel par essence (utopique, si l'on veut). C'est foncièrement une contre-nature, une perversion⁵⁹. C'est l'instance de critique du réel au nom de l'impossible, c'est le lieu où s'ouvre la crise de l'existant^{XI}.

Le problème est donc, *désormais* (selon une historicité dont le statut reste à définir, qu'Hippolyte indique comme ouverture d'une nouvelle *époque*) de rendre compte de ce que cette crise (originale) ait acquis une sorte de visibilité sociale, comme crise du politique. Il ne s'agit pas de porter les problèmes sur le plan politique : ils y sont déjà. Mais ils y sont comme mise en cause du politique (résurgence de l'utopie, anarchisme naturaliste, etc.) Ils y sont surtout comme formes de subversion sociales que ne reconnaît pas le jeu actuel des forces politiques. Il ne faut donc pas poser la question de *droit* d'une légitimité d'un discours politique quant à ces questions (comme le faisait Hippolyte dans sa seconde « période »), il faut prendre acte de l'existence de ces discours, et faire jouer leur altérité au politique tel qu'il a été déterminé dans notre culture, utiliser en quelque sorte la ressource de critique du politique que ces discours contiennent. Retenir, et accentuer, la crise qui désormais, ici comme ailleurs, est irrémédiablement ouverte.

*

Cette évolution, on s'en doute, ne s'est pas développée pour Hippolyte dans l'autonomie et la continuité d'une réflexion sur la politique. Elle est trop marquée par des ruptures (des réorganisations brutales) pour qu'on puisse penser qu'elle contenait

⁵⁹ Le concept de perversion, très présent dans ces textes, est utilisé dans une acception particulière. Reconduit vers une sorte de noyau sémantique (à partir de n'analyse freudienne), il est l'objet d'une tentative de renversement de son usage médical et de sa condamnation morale, vers une approche positive, comme simple libération de la sexualité par rapport à tout a priori génital et reproductif. À ce titre, dans le sillage de certaines interprétations freudiennes, il caractérise la sexualité humaine en général. Cf. plus en détail le fragment 8, thèse III et la note.

en elle-même son propre principe de maturation. En fait, deux autres évolutions, d'une inégale profondeur, en ont commandé le déroulement.

En premier lieu, il s'agit d'une transformation philosophique. Dans les années 1956-1966, la réflexion d'Hippolyte porte sur deux domaines distincts (et qui n'ont, à l'époque, pas grand rapport entre eux) : la littérature et l'histoire. L'intérêt pour la première procède de ce qu'elle est une mise en œuvre significative des problématiques de la vie, où Hippolyte essaie de se reconnaître (de s'assigner des normes d'identification et des règles de conduite). L'intérêt pour la seconde provient de la conviction formelle d'Hippolyte selon laquelle toutes les valeurs de l'existence (les formes de l'activité sociale) sont transitoires et caduques. On voit bien, certes, qu'il y a au cœur de ces deux intérêts, une préoccupation commune : la tentative de justification de la déviance au monde que détermine pour lui son homosexualité. Mais sur le moment, rien ne vient ici établir une jonction explicite ou assurer une cohérence. L'outil de réflexion prioritaire qu'il se donne à l'époque est néanmoins, dans les deux cas, une espèce de sociologisme forcené, instrument d'un relativisme historique qui se veut sans réserve. Or, il se trouve que cette réflexion va buter, dans les deux domaines où elle s'applique, sur deux obstacles similaires. La théorie de la littérature, littérature qu'il veut penser en effet comme ordre ou disposition historique du langage, achoppe sur la question de la beauté. Les théories auxquelles il accorde crédit font de la beauté un indice de reconnaissance entre une époque et une structure discursive. Or, la beauté lui apparaît de plus en plus comme ce qui malmène l'époque au contraire, ce qui en inquiète la disposition et en subvertit les hégémonies : c'est-à-dire comme perturbation des codes dominants. Une telle perturbation reste, avec les concepts qui sont les siens, *inassignable* historiquement : ou c'est alors comme expression de la lutte du prolétariat, ce qui, lorsqu'il s'agit des *Illuminations* ou des *Fleurs du mal*, est manifestement très court. Le problème peut donc se formuler ainsi : ou bien la subversion poétique témoigne d'un processus historique (dans la « réalité sociale ») dont le marxisme tel qu'il est ne permet pas de rendre compte ; ou bien elle n'est elle-même qu'un des avatars de l'idéologie dominante, une diversion à l'égard des luttes du prolétariat (position plus répandue qu'il n'y paraît : qu'on voie l'opposition de la critique communiste à l'égard de Pasolini) ; ou bien encore elle entretient un rapport à l'historicité que son sociologisme du moment ne permet pas à Hippolyte de penser^{XII}.

Cette question atteint donc, par contre-coup, la recherche historique elle-même, où une nouvelle interrogation prend le relai. En effet, dans ce domaine, le sociologisme ne parvient pas à régler son compte à un naturalisme originaire : l'histoire se développe sur le fond d'une nature (nature humaine certes, mais plus profondément régulation biologique ou réalité matérielle) qui fonctionne comme balisage (indicateur de limite) des possibilités et des voies de la révolution. Le marxisme, qui lui apparaissait au début comme opposition à tout ce qui se dit de l'ordre du monde, en reconnaît au contraire les deux articulations les plus fondamentales : la domination de l'hétérosexualité et la légitimité du travail^{XIII}. Si l'on y regarde de près, ces deux postulats déterminent chez Marx la nature originelle et finale de l'activité humaine, le sol ferme où l'histoire prend

racine et dont la *mise en question* ne peut relever que des dérèglements de la folie⁶⁰ ou des artifices d'une bourgeoisie décadente et désespérée. Hippolyte prend le pari : il s'agit de formuler ces deux aprioris comme questions, et d'organiser à partir de là un nouveau projet historique, dont il est clair désormais qu'il ne peut que rejeter le marxisme dans son antériorité^{XIV}.

Or, il se trouve que la lecture d'Althusser, de Lacan et de Derrida va l'amener à porter cette interrogation à sa racine, et à s'intéresser pour cela à une discipline qui lui était restée jusqu'alors passablement étrangère : la philosophie de la connaissance. Plus exactement, il considérera désormais que c'est la détermination assignée à la catégorie du *réel* qui commande stratégiquement toute possibilité de prendre sur l'enjeu de la révolution à venir une option radicalement nouvelle. Jusqu'à sa mort, il tiendra sans réserve que le réel n'a d'existence que *dans* la signification, où il est précisément la fonction d'extériorité. C'est une instance signifiante dont la fonction est de *délimiter* imaginairement le sens, de l'organiser, de l'ordonner, et par là d'en interdire la perturbation, d'en refouler la subversion possible : le réel est requis par le sens comme limitation de son excès, obturation de sa fracture : répression de son désir. La tâche, dès lors, n'est pas de poser arbitrairement une pensée où tout recours au réel aurait disparu (ce qui a de fortes chances de se réduire à un subterfuge de vocabulaire) mais de travailler sans cesse à son déplacement, à sa dérivation, à sa mise à mort : de faire jouer la contradiction qui le pose, dans l'imaginaire, comme un dehors du fantasme^{XV}.

C'est ici qu'on entend Hippolyte s'interrompre, faire silence un moment, et dire : seulement voilà⁶¹. Voilà : l'itinéraire de la réflexion – philosophique, si l'on veut – qui conduit à interroger le statut et les fonctions du réel est certes justiciable d'une analyse dans le champ spécifique de la théorie. Mais cette analyse n'en saisit pas la détermination foncière. Un tel itinéraire n'eût pas été possible sans cet autre cheminement qui, dans le champ qu'on peut appeler provisoirement celui d'une *expérience*⁶², avait conduit Hippolyte à faire l'épreuve d'une irréalité active, d'une pratique de la subversion du réel comme norme. Qu'on y prenne garde : à aucun moment il ne s'agit pour lui d'opposer au champ (« intellectuel ») de la théorie l'instance plus profonde, le soubassement en quelque sorte sensible d'une pratique non-discursive. C'est plutôt de l'hétérogénéité relative de deux types de discursivité qu'il est question. Si l'expérience sexuelle est ici décisive, c'est en tant qu'elle représente une espèce originale de mise en œuvre des discours, de jeu des signes et des codes, du travail du corps comme langage.

L'histoire sexuelle d'Hippolyte, dont nous avons interrompu le récit au seuil des premiers effets théoriques qu'elle devait produire dans sa vie, se développe en effet

⁶⁰ Pas chez Marx lui-même, me semble-t-il.

⁶¹ Sur cette formule, cf. fragment 6.

⁶² Je remarque, avec une certaine surprise, l'emploi et le soulignement ici de ce mot, qui a pris pour moi une certaine importance. À propos du chantier intitulé *L'Expérience*, cf. l'« Introduction » et le préambule (note), fragment non numéroté en tête de l'ouvrage.

comme le lent, complexe et néanmoins irréversible progrès de la revendication de la perversité comme telle⁶³. À en juger par la vitesse de cette évolution, on peut penser qu'il se comportait dans la vie comme quelqu'un d'extrêmement timoré : il n'en était venu que très tard⁶⁴ à pratiquer les gestes et les signes⁶⁵ (les indices de reconnaissance) élémentaires (articulatoires, déterminants) de la perversion. La raison de cette lenteur était, à vrai dire, extrêmement simple : l'idée de *s'abandonner* à quelque pratique que ce soit comme à la force d'une inclination physique lui était littéralement insupportable. Il ne cessait de répéter que cette stratégie de l'abandon recouvrait la légitimation prospective de tous les reculs et de tous les reniements. En ce sens, cette stratégie lui paraissait, à n'en pas douter, inconsciemment *délibérée* : gain de plaisir sur l'heure, et provision d'irresponsabilité permettant de légitimer par avance l'oubli d'un désir jamais reconnu (j'ai été entraîné, je ne me suis pas maîtrisé, c'était purement physique, etc.) Il voulait au contraire faire de chaque geste sinon l'objet d'un vouloir, du moins le répondant d'une prise de parti dans l'ordre de la décision signifiante. Contradiction manifeste : puisqu'une stratégie qui se voulait celle de la perte s'articulait ainsi sur une économie de la maîtrise et de la délibération. Contradiction qu'il reconnaissait volontiers, mais sans jamais admettre d'abandonner un de ses termes.

La contrepartie de sa lenteur à « se pervertir » était donc l'extrême fermeté avec laquelle il tenait, et retenait, chacun des gestes ainsi éprouvés comme lieux de plaisir : c'était à la fois les théoriser (les représenter dans l'ordre du concept) et faire l'épreuve de l'irrépressible différence qui rend l'ordre conceptuel inapte à les *comprendre* (à les intégrer), nommer et vouloir cet excès au concept comme *beauté* : poétiser l'érotique comme supplément de pensée. La beauté n'est rien d'autre que l'activité de cet excès à l'ordre (à la logique) du sens. Et l'on comprend, dès lors, que l'érotique, qui est toujours rapport à la beauté, soit toujours conçue comme pratique de dérivation des discours^{XVI}.

Cet excès au sens qui s'éprouve dans l'érotique fait toujours appel au réel (à la matérialité du corps, au *physique*) pour se donner une origine (une filiation, une raison, une clôture). Le sens logique, inapte à légitimer en soi-même une limitation, une clôture à ce débordement, recourt au fantasme de l'extériorité non-logique : au réel comme autre de la pensée, à la nature comme contre-sens. La stratégie de l'illimitation de l'expérience érotique est donc, nécessairement, position d'un anti-réel et d'une contre-nature. C'est l'altérité à l'ordre du sens *et* à son autre imaginaire ; c'est le discours de la perversion. Hippolyte revendique formellement tout ce qui contribue à décentrer le système du sens *et* l'extériorité du réel qui en est la garantie, à dérouter, donc, la différence des sexes et la distribution des rôles, à mettre en dérive le régime des identifications. Il est à peine besoin de dire, je suppose, qu'une telle éradication du sens (des idéologies sexuelles) requiert qu'on délace les amarres de la virilité (la naturalité, la puissance, la hiérarchie).

⁶³ Cf. ci-dessus note 56, et *L'Expérience* (2008-2018, inédit), I : *Surfaces, profondeurs, paradis*.

⁶⁴ Cette sorte de mention me fait évidemment sourire aujourd'hui, quand je lis, après cinquante ans, ce « très tard » à propos d'un homme de 25 ans.

⁶⁵ Les gestes, soit. Mais les signes ? Je ne vois plus ce dont il s'agit.

Ce destin est *historique* : il trace le chemin (la méthode) d'un devenir dont le maître-texte de la modernité, *Bateau ivre*, annonce et préfigure le dessin^{XVII}.

La double tâche – philosophique et érotique – que s'assigne Hippolyte pourrait donc, en fait, se résumer ainsi : opérer la déconstruction rigoureuse du concept d'objet. Il en est peu, dans ses écrits, qui marquent une aussi grande insistance que celui-là : Hippolyte semble aux prises avec lui en un incessant conflit^{XVIII}. C'est que ce concept lui apparaît comme le point crucial où se détermine la résorption des différences du discours (du désir) dans une unité imaginaire. C'est même *précisément* son ambivalence philosophico-sexuelle qui lui permet de réussir cette opération : sur le plan de la théorie de la connaissance, ce concept se soutient d'une supposée expérience, mémorisée et toujours antérieure, expérience pratique de l'existence et de la visibilité de la chose (expérience du désir). Et, en tant que valeur pratique (position et maintien de ce qui est à désirer) il se justifie de l'existence unanimement *reconnue* de *ce qui est à connaître*. C'est en quelque sorte le jeu d'une simulation toujours réversible qui permet à l'objet de poser à la fois son objectivité et son objectalité⁶⁶, sans jamais avouer ce que chacune d'elles doit à l'autre. On comprend dès lors pourquoi Hippolyte les assimile si brutalement, les enracinant sur le sol commun d'une pratique hallucinatoire^{XIX}. Il s'agit désormais de *démonter* l'objet : par l'analyse de ses fonctions (d'occultation) dans une pratique signifiante déterminée, de décomposer son unité fantasmatique en la collection de ses pièces hétérogènes ; de restituer à chacun des bouts ainsi reproduits sa singularité de morceau du corps, de pièce du discours, de fragment de pensée. Pratique éminemment perverse, on le reconnaîtra, dont la finalité est d'assurer le démantèlement du fantasme, d'en maintenir la dispersion, pour inscrire le corps comme langage articulé, comme espace pluriel des pratiques de plaisir.

L'accomplissement de cette tâche est donc tout entier contenu dans une pratique de langage. Si l'on s'est bien fait comprendre, en effet, il doit être clair qu'Hippolyte vise à jouer un double pari, dont chacun des termes existe, mais isolé, dans la modernité. D'une part, il s'agit, dans l'ordre de la pensée, de mettre en œuvre une critique de l'imaginaire et de ses effets conceptuels, théoriques, ou : dans la science. Mais d'autre part, il s'agit de prendre en compte le sort de cette critique comme historique : d'y articuler un nouveau projet révolutionnaire. Tâche gigantesque, et proprement impensable peut-être, Hippolyte ne se le cache pas. Puisqu'elle n'est possible qu'à la condition de défaire les deux attaches dont l'hostilité mutuelle a pour fonction d'en interdire la possibilité : la référence au socialisme scientifique (à la positivité révolutionnaire) qui occulte le jeu du désir dans l'histoire, et à la pensée nihiliste (qui barre les voies de l'efficacité stratégique). La disposition de notre héritage (théorique et historique) est telle qu'elle donne au projet d'Hippolyte un côté démentiel (utopique) et que, par contre-coup, elle désigne clairement l'éventualité de parvenir à le penser

⁶⁶ Par objectivité, j'entendais à l'époque la supposée existence réelle de l'objet (comme lorsque le marxisme parlait de réalité objective), et par objectalité, mot emprunté ici à un usage psychanalytique, ce qui relevait de sa projection *comme* objet.

comme avènement d'une nouveauté radicale. Il faut à cette nouvelle époque une autre pratique du discours.

*

La forme spécifique que prend aux yeux d'Hippolyte cette nouvelle expérience du langage est certainement celle de la dispersion. On a vu l'importance décisive de ce concept dans la position des tâches à accomplir. Il faut, en quelque sorte, faire jouer sur le *livre* le même effet de dissociation qu'on se propose de mettre en œuvre sur l'objet du désir ou sur les finalités de l'action révolutionnaire : que l'idée du livre soit toujours présente comme horizon téléologique, comme visée d'unification d'une pratique de discours qui ne cesse d'en invalider la possibilité. Et que le livre en vienne à critiquer activement sa propre image : à se manifester comme collection des entames et des coupes d'écriture. En d'autres termes, Hippolyte croit absolument impossible d'énoncer le nouveau projet révolutionnaire selon les normes reconnues de la cohérence et de la déductivité, puisqu'aussi bien un des buts de ce projet est de les mettre en cause comme *fantasme logique*. C'est là un thème moderne, et bien connu – au moins depuis qu'on a entrepris de relire Nietzsche. Mais c'est un thème qui ne cesse de hanter la modernité et dont, néanmoins, elle croit pouvoir se tenir quitte, au moins dans la conduite de la pratique théorique, ou dans l'image qu'elle se donne de cette pratique. Alors que cette dispersion a manifestement produit des effets incontournables en littérature, on continue à la méconnaître (à l'occulter) dans le discours du savoir. Et c'est bien là un des traits du portrait de la modernité : que la littérature, depuis cent ans au moins, ne cesse d'y réinscrire une historicité nouvelle que la pensée théorique ne cesse d'étouffer (ou : qu'elle ne reconnaît que pour en écarter les effets dans sa propre pratique). Déjouer le livre, c'est donc à la fois jouer sa dissémination contre le fantasme de son unité, *et* faire travailler sa « littéarité » au cœur même de sa prétention théorique, comme sa triomphale impuissance.

La forme des manuscrits répond exactement à ce propos. Il serait néanmoins très naïf de prétendre qu'elle a été *construite* à cette fin. Ce serait méconnaître encore ce qui, dans l'impossibilité d'une construction, dans l'impuissance à faire un livre, s'éprouve précisément comme *détresse*. Disons qu'au moins cette impuissance a été ici assumée, qu'Hippolyte en a pris son parti. Et c'est heureux : car si ce que nous venons de dire a un sens, il devrait être clair que toute tentative d'en recomposer une quelconque cohésion logique aurait eu comme coût la censure obligée de ce que cette écriture détient de plus radical^{67. XX}.

Il nous reste donc à avouer que le titre qui est ici donné au texte d'Hippolyte n'est pas de lui. Nous l'avons choisi, bien sûr, parce que c'est le plus *plat* possible, notre entreprise ne prétendant à rien d'autre qu'à donner à lire les manuscrits qu'il a laissés. Néanmoins, avec tout ce qui se dit dans ce texte du désir comme écriture, et du livre

⁶⁷ Mais n'est-ce pas, en partie au moins, ce que tente cette préface ? Je peux dire qu'à la lecture, son écriture, et en tout cas son style, m'apparaissent en effet moins « radicaux » que ceux des fragments qu'elle commente.

comme corps morcelé, on conçoit qu'une telle désignation ne soit rien moins qu'innocente. Au vrai, l'idée nous en est venue d'un propos qui nous a été rapporté par la personne même à qui il avait été adressé⁶⁸. C'était au lit, après l'amour. Hippolyte, comme il faisait souvent, caressait du bout de l'index, en l'effleurant à peine, le corps qui reposait près de lui. Déportant son regard de ce corps vers ce doigt, il se surprit à tracer sur la peau, lentement, des lettres. Il eut alors, nous dit-on, un immense sourire, et déclara avec une sorte d'emphase : « C'est cela même. Ce que nous sommes, toi, moi, et les autres, c'est : des manuscrits. »

D.G.

⁶⁸ Je suis à peu près certain que cette anecdote a été inventée pour finir la préface, et que le choix du titre ne s'explique pas ainsi. Rare occurrence d'un trait résolument fictif. Ce qui n'enlève rien, pour mon regard d'aujourd'hui, à la portée de son insertion en ce point du texte.

NOTE SUR LE TEXTE DES MANUSCRITS⁶⁹

Quelque temps après la mort d'Hippolyte, ses parents ont cherché à regrouper l'ensemble des dossiers, ouvrages annotés et documents de toutes sortes qu'il avait laissés, passablement éparpillés, dans plusieurs villes. L'ensemble d'ores et déjà réuni est considérable, et on peut penser que l'essentiel des traces du travail d'Hippolyte s'y trouve rassemblé, à défaut, bien sûr, de la correspondance. Qu'il nous soit permis de formuler à ce propos le souhait que ses détenteurs la conservent avec soin pour le cas, à nous yeux hautement probable, où l'édition s'en avèrerait quelque jour opportune. Dans le même temps, la famille, avec une grande intelligence, a confié à l'un des plus proches amis d'Hippolyte la tâche d'examiner ce matériau. C'est cet ami (lequel nous a demandé de taire son nom) qui a trouvé le texte que nous éditons aujourd'hui.

Il s'agit d'une série de feuilles dactylographiées réunies dans un classeur, sans titre et sans numérotation des pages. Les textes eux-mêmes sont numérotés, mais au crayon, en haut et à gauche des feuillets où ils débutent.⁷⁰ Comme ces pages contiennent fort peu de ratures, l'établissement du texte n'a posé aucun problème. Nous avons respecté l'ordre qui était ainsi proposé, tout en sachant qu'aux yeux de l'auteur, il n'était probablement pas définitif. En fait, tout laisse à penser que, bien que la forme éclatée des manuscrits se soit peu à peu imposée à Hippolyte comme condition de possibilité de son travail, il n'ait pas complètement renoncé, en fait, à utiliser ce texte comme matériau d'un exposé plus cohérent, ou plus linéaire. Au moins a-t-il songé à réorganiser complètement la structure du texte.

Quoi qu'il en soit, la perspective d'une édition ne lui était certainement pas étrangère⁷¹. Outre qu'il y fait souvent référence dans le texte, la forme même de la dactylographie (soigneuse, à peu près homogène, et munie d'une numérotation progressive) nous semble l'évoquer à l'évidence. Nous le confirme encore le fait qu'à notre connaissance il n'ait parlé de ce travail à personne, alors qu'il était souvent très prompt à faire lire tout ce qu'il écrivait.

Nous indiquons en note, en chaque occasion, les problèmes que l'ordre du texte tel qu'il est nous semble poser pour sa compréhension.

⁶⁹ Cette note figure, après la préface et avant les fragments, dans le tapuscrit original. Elle date donc de 1972.

⁷⁰ Cette description ne correspond pas au document retrouvé dans mes archives. C'est supposé être celui qu'a utilisé *le préfacier*. Dans le tapuscrit original des *Manuscrits*, comme je l'ai indiqué dans l'« Introduction », les pages sont numérotées, et les numéros des fragments sont dactylographiés.

⁷¹ En revanche, je ne crois pas avoir jamais tenté d'approcher un éditeur avec ce volume. La reliure artisanale témoignait sans doute de la conviction que son statut de livre resterait « privé ».

LES MANUSCRITS

==--==--==--==--==--

Le texte que voici est hors tous les livres possibles^{XXI}.⁷² Le numéro 0 n'y suffirait pas : la référence qu'il invoque est autrement plus radicale que la nullité elle-même, qui l'est déjà beaucoup. Je ne sais pas si cette référence pourra s'entendre avant que le monde soit complètement refait.

Tout ce qui s'écrit ici est redevable, comme de sa propre possibilité, à l'existence des livres de Jean Genet. Je prétends que la tâche primordiale qui s'impose à toute entreprise qui se voudrait historique est désormais de tenter de penser les questions que ces livres posent à toute pensée possible, à la signification, à l'historicité. L'écriture que voici est le détour destiné à préparer cette échéance : ne l'honorant que fort peu, y contribuant comme sa préhistoire.

Il faut relire Genet. Vous aviez voulu en faire le décor, l'alibi de votre tactique d'assassins. Avec la poétique de l'assassinat, Genet vous a volé jusqu'à ce camouflage. Le monde vous prépare une gifle superbe. La peur vous coupe le sexe, et vous serrez les fesses pour couper l'aurore du désir. Et pourtant, vous avez envie de vous consumer dans la catastrophe. C'est votre seule chance : vous allez mourir bientôt, vous brûlerez de plaisir.

Allez donc lire Genet au lieu de mesurer votre profit et votre réserve. Bientôt, l'hallucination va vous prendre : la fin du monde, le corps incendiaire, l'épouvante, et l'ouverture, et le fou-rire de l'univers complètement et définitivement saoul⁷³.

⁷² Les notes du tapuscrit original étaient renvoyées en fin de volume. Elles le sont ici aussi, numérotées par des chiffres romains. Les notes de bas de page sont celles de la présente édition (2022). Les premiers fragments après la préface me semblent dactylographiés avec la machine B, jusqu'au fragment 5 inclus. Dans la suite, je signale en note chaque changement de machine, au moment où il je crois le voir. Il vaut donc jusqu'au signalement suivant.

⁷³ Pourquoi une telle importance accordée à Genet ? La note XXI fournit des indications irremplaçables sur la chronologie de ces années. Elles font apparaître que je venais de me plonger dans ses œuvres, et que donc plusieurs fragments antérieurs (en particulier ceux des années 1969 et 1970) étaient écrits avant que j'aie commencé de le faire. Or, je signale, pour la signification générale de tout ceci, que cette lecture, très intense entre 1971 et 1972, s'est éteinte peu après. Je suis resté longtemps à distance de cet auteur, au point de ne plus pouvoir entrer dans aucun de ses livres, surtout érotiques (mais pas seulement) sans éprouver une véritable sensation de dégoût. J'ai forcé cette réticence au début de la décennie 2010, pour l'écriture du deuxième volume de *L'Expérience*, centré sur l'homosexualité masculine. La tâche ne me semblait pas réalisable sans revenir vers cette œuvre, si pénible que cela me fût. J'ai compris alors ce qui a occasionné l'énorme effet qu'avaient produit sur moi, comme sur tant d'autres, les romans de Genet. Au cours de mon effort de documentation, j'ai appris (dans la biographie d'Edmund White, ou ailleurs, je ne sais plus) que la première impulsion de Genet avait été d'écrire de la littérature pornographique, pour en faire une source de revenus. Pornographique : à usage masturbatoire, pour des livres interdits qui circulaient clandestinement. Il est arrivé alors ce qui surviendrait si quelqu'un,

entreprenant de tourner des « films porno » dans ce même but, se trouvait débordé par un tel génie cinématographique qu'il donnerait, sans l'avoir exactement prévu, naissance à des chefs-d'œuvre de cinéma. Genet, écrivant des livres pornographiques, avec tout le nécessaire pour « allumer » les lecteurs, a été comme submergé par la puissance de son génie littéraire, créant ces chefs-d'œuvre de l'invention romanesque de son temps. Cocteau, lors de sa première découverte (le manuscrit de *Notre-Dame des Fleurs* que Genet venait de lui soumettre), ayant dévoré le texte sans pouvoir s'interrompre pendant une nuit, aurait confié à l'un de ses proches que *personne n'avait jamais écrit comme ça*. Dans le contexte de ma culture personnelle – sans commune mesure avec celle de Cocteau, surtout dans ces matières – c'est exactement ce que je crois avoir ressenti : je n'avais jamais rien lu de tel, sans doute parce que rien de tel n'avait jamais été écrit. En ce sens que le désir et les pratiques homosexuelles masculines étaient décrites avec une précision et une crudité intraitables, mais que cette pornographie se voyait emportée par un soulèvement lyrique et un style d'artiste majeur. Or, ce qui explique à la fois mon bouleversement intérieur et mon reflux immédiat, cette prodigieuse créativité s'exerçait à travers une valorisation du mal, de la perversion, non seulement dans les rapports physiques, mais aussi (surtout) dans les relations morales, par l'apologie du meurtre et de la trahison. Cette esthétique du crime a produit sur moi un saisissement perturbateur, associée qu'elle était à un contexte intellectuel où perçait une inclination au nihilisme (par l'influence *très précoce*, selon mon interprétation d'aujourd'hui, de l'échec du mouvement révolutionnaire). Je n'ai pas été le seul : dans un sens différent, Jacques Derrida a écrit peu après un (demi-)livre sur Genet, s'en extrayant par d'autres voies. Mais l'esthétisation de la violence, l'élévation mystique du meurtre étaient aux antipodes de mon tempérament moral. Je me suis comme forcé pour y souscrire, quelque temps, sans doute poussé par la fascination, érotique et poétique, qu'exerçaient les textes. Et, lorsque la période avec tous ses vertiges a été franchie, je n'ai pu que m'éloigner, sans regret, d'un texte qui alliait autant de séduction à une telle morbidity. Je note, au passage, que ce rapport à Genet, même s'il est bien différent d'un écrit à l'autre, est encore une donnée qui fait des *Manuscrits* une sorte d'ancêtre de ce qu'allait tenter, tout autrement, le « chantier » intitulé *L'Expérience*, quarante ans plus tard (cf. « Introduction ».)

J'ajoute que dans ce fragment liminaire, l'agression du lecteur interpellé comme « vous », qui n'est pas dans ma manière, est manifestement imitée de Genet – mais je l'ai voulue telle, en ouverture du « livre ».

première partie⁷⁴

⁷⁴ Machine A ?

0.⁷⁵

Un écart, de plus en plus grand, se creuse entre ceux dont toute l'énergie s'emploie à soutenir le vieux monde et ceux qui font l'épreuve d'une inventivité nouvelle^{XXII}. Peu m'importe, pour l'instant, la valeur des justifications avancées ici et là, mais ce qui me fascine et m'inquiète, c'est qu'on puisse mettre tant d'ardeur à en rechercher, à en vouloir, à en construire aux seules fins de prévenir la décomposition et la déroute de modes de vie et de normes de comportement manifestement pourris. Ce qui m'affole, un peu, et m'intrigue profondément, c'est la pulsion de reniement, la crispation du manque à vivre, la rage de combattre les désirs. Le ressassement des vertus, des charmes, des gloires d'une autorité moribonde et d'un univers sénile. La litanie désespérée des thuriféraires de l'ordre^{XXIII}. Entre ceux-là et les autres, qui font l'apprentissage désordonné, maladroit des signes d'une autre vie, l'écart se creuse si vite que déjà l'on ne se comprend plus. On parle bien la même langue, mais les ressources internes du langage sont ordonnées à des stratégies opposées, les normes d'intelligibilité différent, l'intelligibilité elle-même se voit assigner des fonctions différentes. D'un côté on stigmatise l'incohérence et l'irresponsabilité, de l'autre on blasphème la mesure et la loi^{XXIV}.

L'écart concerne la lecture et le monde. Il définit le monde comme lu ou à lire, selon qu'on veut ou non y voir autre chose que les signes institués, y éprouver les séductions et les plaisirs de l'autre. Il conduit la lecture de-ci ou de-là selon qu'on en attend une reconduction ou une destitution du déjà-lu^{XXV}.

Je ne vais rien annoncer. Je voudrais que le livre tout entier soit l'annonce d'un contrat de lecture qu'il ne respectera pas. Que, parvenu à la dernière page, on ait le sentiment d'en avoir fini avec le prologue, et qu'au chapitre I, on tombe sur une page blanche, sur les objets et les hommes, sur la vie impatiente.

⁷⁵ Machine B.

1.

Une nouvelle entreprise révolutionnaire cherche aujourd'hui son langage^{XXVI}. Comme toute entreprise historique, celle-ci est évidemment la reprise de motifs antérieurs. Mais c'est penser à peu de frais que d'en tirer argument pour contester sa nouveauté. Rien n'est jamais neuf, s'il faut pour l'être ne porter aucune trace et n'avoir aucun antécédent. Il sera donc facile de réduire le projet dont il est ici question aux séquelles de l'anarchisme ou aux résurgences de l'utopie. Ce geste de réduction étant lui-même fort ancien, on pourrait jouer à lui renvoyer la balle ; on pourrait même en tirer une validation de la nouveauté qu'il suspecte, puisqu'aussi bien c'est une forme typique de résistance aux innovations que l'accusation d'archaïsme – résistance qui résulte souvent de l'inaptitude à penser autrement qu'en fonction de ses propres héritages. Mais un tel jeu serait ici dérisoire.

La révolution sexuelle n'aura pas lieu, la pauvre. Rien n'aura lieu auquel ce nom soit adéquat. Ce qui a lieu, d'ores et déjà, c'est l'entrée dans l'action révolutionnaire de groupes culturels principalement déterminés par leur envie de faire l'amour, et de le faire autrement. Ce qui revient à dire que la révolution asexuée n'a guère plus de chances, car il est impossible que l'entrée en scène de ces groupes laisse intacte la dramaturgie du processus révolutionnaire qu'ont imaginée leurs prédécesseurs. En d'autres termes, les obsédés ne serviront pas de force d'appoint aux marxistes. Ce qui aura lieu, c'est la transformation des opérations révolutionnaires sous l'effet d'une mise en œuvre différente des discours sur le sexe^{XXVII}.

La révolution culturelle n'aura pas lieu non plus. Sans parler, pour l'heure, des ignobles entreprises d'homogénéisation idéologique qu'on affuble par escroquerie de ce nom prestigieux, et dont la version occidentale n'a d'autre objet que d'assurer la meilleure soumission aux exigences d'un pouvoir baptisé révolutionnaire par commémoration⁷⁶. Rien n'aura lieu qui puisse être compris comme substitution d'une pratique culturelle neuve à une pratique ancienne. Parce que les forces subversives qui se font jour dans le domaine culturel n'ont pas pour finalité d'assurer la domination d'un nouveau type de culture : elles s'attaquent, le sachant ou non, à la domination, à l'hégémonie, dont le fondement est toujours culturel, et qui est elle-même le fondement de la culture aujourd'hui refusée^{XXVIII}.

⁷⁶ Il s'agit du pouvoir chinois, et de sa glorification par le maoïsme dont la vogue à l'époque, dans certains milieux intellectuels, battait son plein.

2.

La pensée s'enfonce dans une alternative. D'une part, *il y a* le vide qui occupe, et de très loin, la plus grande partie de ce qu'on appelle la vie. D'autre part, l'amour. C'est-à-dire : on ne trouve rien d'autre à opposer à ce vide démesuré que la pensée du sexe.

Première étape (dans l'ordre logique, si l'on veut. « En fait », toujours réinvestie par la seconde) : on apprend à voir – constatation qui ne peut que devenir de plus en plus lumineuse^{XXIX} – que les « occupations » qui dominent la vie n'ont absolument aucune importance ; qu'elles sont factices, et plus encore, dérisoires, vides, suspendues dans l'absence d'être et le manque d'enjeu. D'où : la vraie vie est ailleurs, et deuxième étape : on sent bien que cette vraie vie, que l'on veut opposer à l'autre, n'est que son image inversée, qu'elle est une collection de traits dont chacun se réduit à un refus, série de privations abolies ou de négations déniées, sans rien qui la définisse positivement : liberté, bonheur, épanouissement etc.^{XXX} Le seul lieu d'une pratique effective qui paraisse échapper à ce statut est le sexe. Vivre est donc, pour l'heure, exclusivement ordonné à l'expérience suivante : faire l'amour, et le faire autrement (ces deux expressions étant sans doute absolument synonymes). Où l'on voit que c'est bien une différenciation (un devenir-autre, une négativité) qui, ici encore, est à l'œuvre.

3.

Et puis, il faut un principe de rupture dans l'écriture, rupture qui s'ouvrira à plusieurs niveaux : le ton, l'objet, le geste. Peu importe. Dans un premier temps, on fera feu de tout bois⁷⁷. Il est tellement évident – à mes yeux – que ce qui doit se dire ici ne saurait prendre la forme reçue du manifeste (du commentaire, du journal intime). Il y aurait un propos d'écriture à formuler ainsi : écrire après Genet, et après Himes⁷⁸. Non pas pour les dépasser, il faut en finir avec le dépassement^{XXXI}.

Il faut une écriture haineuse. C'est la violence du rejet qui produira les plus somptueux scénarios de la tendresse.

Ici, maintenant, je hais la médiocrité⁷⁹ de toutes mes forces. De toutes mes forces : je les rappelle, je les convoque, je les rassemble, pour servir à cette haine⁸⁰. Il s'agit donc, sans doute, de cette médiocrité que je *veux* haïr plus que je ne le fais, et pour laquelle je voudrais que l'écriture ici produite décuple en forces et radicalise à l'outrance mon dégoût.

⁷⁷ On voit bien que, dans ces premiers fragments, le livre est évoqué au futur. Ce qui indique clairement que ces pages sont celles d'une amorce, de la mise en train d'un projet.

⁷⁸ Chester Himes, auteur américain de romans policiers dont j'étais à l'époque passionné.

⁷⁹ Je n'ai jamais été bien doué pour la haine, et dans ces fugaces occurrences elle ne porte que sur des qualités, pas sur des personnes. Ce n'est donc, en vérité, pas tout à fait une haine, au sens affectif profond du terme.

⁸⁰ On sent bien qu'il y faut un effort. La dissociation entre une volonté de haine et une sorte d'impuissance à lui céder est manifeste à la phrase suivante.

4.

Ce qui occupe notre paysage social, en premier lieu, ce sont les institutions. Il faut éviter de penser l'institution comme un volume (fixité, stabilité, résistance), et l'énoncer comme un jeu des signes. L'institution n'est pas l'institué. Elle investit chaque individu d'une série de signes qui permettent de l'identifier et – de ce fait – de l'intégrer à un ensemble hiérarchique selon une fonction déterminée. Dans cette fonction (ou par elle) il est toujours dominé par le réglage institutionnel auquel il doit se soumettre. Et cette subordination est gratifiante. Ce que l'individu y gagne c'est : son identification (sa reconnaissance), la démission de sa responsabilité radicale au profit d'une mini-responsabilité codée et monnayable, la mise en ordre des codes et des structures de perception du fait social, l'énonciation des règles et le balisage de ses voies de comportement, c'est-à-dire un système de protection par assimilation à un rôle. Dans la Marine Nationale⁸¹, le personnel d'un bâtiment est réparti (préalablement à sa nomination) selon une numérotation qui détermine la place et la fonction que chaque individu doit occuper dans toutes les situations auxquelles peut être confronté le navire. Depuis la navigation par beau temps jusqu'à l'explosion atomique. On appelle rôle la liste de ces positions pour chacune des situations envisagées : rôle de couchage, rôle de manœuvre. Les noms y sont surajoutés aux numéros, caducs, effaçables. Si, ailleurs, le nom prime, c'est que les priorités varient : car le nom est lui-même une détermination fonctionnelle : un rôle de lignage, en quelque sorte.

Les institutions sont de grands bateaux. L'identification y est structurale. Ce que l'individu y gagne, c'est le bénéfice de la régression, tant il est vrai que l'institution familiale est la matrice et le fondement de toute institution possible. L'homme dans l'institution, c'est l'homme infantilisé selon la norme parentale, irresponsable, régi et protégé des grands froids. Et ce qu'il y perd, après tout, c'est ce dont il a peur : la tourmente des déviances, et la dérive, et l'ivresse, et Rimbaud en chemin^{XXXII}.

⁸¹ Pendant la rédaction de ces pages, j'étais vraisemblablement « sous les drapeaux » dans la Marine nationale (octobre 1971 – septembre 1972).

5. ⁸²

On esquisse la description que voici. Il est possible que soit en cours un processus d'institutionnalisation progressive de la vie sociale. C'est-à-dire que les zones du paysage social occupées par une implantation institutionnelle sont de plus en plus vastes (en tant que l'on peut considérer, par exemple, que la construction d'une maison est une procédure aujourd'hui plus institutionnalisée qu'il y a deux siècles). Ou bien : que les zones « sauvages » ou « privées » de la vie sociale sont de plus en plus minimales et tendent à disparaître en tant qu'elles sont métaphorisables comme zones – espaces sociaux identifiés par le tracé de leur contour. La vie privée serait de plus en plus traversée par les signes institutionnels.

Une telle description est manifestement insuffisante : elle se fonde sur le sentiment subjectif de l'existence d'une vie privée (ou sauvage) de plus en plus confrontée à la pression institutionnelle. Or, il est certain que la vie privée qui est aujourd'hui en voie de disparition était très fortement codée et réglée par des institutions vigoureuses – et notamment la famille. De telles institutions sont simplement munies d'un type de fonctionnement différent de celles, publiques, qui paraissent aujourd'hui si envahissantes. Les codes en sont plus latents, moins problématisables, les signes moins manifestes, les procédures d'intégration (« l'éducation ») moins sociales, et par conséquent l'adaptation à ces structures s'opère de manière plus spontanée, le système de ce fonctionnement permettant à l'ensemble de se prévaloir d'une détermination naturelle.

En certaines instances, ces deux types d'institution peuvent entrer en conflit, lequel est dès lors « vécu » (spontanément-analysé) comme heurt de l'institution et de son envers non- ou pré-institutionnel, qui s'auto-interpelle comme nature afin de cautionner sa résistance. Nature dénomme toujours une résistance institutionnelle non problématique.

On pourrait donc décrire, à rebours, cette évolution comme socialisation des institutions, si ce n'était faire appel au concept – probablement contradictoire – d'institution non sociale. Il reste que, selon les exigences fonctionnelles (les « dimensions », par exemple) des groupes sociaux considérés, les codes sont plus ou moins manifestes en tant que tels, donc plus ou moins autonomes par rapport à la « matière » qu'ils organisent, dont plus ou moins disponibles à la critique. L'institutionnalisation du social, ou socialisation de l'institué, c'est sans doute, en dernier lieu, le détachement des codes.

Le détachement : encore une voie possible vers la dérive.

⁸² Cette page (numérotée 24 au crayon sur le tapuscrit) se présente de façon un peu différente des précédentes : sa dactylographie est en simple interligne. Je ne sais pas interpréter cette différence : c'est toujours la machine B, et la pensée semble suivre sa marche. Quelque chose comme un signe précurseur de la rupture qui arrive dès le texte suivant ?

6.⁸³

Seulement voilà⁸⁴. Depuis cinq, six ou sept ans je tente d'énoncer ceci sans jamais y parvenir. Cette question d'écrire se loge entre, d'une part, la fascination jamais éconduite du livre, objet achevé, construit, tout entier dépendant d'une problématique et conduit selon un même *ton*, et d'autre part, la pratique des entames, des débuts, des prises d'écriture⁸⁵ : commencer, sans cesse, ce livre et l'abandonner aussitôt.

⁸³ Reprise de la machine A (jusqu'au fragment 9.) Encore une mise en page différente, qui n'est assimilable ni à la précédente (fragment 5) ni à celle des pages antérieures : double interligne, mais plus large que précédemment, frappe plus fragile – comme s'il s'agissait d'une machine plus âgée. Elle continue dans les fragments suivants.

⁸⁴ L'usage de cette formule, que j'affectionnais beaucoup, était un emprunt – à Kojève, me semble-t-il. *L'Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne* (vol. 1, Gallimard, 1968), que je lisais à l'époque.

⁸⁵ Cette pratique des « prises » d'écriture, ou entames, était un des traits formels que j'avais examinés dans mon analyse du *Journal d'un curé de campagne* (<http://denisguenoun.org/2020/08/16/bernanos-en-1968/>) . Cf. « Introduction », p. VII.

7.

Voici, donc, la série des commentaires^{xxxiii}. Au début, j'avais entrepris d'insérer ici, brutalement, les textes qui, depuis trois ans, pèsent dans mes tiroirs⁸⁶. Je l'ai fait un temps, ils ont figuré parmi l'ensemble de ces feuilles. En la place exacte où je décide aujourd'hui de leur substituer leur réécriture (partielle, au moins. Leur re-composition.) Parce qu'en fait, leur présence ici était littéralement insupportable. Littéralement : insupportable en tant que littéralité, comme séquelle inerte et pesante, comme reste d'une écriture déchue et rejetée, depuis longtemps tombée du corps (du livre) à venir. C'était pourtant selon cette fonction que je les avais conviés à *figurer* ici : comme coupe d'écriture, comme catastrophe du langage. La vue de ces textes faisait perdre à mon livre toute dignité. Pire : ça réduisait le livre à la collection d'une série d'impuissances. Aux lieu et place de ces déchets, voici donc un récit.

Fin mai, ou juin, 69 (ou juillet, je ne sais pas), j'achète un cahier à couverture forte, comme un livre. Sur la première page, je mets un titre :

propos pour une reprise de mathieu-philippe⁸⁷.

À la seule exception de ce livre-ci, que vous êtes en train de lire⁸⁸, tout a toujours commencé pour moi par un titre. Un titre et une dédicace qui, avec la reliure (le cahier) formaient les arguments discriminants de la prestance d'un livre. Pendant le mois de juillet, j'écris quelques pages de notes, une dizaine environ, puis je m'arrête. Je suis content, ça me plaît beaucoup, j'ai l'impression que le livre a démarré, que mon écriture s'est enfin défaire de ses amarres. Je décide de faire lire ce début qui m'enchant. Mais, pour ce faire, je le tape à la machine et, en cours de route, j'y soustrais quelques passages, j'y censure quelques inscriptions trop violentes. Coup manqué : il me semble que le texte s'affadit, qu'il devient très littéralement (on va voir en quoi cette référence s'impose) *pisseux*^{xxxiv}. Je passe outre, je veux le faire lire quand même. Cependant j'ajoute un sous-titre (en haut de la deuxième page), soit :

préface, ou

face, masque, visage porté en avant

censé indiquer qu'il s'agit d'une entame, et un coup d'envoi :

⁸⁶ Je suppose : 1969-1972.

⁸⁷ Sur *La vie de Mathieu-Philippe*, « roman » écrit autour de 1967 et détruit peu après, voir *Matthieu*, Labor et Fides 2021, pp. 159 et suiv.

⁸⁸ Je note évidemment la désignation du travail comme « ce livre-ci », sans autre précaution.

« j'avais commencé d'écrire un texte, jalonné de dates à la manière d'un journal ou d'une confession. Le voici, raturé et censuré comme il convient. »

C'est qu'en effet, entre temps j'ai supprimé les dates qui figuraient avant chaque reprise d'écriture. Elles me paraissent indignes, il me semble qu'elles ravalent l'entreprise au niveau du journal et de la confession. Et ceci détermine d'emblée, sans que je le sache bien sûr, la première condition d'impossibilité de l'entreprise. En effet, deux motifs principaux interviennent dans cette censure. Premièrement, les dates me paraissent introduire (ou souligner) une trop grande discontinuité dans l'écriture, insister sur le défaut de son développement. Deuxièmement, la confession me paraît entachée d'intimisme, du goût incongru de la confiance et de l'abandon. Or ces deux motifs (mais changeons le sens du mot, et prenons-le désormais selon l'écriture de Derrida⁸⁹) qui sont la discontinuité et la tendresse, déterminent exactement la nature de mon projet qui ne se soutient dès cette époque que d'avoir à re-marquer leur position stratégique quant à l'enjeu de la modernité : dans le texte, c'est d'eux seuls qu'il est question. Sans que j'en aie clairement conscience, ce qui m'exaspère dans le journal intime⁹⁰ ou la confession comme *genres littéraires*, c'est leur seul défaut de modernité du point de vue formel, c'est-à-dire le fait qu'ils fonctionnent comme agents de réintégrations, de récupération de ces deux motifs dans un archaïsme culturel déterminé. Mais à seulement censurer leur fantôme sans prendre en compte ce qui, dans ma pratique d'écriture, a légitimé un moment que j'y fasse recours, je me privais de tout moyen de penser et d'assumer les réquisits formels de mon entreprise. Je me berçais de l'illusion (qui allait me coûter trois ans de silence, et plus) que j'allais pouvoir dire *cela* en écrivant aussi dignement que les autres, c'est-à-dire, précisément, avec continuité et discrétion.

Je fais donc lire le texte en question à Jean-Luc Nancy et Philippe Lacoue-Labarthe, qui représentent les instances judiciaires de ma vérité d'alors. Leur réaction est violente ; ils me disent que c'est épouvantable. J'admets, je compose, je tergiverse ; mais une chose est sûre, c'est que j'ai honte. J'essaie de transformer cette honte en colère, en ressentiment, sans jamais reconnaître à ma rancœur le seul motif sur lequel elle aurait pu légitimement porter, celui-là seul que, précisément, je ne pouvais pas *voir*, c'est-à-dire : que mes deux censeurs m'ont uniquement reproché le caractère pisseux de mon écriture, sans me dire un mot de ce dont il est question dans le texte, et pour cause : c'est très exactement

⁸⁹ Il s'agit du mot « motif ».

⁹⁰ Genre que j'ai en effet peu pratiqué, malgré la présence dans mes archives de « Cahiers » personnels, tenus de façon très discontinue depuis l'âge de quinze ans jusqu'à aujourd'hui. En revanche, cf. sur ce site le « Journal public », <http://denisguenoun.org/journal/>.

illisible pour eux, ça n'existe pas. Je garde au cœur une envie de revanche, mais qui ne trouvera pas sa forme, précisément parce que je suis incapable de comprendre à l'époque que l'enjeu de ce que j'ai à dire se détermine stratégiquement sur une problématique formelle, et qu'il me faut, au lieu de l'affadir et de la masquer, accentuer et remarque l'indignité (la dispersion) de mon texte.

J'en aurais eu pourtant l'occasion. En effet, le texte commençait par cette étrange remarque : que l'effet, dans ma vie, du texte de Derrida, avait été de rendre impossible (d'évacuer jusqu'à sa racine) le projet d'écrire un roman. De rendre impossible non pas son écriture, mais *son projet*, de sorte que, depuis Derrida, je n'avais même plus essayé de m'y mettre, je n'avais même pas, l'espace d'un moment, fait mine d'y *croire*. Et que donc (mais c'est aujourd'hui que j'en tire cette conclusion évidente) le romanesque comme problématique d'écriture s'était de ce fait déplacé ailleurs. Où ça, je vous le demande, sinon dans la théorie elle-même, comme son intrinsèque vacillement, comme sa désarticulation narrative ?

Le voici donc, ce texte malade, re-taillé encore, rendu à son impossible *teneur*.

A⁹¹. Je veux écrire. La preuve en est que je viens d'acheter un cahier avec la couverture reliée de toile verte, un grand cahier à couverture forte, comme un livre. Mais je n'écrirai pas un roman, la chose est sûre ; je vais plutôt baver du théorique comme une pissotière dégorge une eau jaune sur toute la surface des murs mousseux qui sont là, tout près du visage, moins de cinquante centimètres sûrement. Plus haut, au-dessus du tuyau, reposent les fleurs du mal⁹². Je voudrais vraiment, comme Baudelaire, faire une anthologie de ces marques du revers de notre culture, du long poème de la vérité qui s'écrit dans les chiottes – en lisant San Antonio j'ai vu qu'il l'écrivait comme ça, moi j'aurais plutôt écrit chiots comme un anglicisme, comme un petit chien. L'autre jour, quand je suis entré, il y avait un type de quatorze ans, un Arabe ou un gitan, qui tenait par la main deux petites filles, plus petites que lui, je ne sais jamais l'âge des filles. Ils regardaient. Des hommes entraient et sortaient, normalement, le regard perdu dans la mousse noire.

B. Je ne sais plus quoi faire parce que maintenant ma pensée repose sur une fissure sans espace. Lorsque j'écris ou lorsque je parle, j'ai parfois l'impression

⁹¹ Ces fragments insérés étaient numérotés de 1 à 12. J'y substitue des lettres, de A à L, pour éviter la confusion avec la numérotation des fragments du tapuscrit, qui en est au numéro 7, et se poursuivra par le I plus bas, p.

⁹² Il s'agit des inscriptions à l'époque très nombreuses dans les WC publics, et dont le caractère violemment transgressif s'est éteint, je suppose, avec la pornographie et les circuits sur internet.

d'être dans la théologie, et parfois dans le scientisme. Quand ce n'est ni l'un ni l'autre, je suis content de moi.

J'ai peur de faire maintenant une théologie de la crainte, ou un positivisme de la frayeur, je n'en sais plus rien. Le prêtre élégant, érudit, qui m'exaspérait par sa latitude d'être d'accord avec moi *quoi que je dise*⁹³, s'accommodait sans aucune gêne de ce que la différence soit ou non un concept⁹⁴, puisque si c'en était un il pouvait toujours continuer de parler, et enfin on est là pour ça, et si ce n'en était pas un il pouvait encore continuer de parler de ce que la théologie vise sans l'atteindre, comme ineffable. Il lisait Derrida lorsque Claudel lui en laissait le temps, et cependant assez souvent pour être capable d'en citer une longue phrase. Par bonheur – c'était ma seule revanche – elle lui écorchait visiblement la bouche, il ne savait pas comment mettre le ton.

Quant aux scientifiques, que Dieu les garde, si c'est un concept tout est sauvé et si ce n'en est pas un rien n'est perdu, car ce qui n'est pas conceptuel ils s'en moquent, c'est pour théologiens. Que les théologiens procèdent aussi par concepts, ils n'ont rien à y voir ; ce n'est pas du vrai concept, c'est du toc, c'est la porte à côté.

Les uns et les autres ont toujours une manière de droit à rejeter dans l'illusion tout discours qui viendrait suspecter le cousinage de leurs positivités. Singulièrement, moi qui ai si longtemps cru à la Science, unifiée et triomphante⁹⁵, je regrette souvent cette patrie perdue, qui me reconnaissait comme son fils, et je fantasme mon chemin d'aujourd'hui comme une errance, une dérive sans aucun horizon. Quand je lorgne dans le miroir, c'est un théologien que je vois, et ça m'affole. En effet, primo, j'ai un penchant très net à répandre, à prophétiser, à évangéliser la subversion ; secundo, il me vient des rognés contre la logique que n'épargne pas une certaine logique de la rogne ; tertio, parfois je voudrais pouvoir appeler Dieu pour être en paix avec le mal. Ou plutôt le Christ, parce que ce nom-là me parle plus, parce que j'aime les croix et à cause de Pasolini⁹⁶.

⁹³ Je n'ai plus aucun souvenir de cette rencontre, ni de la personne évoquée.

⁹⁴ De nombreux ouvrages développaient une réflexion sur la différence, par exemple *Différence et répétition* de G. Deleuze (1968), ou *L'Écriture et la différence* de J. Derrida (1967). Chez les proches de ce dernier, le débat était vif pour déterminer si la différence devait être pensée comme un concept, ou comme une forme d'écart dont la notion de « concept » ne suffisait pas à rendre compte (et dans ce cas orthographiée comme « difféance », néologisme proposé par Derrida pour perturber la distinction entre le sens logique (différer de) et le sens temporel (différer quelque chose) du terme.)

⁹⁵ Cf. à ce propos « Science et scientificité sur l'objet littéraire » (1969), accessible sur ce site : <http://denisguenoun.org/2022/03/18/une-conference-de-1969/>.

⁹⁶ Ce paragraphe me touche beaucoup aujourd'hui. La nostalgie à l'égard de convictions passées, l'autoportrait en prédicateur et surtout le désir de Dieu et du Christ – que je n'attendais pas dans ce texte, et dont j'étais donc conscient bien plus tôt que je n'aurais cru. À propos du tracé de ces chemins depuis l'enfance, cf. D.G., *Trois soulèvements*, Labor et Fides 2019, et *Matthieu*, Labor et Fides 2021.

C. Je me demande pourquoi j'écris cela. Et on ne peut pas ne pas se poser la question de savoir dans quel genre s'insère cette écriture. J'oscille entre le traité théorico-philosophique affecté de quelques coquetteries verbales, le journal intime affecté de quelques coquetteries théoriques, le roman-qui-n'est-pas-un-roman, comme tout roman d'aujourd'hui qui se respecte, etc. Et je ne peux pas m'empêcher de viser le livre fini, imprimé, et d'entendre déjà décréter que c'est prodigieux, ce bouquin, cette chose, qui file entre les doigts et qui transcende les catégories du littéraire, à l'aurore d'une autre pensée. Et d'un autre côté je suis très inquiet, je vois bien que cette pseudo-élégance de l'oral a quelque chose de vulgaire. Je regarde les pages vides qui suivent et il me tarde d'être admirable, pour qu'on me trouve sérieux.

Je crois écrire parce que quelque chose s'est rompu dans ma vie. Et ceci (quel est le substantif de rompre ?^{XXXV}) se réfléchit dans ce qu'on dit être un espace théorique et auquel je dois tout, délimité par les noms d'Althusser, Lacan, Derrida, par ordre d'apparition à l'écran. Et pourtant ils n'en parlent jamais. Chacun d'eux s'arrête au bord de cette réversion de notre culture qui pourrait être son salut, sa perte. J'ai l'impression, comme Althusser dit que Marx dit de Ricardo, qu'ils ont produit une découverte sans la voir. Et je me vois bien comme le nouveau Marx d'une conceptualité, différente, rendant cette découverte à sa vérité.

Ce qui est vrai, c'est que je suis salement successiviste. Je fonctionne par aurores et par crépuscules. C'est que je ne peux pas m'empêcher de penser que si les questions sont posées d'une certaine façon et pour la première fois, c'est que quelque chose comme une histoire les y convie ou les y détermine, lisible un peu partout dans la culture. La publicité à scandale, les citations de mai⁹⁷ et peut-être même Apollo sur la lune me font toujours monter à la gorge le poème de la mer et le champ des étoiles, jusqu'à ce qu'y crève une glande pas très loin de la joie parce que le vieux monde est foutu et que c'est la seule chance que j'aie d'être sauvé.

D. Je suis bien content d'être parti pour l'Algérie le 21 juillet⁹⁸ vers 15h, parce que les wagons d'idéologie qu'on était en train de débarquer sur la voie publique à propos de la lune^{XXXVI} étaient en passe de me faire éclater la cervelle, et commençaient à me dégoûter de ce que j'avais écrit la veille. D'ailleurs ce dégoût a toujours-déjà commencé quand j'ai un stylo en main, mais il s'accouple

⁹⁷ De mai 1968. C'était devenu, dans ces années, presque un genre, donnant lieu à de nombreuses publications.

⁹⁸ 1969.

à une sorte de ferveur fétichiste qui me fait répulsion de toucher à ce que j'ai écrit. Mes manuscrits sont toujours assez propres, ou en tout cas très peu raturés. Ce coup-ci, j'ai décidé de prendre le taureau par les cornes, de savoir que ce qui est écrit a de fortes chances de le rester, et de me refuser l'illusion que je suis en train de faire un brouillon. Mais je vois bien, maintenant que quelques pages sont écrites, je vois bien que ça ressemble très peu à mon intention, ce n'est pas beau. Je vois bien tout ce qu'il y a de pastiche et de faux-semblant, et je me raconte l'histoire du miroir et de l'identité pour me convaincre que c'est inéluctable.

/ la foule et les rues qui dansent⁹⁹, succession d'images cambrées qui font image du mouvement, lézardées par une manière de violence où prend naissance le concept de peuple – frayeur, fantasme, désir /^{XXXVII}

E. Je laisse ainsi passer l'écriture pour voir se déployer devant moi le corps articulé de mon intention, sa sûreté, sa logique. Je commence d'aimer passionnément l'écriture comme rature de toute authenticité, comme ridicule affiché et réfléchi de l'illusion du moi. Je ne rêve pas (si, j'en rêve) d'une culture des mois dissous¹⁰⁰, mais je suis content de pouvoir regarder la population des identités comme on promène dans un musée Grévin, avec ce rire mal assuré par quoi on n'est plus sûr de tout à fait de se reconnaître. J'ai dit « plus » : a-t-on jamais eu cette complète assurance ?

F. C'est pour cela, peut-être, que j'ai toujours écrit pendant l'été. Je suis dans une grande salle chaude, avec un immense mur de vitre ouvert sur la mer. Il y a un garçon et une fille qui jouent au ping-pong, bruit mal rythmé des balles. Je pense : l'écriture comme mauvais rythme des corps.

Il faudra en venir à parler des corps, et ceci me fait peur. Parce que je voudrais que ce livre soit publiable, et sous mon nom. Il faudra que je prenne les

⁹⁹ Ces lignes semblent donc avoir écrites à Alger, fin juillet 1969, comme le début du paragraphe D le laisse entendre. Selon cette date, elles sont sans doute parmi les plus anciennes à être intégrées aux *Manuscrits* – mais, comme l'indique le début du fragment 7, après avoir été retravaillées, en novembre 1971, si l'on se fie à la chronologie de la note XXII. Je reviens un instant sur cette indication. En septembre 1971, je commence mon « service militaire ». Il débute par deux mois (si je me souviens bien) au centre de formation des jeunes appelés de la Marine à Hourtin (Gironde, sauf erreur). Après cela, je me trouve affecté au Groupe des Écoles de Mécaniciens de Saint-Mandrier (Var). C'est donc à peu près à ce moment qu'apparaît le projet du nouveau livre dont *Les Manuscrits* seront la mise en œuvre paradoxale relatée, et engagée, dans ce début.

¹⁰⁰ Cette formule aujourd'hui m'étonne. Je ne peux m'empêcher de penser au « cogito pour un moi dissous », de G. Deleuze (*Différence et répétition*, op. cit., p. 4.) L'avais-je lu à cette époque ? : si c'est le cas, pas beaucoup plus loin que son « Avant-propos », et plutôt en 71 qu'en 69. L'entrée plus avant dans ce livre ne se fera que bien plus tard.

choses par l'innocence du théorique, mais je ne suis peut-être pas capable d'en rester là.

G. *De*, opérateur du revers, *et*, opérateur de la consécution, sont – peut-être – plus impérativement constitutifs de notre conceptualité que les concepts où se lit sa fondation. L'être est un corrélat de l'attribution et de la séquence, et le jeu de la métaphysique – l'opération idéologique foncière – ce retour par lequel est donné à croire que l'être est premier¹⁰¹.

H. Qui plus est, le rythme comme être impossible de la logique. Comme impossibilité d'un être de la mesure. Il ne saurait y avoir de rythme régulier, ou plutôt le rythme est cette règle qui ne s'instaure que par son abolition. Il ne s'établit que par le décalage obligé où il se rompt, et le plus dansant est toujours celui dont la mesure est une image à produire sur le tracé de son absence. Ineptie d'une pensée du rythme originaire : il est toujours de quelque manière un après-coup. Et cependant il est à lire comme beaucoup plus fondateur que la mesure qui en est l'identité spéculaire. Impossibilité de l'origine en ce délai.

Ma frénésie des corps est une passion de l'interdit. J'aime ce qui m'est défendu, non seulement par une morale que j'ai depuis longtemps couchée dans mon lit, mais par la distance, l'air hautain et – le mot splendide – l'indifférence. Morale incarnée, presque belle, dans le spasme d'un corps toujours plus dansant (c'est là le mystère) que celui qui s'offre et se propose. Et pourtant, à quel point on sait que cette disjonction dans le regard, cette mise hors de portée est au fond une mise en spectacle, la forme du désir, son vouloir être désirable, sa beauté. J'aime ce corps qui s'exhibe par sa défense.

I. Dire : je suis dans la clôture, est le pastiche souverain de la métaphysique, le mirage de l'honnêteté roublarde¹⁰². Car j'omets de dire qu'avant la proposition

¹⁰¹ Quelle que soit la force de ces formules (que je trouve marquantes), on ne peut que remarquer le lien entre ce paragraphe et le précédent, l'irruption avouée du passage à la théorie comme couverture d'un discours sur les corps, désiré mais non tenu – qui resurgit, tout aussi brusquement, quelques lignes plus bas.

¹⁰² La question de la « clôture » (de la métaphysique) occupait un grand nombre de nos discussions, en particulier avec J.-L. Nancy et P. Lacoue-Labarthe. Il s'agissait, à la suite de certains textes de Derrida (« Artaud et la clôture de la représentation »), de récuser toute prétention à sortir de la métaphysique, en montrant que ces sorties supposées mettaient en œuvre sans les voir des ressorts internes de la métaphysique. Ce paragraphe est une controverse, à peine voilée, avec eux. La passion d'affirmer une clôture impossible à rompre ne tarderait pas à me sembler étouffante (cf. D.G., *Relation – Entre théâtre et philosophie*, Les Cahiers de l'Égaré, 1997). J'allais (mais un peu plus tard) « changer de terrain », sous l'influence des écrits de Deleuze et Guattari, qui ne pensaient pas en ces termes, et dont les propositions m'apparaîtraient plus aérées.

d'inclusion qui se donne comme franche, se pose l'entrave de la proposition d'identité par laquelle je peux énoncer le pronom. Cette identité étant déjà une altérité dans le signe et la reconnaissance. La question du tracé de la clôture n'est d'aucun intérêt tant qu'elle se subordonne au moi-même du concept ou de la personne, tant que ce cadastre ne s'investit que d'une distribution des identités. Que ce tracé soit aussi englobant qu'on voudra importe peu, s'il reste l'alentour d'un monde d'objets inaltérés. Sous cette forme, même s'il inclut tout, il n'est que totalité.

Que la clôture se connaît comme close, cependant que la totalité ignore la pertinence du clos et de l'ouvert, ignore le tracé qui la délimite. Et c'est bien là l'impossible : que la clôture affirme tout comme son dedans, mais qu'elle institue, pour le faire, le tracé de son contour. Trace qui est le parti-pris de l'extériorité – corps, matérialité, inscription. Qu'en ceci, littéralement, elle ne peut être elle-même.

J. Les prises d'écriture se font plus rares. Le livre est en train de se barrer sous mes yeux. Il faut que je recommence.

K. Reprise, grand deux : le décor de l'envers. « Or, il y a des formes qui ne sont pas des répliques intégrales, il y a des individualités qui sont des compositions de différences, et parmi ces compositions, justement, ce que nous appelons le monstre. Et s'il y a des essences, il ne peut pas y avoir de monstres. Aristote a tout fait, sauf une théorie de la monstruosité : pour en faire une, il faut précisément sortir de la forme essence. » Canguilhem¹⁰³. Dans le concept, le monstre ne peut être rien d'autre que l'autre, le texte d'exclusion d'un rapport obligatoirement et exclusivement binaire. Le monstre ne transgresse pas le couple du normal et du pathologique-pervers. Ou, s'il le fait, c'est au même titre que la perversion, maladie du concept. Il n'est pas de lieu dans la conceptualité pour cette troisième force ; il n'est pas de lieu pour nous hors de la conceptualité. Non qu'elle soit cette prison dont l'ailleurs nous serait inaccessible, mais l'ailleurs n'existe pas, il n'est que l'illusion idéologique où nous marquons notre incapacité à penser le jeu par quoi elle se diffère, elle se déjoue. En voulant à tout prix nous mettre ailleurs, nous lui rendons ce service de l'aider à s'affirmer ; et s'il n'y avait qu'une seule chose à dire ici, ce serait qu'il ne faut pas cesser de dire cette identité comme mirage, ce qui n'est pas se mettre hors d'elle, mais s'enfoncer dans l'impossible de son statut. Qu'alors excédée, hors de soi, elle cherche un quelconque anticorps est une autre histoire.

¹⁰³ Sans doute une citation du livre *Le Normal et le pathologique* (PUF, 1966), référence importante dans ces années.

L. La marquise est sortie à cinq heures et j'ai posé mon stylo sur la table. Il n'est pas besoin d'écrire que les choses se rompent pour qu'elles portent sur elles cette incision qui est déjà une marque. Je n'ai pas besoin d'un excès d'écriture pour heurter cette évidence absolument irrépressible : à cette heure, la métaphysique, je n'en ai rien, mais alors rien à foutre. La faille se produit sans doute quelque part dans l'alentour du mot histoire, qui borne le texte sous mes yeux. J'ai cherché pendant quelques minutes des phrases fausses, qui feraient le compromis, mais la chose est certaine : à cette heure, mon modèle d'écriture n'est plus Lacan, mais le roman policier que je viens de refermer, le sixième en trois jours, que j'ai liquidé, pourfendu, dévoré comme on dit que je mange – tu manges comme une poubelle, tu bois comme un évier¹⁰⁴, pas à cause du volume, je ne suis pas un ogre, seulement pour la vitesse et le bruit. Maintenant, je pense avec une pitié douce à celui qui croit ainsi qu'il faut manger lentement pour aimer vivre et à qui une sorte de délice de la glotonnerie, féroce, inconsciente et un peu sale, est définitivement interdit. Inconsciente, oui, parce que ce n'est même pas de la glotonnerie, seulement une incroyable vitesse, une expédition péremptoire, qui ne laisse souvent aucune trace de goût, seulement cette lourdeur dans le ventre – le meilleur.

J'aurais voulu que la littérature se mange comme ça, surtout sans délicatesse, et la littérature me fait étouffer d'ennui. Sauf Balzac, Chase, Verlaine, enfin tout ce qui n'est littérature qu'au prix d'une escroquerie sur les mots. Tout ce où la littérature accepte d'être autre chose qu'elle-même, et pas parce que c'est écrit dans un programme, mais parce que c'est comme ça. Tout ce où elle peut jouer ce jeu parce qu'elle accepte d'être complètement littéraire, histoire de voir, et il n'est pas d'autre subversion que dans cet impossible, voir plus haut. Alors évidemment, j'ai eu envie d'écrire un livre avec une histoire, mais ça a une drôle d'allure, il y en aura toujours pour dire que c'est du genre Mathieu-Philippe sortit à cinq heures, et puis tant pis pour eux.

/ (en revanche, les textes que voici – numérotés 8 à 15 – sont intacts. Il m'importe d'en maintenir la date et l'intégrité.) /

¹⁰⁴ L'accusation m'avait été adressée par un ami et colocataire de l'année 1967-1968.

8. Deux mois plus tard : thèses^{XXXVIII}.¹⁰⁵

I. Le désir vise l'objet.

- I, 1. C'est en tant qu'objet. Le désir vise l'objet en tant qu'objet, c'est-à-dire, en tant que l'objet se donne dans un décalage, dans une extériorité par rapport à sa visée, écart qui foncièrement le pose comme objectal. Tout geste qui réduit, dans la signification, cette disjonction constitutive, fait disparaître l'objet comme objet, et donc son désir.
- I, 2. Improprement, on appelle ordinairement possession ce geste réducteur. Cette dénomination (impropre) mène l'objet au rang d'être asservi, c'est-à-dire, premièrement, au rang d'être. Ainsi, contrairement à ce que dit le bon sens, la faute de ce qu'on appelle ordinairement possession n'est pas de prendre un être comme objet, mais de donner un objet comme être. On peut asservir un être, mais non un objet.
- I, 3. En ce sens, la catégorie de l'être est coextensive à la signification individuée en personnes, c'est-à-dire essentiellement indivise. Ce que l'on dit posséder, c'est premièrement une humanité, c'est-à-dire le même que moi. Ce qu'on appelle ordinairement possession dépossède l'objet de son altérité constitutive.
- I, 4. Le nom propre de ce geste réducteur est l'amour.
- I, 5. Ce qui serait proprement possédé pourrait être objet de désir, car le fait de la possession le poserait comme objet.

¹⁰⁵ À la première relecture de ces pages (après, je le rappelle, une cinquantaine d'années), j'ai pensé supprimer la copie de ces « thèses », et les faire disparaître de l'édition ici entreprise. Et puis, j'ai pensé les copier tout de même, tant j'ai appris que la dactylographie (mot à mot, lettre à lettre) est parfois une école de (re)lecture. Dans les deux sens : celui de la sévérité sans appel, car il est difficile de recopier des passages médiocres, ou celui de la réévaluation positive. J'ai choisi de modifier la mise en page, pour faire apparaître de façon nette le parti-pris qui commandait la rédaction du texte, manifesté par sa numérotation interne. Le style de celle-ci était en faveur, presque à la mode, depuis me semble-t-il l'édition ou la réédition française récente du *Tractatus* de Wittgenstein, auquel nous ne comprenions pas grand-chose mais qui nous fascinait par sa perfection formelle, son style, et quelques formules passées au rang de proverbes. J'ai donc choisi de maintenir la numérotation telle qu'elle apparaît dans le manuscrit, en soulignant sa structure par des décalages spatiaux. Non seulement je ne crois avoir ainsi rien changé à la rédaction du texte, mais il me semble que cette disposition en permet une meilleure lecture. C'est en tout cas ce qui m'est arrivé. J'ai trouvé là, à travers des formulations très obscures (mais qui parfois s'éclairent par ce qu'elles annoncent et préparent : le contact, la caresse, etc.), quelque chose comme une authentique pensée, exigeante, précise, et, osé-je le dire, assez puissamment originale. Ce genre de logicisme était courant, mais peu appliqué à une théorie du contact physique.

- I, 6. Ceci ne se peut pas, car toute approche est réinvestie par la signification d'amour.
- I, 7. Bien est le nom de cette partition originaire de l'être en finalité idéale et en objet détenu.

II. Le désir forme un mouvement.

- II, 1. Forme, c'est-à-dire fait la formation du mouvement, produit le mouvement comme forme.
 - II, 1, 1. Le mouvement est la modification d'écart. Il faut que l'écart à l'objet se modifie, pour être vu comme écart. La vision de l'écart comme tel suppose que sa forme puisse être considérée à part de chaque distance concrète, ce qui en suppose la pluralité.
 - II, 1, 2. L'écart comme forme requiert la pluralité des distances. C'est-à-dire un trajet discontinu. C'est une illusion fondée en signification qui donne cette pluralité dans la forme du mouvement, c'est-à-dire dans la continuité. La faute de cette illusion est d'occulter la pluralité des distances dans la forme du mouvement, au lieu de la penser dans la forme de l'écart.
 - II, 1, 3. Le nom impropre de cette pluralité des distances est fracture du mouvement, ou pause. Ce nom ne peut s'éviter.
- II, 2. La pré-vision de cette fracture est une approche. Cette approche est donc la distance des écarts, l'écart des distances. Elle tend à se réduire jusqu'à la fracture comme à son terme. L'autre nom de cette fracture visée comme terme, pause du désir référée à son approche est le contact.
- II, 3. Si le contact s'incarne, c'est une distance qui s'institue, et l'écart comme forme devient impossible. L'écart s'évanouit, c'est la distance seule qui se voit, le désir s'échappe. Un grand désarroi s'empare des âmes, on croit que la distance a disparu, alors que c'est elle seule qui reste. La revanche du concret sur le formel est de faire dire que la distance est morte, qu'elle est nulle, qu'on a touché, que l'objet est atteint. Et, main posée, on attend l'osmose des vertus.
- II, 4. Mais la distance étant la forme d'un espace, la revanche du concret sur le formel est celle d'une forme assignable sur une forme invisible, c'est celle du concept sur sa différenciation, sur son nom.

II, 5. La revanche du nom sur la présence est de faire dire que l'objet est atteint, touché, et de montrer ainsi le contact comme une entame de l'objectal, sa rognure, son mal.

II, 6. L'approche spécifique qui tente de ressourcer le désir en maintenant la jonction à l'objet est une caresse. C'est la représentation d'un écart bel et bien disparu, c'est un mouvement. Que la caresse s'institue, qu'elle refoule dans son impossible cette autre approche qui veut que l'on s'éloigne, et la possibilité de l'écart sera interdite par la forme d'un trajet, ou d'un rythme. Et il faudra bien que ce soit le terme.

III. La perversion est le lieu du désir¹⁰⁶.

III, 1. La perversion est ce qui veut viser l'objet et donc, penser l'écart. Elle est, dans l'ordre du signifiable, stratégie contre l'organe, la conscience, la présence et donc la signification. Elle vise à la destruction de son propre lieu et de son propre sens. Elle est l'être de la maladie, maladie de l'être¹⁰⁷.

III, 2. L'ordre des significations qui ouvre à la vision de l'objet est le regard.

¹⁰⁶ J'étais marqué par l'influence du concept de perversion, théorisé par Freud puis Lacan, et largement diffusé par le recueil *Le Désir et la perversion* (P. Aulagnier-Spairani *et al.*, dir, Seuil, 1967). « Perversion » était le nom d'une sexualité déplaçant son objet de toute finalité génitale – et donc, pour Freud ainsi relu, le concept de la sexualité humaine comme telle, puisque celle-ci s'instaure, dans sa modalité singulière, par l'écart d'avec la finalité reproductive de la copulation. La perversion devenait ainsi la vérité de toute sexualité humaine. Je trouvais à ces propositions une très forte portée pour ma vie, car elles légitimaient l'homosexualité – qui vit de cet écart avec le reproductif –, non comme une aberration particulière, mais comme touchant à l'essence de la sexualité humaine. J'espère qu'on pourra consulter un jour à ce propos ma réflexion, reformulée après plus de quarante ans, dans *Erophilia* (titre provisoire), deuxième volume de l'ensemble *L'Expérience* (2008-2018) toujours inédit, malgré mes efforts. Un fil très tendu relie, à mes yeux d'aujourd'hui qui le découvre, ces deux entreprises distantes de quatre décennies (*Les Manuscrits et L'Expérience*) : deux tentatives de penser la modalité, commune et singulière, de mon expérience érotique et de mon rapport à l'homosexualité masculine, en tant que mise à l'épreuve d'un trait historique, et peut-être anticipateur, de l'érotisme humain en général.

(Me revient à l'esprit, à ce propos, la publication en 1973 – donc après la rédaction des *Manuscrits* – d'un numéro de la revue *Recherches*, interdit et saisi, intitulé *Trois milliards de pervers* et sous-titré *Grande encyclopédie des homosexualités*. Le numéro circulait fébrilement entre nous. Il était écrit par des auteurs anonymes, dont je vois aujourd'hui (puisque'il a été réédité légalement) que la plupart des hypothèses qui couraient à leur propos (Deleuze, Guattari, Hocquenghem, Daniel Guérin) étaient exactes. Le titre indiquait clairement que la totalité de l'humanité était concernée par l'homosexualité, et par la « perversion ». Ce numéro, dans certaines de ses contributions, versait si je me souviens bien dans des formes de radicalités, en particulier sur la sexualité infantile, que je ne partageais pas.)

¹⁰⁷ Sur cette revendication de la maladie, cf. « Tropisme », conférence de juin 1970, <http://denisguenoun.org/2022/08/18/tropisme-strasbourg-1970/>

III, 3. Phallus est le nom de l'inversion première qui donne l'écart à l'objet comme écart de l'objet. Il est la visibilité objectale de l'écart, sa nomination, son impossible.

III, 4. La perversion est le regard au phallus.

9. (automne 1969)^{XXXIX} 108

On en vient – non sans surprise, il faut bien le dire –, à ne plus *croire* en ce qui traditionnellement se dénomme l'objet d'un discours¹⁰⁹. Ou bien, à ne plus lui reconnaître d'autre statut que celui d'une reconstitution d'objet, toujours produite

¹⁰⁸ Machine B. Comme cela se produit plus d'une fois, la première (re)lecture de cette page – après plus de cinquante ans, je le redis – me donne une impression d'inutilité. Ce discours sur « la métaphysique » semble, au départ au moins, dans l'imitation assez plate de ce que Derrida venait d'affirmer de façon fracassante, en particulier dans *L'Écriture et la différence* (Seuil 1967) et peut-être plus encore *La Voix et le phénomène* (PUF 1970) et sur quoi le petit cercle des amis derridiens ne cessait de dissenter. À peine puis-je dire, au crédit de ces premières lignes (mais le ton va, selon moi, changer dans la suite de la page, j'y reviens dans un instant) que, d'une part, ce que pour ma part j'entendais par « la métaphysique » n'était certes pas, en dernier ressort, une donnée d'histoire de la philosophie, où j'étais passablement novice (j'étais cette année-là lancé dans la préparation imprévue de l'agrégation de philosophie, voir plus haut la préface de 2022), mais l'ensemble des croyances implicites qui faisait le fond des idéologies, en particulier morales, contre lesquelles je me débattais ; et d'autre part que c'est pourquoi, en affirmant que la métaphysique était autant une illusion que le jeu des différences qui lui donnait naissance, j'insistais moins, en critiquant toute subversion qui se croirait extérieure, sur la nécessité de se rapatrier dans la « clôture » que sur le fait que, au sein de cette supposée clôture, jouaient des disjonctions, des articulations, des inadaptations internes qui rendaient la subversion possible. Si le texte date de 1969, comme le tapuscrit l'indique et comme je n'ai aucune raison de le mettre en doute, ma découverte toute récente de Derrida ne me faisait pourtant pas souscrire au négativisme que je pressentais chez certains de ses commentateurs.

Mais la suite du texte fait plus clairement apparaître pourquoi, au fond, je me livrais à ce développement enfermé en apparence dans le spéculatif. J'en viens en effet à dire que l'être est une norme, ce qui n'est pas du tout acquis dans ces milieux où l'ontologie jouit d'un très grand prestige. Et à travers cette norme, comme le texte le mentionne clairement, c'est la normalité que je vise, celle qui m'étouffe et que j'aspire à secouer ; et de plus, le texte débouche sur ce que je crois être, à l'époque (*cf.* la conférence « Tropisme » de 1970, dans les « Écrits théoriques de jeunesse », la seule stratégie pratique pour s'opposer à cette normalité : la revendication du pathologique. Selon le modèle de l'inversion revendiquée dont Genet donnait l'exemple qui me paraissait, dans ces mois-là, d'une radicalité exemplaire. Malgré toute la vitalité des *Manuscrits*, et le débat avec le corps qui les habite de part en part, c'est là un des témoignages d'une glissade négativiste à laquelle je vais résister, mais non sans efforts.

¹⁰⁹ J'ai plaisir à relier de façon abrupte ce passage, et ce qui suit, à la critique de la croyance (en particulier en « Dieu ») que j'ai formulée dans les années 2010 et plus encore 2020. Son développement est en cours, et je vois clairement qu'il prend ses racines dans la critique du concept d'objet, comme objet-de-croyance (et non plus seulement objet-de-pensée). *Cf.* le recueil *Du sens*, à paraître en 2023, et sur ce site les développements para- (ou méta-) théologiques contenus dans le « Journal public », par exemple dans les « Appels nocturnes » (été 2022). <http://denisguenoun.org/2022/08/02/les-appels-nocturnes-18-fragments/>

comme redoublement de discours. On ne peut donc pas dire : l'objet de ce discours est la subversion. On préférerait parler d'intention, parce qu'on est d'humeur provocante bien sûr, mais aussi pour viser cet écart d'avant l'origine dont la métaphysique, après tout, ne parlait pas si mal.

Par exemple : la métaphysique détermine l'être comme présence – certes. Mais à la condition que l'on ajoute que, pour pouvoir prononcer le nom d'être, il faut toujours déjà avoir articulé la relation d'analogie qui produit le *comme* (qui est peut-être la détermination elle-même), et qui toujours oblige, pour être, à se représenter. C'est l'illusion d'objet qui force à croire que dans la métaphysique (comme visée du discours qui l'énonce, donc *hors de lui*) il y ait un lieu où être et présence coïncident sans qu'il soit nécessaire de dire : l'être est présent ; que la métaphysique soit le domaine des pures présences, purement signifiables, et identiques à elles-mêmes avant d'être signifiées, donc énoncées, donc produites comme différences.

Il se trouve que l'illusion d'objet n'est pas sans rapport avec la question de la subversion. Si l'on dit : la métaphysique recouvre indissociablement l'illusion, l'effet de sens qui donne une norme (c'est-à-dire une valeur, c'est-à-dire une différence) comme présence (comme objet, comme être) *et* l'articulation qui produit cet effet dans le discours (donc, qui le dénonce) ; si l'on dit cela, le rapport de subversion ne peut plus être cette pure agression venue du dehors, dont le sujet serait vierge et innocent.

(conversion, réversion)

On veut donc dire ici que la subversion est inscrite dans les latitudes de la métaphysique. *Mais pas à n'importe quel titre*. Car bien des choses sont possibles par la métaphysique, qui ne (la) subvertissent pas pour autant. Et, en premier lieu, l'illusion d'extériorité. Donner la subversion comme ce discours compact qui viendrait buter de front la métaphysique, c'est

a. C'est toujours, quoi que l'on fasse, et même (surtout) si l'on s'époumonne à le dénier, donner la subversion comme discours de la vérité (c'est-à-dire : comme discours énoncé par la vérité, dont la vérité serait le locuteur, le *sujet*). Or la vérité est, bien sûr (mais il ne suffit pas de l'admettre), l'horizon dont la visée fonde la métaphysique. Il ne suffit pas de l'admettre : il faut encore dire que, par-là, la métaphysique fonde toujours la vérité comme extériorité, ou au moins comme bordure, dont l'abord marquerait donc, foncièrement, ses limites, sa finitude, son *achèvement*. Le jour où la vérité serait atteinte, la métaphysique serait finie : c'est ce que la métaphysique énonce dès l'origine, et un certain

discours de la subversion ne dit pas autre chose. Le logos commence lorsqu'il affirme la nécessité de sa disparition : lorsqu'elle croit dévoiler sa clôture, et par là s'en extraire, la subversion-vérité ne fait, comme toute *bonne conscience*, que refouler la répétition de l'origine. Et cette découverte est un camouflage.

b. C'est encore – et peut-être en cela le plus important – réduire la métaphysique à son effet de présence, la penser sans les articulations discursives où *elle se* produit, c'est-à-dire, peut-être, la penser comme pure idéologie. C'est affirmer, pour pouvoir les combattre, que le logos *est* le domaine des essentialités et des présences compactes ; c'est accorder une valeur d'existence à ces mirages que, d'une certaine manière, il ne peut jamais authentifier, et qu'il s'épuise à désirer. C'est reconnaître que la métaphysique peut être elle-même, c'est la conforter dans son identité. C'est donc refouler la différence qui produit cette identité comme spéculaire, et on comprend que la métaphysique ne puisse se priver de cette attaque ; car cette attaque peut seule vérifier ce qu'elle ne sait que *vouloir* : son identité comme être, et non comme spéculation.

(perversion, inversion, aversion)

Or, il faut aujourd'hui dire cet être comme norme. Norme : le désir du même, le même comme désir. Il faut accepter un temps de s'installer naïvement dans la différence de l'être et de la valeur, pour dire que l'être est une valeur. Et il est de ces naïvetés qui portent une fulguration subversive autrement importante que bien des raffinements. Que l'être est une valeur : que l'être s'inscrit dans l'opération d'un vouloir, le désir de réduire la discursivité qui l'articule comme différence, soit : le désir de se poser comme différent à l'égard du discours qui est le régime des normativités, des valuations, soit : le désir de n'être pas un désir, dont le halètement parcourt toute la philosophie, la normalité comme havre, l'oubli de soi par quoi l'on peut enfin se reconnaître, la paix de l'âme.

Ce qui veut dire : la subversion est la guerre des corps. Ce que la philosophie ne cesse de taire, le silence intrinsèque de son discours, et qui pourtant se fait jour dans les disjonctions (les démembrements, les fantasmes) de sa logique. Qu'il ne saurait être question de dire, même s'il ne peut être question que de cela. Ce *tu* qu'on ne peut que refléter (réfléchir) dans le domaine du signifiable par une inversion de l'éthique : un parti-pris de la maladie et de la souillure, et qu'on accepte enfin, le disant (le refoulant) de se savoir bouffon et grotesque. Ou bien qu'on le refuse et que, dans le silence de son indignité, on en hurle de désespoir.

(diversion)

a. Il faut donc reprendre : la métaphysique est à la fois l'illusion d'essence (l'objectalité) et la différence des formes qui l'institue et la déjoue. Il est possible de se loger dans cet écart (décalage, permutation) qui est l'autre nom de l'origine.

b. Ce statut tient sa spécificité du rapport qu'il entretient avec l'illusion d'objet : c'est le renversement d'une domination, celle qui donnait l'effet de sens comme plus important que le texte, la pensée plus que le récit.

c. Ceci serait alors proprement un *jeu* : et il faudrait enfin savoir qu'à le pratiquer, on s'engage à se savoir définitivement *futile*.

Érotique. Il faut instituer une pensée de l'érotique (une érotique de la pensée), il le faut, il le faut. Toutes les censures conspirent à rendre cette entreprise impossible, *ou vaine*.

Sodomiser (analyser) la philosophie.

Ceci peut n'être qu'un jeu de mots. Ceci peut (doit) être autre chose. Il faudra repenser l'écart (écartement, écartèlement) interne au discours de Hegel, comme ouverture, trouage de l'espace du sens philosophique. Hegel à cet égard n'est pas un événement : un lieu de lecture possible, c'est tout.

Bataille est hégélien. Il parle le même discours que Hegel (il y a la même distance intérieure à son langage). Peut-être est-il à l'autre pôle d'un seul espace axiologique, c'est tout. (*cf.* vieille taupe, notion de dépense¹¹⁴).

Ceci veut dire :

même – manière de *coller* au corpus déjà donné du discours (dans *Documents*¹¹⁵, il prend les valeurs telles qu'elles sont. Il ne dit pas que le mal est un bien, mais que le mal est un mal. Il ne dit pas que la déchéance est une dignité suprême, mais que la déchéance est une déchéance. Seul change un parti-pris, une vibration, un emportement du texte qui semble situer le scripteur du côté du mal. *Différent* de Nietzsche.)

= écartement interne au texte. Hegel, c'est pareil.

Cette procédure d'écartement est extrêmement fréquente dans le discours de la philosophie. C'est peut-être ce qui institue la spécificité (ou...) de son fonctionnement. Ex : preuve ontologique.

Le lexème Dieu implique l'existence. On ne peut pas penser un Dieu qui n'existe pas. On ne peut pas dire Dieu sans, par cette profération, lui donner l'être. Irréfutable. Théologie.

Il nous faut une théorie générale du discours, que son propre discours ne cesse de foutre en l'air. (Envoyer en l'air. S'envoyer quelqu'un. Renvoi.)

On peut faire un livre (oui, un livre) qui compose sa démarche comme histoire – et s'incorpore des récits (théologie).

¹¹⁴ J'avais été, comme beaucoup, très impressionné par la réédition du texte de Bataille, « La notion de dépense » *, dont l'organisation conceptuelle et les propositions flamboyantes m'avaient comblé. Mais par ailleurs, je me forçais un peu, on le devinera plus bas, pour tenter de partager l'enthousiasme de l'époque pour cet auteur. En particulier la morbidité de ses récits m'a toujours provoqué un effet de répulsion. [* Texte de 1933, réédité en 1967 par les Éditions de Minuit dans le même volume que *La part maudite* (2022)]

¹¹⁵ Réédition Mercure de France, 1968.

Éviter que la règle de sa composition soit trop rigoureusement pensée. Cette rigueur est *faible* par rapport au fonctionnement effectif du langage (= subversion réglée de ses règles). Il y a quelque chose à revoir dans le scientisme dominant à l'aide de vieilles raclures idéologiques comme « écriture automatique » (ce que je fais en ce moment). Une certaine « spontanéité » (= déraison) de la production du texte est plus signifiante.

Style du cahier de notes. Très bien.

Le pal sur lequel Bataille est juché m'étonne. Je n'avais rien vu de tel dans les livres (de Bataille).

L'espace théorico-narratif du *Sur Nietzsche* est plus riche (!) que celui de « l'œil ». Plus subversif. Me convient mieux. Ceci semble contredire ce qui est écrit plus haut de la priorité subversive absolue du récit. Déplacement de la barre^{XLI}.

Faire la pensée de l'amour. Faire l'amour à la pensée.

Passion. Un certain irrationalisme me tente. Je n'ai pas encore fini de tuer Marx (mon passage au parti). Faire bouger la raison. Vaciller.

20/6.

Il faut tenir un discours inverse, un discours de l'inversion. Dans l'économie impossible de cette vie, l'inversion apparaît à la fois comme un manque à être (impossibilité de la vivre, poursuite incessante d'une normalité, c.-à-d. d'une abrogation de l'inverse) et comme un surplus d'être (une joie, un accomplissement – objet d'un souhait). Supplément d'être, à la fois ce manque et cette abondance.

Mais l'abondance désirée se consume dans l'acte où on la produit. Reste le manque, mais presque paisible. Paisible : indésirant, ce qui laisserait à penser que le désir n'est pas la seule visée de l'abondance, mais résulte de la conjonction du manque et du surplus à venir¹¹⁶. Désir du supplément, désir de cette extase qui disqualifierait l'opposition du manque au surplus. Désir, donc, qui l'inscrit, qui la fonde.

Il faut tenir un discours du désir : un discours désirant, aussi. Pas seulement un discours quant au désir, mais un discours dont le désir soit le sujet (le locuteur) – désirant. C.-à-d. : un discours dont le désir soit à la fois l'objet et le proférateur (écartement).

¹¹⁶ Je pense (aujourd'hui) à la fable platonicienne concernant la naissance d'Eros, fils de *poros* (le passage) et *penia* (la pauvreté). *Le Banquet*, 203 b. J'ai traduit-adapté *Le Banquet* pour la scène en 2008. Cf. <http://denisguenoun.org/oeuvres-en-ligne/la-nuit-des-buveurs/>.

Tout est à produire dans l'espace ouvert entre l'inversion et la logique. Écartèlement. La psychologie (ou toute autre -logie) doit se transformer en psychographie ? Mais il faut dire aussi : en psychoversion, en psychotrope¹¹⁷. Tour, détour de l'âme.

Cette espèce d'inattention au texte : très bien. (cahier de notes)

Reste la politique : indicateur de limite de toute pensée de la déraison. Il faut donc penser l'articulation érotique / politique, faute de quoi l'entreprise est vaine. On ne veut pas (je ne veux pas) se (me) défaire d'un projet historique. Je veux parvenir à penser un espace social où il soit possible de « vivre » (ménager la mort). Ce n'est pas le socialisme, ou alors pas ce qui s'est indiqué sous ce nom jusqu'ici. Et si ce n'est pas ce qui s'est indiqué..., etc., je ne vois pas quelle allégeance obligerait à conserver le mot, qui n'est pas particulièrement alléchant. Tactique ? Est-ce que cela suffit ?

La cristallisation des forces (et des thèmes) politiques est telle qu'il est quasi-impossible d'en redistribuer le jeu. Tant d'utopies y ont échoué. Une pensée n'y suffirait pas. Une seule chance : que l'aspiration en soit déjà dans la *réalité* sociale, que quelque chose se soit *déjà* passé dont la pensée qui se cherche ne serait que l'avènement, l'expression. Schéma marxiste dans sa structure, inadmissible. Trouver autre chose.

2/7.

« Je n'ai jamais été fou. Je suis plutôt raisonnable, et mes conduites se signalent par une manière de cohérence. Je ne suis jamais en colère, ou presque, et de toute façon ça ne se voit pas.

Et pourtant, moi seul saurais dire : il était bon que nous fassions l'épreuve de la folie. Je suis convaincu que la folie toujours se précède, appelée par la pensée (la peur, le désir) qu'on a d'elle. Ma vie se passe, doucement, à l'attendre. »¹¹⁸

¹¹⁷ La valorisation implicite du sens usuel du mot « psychotrope » est forcée. Elle se déduit théoriquement, comme une convergence obligée avec les tendances si marquées à l'époque, qui allaient faire de sombres ravages. Je n'ai jamais partagé ce vertige pratique (sur ce point au moins, malgré une tentative prudente et sans suite) – mais la logique du discours de la subversion, auquel je m'appliquais *par ailleurs* avec une sincérité radicale, me conduisait à ce glissement de pensée.

¹¹⁸ S'agit-il d'une citation, comme les guillemets pourraient l'indiquer ? Si c'est le cas, j'en ignore la source. Le style ressemble un peu au mien, mais la pensée m'en paraît lointaine, même pour l'époque (attendre, a fortiori doucement, la folie...) En tout cas, dire que je n'étais jamais en colère, je ne crois pas que cela me fût venu à l'idée. J'ai mis longtemps à apaiser en moi, autant que possible, cette sorte d'éclats. Dans le cours de l'année de préparation à l'agrégation de philosophie, j'avais remis à Philippe

5/7.

Pas une sociologie : mais une théorie des représentations. N'être descriptif qu'à l'égard du corps du discours (avec cette sorte d'attention flottante qui ne définit pas un corpus pour objet, ni un échantillon rigoureusement construit, et qui semble donc prélever arbitrairement ce dont elle parle. La raison : l'objet est moins l'objet que la relation de lecture entretenue avec lui.) Ceci serait infiniment plus percutant que toute sociologie.

Michel. La beauté est toujours triomphale (l'Amérique – JE L'AURAI, nom de Dieu !) La beauté *est* triomphale. La beauté ne l'est que de son triomphe. La beauté n'est beauté qu'en se manifestant comme dévoilement de son propre triomphe. Et qu'à la regarder, on se sente écrasé, morcelé par sa gloire. Petit frère que je touche en morceaux.¹¹⁹

L'INVERSE – L'INVERSE – L'INVERSE – L'INVERSE – L'INVERSE – L'INVERSE –
« La conscience déchirée est la conscience de l'inversion et proprement de l'inversion absolue », Hegel, in Hippolyte, *Ét. sur M. et H.*, p. 64¹²⁰.

10/7.

Le hurlement du désir.

Je veux bien me passer d'amour, mais à la condition que ceci soit *spectaculairement* héroïque.

21/9¹²¹

Faire la théorie de l'érotique, cela ne peut être produire la connaissance d'un objet.

Lacoue-Labarthe le commentaire d'un texte de Nietzsche où il écrivait : « Et finalement la grande question demeurerait ouverte : savoir si nous pouvons nous passer de la maladie, même pour le développement de notre vertu, et si particulièrement notre soif de connaissance et de connaissance de soi n'a pas autant besoin de l'âme malade que de l'âme bien portante : en un mot si la seule volonté de santé n'est pas un préjugé, une lâcheté, et peut-être un reste de la barbarie la plus subtile et de l'esprit rétrograde. » (« Santé de l'âme », *Le Gai savoir*, § 120.)

¹¹⁹ Je suis extrêmement frappé aujourd'hui par l'irruption brutale d'un prénom, sans masque, qui n'a pas, me semble-t-il, d'équivalent dans le reste du texte.

¹²⁰ Jean Hyppolite, *Études sur Marx et Hegel* (1955, rééd. M. Rivière 1965). On remarquera l'erreur sur le nom de l'auteur, qui s'écrit comme je l'indique au début de cette note, et qui est cité en inversant involontairement les deux voyelles y et i. J'ignore d'où vient l'orthographe étrange du nom de ce très remarquable historien de la philosophie.

¹²¹ Un brusque saut chronologique marque l'introduction de cette dernière note, rédigée donc à la fin de l'été 1970, alors que le fragment suivant revient au printemps de cette même année.

11. (printemps 1970)

Le temps était clair. Même, les premières poussières de la chaleur avaient commencé de se laisser porter sur le vent. Ici, la vie était rare, discrète, tremblante – bientôt, on pourrait croire que le monde avait enfin laissé tomber sa charge, rendu à sa solitude, sans regard, sans conscience. Nul regard, d'ailleurs, n'aurait pu raser d'assez près le sol pour suivre la course et la vacance de l'air. Il y avait, presque, ce silence d'avant l'origine, soutenu par le pluriel indéfiniment multiplié des froissements de l'herbe. Rien n'était objet, rien qui se présente à la violence d'une inquiétude. Rien n'était naturel, car les fantasmes de l'homme s'étaient presque évanouis. La lumière troublée, vacillante, roulait lentement sur son propre désir. Les arbres filtraient l'imploration du vent, pour qu'en puisse passer un souffle retenu. Bientôt, on pourrait dire que le monde avait été rendu à sa première différence : l'impudeur de l'eau, l'obstination des pierres, et l'inconcevable démesure du ciel exalté.

Il s'appelait François, et s'appelait souvent. Courant sur les places laissées vides par on ne sait quelle abstention de l'herbe, il s'appliquait à faire peser sur son nom la solennité éperdue des cris de bêtes. Il le répétait, le travaillait, voulait éprouver toutes les ruptures possibles du son : parfois cet érailement interminable, ce râle rocheux ; parfois ces haltes, cette découpe, ce morcellement saccadé ; parfois encore, brisure suprême, il s'essayait à la pureté insoutenable et infinie d'un long hurlement. Puis il s'arrêtait, ici ou là, pour entendre, mêlée à son halètement, la fracture irréversible du silence.

Il voulait être cheval, bien sûr. Un jour, après s'être assuré que personne ne pouvait le regarder, il avait entrepris de hennir. Puis il avait ri jusqu'à presque en perdre la tête : c'était absolument ridicule. Il était tellement content de cette découverte qu'il embrassa un arbre, le serrant de ses bras, y collant son ventre, et soulevant brusquement ses jambes pour en enrouler l'écorce, de sorte que tout son poids se répartisse dans la fatigue qui peu à peu envahissait ses membres et ses reins. Il eut même un geste déraisonnable, se laissant tomber sur le sol lorsque ses bras n'en pouvaient plus. La secousse fut pénible, une pierre lui fit saigner le dos.

Le branchage de l'olivier, au-dessus, dessinait le ciel en réseau. Il sentit sa tête mal posée dans l'intervalle de deux petits cailloux, et laboura un peu le sol de la nuque pour s'y faire une place. La terre s'était prise à ses cheveux, qu'il avait longs, et il laboura encore pour qu'elle y colle mieux et s'y agglomère. Le ciel, au-dessus, s'épuisait en une infinité de figures. Il aurait suffi de tourner un peu la tête pour voir, à gauche, son étendue délivrée ; mais il préférait fixer ainsi les branches, pour que l'espace seulement se devine. Le corps de l'arbre lui semblait garder la mémoire de son étreinte. Un instant, il crut qu'il allait s'y accoler encore,

mais il sut bientôt qu'il fallait rester ainsi. L'arbre lui parut garder la détresse de son absence, et lui en frémit de joie. Il se souvint de la course et des sauts et des cris, et la trace en avait été fécondée dans sa lassitude, plus que la chute et le baiser : il haletait encore.

Il s'endormit. Nul ne saura jamais ce qui put se dire en son rêve, car sa conscience est secrète. L'arbre peu à peu se mit à balancer lentement, l'air s'était laissé tourmenter. Le jour se prit à fuir, retirant vivement de grandes enfilades de lumière, et laissant, çà et là, de curieux espaces très clairs. Les insectes précipitaient leurs bonds, sur les tiges recroquevillées. Son sommeil cependant ne fut pas troublé. C'est à peine s'il ramassa ses jambes, un peu plus courbé, un peu plus triste, c'est à peine s'il se porta sur le côté, enfonçant un peu plus ses coudes dans son ventre. Sans doute avait-il froid, sans doute aurait-il voulu laisser pendre sa langue vers la terre, mais seules quelques bêtes ont ce privilège. Désormais la nuit pouvait venir, comme appelée par son rêve, comme ce supplément de repos que le monde, depuis longtemps déjà, s'était mis à attendre.

Elle vint en effet, tout encombrée de promesses.

12.¹²²

On voudrait écrire le poème d'une sorte de sommeil : une vacillation à peine soutenue, mais réglée, précise, de l'objet. On voudrait trouver la matière d'un lyrisme exaspéré jusqu'à sa propre limite, et froidement désespéré. On n'a pas l'esprit de savoir, ni d'entendre, ni de vivre, mais seulement d'éprouver l'effondrement continué de la vie, sans retour¹²³. Il s'était allongé complètement sur le lit, et on aurait voulu que la parole ici engagée pût s'éployer le long de son dos, pesante et douce. Allongé : (il était brun¹²⁴. La teneur de ses cheveux avait fait irruption dans la vie comme une espèce de scandale. Comme petit, presque voûté, enveloppant toujours de ses cambrures la violence d'un secret. Seul son visage avait l'absolue liberté d'une canaille, toujours riant, toujours dansant, avec l'impudeur franche et tonique du recel et de la honte. C'est-à-dire : il était comme parfaitement libre de ce que son camouflage s'assurait d'une inattaquable perfection. On eût dit que son rire ne pouvait s'embarrasser d'aucune crainte de soi. Mais la vérité était écrite ailleurs : dans le repliement courbé et peureux de son dos, de ses jambes. L'affiche de son désir s'y transformait en une longue panique fébrile et invisible. Aussi le regard s'était-il infiniment surpris de ce déploiement inconcevable où le lit semblait avoir trouvé sa raison. C'est-à-dire : il était un peu courbé de son naturel, et on s'était étonné de le voir ainsi allongé tout du long. « Il est encore plus grand », comme aurait dit l'autre, dont la mort était pourtant prochaine). On s'essouffle à refuser la brisure du langage, à la désirer comme intérieure à la parole, portée dans l'agacement du son.

Pour comprendre ce qui va se passer¹²⁵, il faut aimer la musique pop – à devenir fou de violence et de rage, à chialer de tendresse. Il faut avoir compris, en

¹²² Le tapuscrit laisse apparaître le numéro 12, mais comme raturé à l'encre bleue. Je le maintiens tout de même : on pourrait penser à une continuité de style avec ce qui précède (le récit, ouvertement fictif, au passé, qui est très rare dans le volume), mais les deux personnages ne me semblent pas identifiables (voir note plus bas), et je crois lire plutôt ici une reprise d'écriture. Je retrouve donc la numérotation continue qui se poursuit au numéro 13.

¹²³ La tonalité négative ne cesse de s'accroître. J'ignore la date de cette page, mais d'après ce qui précède et ce qui suit, on peut la situer au printemps 1970. Pas très loin de « Tropisme », donc (voir ce texte et son introduction, <http://denisguenoun.org/2022/08/18/tropisme-strasbourg-1970/>)

¹²⁴ Pour moi qui lis aujourd'hui, cette parenthèse fait le portrait reconnaissable d'un ami marquant de cette époque, rencontré depuis peu. Cf. *L'Expérience*, t.1, *Surfaces, profondeurs, paradis*, (2008-2018, inédit), II^{ème} partie. Donc le « il » qui vient ne désigne pas le narrateur, que figure plus à mes yeux (de façon très fictive) le personnage du fragment précédent, et dont l'état d'esprit imprègne plutôt les lignes qui précèdent la parenthèse, et qui la suivront.

¹²⁵ On pourrait encore penser à une reprise d'écriture, tant la brutalité, et la relative vulgarité, des lignes qui viennent rompent avec l'élégance résolue de ce qui précède. Mais aucun signe ne la manifeste sur le tapuscrit.

fumant une infâme gauloise, que le monde est foutu. Il faut avoir senti des litres de whisky peser dans le ventre, sans avoir même la force de vomir sur le tapis. Avoir senti toutes ses sensations se brouiller, et les désirs s'éteindre, avoir été une loque chiffonnée au coin d'une pièce, les cheveux brouillés dans les débris de mégots.

Ils sont deux, dormants, comme les marécages, et le monde tout entier se tapit auprès de leur silence. Lequel est le rêve de l'autre ? Il ne faut pas en décider, il n'y a pas de lieu pour ce choix. Ou pas ici, au moins, s'il vous plaît¹²⁶. Seule importe la rotation du rêve, close, infinie, qui fait du monde un mirage ténu, inconsistant, épuisé. Seule importe l'instance à partir de laquelle on peut produire la vacuité du réel.

Le parti-pris de ceci est donc : mettre bout à bout les discours déjà écrits, n'en être que le copiste improbable¹²⁷, ne pas décider de leur ordre qui n'est que le texte encore d'une mode, d'un genre, ou de l'affectation foncière par quoi on prétend penser. Mais la rumeur dit que c'est insuffisant pour faire un livre. Il faut donc faire semblant d'écrire, donner l'identité de l'auteur comme signature, qu'en moi soit l'origine et le cœur du discours. Écrire, c'est pourtant vouloir donner congé à cette filiation.

Le parti-pris : vouloir un livre défait (mal fait, maladroit, malade). Vouloir donner congé aux préséances de la création. Assumer, par une élégance extrêmement précieuse, l'inconvenance première de l'écriture. On ne fera pas semblant de faire une machine, ou un système, on ne voudra pas se cautionner de la cohérence d'un savoir. On produira un ensemble de concaténations malhabiles, sans pouvoir se déprendre du leurre d'une certaine spontanéité. On vise donc à un certain éthylisme : dérèglement codé, et cependant absolument impertinent.

¹²⁶ Cf. *Lit*, de G. Saoud, dans *Radiodrames*, Théâtre ouvert éd., coll. « Enjeux », 2001.

¹²⁷ Ce paragraphe, et le suivant, semblent décrire par anticipation le parti-pris des *Manuscrits*. Cela donne à penser que la formation du projet n'est pas postérieure à la rédaction de tous les fragments, mais que sa rumination habitait déjà certains d'entre eux, même antérieurs comme celui-ci au lancement du « livre » en 1972. Sauf pour le fait de « donner l'identité de l'auteur comme signature », qui sera, mais à peine, déplacé par la dissociation entre Hippolyte et son commentateur.

¹²⁸On n'a pas fini de déraper. On feint de croire qu'il n'y a pas de loi du genre, qu'on ne fait que parler à bâtons rompus, que ce livre n'est rien, qu'on peut simplement se laisser porter par la dérive des signes. On a tout emprunté, on est méconnaissable. On chuchote au coin du feu, mais sans rien confier, plutôt selon la vacance d'une conversation futile et mondaine. Il n'y a plus d'objet, on parle pour ne rien dire, on chante pour laisser passer le temps. L'entretien n'a d'autre visée que sa propre persévérance, il veut se propager et c'est tout. On fait feu de tout bois, on mange à tous les râteliers, on écrit de manière purement pro-verbale, on est devenu Musset, on caquète, on marivaude, et puisqu'il se trouvera bien quelqu'un pour s'en plaindre, on lui rira au nez, on lui pissera au cul, comme Bataille, mais avec moins de sérieux, parce qu'il n'y a vraiment pas de quoi. On sera décadent, plagiaire, prophétique et herméneute. Socratique, comme les petits, et rhétoriqueur, comme les grands. Bouffon et grotesque, danseur, valseur, dionysiaque, comme Nietzsche, mais avec moins de ressentiment. On affichera une prétention tellement énorme, manifeste et vulgaire que personne ne pourra en faire reproche sans être ridicule, sans se salir les doigts, et quand on se sera essoufflé de dénégations, quand on aura poussé jusqu'à sa limite ce mépris de soi qui n'est même pas sincère, on sera bouffi de grandiloquence, on éclatera avec elle, on se prendra pour Mozart assassiné et on ira pleurer dans un coin.

Impossible de renoncer à panser sa propre baudruche. On continue à prendre pour une plaie ce qui n'est que couture défectueuse. On n'a pas la force de se mépriser. On voudrait s'aimer humblement soi-même, comme n'importe lequel des membres souffrants du Christ¹²⁹. Il faudra donc, éconduire, aussi, le lyrisme de la subversion.

Ceci veut dire, encore : malgré la tentation de la froideur (c'est encore une prestance, on se voudrait impassible) on refusera de croire à la subversion du lyrisme (au lyrisme de la subversion du lyrisme, etc.)

Il faut laisser couler l'écriture jusqu'à l'extrême fatigue, jusqu'à ce que s'en perde la qualité, la consistance.

¹²⁸ Début de ce paragraphe en haut d'une nouvelle page, sans numéro de fragment.

¹²⁹ Évocation de la dernière phrase du journal du curé, dans *Journal d'un curé de campagne*, de Bernanos.

13. (21/9/70)

Le lecteur, sans doute, s'attend à voir ici produit un discours, concernant un objet. À pouvoir, donc, identifier le second pour évaluer le premier. Je n'ose pas affirmer que cette attente sera déçue : ce me serait préjuger d'une trop grande réussite. Qu'il me suffise de dire que tout mon effort tendra à malmener une telle disposition de lecture. Si l'on devait, en effet, tenter d'assigner à cette entreprise le préalable d'un objet de discours, si l'on devait par conséquent répondre aux sommations du bon sens pour annoncer de quoi on va parler, on pourrait dire : c'est d'un malaise de l'écoute, c'est d'une insécurité du discours, d'un épuisement de l'objet qu'il va s'agir ici. La lecture, si elle a quelque rapport à une prétention au sens, est somme toute une fort bonne figuration de l'espérance érotique. Théoriser l'érotique, c'est donc par contrecoup, décevoir la lecture, car on ne concèdera de place à l'espérance que comme apprêt de la déroute. Et, puisque la théorie ne se comprend dès lors que dans l'espace de son déplacement – dans la rigueur de son vertige –, on pourra dire que faire la théorie de l'érotique, ce sera faire l'amour au lecteur, ou, indifféremment embrasser la théorie selon l'obsédante tendresse du sexe.

14. (Printemps 71)¹³⁰

Le projet d'un discours sur la sexualité doit s'assigner comme première tâche la destruction de l'objet de pensée indiqué par le nom de sexualité. En effet, cet objet est aujourd'hui déterminé

– de manière physiologique, comme fonction d'organismes vivants, coordonnée à la fonction de reproduction ;

– de manière psychologique, comme système de représentations et de tendances ;

– de manière érotique, comme pratique de subversion des interdits.

Il est impossible de contourner, ou d'éviter, cette triple référence, quelle que soit l'insatisfaction qu'elle suscite. Il est impossible de prendre un abord direct sur un objet, baptisé sexualité, que les discours antérieurs n'auraient fait que dénaturer. Et ceci tout simplement parce que cet objet n'existe pas hors des discours qui le constituent et que donc, notre prétention à en parler encore se confond, à la fin, avec l'effet d'insatisfaction que ces discours provoquent.

Il m'apparaît, cependant, qu'une réflexion sur la sexualité est seule capable de mettre à l'épreuve les exigences théoriques et pratiques dont notre vie est devenue l'assemblage : érotiques bien sûr, si tout dans notre vie n'est que la poussée ou le refus d'une passion d'aimer ; politiques sans doute, dans la mesure où le sexe est le lieu d'inscription de toutes nos fonctions sociales ; philosophiques surtout, en tant que c'est à partir du sexe que l'on peut enfin arriver à dire que la pensée n'existe pas.

Autant de provocations – autant de banalités. Mais peu importe, nous n'aurons pas trop d'un siècle pour commencer de nous faire entendre.

C'est désormais dans cette perte de la réalité que s'éprouve le trajet érotique. Ceci demanderait tout aussi bien à être construit théoriquement qu'à être raconté¹³¹. Mais il faudrait pour cela un prodigieux effort en direction du sens, ou du concept, que précisément j'ai la plus grande peine à fournir en raison de ce glissement qu'est devenue ma vie.

Je commence à reconnaître les traces – sociales – d'une dissolution de l'être dans mon comportement : une sorte de résistance à l'accomplissement des fonctions et des tâches, ou plutôt une perte progressive du sentiment de leur importance, de leur nécessité. L'être n'est rien d'autre que le complexe des

¹³⁰ La parenthèse avec la date a été ajoutée au tapuscrit à la main, à l'encre bleue.

¹³¹ Je suis, à nouveau, frappé de constater que le défi de tenir l'ambivalence de ce programme quant au sexe (construire un propos théorique et raconter) a été, au moins factuellement, relevé quarante ans plus tard, avec le triptyque *L'Expérience* (2008-2018, inédit).

fonctions de réalité qui nous appellent à nous interdire, à barrer les voies de notre recherche de plaisir.

15. Sept 71¹³².

« tu vas rôder sur le port, tu mangeras dans un restaurant, seul, avec un litre de rosé, tu te pinteras la gueule et tu partiras à la recherche d'un lit pour t'écrouler. » Paul¹³³.

Pendant longtemps, le projet de penser, pour moi, pouvait s'énoncer ainsi : penser après Derrida¹³⁴. Et puis, le projet d'écrire : écrire après Genet¹³⁵. Maintenant, je dirais : après Genet, après Himes¹³⁶, et je crois vraiment que tout y est. L'un ne peut se réduire à l'autre, bien sûr, mais pour ce qui est de l'après, c'est la même difficulté, ou la même impuissance.

Écrire est aujourd'hui le seul projet qui puisse s'autoriser d'une sorte de pureté. Dont nous produirons l'inédit concept, n'ayez crainte. C'est penser et penser encore qui sont imaginaires¹³⁷.

Je ne suis pas un homme honorable. Rien, dans mes propos, ne pourrait vous le faire croire, et, pour dire la vérité, mes propos sont sans doute là pour vous enlever cette idée de la tête. J'ai la passion écrite au corps. Tout entière, avec ses spasmes et ses absences. Je veux dire : avec les bordées montantes du désir aussi bien qu'avec son extinction et ses syncopes. Vous allez me répondre qu'il n'y a pas de quoi se prendre pour un paria, par les temps qui courent c'est très bien porté. Je sais bien, je sais bien.

J'ai mis à peu près deux heures pour écrire la page que je viens de tourner. Elle n'est pas pire, et pas meilleure, que les autres, à savoir : les dizaines de premières pages d'un livre jamais venu¹³⁸ dont, depuis des années, j'égrène mes

¹³² Machine B. Indication de date manuscrite à l'encre bleue.

¹³³ Paul Cros, un de mes meilleurs amis de la période estudiantine, aujourd'hui décédé, dont j'étais très proche et qui m'avait donné de fortes preuves de fidélité amicale, m'avait fait cette remarque cinglante, à un moment où, parmi d'autres amis, je lui demandais, si je me souviens bien, ce qu'il allait faire de sa soirée. Il fait répondu : toi, etc. L'observation m'avait pris de court, et sans toute mortifié. Le port était celui de Marseille, ville où nous « descendions » souvent depuis Aix-en-Provence.

¹³⁴ Pourquoi « après », plutôt que « avec » ? Commençais-je déjà de m'inquiéter de ce qu'après l'extraordinaire floraison de ses premiers livres, à quoi je devais tant, Derrida me semblait patiner un peu ?

¹³⁵ Derrida n'avait pas encore publié son volume *Glas* (1974), consacré pour moitié à Genet. J'ignorais, me semble-t-il, son intérêt pour cet auteur.

¹³⁶ Chester Himes, auteur américain de « romans policiers » dont j'étais alors passionné.

¹³⁷ On reconnaît la citation de Breton : « c'est vivre et cesser de vivre (...) ».

¹³⁸ Cette formule jette, me semble-t-il, une certaine lumière sur un bon nombre de fragments rassemblés dans les *Manuscrits*, qui valaient sans doute, l'un après l'autre, comme des débuts d'ouvrage jamais

semaines et mes espoirs. Rien ne porte en elle une certitude plus grande d'un quelconque livre à venir, pas même ce regard désabusé par quoi je la qualifie à n'être qu'une parmi d'autres de ces intentions avortées. C'est ce qui me fait craindre d'être un garçon velléitaire. On dit que c'est un aspect de la caractérologie des gémeaux. À y regarder de plus près, on découvrirait sans doute ceci : je suis incapable de commencer un livre sans lui donner un petit côté fin de siècle et je-ressasse-ma-propre-impuissance, alors que dans la vie (l'autre, hors-texte) je passe mon temps à gueuler la passion et à bramer le désir. Il y a là une sorte d'inconséquence.

Livre jamais venu : ce n'est pas vrai. J'ai écrit un livre, en 67, pendant l'été. Ça s'appelait : la vie de mathieu-philippe, et ça me paraissait très beau. Je l'ai brûlé, en décembre 69, à peu près. Je me souviens d'avoir éprouvé comme un soulagement. Je me sentais lavé d'avoir voulu trop en dire. Peu importe, désormais. Peut-être ce livre était-il très mauvais, et vous ne pourrez jamais le lire. Moi, parfois il m'en reste des bouts de phrases, ça me revient comme le dégueulis avant d'être arrivé à la gorge. Je respire bien, j'avale un bon coup, et tout me rentre au fond du corps. Hors de portée du souvenir.

Les mouvements politiques révolutionnaires¹³⁹ entendent fonder leur action sur une analyse scientifique de la réalité sociale. Dans un premier temps, la réalité sociale est posée comme objet de connaissance, et la théorie qui se produit à partir de ce geste donne à connaître le réel selon son objectivité, c'est-à-dire tel qu'il est effectivement. C'est ainsi que le discours marxiste^{XLII}, dans son *activité*, ou par elle, pose indissociablement le social comme être du connu et comme objet du connaître. C'est cette identification de statut, et elle seule, qui fonde le discours marxiste à prétendre à la vérité.

Trois précisions. Premièrement : il ne s'agit pas ici de chercher querelle au marxisme sur une question de théorie de la connaissance. Il s'agit seulement de relever un point qui fonctionne comme préalable par rapport à la question que l'on voudrait poser de la place des valeurs morales dans les discours politiques révolutionnaires. Deuxièmement : on a tenté de parler du discours marxiste dans son activité, c'est-à-dire du discours marxiste en tant qu'il est à l'œuvre dans une stratégie politique directe. Il ne s'agit pas tant d'une différence entre un marxisme

continués, jusqu'à ce que je me résolve à traiter ces « prises d'écriture » comme une forme à prendre en charge, dans sa disposition fragmentaire, son déclenchement répété.

¹³⁹ Il y aurait beaucoup à dire sur ces sauts coupants, d'un registre à l'autre. Sans y voir seulement une défense devant la montée d'une thématique trop intime – ce qu'ils sont certainement. Leur jonction brutale revendique aussi la solidarité fébrile entre questions érotiques et réflexion politique, que ces écrits ne cessent de questionner.

quotidien et un marxisme de laboratoire, mais plutôt d'une différence de fonction. Au demeurant, je ne crois pas que la différence entre le marxisme de l'éditorial politique et le marxisme du livre d'épistémologie soit identifiable à la différence entre un discours de vulgarisation et un discours de recherche. Il n'y a pas là de hiérarchie de niveau ou de compétence, mais plutôt ce qu'on voudrait indiquer provisoirement comme différence d'activité – différence fonctionnelle, nécessaire, et non pas due, en tout cas, à une quelconque inertie des personnes – contingence du quotidien^{XLIII}. Troisièmement : prétendre à la vérité. Prétendre, c'est-à-dire penser qu'il ressort de la légitimité d'un statut qu'on *puisse* y accéder, et non pas croire y être, tous les jours. Prétendre à la vérité, c'est aussi déclarer souvent qu'on n'y est pas, du fait de quelque insuffisance. Et donc, de temps à autre, qu'on y est, ou tout près. Il faut être de fort mauvaise foi, ou être sourd, pour nier que le marxisme y prétende, même si d'aucuns font de louables efforts pour congédier le concept¹⁴⁰ du champ d'activité de la théorie marxiste.

Je me suis levé ce matin, la tête claire¹⁴¹. C'est rare, parce que je suis alcoolique¹⁴², et que mes bitures quotidiennes me laissent au matin des relents de lourdeur et des bouffées de désespoir. La tête claire, l'intention agressive et froide. La peau tendue, plate, maculée des retombées du désir ; et sous la peau des bras, des jambes, du ventre, l'effet d'une force qui prétend à dominer et à faire mal. La rythmique lente et sûre dont on fait les petites brutalités, et les passions du silence.

¹⁴⁰ Le concept de vérité. Ces efforts se faisaient jour dans un certain sillage d'Althusser.

¹⁴¹ Même pratique du saut, mais en sens inverse. Ce qui confirme le caractère assumé de ces ruptures.

¹⁴² La brutalité de la formule me stupéfie aujourd'hui. Dans son sens clinique, elle était évidemment inexacte. Mais les excès alcooliques étaient incessants, partagés avec beaucoup, et sans doute, alcoolique, j'aurais pu irrévocablement le devenir, comme c'est arrivé à d'autres, tout près. Qu'est-ce qui m'a protégé de cet enchaînement ? Le retournement se lira dans la suite des « Écrits théoriques de jeunesse ».

16. (18/4/72)¹⁴³

Il y avait ici un récit, le début d'un récit, écrit en septembre 71. J'avais pris le parti, initialement, de faire figurer dans cette série de citations¹⁴⁴ tout ce qui, pendant deux ans, avait fonctionné pour moi comme début de livre, toutes les prises d'écriture qu'avait portées l'intention du livre, de sorte à remarquer, par la juxtaposition de ces entames au fond très semblables, l'instant et les procédures de la chute. De sorte à répondre à la question : qu'est-ce qui est intervenu, dans ces entreprises d'écriture (il y en a dix) qui soit de nature à faire tourner court le projet du livre ? Qu'est-ce qui s'est écrit (ou : qu'est-ce qui a fait défaut de s'écrire) à un moment donné, qui soit incompatible avec le livre comme tel, qui constitue après trois ans sa poursuite comme série de fragments (comme collection de manuscrits) ? Je voulais que ce livre-ci s'inaugure comme histoire et théorie des livres manqués.

Ceci n'aurait pas été ma première tentative du genre. Mathieu-Philippe, au fond, était construit de la même manière. *La vie de Mathieu-Philippe* mettait en place deux protagonistes : un écrivain (qui n'avait pas de nom dans le livre, que j'appelais simplement : le locuteur) et un nom (Mathieu-Philippe) que ne soutenait aucun visage, point de croisement d'une série de figures imaginaires, objet inassignable de la requête du désir¹⁴⁵. *La vie de Mathieu-Philippe*, c'était la série des débuts de livre où Mathieu-Philippe essayait de prendre corps, où l'emprise de l'écriture essayait de se constituer en amour. Déjà, pour y parvenir, avait-je dû citer, faire comparaître quelques livres avortés, trois autres années d'échec et de déchets d'écriture. Et puis, Mathieu-Philippe sortait de son nom, tout armé, tout bandant. L'épiphanie de ce corps glorieux s'inscrivait dans le livre enfin possible comme érection d'un lyrisme sans réserve, comme effraction du

¹⁴³ Machine A. En confrontant cette date à celle qui précède (sept 71) et celle qui suit (sept 71, également) on remarque l'insertion d'un fragment rédigé après-coup. Pourquoi cette dérogation à la chronologie (des insertions de textes antérieurs) ? La raison est claire : c'est qu'« il y avait ici », comme le dit ce fragment dès l'entame, un autre texte de septembre 71, à sa place dans l'ordre. La date d'avril 72 désigne le moment où, en composant le volume, je décide de supprimer ce texte initial et de lui substituer celui-ci, qui rend compte de la suppression, en venant à sa place. Un geste analogue a déjà eu lieu au fragment 7 : mais celui-ci faisait apparaître le fragment antérieur en le réécrivant, alors qu'ici on n'a pas de trace directe, mais seulement un commentaire, de ce qui a été soustrait.

¹⁴⁴ C'est-à-dire, je le répète, de pages antérieures intégrées dans le corpus de ce qui devient alors *Les Manuscrits*, le titre étant sur le point de se stabiliser par cette opération, comme on le voit dans les lignes qui suivent.

¹⁴⁵ Cf. le prolongement ou la renaissance, inattendus, de cette entreprise sous une autre forme mais héritière de ce même désir, un demi-siècle plus tard : *Matthieu*, éd. Labor et Fides, 2021.

discours par l'image, éviction de l'impropriété au nom d'une métaphore enfin littérale.

Les impuissances, les reprises et l'achèvement de l'écriture se produisaient donc tout entières dans l'espace de la narrativité : c'était une histoire qu'on cherchait toujours à recommencer, pour la mener enfin jusqu'à son accomplissement, jusqu'à son succès comme parousie de la jouissance¹⁴⁶. Or, ici, dans ce livre-ci qui désormais a bien pris corps (18/4/72), les histoires sont bien rares, et quand il y en a une je l'extirpe, comme celle qui figurait à la place de ce développement que vous lisez maintenant.

C'était le début d'un roman policier, qui devait mettre en scène une scène prodigieuse – la scène du seul prodige que je puisse imaginer dans la vie, mais dont l'écriture était ratée, et le prodige absent. Il y a des gens dont la vie se passe, paraît-il, à reproduire une crise originelle, sans cesse réécrite sur le mode du fantasme et jamais résolue. Pour moi, c'est presque le contraire : ma vie retrace un défaut de crise, une scène jamais advenue que je ne cesse de rêver. Il y avait un personnage, que j'appelais Pierre par commodité. Sympathique, intelligent. On sonnait à sa porte, et un inconnu s'y présentait ; un noir magnifique, au teint clair, à la peau presque blonde. Après quelque temps d'une conversation insolite (toute traversée de marques d'intelligence et de rire), le visiteur, sans que rien n'en ait annoncé le geste, se déshabillait lentement, en silence, et s'allongeait, nu, sur le lit. Un corps solaire, un soleil noir et dansant. Une découpe et un rythme internes aux courbes du corps, comme une fébrilité retenue et paisible du désir, la pure offrande, la parfaite Visite. La narrativité ne saurait porter rien d'autre pour moi que la réinscription de ce désir de rencontre extrême.

(Le récit, c'est le retard de la jouissance. Il y a peut-être deux *espèces* du récit dans l'exacte mesure où il y a deux modalités de la jouissance différée : l'une, où le retard s'énonce dans l'espace de l'attente, du manque, du désir ; l'espace de l'insatisfaction et de la prière ; l'autre, où le retard est le lieu et la possibilité du plaisir, la technique de l'amour et la suspension de l'orgasme. Le récit du manque et le récit des marques : parole de l'imaginaire ou texte du corps.)

Mes livres manqués étaient des livres du désir et de l'absence, et leur rupture l'est toujours d'un arrêt devant l'écriture du plaisir. Par le désir on peut toujours se reconnaître, c'est dans la jouissance qu'on se perd¹⁴⁷. J'ai toujours voulu maintenir son écriture dans sa détresse, parce que j'y trouvais, quoi que j'en

¹⁴⁶ Je n'ai plus aucun souvenir de cette fin.

¹⁴⁷ La perte étant ici, on le comprend, toujours affectée d'une valeur positive – sous le parrainage de Hegel et de cette phrase que je citais sans cesse : « « La force de l'esprit est seulement aussi grande que son extériorisation, sa profondeur aussi profonde *que son audace à s'élargir et se perdre dans son déploiement.* » (Je souligne). Hegel, *Phénoménologie de l'esprit* (préface), traduction de Jean Hyppolite (Aubier-Montaigne bilingue, 1966, édition séparée de la préface, p. 31.)

aie dit, les fondements de mon identité¹⁴⁸. C'est le malheur de mon impuissance à jouir : pour continuer, il aurait fallu que je tente enfin un discours de la chance, et que j'y mise (que j'y joue, que j'y risque et que j'y perde) tout le prix de ma prestance, l'image de mon identité désirante et l'unité fantasmatique de mon corps. Il aurait fallu que je mette mon corps en jeu – que j'accepte (que je revendique) de voir s'en disperser les morceaux sous les coups d'un plaisir qui *nécessairement* ne serait plus tout à fait le mien. Le destin de l'écriture est lié à l'irruption du plaisir de l'autre. Du plaisir comme altérité, comme altération, certes, mais qui ne peut se produire ainsi qu'en passant par une délégation du plaisir à l'autre, d'une suspension de son propre plaisir au profit de la domination de l'autre jouissance. On n'a rien compris à Genet et à ce qui s'y écrit de la soumission.

Faire de son corps l'espace d'inscription d'un plaisir dont on n'est pas le sujet : la phase en est si nécessaire qu'il faut bien en passer par là pour reconnaître que tout plaisir, même le mien, n'appartient pas à mon identité.

La question des interruptions d'écriture se pose donc désormais ainsi. Pour continuer, il fallait que je verse dans le champ de la jouissance. C'est, donc, que mon écriture s'était portée en un point où cette question devenait cruciale. Et c'est ce point (de l'indécision quant au plaisir) qui était incompatible avec la structure du livre telle que je persistais à la reconnaître. Ce lieu du discours, s'il était trop retenu pour faire place à une écriture du plaisir, était néanmoins trop avancé déjà pour tolérer la refermeture sur soi du livre comme espace clos d'un sens respectable. Il fallait que je rature tout ce qui s'était dit (que je recommence) ou bien que j'accepte de mettre en cause, de *livrer* mon intégrité corporelle. On peut y faire retour : *toutes* mes entreprises s'interrompent sur l'augure de cette autre parole : le corps (fragment 7H¹⁴⁹), le regard au phallus (fr. 8), la futilité (fr. 9), la maladie (fr. 9), l'inverse (fr. 10), l'extrême fatigue (fr. 12), le sexe (fr. 13), le plaisir (fr. 14), la passion (fr. 15), le récit (fr. 15). Quant à l'insupportable récit dont j'ai supprimé ici le texte, il se terminait sur le pire des vocables, celui-là seul que je n'ai encore jamais laissé s'écrire quelque part : le mot pédé.

C'est bien dommage que ce récit ait été aussi mal fait. Il faudra que j'en reprenne quelque part le motif. Il faudra que je récrive cette rencontre absolue de sorte que le souvenir vous traverse chaque fois que, désormais, vous ouvrirez votre porte. On n'a pas le droit de laisser se perdre une intuition aussi radicale que

¹⁴⁸ On voit l'ambiguïté du terme, qui disparaîtra bientôt de cet écrit, et d'à peu près tous ceux qui suivront (sinon pour subir une sévère critique) : comme installation de soi, il interdit le jeu de la jouissance.

¹⁴⁹ Je substitue, comme précédemment, aux numéros de pages qui figurent dans le manuscrit les numéros des fragments correspondants.

celle-là. c'est ici qu'on voit que la question de la pédérastie¹⁵⁰ s'efface au moment où elle se remarque avec violence : personne ne saurait rester intact devant une destruction aussi brutale du code des relations humaines. Le déshabillage est réglé par certaines situations invariables : Pasolini l'a définitivement montré. Ailleurs (dans d'autres situations que celles-là, que notre culture détermine impérativement) c'est tout l'édifice social qui s'en trouve ébranlé, et il faut bien qu'on fasse recours à l'index de la folie pour se protéger d'une telle subversion. Encore faut-il, pour que ce fantasme travaille activement chez vous, que vous fassiez appel (par une sorte de discipline – de délivrance – de l'imaginaire) à ce qui pour vous fait image de la plus parfaite beauté : au visage et au corps de l'homme qui a marquée, quelque part dans votre mémoire, l'incision de l'extrême désir. Incision que vous avez relevée depuis sous forme de tendresse, de frayeur ou de haine. Il y a, quelque part dans votre souvenir, le visage et le corps d'un homme dont vous ne sauriez supporter le dévoilement.

(Au fait, j'y pense : il y aura bien quelque part un esprit obtus pour croire que je m'adresse ici nécessairement à un lecteur *masculin*.)

L'autre versant de l'écriture, c'est Genet. Non pas le discours de l'extrémité conceptuelle (du radicalisme stratégique) au regard duquel Genet est sans doute à repenser complètement : mais l'écriture de l'autre face du langage, écriture de ce qui, pendant longtemps, n'avait pu s'inscrire que comme défaut de langage, comme silence du souffle et du halètement. Le monde fait désormais la matière d'une reprise poétique complète. Il trouve sa ressource (sa nouvelle semence) dans cette gerbe de foutre jaillissant dans le corps comme un jet de fleurs blanches. C'est une narrativité dont on n'avait pu, nécessairement, qu'entériner l'absence ; si le récit de Genet n'obéit pas aux lois que le récit impose en tant qu'attente du plaisir, c'est qu'il invente une autre narrativité (une autre historicité, peut-être) dont le plaisir n'est plus l'horizon, mais dont l'épreuve de la jouissance (l'inscription poétique) détermine la structure et produit la figuration. L'invocation de Genet doit se comprendre ici comme recours à un autre monde et à un autre langage, ceux dont toute ma vie et tous mes récits n'ont fait jusqu'ici que marquer le défaut. Comme parti-pris de *me refaire*, donc. On aura compris que ma volonté révolutionnaire n'a pas d'autre objet.

¹⁵⁰ Comme je l'ai déjà rappelé, le mot était encore employé pour désigner l'homosexualité en général, et les milieux revendiquant une homosexualité combative voulaient, en s'inspirant là encore de Genet, employer son abréviation injurieuse pour en faire un drapeau. Je n'ai jamais pu m'y résoudre – sauf cette exception, supprimée ?

Il y a peut-être là matière à reproche de la part des autonomistes du politique. Mais l'autonomie du politique (le système de ses légitimités internes) me laisse complètement indifférent.

17. Sept. 71¹⁵¹

A.¹⁵² On va tenter de définir la littérature. Définir, c'est-à-dire en saisir la nature, ou en construire le concept. L'entreprise de la définition requiert donc que le littéraire soit essentiel et conceptualisable. Nature, concept : c'est le même, comme on sait, depuis longtemps.

B. Or, la littérature, c'est, d'abord, le dénaturant. Il n'est de littérature que du sexe (comme on sait, depuis peu) où la nature s'excède et se perd. Il n'est de littérature que du mal, où la nature s'expose. Il n'en est, de plus, que du langage, du symbole – de la lettre, ordre que fonde tout ce qui, à être, cherche à se nommer nature. Fonder : être, au soubassement de la différence (au point zéro) l'indécidable. Nature / histoire : dans le symbole, ou : de la littérature.

C. La littérature c'est aussi, comme récit, l'autre du concept. Comme récit, comme histoire, comme on veut. Comme histoire, d'abord : Parménide a raison. Ce qui passe (ce qui se passe) ne saurait être, ni donc être pensé. Hegel, Kojève n'y peuvent rien. Penser le développement, la génération, c'est nommer la différence des concepts selon l'image de la vie. Hegel est impuissant à générer une logique, parce qu'il lui faudrait une bio-logique, et qu'il n'est de logique que de la différence, et donc de la mort. L'histoire est l'autre du concept (de l'être, de la nature) ; le concept d'histoire est le nom d'un impensable, la figure d'un manque à être, le ressassement indéfini d'un désir de penser.

Comme récit, ensuite : le récit est fait d'actions, et ne connaît jamais les êtres. Ce qui fait figure d'être, dans le récit, est régime d'actions. Actant, a-t-on dit pour les personnes, et c'est bien. Or, il n'y a pas de logique des actions, il n'y a pas de logique non-aristotélicienne, l'action, comme histoire, est manque à être, et non-à-penser. On n'a jamais rien dit de mieux que ceci : ce qui fait fonctionner le récit, c'est la confusion de la consécution et de la conséquence¹⁵³. Effacement d'une différence qui fonde la logique. Indifférence qui la congédie.

D. Le littéraire est donc l'autre de la nature, et du concept. Entreprendre de le concevoir (c'est-à-dire de le naturaliser) c'est vouloir le réduire à ce dont il diffère. C'est tenter d'invalider la différence qui lui donne à être. Le littéraire l'est de son altérité au concept et à la nature. Le projet d'une théorie de la littérature désigne le désir d'une nature recouvrant ce qui l'excède, intégrant ce qui, d'elle, diffère. C'est le rêve sexualo-humaniste de réduction du sexe au pensable. C'est

¹⁵¹ Machine B. Date manuscrite à l'encre noire.

¹⁵² Les paragraphes de ce fragment sont numérotés de 1 à 10. Comme précédemment, pour éviter la confusion avec la numérotation des fragments, je remplace ces numéros par des lettres, de A à J.

¹⁵³ R. Barthes, « Introduction à l'analyse structurale des récits » (1966), *Communications* n° 8, repris dans *L'aventure sémiologique*, « Points-Essais », Seuil 1985, citation p. 180.

Reich, grandiose et dérisoire, qui n'autorise la perversion que pour la voir disparaître. Il sait, lui, que c'est l'interdit qui la fonde. Ce qu'il ignore, c'est l'étroitesse du concept sociologique qu'il se donne de l'interdit.

E. Le projet d'une théorie de la littérature est sexuellement rétrograde. En tant que cette théorie se prétend compréhensive, c'est-à-dire qu'elle affirme donner à penser ce qui est comme littéraire. Le littéraire n'est pas, il se dit. Il se dit d'êtres qui ne sont pas, mais « agissent ». L'agissement se déploie en un lieu où l'être n'est plus, ou n'est pas encore, je n'arrête pas de vous le dire. L'agissement, d'ailleurs, fonctionne dans le vocabulaire du mal, ce qui arrange bien mes affaires.

F. La littérature est l'autre de l'être, tout simplement¹⁵⁴. Elle l'est déjà comme discours, et elle l'est, de plus, comme ce qui, dans le discours, indique l'excès par rapport à l'ordre discursif. Elle est l'excès de l'excès, le discursif du langage. Elle est ce à partir de quoi le langage peut se penser, c'est-à-dire se penser comme autre de l'être, c'est-à-dire ne pas se penser du tout. L'agissement dont elle est faite la désigne comme verbalité, comme non-substantivité du geste. Et le verbe est la différence du langage, tout comme le geste est la différence du corps.

G. Voici, néanmoins, l'indication d'un possible : un discours quant à la littérature, revendiquant son statut de para-littérature, de littérature latérale, supplémentaire, qui lit et donne à lire. Le commentaire, lequel, quoi qu'on en ait dit, reste le maître-mot (l'instance fondatrice) de la chaîne des textes. C'est ce que fait Barthes, avec quelques autres.

(une parenthèse pour un paradoxe : que la différence de Barthes à ses prédécesseurs, qui fut, on s'en souvient, matière à conflit, n'ait pas opposé, comme on l'avait cru, deux types d'activité quant à la littérature, mais deux types d'exercice d'une seule activité, le commentaire, qui étaient simplement, de part et d'autre, alimentés par deux cultures différentes. La différence ne l'était pas quant à la vérité, mais quant à la modernité. Question d'époque, à laquelle la science fut très inopportunément mêlée, qui n'était là que par métaphore.)

H. La littérature est le discours du manque à être (l'agissement) et, de ce fait, discours comme manque à être (la verbalité, l'histoire). Le commentaire est donc foncièrement littéraire, en ce qu'il parle du littéraire, qui n'est pas. Ce par quoi il se différencie de la linguistique, qui parle du langage comme s'il était quelque chose (qui prend devant le langage une posture de connaissance, et lui confère donc un statut d'objet, ou chose donnée à connaître). Mais le commentaire

¹⁵⁴ Ceci avant la lecture d'*Autrement qu'être* (1974), que je ne découvrirai que bien plus tard.

parle du littéraire, alors que la littérature fait semblant de parler d'autre chose, parfois. Ce qui impose au commentaire une alternative : ou bien simuler la posture théorique, se donner comme discours du savoir (penser la littérature comme ensemble d'êtres, le littéraire comme qualité, voir plus haut) ou bien se mettre en scène comme littérature, s'auto-indiquer comme récit. Ce que fait Barthes, avec quelques autres, et beaucoup mieux qu'eux.

I. Le commentaire est la littérature, comme discours de l'absence de soi. Encore un excès à l'identité, à l'égard duquel la logique est impuissante, à moins que cette procédure supplémentaire ne désigne l'impuissance qui fonde la logique et en institue la clôture. Il y aurait lieu de lire chez Russell par exemple, cette absolue nécessité pour la logique de poser, comme origine, une instance qui soit pur supplément de la chose (un langage du monde) afin que l'édifice logique puisse se constituer, dès lors, comme supplément de soi. Ce qui revient à dire que le concept lui-même est travaillé par ce manque à être, cette différence, qu'on a ici désignés comme lieux du littéraire.

J. Ce qui revient à dire, aussi, que l'altérité de la littérature à l'égard du discours conceptuel n'est pas « simple », ou bien : qu'on ne peut en rendre compte selon la pensée de l'altérité telle qu'elle nous est fournie par le discours conceptuel. Il faut, d'abord, articuler stratégiquement un non-pensable : le rapport supplémentaire d'extériorité / intériorité (subversion / perversion, agression / corruption) qui définit la position et l'effet du littéraire sur et dans le discours conceptuel (la métaphysique). Mais ceci n'est que stratégique, et provisoire, donc. Il faut accepter de se rendre compte de ce que la tentative de penser ce rapport se réduit au projet de recouvrement du littéraire par le concept qui a été dénoncé plus haut, à la seule différence près qu'elle nomme ce rapport selon des incompatibilités logiques manifestes, différence très mince, et qui n'a d'effet qu'*historique*, on y reviendra. Différence qui nous rapproche aussi de Hegel, on l'aura compris, dont l'impossible bio-logique tenait de son impossibilité logique sa prodigieuse efficace historique, aujourd'hui révolue mais cependant exemplaire. L'opération stratégique se programme donc ainsi : nommer ce qui, dans le concept, se produit comme déhiscence (subversion, littérature), et puis se mettre à raconter des histoires.

18.

Que la relation d'identité, en tant qu'elle est discursive, s'inscrive toujours comme différenciation ou altération, Lacan et Derrida ne sont pas les seuls à nous l'apprendre. Cet abord est virtuellement (et nécessairement) produit par la critique hégélienne de la logique.

« Le principe d'identité se formule donc : “tout est identique à soi ; $A = A$ ” et, négativement, “A ne peut être ensemble A et non-A”. Au lieu d'être une vraie loi de la pensée, ce principe est seulement la loi de l'entendement abstrait. Déjà la *forme* même de la *proposition* est en contradiction avec elle, car une proposition *promet* aussi une *différence* entre sujet et prédicat ; or celle-là ne fournit pas ce qu'exige sa propre *forme* »¹⁵⁵.

Virtuellement, disions-nous. En effet, selon Hegel, ce qui est prometteur de différence, dans la relation d'identité, c'est sa forme. Or la relation d'identité est précisément celle qui ne prétend énoncer rien d'autre que sa propre forme. Elle se donne comme l'atome logique absolu, la forme vide de toutes les propositions de la pensée. Toutes les propositions de la pensée sont des relations d'identité, travesties par des substitutions de signes. À suivre Hegel (à autonomiser le concept d'une forme de la relation d'identité) il faudrait admettre l'idée d'une syntaxe tellement pure qu'elle n'admettrait aucun contenu, *même vide*. C'est l'énonciation sans aucun énoncé, l'acte sans corps. On préfère considérer ici que la relation d'identité tient sa promesse, et que A est effectivement différent de A en tant qu'il est articulé par la proposition, par la pratique du discours, par la répétition altérante du même. L'idée d'identité n'est rien d'autre que le mirage de la reconnaissance, l'effet de méconnaissance nécessaire du discours, l'imaginaire image des contenus, l'illusion de l'objet.

¹⁵⁵ Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*, § 115.

19.

Fin de citations¹⁵⁶.

¹⁵⁶ Ici s'affirme donc nettement la structure du volume, qui sera affichée par la séparation en deux parties. Au début (automne 71), dans les fragments 0 à 6, le désir d'écrire un livre. Puis, le passage par la convocation de fragments antérieurs (de 1969 à 1971), disposés selon un enchaînement à peu près chronologique (avec des dérogations), jusqu'à ce fragment 19. Puis la suite de l'écriture jusqu'à la fin du volume (à l'été 1972 ?), qui se conclura par la rédaction de la préface et des notes.

deuxième partie¹⁵⁷

¹⁵⁷ Machine A.

20.¹⁵⁸

Ce qui est en cause, c'est donc la possibilité de composer deux types d'expérience probablement irréductibles, deux pensées divergentes, deux écritures hétérogènes. L'une, où il va d'un excès qu'on pourrait presque dire absolu si elle ne produisait une mise en cause radicale de l'absolu-lui-même, *poétique*, se dé-routant sans cesse et s'épuisant dans la discontinuité (formelle, inassignable) de son geste de rupture. L'autre, où il y va d'une stratégie, d'un projet, d'une révolution.

Le projet positif interne à une entreprise révolutionnaire requiert qu'on fasse appel à des valeurs positives, qu'on détermine positivement l'intention d'un mieux-être ou d'un mieux-vivre. Le geste de transformation s'absente, occulté par l'image construite de son produit, par le scénario imaginaire de son résultat : l'imaginaire, ici comme ailleurs, neutralise la radicalité du geste en focalisant l'objet. La violence devient transitive et instrumentale, réduite à n'être que l'outillage provisoire (le mal nécessaire) d'une opération qui prétend à la résorber. La pensée révolutionnaire voit le monde à venir comme la pensée du désir voit l'objet à atteindre : lieu de la plénitude et de l'unité, lieu téléologique du repos où le geste perturbateur s'achève et se dissout dans son accomplissement. Ce que l'imaginaire ici refoule, dans un cas comme dans l'autre, c'est l'impensable de la jouissance, comme radicalité (extériorité à soi) de la révolution et du désir.

Le corps social que vise l'entreprise révolutionnaire a toutes les caractéristiques de l'objet imaginaire du désir : unitaire comme lui, parce que dérivant comme lui du geste focalisateur, constructeur d'images, par quoi la pensée récuse les traces morbides et meurtrissantes de ses propres différences.

Selon une inversion dont la structure est désormais bien connue, la pensée re-constitue cette illusion anticipatrice en illusion passéiste, convertit (et fonde) la téléologie en archéologie. L'homme nouveau dont elle parle, c'est toujours, *d'une certaine manière*, l'homme originaire, restitué à sa naturalité, libéré de ses perversions. Le monde (la vie, le travail, la société) qu'elle instaure, c'est toujours – selon l'un de ses attributs – celui qui libère (comme on « libère » de l'énergie) l'exercice de ses qualités intrinsèques, fondamentales, et, par-là, primitives. Ce sont le monde et l'homme rendus à leur vérité. C'est bien pour cela qu'une telle pensée est si souvent naturaliste quant à l'homme (il suffit de lire ce qui s'y dit du sexe) et substantialiste quant aux choses : il faut bien que la

¹⁵⁸ Machine B. À partir de ce numéro et pour cette seconde partie (sauf exceptions, cf. fragments 39 ou 53) les fragments ne sont plus datés. La datation était donc associée à la procédure des « citations », entendues ici comme intégration de textes antérieurs. Il faut en déduire que ces fragments non datés sont postérieurs, donc du cours de l'année 1972. La dernière « citation » remonte à la fin 71.

légitimité de l'événement, de l'avènement, de l'à-venir qu'elle annonce soit inscrite quelque part.

Il n'y a pas lieu de croire qu'on puisse échapper, comme ça, à l'économie de ce statut, sauf à se dispenser de faire et de vouloir faire la révolution – de désirer quoi que ce soit. Cependant, s'il est vrai que l'autre écriture – où il y va de l'excès, de la perversion, du désespoir – met en œuvre les mêmes forces selon un autre *jeu*, alors ce qui est en cause, c'est désormais la possibilité de poser ensemble (de vivre concurrentiellement) ces deux stratégies du désir. Ce qui suppose qu'on ne cesse de reconduire, de reformer, et d'accentuer le jeu de leurs hiatus et de leurs différences. Ce qui suppose tout simplement que l'on renonce à une pensée – et à une écriture – *cohérentes*.

21.

Donc : ceci est le roman que vous n'écrirez pas.

22. ¹⁵⁹

Il faudrait adopter un type de rapport à nos prédécesseurs différent de celui selon lequel ils ont vécu. Il faut re-penser le statut de l'antériorité. En gros, la manière largement dominante de penser l'avènement d'une vérité consiste dans le fait de déterminer les discours qui l'ont précédée comme discours de l'erreur (quelles que soient les modalités de l'erreur, en particulier comme vérité incomplète, vérité inversée, vérité travestie). La seule différence importante, à *l'intérieur* de ce registre, concerne la tentative post-hégélienne de raturer le caractère fortuit de l'apparition et de la succession de ces erreurs : de penser leur nécessité de constitution et de consécution. (Post-hégélienne : peut-être y a-t-il, chez Hegel, quelque chose de plus que cela, quelque chose comme une histoire de la vérité.) Cependant, cette différence n'altère en rien le statut de l'erreur comme telle, c'est-à-dire la détermination rétrospective (finaliste) des incomplétudes du discours, mesuré à son ultérieur et dé-valué.

Mais, ce disant, nous ne faisons rien d'autre que répéter la pensée de l'antériorité qu'avaient nos prédécesseurs, en la considérant elle-même comme simplement *fausse*.

¹⁵⁹ Ces deux fragments se suivent sur la même page du tapuscrit, avec un intervalle en blanc.

24.¹⁶⁰

Le discours de l'inversion est discours du déchirement absolu. Le discours du corps disséminé est parole quant au plaisir. Entre l'un et l'autre deux écritures absolument inverses : la stratégie, texte d'un contre-possible, visée économique d'un monde à venir, (nécessaire), dont le nôtre, pourrissant, moribond forme l'image et annonce la constitution ; le désespoir, com-position du silence, vérité ou recours ultime de l'impossibilité de vivre.

Je renonce – définitivement – à participer à quelque combat révolutionnaire que ce soit si c'est au prix d'une occultation du manque à être comme radicalité indépassable du désespoir, comme tragique d'une expérience irrémédiable, déchirure d'être (impuissance du plaisir). Je ne veux pas d'une pratique révolutionnaire qui annoncerait la résolution (solution, dissolution) de ce qui détermine la vie (le plaisir, l'amour) comme impossible¹⁶¹.

Le plaisir est possible (frais et amer) comme rapport à sa propre impossibilité, court-tourner de sa promesse de plénitude, morbidité de son accomplissement/disparition comme extase. La détermination de cette contradiction incurable – qui fonde la jouissance comme rapport à la mort, comme lieu de constitution de la mort comme signe/concept – est l'ultime horizon de l'expérience, anti-stratégique et circulaire. *Toute* volonté politique s'en trouve perturbée, sauf à prendre en compte son impuissance à légitimer la vie (le bonheur, la plénitude) sur un autre mode que celui de l'illusion imaginaire.

L'intention politique se retourne dès lors contre elle-même : il faut problématiser cette impuissance, et tenter de lire ce qui, dans son propre champ, pluralise et multiplie les possibilités de mise à l'épreuve de son intrinsèque vanité, ou :

je veux agir politiquement¹⁶² pour favoriser la mise en place d'un lieu politique qui participe (avec d'autres instances, et selon un rapport hétérogène déterminé avec elles) de l'entreprise de lecture de la vanité (l'impuissance) du politique, d'une critique en acte du politique.

Ou : la critique en acte du politique ne saurait se passer de sa représentation politique.¹⁶³

¹⁶⁰ Machine A. Le numéro 23 ne figure pas dans le tapuscrit, qui passe de 22 à 24.

¹⁶¹ Il est frappant, à mes yeux d'aujourd'hui, que cette période, qui fut celle de la traversée de grands amours et de fortes expériences érotiques, se soit accompagnée de cette revendication intraitable du désespoir. Cf. lignes suivantes.

¹⁶² Il n'y a donc, dans tout ce passage, malgré sa radicalité, aucun renoncement au politique : une critique sans réserve du politique, mais de retrait a-politique aucune trace.

¹⁶³ Qu'un lecteur ou une lectrice veuille bien m'autoriser à noter l'importance considérable, pour un diagnostic sur l'époque (au moins telle que je l'ai vécue) de ces conclusions, de cette tension, de ces pages.

25.

Reste à savoir *s'il y a*, quelque part dans ce qu'on appelle la vie sociale, un jeu de forces d'ores et déjà engagées à mettre en cause certaines structures fondamentales de notre société : si la famille, le travail et la rationalité sont ou non les lieux d'une crise qui n'a aucun précédent historique. Si on l'admet, il faut :

- déterminer le rapport entre l'état de crise et les forces (groupes culturels) qui, selon des modalités diverses, en prennent en charge le devenir (le rapport entre la crise de l'autorité et les mouvements anti-autoritaires, par exemple) ;
- rendre raison de la possibilité et de l'effectuation de cette transformation historique ;
- se donner une pensée des objectifs (une stratégie) afin d'orienter sa propre intervention dans le champ ainsi défini.

Il me paraît que la famille aujourd'hui fait question, qu'aucune des valeurs qui la fondent et qu'elle perpétue n'est à l'abri d'une interrogation quant à sa légitimité. Or le plus important, et de loin, n'est pas que les réponses favorables à la perpétuation de l'état de choses soient encore très largement dominantes, mais qu'elles aient à se formuler comme réponses à une question radicale. Le principal garant de la force institutionnelle est (a été pendant longtemps) l'impensé de telles questions, le fait qu'il n'y ait pas (eu) à répondre à la question qui désormais a surgi dans le champ idéologique : faut-il la famille, ou, pourquoi la famille ? L'existence (la légitimité) de la famille ne va plus de soi. Ce qui ne veut pas dire que la famille ait été, de tous temps, exempte d'avoir à faire face à des attaques, mais celles-ci, même si elles avaient pour finalité objective la mise en cause des fondements de l'institution familiale, trouvaient leur représentation idéologique dans des discours concernant la transformation (l'aménagement, l'adaptation, etc.) de la famille, jamais sa destruction ; aujourd'hui, l'existence de la famille fait question, ébranlement sans doute décisif, d'une portée historique considérable.

En d'autres termes : la gravité de la crise qui affecte aujourd'hui l'institution familiale se mesure exactement à l'insistance (furieuse, névrotique) des discours affirmant sa légitimité, et au caractère *crucial* pour la structure sociale de son maintien¹⁶⁴.

¹⁶⁴ Comme tout ceci est étrange. Je n'ai cessé de revendiquer une enfance heureuse. J'ai eu, malgré un conflit très fort avec mon père, qui marque ici ses traces, un lien d'affection profonde, jamais rompu, avec mes parents et mon frère. Mais ceci n'empêchait en rien que je pusse considérer la famille, en tant que structure historique, comme devant être radicalement critiquée, et dépassée. Il y avait pour cela une grande tradition dans les écrits révolutionnaires, et pas seulement anarchistes (*cf.* Engels, *L'Origine de*

(Parenthèse : ces discours rejoignent ceux, plus surprenants, qui depuis longtemps déjà *défendaient* la famille en un temps où elle ne semblait attaquée d'aucun côté. Cf. le discours (les systèmes de justifications) des commissions de censure ou des appareils judiciaires. C'est que la famille était déjà sans doute l'objet d'attaques latérales, illisibles dans leur portée historique, en des lieux tels que l'art (la pornographie), la perversion (le détournement de mineurs¹⁶⁵), la déviance en général. Il est significatif de constater que ces dangers pour l'institution n'aient jamais été problématisés que par les défenseurs du pouvoir, dans l'exercice des fonctions les plus directement répressives. Précisément, c'est bien le même discours qui se perpétue aujourd'hui, mais son exacerbation tient au fait qu'il n'a plus comme seuls adversaires des isolés, des fous, des poètes, des criminels, mais bien des forces sociales (la jeunesse dévoyée et ses manipulateurs) et un état de choses (la désagrégation progressive des valeurs morales, le relâchement des mœurs, le déferlement d'érotisme et ses profiteurs). Il faudra rendre grâce aux fous, aux déviants et aux poètes d'avoir été nos devanciers et nos utopistes.)

la famille, de la propriété privée et de l'État.) Sur le conflit avec mon père, je dois ajouter ceci : en 1967, à un moment où commençaient pour moi les grandes perturbations, j'ai pensé un temps interrompre mes études. Mon père s'en est affolé, et a exigé que je quitte mon lieu de résidence estudiantine (à Aix-en-Provence) pour rejoindre le domicile familial (à Manosque) afin qu'il puisse me remettre sur ma route. J'ai refusé catégoriquement, ce qui a entraîné un affrontement verbal extrêmement dur, et une période d'éloignement – brève, quelques semaines, mais assez sévère pour que d'autres membres de la famille tentent de s'interposer. Ce n'était sans doute pas la pensée de mon père, mais il est certain que j'ai vécu ce rappel au domicile comme incluant, pour moi, l'interruption de ma vie affective et érotique (en particulier homosexuelle), telle que j'étais en train de la découvrir dans une intensité à la fois euphorique et inquiète. Donc, l'autorité familiale (paternelle) m'est apparue alors comme directement antagonique avec mes joies affectives et physiques.

¹⁶⁵ L'âge de la majorité légale était à l'époque de 21 ans.

26.¹⁶⁶

J'affirme qu'il y a aujourd'hui, dans les partis qui se réclament de la révolution, un nombre considérable de jeunes hommes et femmes qui tentent, dans leur vie, de faire l'épreuve d'une liberté radicale, dont les champs d'exercice sont : une pratique éthylique, l'usage des drogues¹⁶⁷, l'homosexualité, l'outrance et la pluralisation des pratiques sexuelles, la disponibilité et la diversification de l'expérience culturelle, le parti-pris de la démesure poétique, et le reste. Il ne faut pas seulement considérer ces gens-là comme un groupe de plus offrant à l'investigation sociologique sa spécificité, pour qu'elle en produise la description et l'analyse ; il faut aussi entreprendre de voir (de fantasmer, de construire comme scénarios imaginaires) les visages et les corps et les paroles de ces hommes splendides, juvéniles jusqu'à la jovialité extrême, de ces femmes spasmatiques et éperdues, requérant une sodomisation enfin radicale qui, comme épreuve de plaisir, les libère enfin de leur indentification culturelle telle qu'elle leur est imposée par l'héritage et la paternité¹⁶⁸. Il y en a ailleurs que dans les partis révolutionnaires, bien sûr, et peut-être beaucoup plus. Mais je dis qu'il y en a là aussi, bien plus nombreux qu'eux-mêmes sans doute le croient, *qui vivent le politique en contradiction fondamentale avec les exigences qui sont à l'œuvre dans leur vie*, parce que rien ne se donne à penser du rapport de ces exigences au politique. Le parti-pris politique assume dès lors, pour eux, une triple fonction :

- métaphoriser la révolte anti-autoritaire, en la représentant sur un autre terrain ;
- justifier, au nom d'exigences « révolutionnaires », la réaction répressive, la censure, le refoulement à l'égard de la sauvagerie qui est à l'œuvre dans leur vie et qui y cherche son langage ;

¹⁶⁶ Machine B.

¹⁶⁷ En fait, je m'en rends compte en relisant (en copiant), ces lignes, cette appréciation de l'usage des drogues était l'effet d'un climat idéologique qui m'imprégnait, alors que l'inclination me restait, au fond, étrangère – malgré, je le redis, une (ou deux ?) expérimentations du haschich, prudentes et sans lendemain. Mais la remise en cause des interdits apparaissait comme une démarche globale, et on se sentait pris dans une solidarité envers des manières de vivre dont on était, en fait, plutôt éloigné.

¹⁶⁸ Évidemment, dans mon cas, la « solidarité » évoquée à la note précédente s'ancrait dans l'éloge de l'homosexualité émanant de personnes que je savais aussi éloignées de l'amour d'hommes pour des hommes que je l'étais de la consommation de drogues. Dans ce rapport à la sexualité, j'ai ressenti comme une brisure de chaînes l'apparition de publications comme *Tout !* (laquelle revendiquait une prise de parti délibérément politique) et *Actuel* (1^{ère} série). Il faudra un jour revenir sur le caractère profondément ambigu de la position de Foucault, au moins à partir de 1976, le volume I de *Histoire de la sexualité* paru cette année-là déployant une violente charge contre la libération sexuelle. L'extraordinaire faveur de Foucault dans les décennies suivantes me paraît entretenir un lien encore peu exploré avec le repli idéologique général, dont il devenait une caution déviante.

– maintenir néanmoins, secrètement, l'espérance qu'un jour cette sauvagerie pourra se penser, et se penser en termes d'exigences et de libération, c'est-à-dire en termes faux.

27.

C'est, si l'on veut, dans la vie quotidienne que se manifestent les signes des grandes transformations historiques qui sont en cours d'élaboration. Pour l'instant, et en attendant la formation d'une théorie plus compréhensive, c'est sur la vie quotidienne que doivent porter les analyses qui prétendent à en saisir la portée. Il me semble que toute analyse qui se constituerait – même formellement – par mimétisme à l'égard des systèmes de pensée révolutionnaire dont nous avons hérité, serait d'une certaine manière impuissante à appréhender la spécificité des révolutions qui s'annoncent.

Ce mimétisme consiste dans le fait de donner, pour ce qui est de l'interprétation du fait social et de ses transformations, la priorité à l'étude des caractéristiques et du développement de l'économie, en attribuant à celle-ci une valeur causale pour l'ensemble des autres pratiques sociales. Tout se passe comme si une certaine image du marxisme avait à ce point envahi le champ idéologique que presque tout le monde, jusqu'à ses adversaires, se soumette à l'une de ses postulats fondamentales¹⁶⁹. On sait bien que le marxisme n'est pas seul responsable de l'économisme largement dominant dans les interprétations du fait social : y ont leur part aussi, et peut-être en priorité, les idéologies technocratiques qui font de l'évolution des forces productives le « moteur » de la transformation actuelle des sociétés¹⁷⁰, négligeant de ce fait, en contradiction formelle avec le

¹⁶⁹ Cette question est d'une grande importance dans l'interprétation des décennies suivantes. La pensée la plus réactionnaire fait une utilisation très dense de cette considération du marxisme comme « pensée unique », au moins sur le plan « culturel », dans la période postérieure à 1968 – par exemple sous la catégorie du « politiquement correct », avec de nombreuses variantes. Or, cet usage ultradroitier, répandu bien au-delà de l'ultra-droite, ne devrait pas dispenser d'analyser l'accession d'un certain massif idéologique (baptisé « marxisme ») au rang d'idéologie en effet dominante dans certains milieux, et par eux très au-delà. Il s'agit du corpus, filtré par sa sclérose stalinienne, de thèmes (comme la valeur déterminante de l'économie) qui n'ont qu'un rapport de caricature les pensées des fondateurs ou continuateurs de la pensée critique depuis Marx. Néanmoins, ici comme ailleurs, la récupération de ces motifs (au fond, initialement « de gauche ») par la droite, n'aurait pas été possible sans un affaïssement, et un groupe de reniements, de publicistes trop occupés à tirer sur leurs propres positions pour voir l'emploi de ces charges par un adversaire aux aguets. Cette réinterprétation nécessaire ne dispense pas, mais impose, de soumettre une certaine stérilisation du marxisme à un regard sans concessions. Pour ma part, après la reconsidération du marxisme qu'on peut lire dans toutes ces pages, j'en viendrai, sans trop tarder, à une compréhension plus complexe, où le constat des désastres veut s'allier à une fidélité critique – aidé en cela par de très grands penseurs comme Claude Lefort, Judith Butler et, dans un certain sens, Derrida. Ou, beaucoup plus récemment, Lucien Sève.

¹⁷⁰ On va voir apparaître une préoccupation écologique avant la lettre. J'ai voté René Dumont à l'élection présidentielle de 1974.

marxisme, la forme des rapports sociaux de production¹⁷¹. Il reste que l'antagonisme de ces deux pensées n'est pas sans limites, puisque le marxisme lui-même, en dernier ressort, fait de l'évolution des forces productives la cause, l'origine et la légitimation des transformations des rapports sociaux de production. Il y a donc un accord idéologique quasi-général, incluant, entre autres, le marxisme et ses adversaires, pour faire de l'évolution des forces de la production matérielle l'instance déterminante pour l'interprétation de la modernité. Cette complicité idéologique a pour manifestation la survalorisation idéologique du travail, considéré comme grande obligation morale et/ou grande dignité de l'individu et/ou grand libérateur de l'homme, valorisation dont il est difficile de nier qu'elle est commune à l'immense majorité des acteurs de la scène idéologique. Il faut aux marxistes des prouesses d'agilité sophistiquée pour démontrer que l'idéologie bourgeoise est, *en fait*, hostile au travail : c'est en tout cas une de ces hostilités très bien déguisées, comme l'attestent *tous* les discours moralisateurs/répressifs que les dirigeants adressent périodiquement aux ouvriers en grève, aux étudiants contestataires, aux lycéens dans la rue, aux alcooliques, aux drogués, aux obsédés sexuels, aux fous, aux prisonniers, et aux autres, à tout hasard. Et que les marxistes, soit dit au passage, manquent rarement d'adresser, en termes très semblables et en des occasions identiques, aux mêmes, sauf aux premiers. Peu importe, dès lors, que les uns et les autres passent sous silence ou approuvent bruyamment ce que ladite « libération par le travail » inclut de répression forcenée, du fait de la nature du travail comme type d'activité, et non pas seulement des dysfonctionnements de son organisation actuelle. Comme le montre Freud.

Cette situation a des effets à la fois compréhensibles et paradoxaux sur la thématique des mouvements révolutionnaires antérieurs à celui dont on se réclame ici¹⁷² : l'action révolutionnaire s'adapte non seulement à l'existence du travail comme activité sociale dominante (en rendant à ce mot toutes les connotations de la *domination*), ce qui est aisément justifiable, mais aussi aux exigences de l'idéologie dominante de survalorisation du travail, ce qui l'est moins. Les contraintes de la compétition idéologique entraînent, chez les marxistes au moins, une surenchère névrotique sur ce point, une sorte d'hypervalorisation furieuse qui a pour effet (l'ensemble des déterminations idéologiques du travail faisant bloc, et se laissant difficilement dissocier les unes des autres) une participation aux

¹⁷¹ Cornélius Castoriadis, dont les nombreux écrits précoces (jusqu'en 1964), étaient dans ces années réédités en poche par les éditions Bourgois (« 10-18 ») m'a fortement influencé par sa remise en cause très neuve du rapport entre « forces productives » et « rapports sociaux de production », réévaluant l'importance déterminante des seconds au détriment de la priorité induite accordée aux premières par tout un pan du « marxisme » dominant.

¹⁷² « Mouvement révolutionnaire » encore très virtuel, comme on peut le lire dans toutes ces pages.

discours répressifs à l'égard des drogués, des fous, etc., d'autant plus violente que ces derniers peuvent à l'occasion passer pour les nouveaux prophètes d'une disposition révolutionnaire dont les marxistes aimeraient bien détenir le monopole. C'est alors la course navrante aux acrobaties dialectiques, pour montrer que ceux que le pouvoir matraque et emprisonne sont, *en fait*, ses plus précieux auxiliaires.

C'est en ce sens, si l'on veut, qu'il faut à une nouvelle pensée révolutionnaire opérer une critique active aussi bien de la survalorisation du travail que de l'interprétation (qui en est solidaire) de l'économie comme instance déterminante d'analyse du fait social et, donc, de la transformation des rapports économiques comme objectif prioritaire de la révolution. Stratégiquement, l'analyse doit donc déplacer son point d'impact, de la théorie économique vers la « vie quotidienne » et du travail vers les pratiques de mise à l'épreuve du désir. On comprend que le terme de vie quotidienne soit très insuffisant pour désigner ce déplacement : il s'agit plutôt de ce qui dans la vie (quotidienne ou pas) manifeste la recherche ou le désir d'une contre-économie de la vie, et est donc, à ce titre, systématiquement indexé (réprimé) comme pervers, ou, *le plus fréquemment*, comme *futile*. Il n'y a pas à s'étonner qu'une telle entreprise n'ait pas encore son système économique, sa visée globale d'organisation sociale : cette insuffisance correspond à la nature de son projet.

On voit le rapport que ceci entretient avec *l'imagination du détail* utopique-fouriériste, et barthienne aussi¹⁷³.

¹⁷³ L'adjectif (barthienne) renvoyait souvent, à l'époque, à Roland Barthes, puisque dans ces milieux on ignorait à peu près tout de Karl Barth. Je suppose que la jonction ici opérée entre Fourier et Barthes trouve son origine dans R. Barthes, *Sade, Fourier, Loyola* (Seuil, 1971).

28.

(les morceaux du texte (précédés d'un numéro)¹⁷⁴ sont déterminés comme prises d'écriture : non par une idée qui leur préexisterait (de ce qui est à dire, ou de la progression générale du livre) mais par la vision/audition concrète de leur première phrase¹⁷⁵. L'organisation conceptuelle vient après, comme après-coup de l'entame formelle. L'entame elle-même se détermine comme après-coup d'une prise antérieure (même oubliée). Tout autant celle du numéro 0, bien sûr.) L'entame du numéro 28 aurait été celle-ci : / Je prétends que la vision d'un homme nu, dans un champ de désir¹⁷⁶ (= jeune ? ou : jeune, étendu, dormant, ou : jeune, debout, jambes écartées, sexe droit, ou : jeune, étendu, jambes écartées, cul offert) est une expérience irréductible aux signes de notre culture et portée par elle, cependant, comme le désir de sa propre mort. Je dis que c'est là une épreuve d'accomplissement de la beauté, le prétexte d'une tendresse radicale, l'annonce d'une nouvelle innocence / si je n'avais précisément refusé, au nom d'une trop manifeste censure, de lui accorder la trop grande visibilité (graphique) des commencements pour préférer l'enfourer dans le corps du discours (la cacher, la protéger, l'êtreindre). L'êtreinte : il y a un geste dont la courbure ne cesse d'obséder mon désir de tendresse, se déroband sans cesse à l'écriture qui le poursuit : tête légèrement penchée en avant, vers la droite, posée dans un repli du corps (l'épaule, la hanche, l'entre-jambes) les bras entourant le buste (l'épaule, le ventre). Cette pause du désir qui en est l'affiche reposée, pacifique, infiniment amoureuse. Et dont l'image cependant d'une corporalité parfaite fait lever le désir comme désir de prise (ou le corps éclate, où l'objet ne peut être que ce morceau d'un corps divisé, parfaitement obsédant dans sa rupture, sa maîtrise, sa domination de moi, dont la tendresse n'est plus que cette courbure où toute conscience aurait disparu : objet hétérogène à sa propre figuration, extériorité, radicalité du désir dont l'invocation ne peut être que l'instance répétitive, déchue des paroles d'un texte en morceaux)

¹⁷⁴ Ce qui, dans cette édition, est appelé « fragments ».

¹⁷⁵ Cette observation est de première importance, quant à une certaine procédure d'écriture, impliquant le son comme la vue. Elle montre que, dans cette phase au moins (la « deuxième partie »), je n'ai plus perdu le sentiment concret d'écrire un livre. Je ne m'en souvenais plus. Je croyais retrouver dans ce volume un amas désordonné de brouillons mis bout à bout. Au contraire, les interruptions, le caractère fragmentaire, qu'au début de l'écriture j'ai incontestablement éprouvés comme un échec, en sont venus progressivement à être assumés, voulus, comme forme. Paradoxale : celle de débuts de livre se répercutant d'un fragment à l'autre, et se modifiant dans cette répétition. Cf. à ce propos le fragment 46.

¹⁷⁶ Vision qui, sous des formes différentes (de celles décrites dans ce passage) a hanté de nombreux projets ultérieurs, abandonnés : *Les Anthropométries*, à la fin des années 1990, *Trois hypothèses sur la mort d'Emma* (scénario, au début des années 2000), ou encore *Les Nus littéraires*, dans les années 2010. Elle a été néanmoins soutenue, au moins à deux reprises, au théâtre : dans *L'Énéide, d'après Virgile* (1982) et *Aux corps prochains* (2015).

29.

Ce que l'on veut¹⁷⁷.

Supposons qu'il y ait une expérience originelle, un commencement.

(le cri. Le champ où le désir est parfaitement régnant. Rien encore n'a jamais été assouvi. Toute jouissance n'est inscrite que dans l'avenir dont le fantasme règle et produit le scénario. Pour l'heure, il n'y a que du manque : pas exactement rien, une absence générale, un vide marqué comme déploiement universel d'un défaut de plaisir.)

À ce désir, la sexualité survient comme catastrophe. (Tu étais petit, sans doute, lorsque celui dont tu désirais si précieusement la tendresse a soumis à ton épreuve le contact de sa peau. Tu en gardes encore ce frisson de dégoût.¹⁷⁸) Il ne suffit pas de dire qu'ici l'imaginaire se soit effrayé de l'épreuve de la réalité : c'est pire. Car ce que le désir désirait, ce que l'imaginaire préfigurait de cette opération, c'était précisément de s'excéder, de sortir de soi, de prendre pied sur cet extérieur qu'il s'était toujours figuré comme son accomplissement (son terme), ce dehors convoité en son sein comme lieu de jouissance – ou : *la réalité du plaisir*. Le concept de réalité désigne les deux formes d'excès à soi de l'imaginaire : la jouissance et la catastrophe. L'expérience (qui n'est plus originelle, celle-là, mais survenue, supplémentaire, formant du commencement l'incessant commentaire) ne cessera plus, dès lors, dans le spasme et le vertige, de vivre concurremment les deux modalités indissociables de cet excès : au point que toute jouissance s'éprouvera comme chute, et toute catastrophe comme plaisir. Et c'est désormais ce que le désir vise : la jouissance déroutée, la catastrophe amoureuse.

Bien sûr, ce n'est là qu'une fiction (une histoire). On pourrait cependant en faire *tenir* la crédibilité en l'articulant comme une de ces grandes fictions narratives, que l'on donne facilement comme autant de savoirs : comme origine du langage, comme histoire de la littérature, comme psychologie de l'enfant.

¹⁷⁷ Machine A. Je reproduis la mise en page du tapuscrit.

¹⁷⁸ Plus aucune trace de ce souvenir, dont la mention cependant m'intrigue. Malgré mes efforts, je ne retrouve rien. Une conviction intime cependant : cette « épreuve » ne me semble pas avoir pu être explicite. Aussi loin que le souvenir s'enfonce, je ne me souviens pas d'avoir jamais été l'objet d'une approche sexuelle quand j'étais enfant. Je n'imagine le dégoût ici évoqué que comme celui, immédiat, matériel, du contact d'une peau, avec ses divers attributs organiques (pilosité, consistance, odeur). Mettais-je ce souvenir en relation avec des impressions sexuelles ultérieures ? D'où le « frisson » ? Je n'ai jamais manqué de penser que l'attrait physique se combinait, nécessairement, à une certaine dose de répulsion.

l'indécidable¹⁷⁹.

La bordure du désir s'indique donc désormais selon cette divergence : du plaisir à la chute, du réel comme extériorité au réel comme figuration imaginaire. La corporalité de l'objet de désir n'est rien d'autre que la marque (le manque) de cette limite, qui sans cesse fait jouer l'extérieur au figuré. La corporalité est catastrophique : comme si l'imaginaire y éprouvait à la fois le barrage de son dehors comme limite, comme ceinture, et l'indépassable (l'illimitant) de son propre domaine qui ne laisse jamais entrevoir aucun au-delà.

La corporalité est catastrophique, petit père. Jamais tu n'y découvriras autre chose que l'échec et la perpétuation de ton fantasme.

L'écriture est bien ce corps superbe et malade. Superbe de la distance qu'il propose au désir, comme inaccessible (inaccessible selon sa matérialité, son hétérogénéité radicale) ; malade de n'être jamais que la répétition vaine et sans cesse reconduite des petites manies de la volonté d'amour (la composition cadastrale des parcelles d'objets que le désir figure, manipule et magnifie). Le rapport du désir au corps est le ressassement ; le corps dans le désir est ressassé : répété dans sa partition, son articulation, reproduit comme langage clos, code herméneutique d'un nombre d'unités fini, où l'illusion d'un corps unitaire se découpe, se déjoue, sans jamais se dénoncer.

La modalité du corps est la déception. La jouissance est déception de l'imaginaire (contraint de ne trouver jamais ce qu'il espère – ou : l'autre –, contrit de n'accéder jamais qu'à ce qu'il énonce, produit, programme – ou : la répétition de soi, le même). Je n'ai jamais si fort joui du contact de ta veau que de la trouver si commune à mon image – si probable.

Je ne cesserai pas de le dire : c'est cette probabilité qui fut ma surprise, mon débordement, mon plaisir.

¹⁷⁹ À nouveau, changement de machine, vers la A.

30.¹⁸⁰

Ce qui se détermine ici comme *tendresse* représente l'un des pôles d'un ensemble expérimental-axiologique dont l'autre terme est l'obscénité. L'obscénité est, littéralement, une inversion : le maintien (volontaire) de l'opposition des valeurs *telle qu'elle est* et le renversement du parti-pris d'énonciation, de profération de ces valeurs : maintien délibéré, *résolu*. La tendresse, au contraire, déploie la transitivité des valeurs, qu'elle fait glisser de sorte à en rendre la différence imprécise et inopérante. Elle brouille les codes (les identifications) de la pensée et du corps, énonçant la pensée (l'amour, l'imagination) comme activité corporelle (l'énonçant le long du corps), produisant le corps comme intention significative, comme *sens matériel*. La tendresse est dérivation générale des signes dont l'obscénité entreprend la réinscription forcenée.

(il faudrait – méthodiquement scrupuleusement – *tout* dériver encore : la pensée dérive du corps – le corps à la dérive : la tendresse comme détachement (déplacement) des signes de la violence – l'obscénité comme reprise (ré-partition) des motifs de la tendresse. Chacune dérivant (de) l'autre comme dérivation et comme dérive)¹⁸¹.

¹⁸⁰ Machine B.

¹⁸¹ Est insérée ici dans le tapuscrit, sur deux pages, la copie d'un dictionnaire de langue française, depuis le mot « dérivatif » jusqu'à « dériveur », puis de « rivage » à « river ». Le mot « dérive » commençait alors à connaître sa très grande faveur, qui comme souvent allait se propager depuis les textes difficiles vers la publicité puis la très grande utilisation dans le langage courant. Les principaux antécédents repérables étaient la « dérive psychogéographique » des situationnistes, transférée vers des livres savants comme *L'Anti-Œdipe* de Deleuze et Guattari (Minuit, 1972), ou *Dérive à partir de Marx et de Freud* de Jean-François Lyotard (« 10-18 », 1973).

36.¹⁸²

Le grand traité de l'âme humaine est écrit sur les murs des chiottes, je n'arrêterai pas de le répéter¹⁸³. Rien n'y manque de la force et du désespoir de la passion : elle s'y manifeste selon l'intensité fervente et craintive qui lui appartient en propre, elle y a trouvé son matériau, son parchemin (rugueux, sale). Elle y baigne dans ses odeurs (la passion a une odeur de cul, de poil, de fange), dans sa lumière (criarde et grise), dans le souvenir de ses postures et de ses éjections. L'insistance de ce texte à se réécrire sans cesse désigne la résistance irrépressible de la sauvagerie, de la clandestinité irrépressible du monde, à l'encontre des entreprises de la propreté et de la dignité de l'ordre.

Je ne sais pas si l'un quelconque des rendez-vous qui se donnent sur les murs a jamais abouti à une rencontre effective. Mais ce dont je suis certain, c'est que ce qui s'y préfigure dévoile, selon toute la rigueur du fantasme, le fondement de la relation humaine. Le livre qui ne cesse ici de se manquer (le mien, celui-ci, que tu es en train de lire) serait en quelque sorte le commentaire encore honteux de la brutalité de ce langage (le leur, l'autre, celui des murs et des pertes) – où je me reconnais. La détresse de ce livre est de je ne jamais parvenir à énoncer le désir selon cette même violence.

Le texte des latrines est le texte de l'autre. Celui qu'on n'avoue jamais avoir écrit, celui dont on est sans cesse porteur. C'est selon son étrange lumière qu'il faut entreprendre de relire l'inscription générale qui attaque les murs de nos villes depuis mai¹⁸⁴. Cette référence-là vaut autant que celle de l'affiche murale à la chinoise (à supposer que les deux soient sans rapport) que les jeunes prophètes de mai n'avaient pas lue. Ils avaient déjà rôdé dans des chiottes publiques au contraire, ils s'y étaient attardés, essayant de déchiffrer les plus vieilles et les plus obscures des traces, et ce texte-là, qu'ils l'aient su ou non, n'avait pas cessé de les traverser, comme il nous traverse, vous et moi. L'inconscient des révolutionnaires est le chemin que se fraie le texte des latrines pour monter à l'assaut des façades, pour ronger peu à peu tous les murs. Bientôt, notre cité sera un gigantesque manuscrit¹⁸⁵.

¹⁸² Pour une raison que je ne m'explique pas du tout, et dont le texte (en ce point de ma relecture au moins) ne me semble donner aucune indication ni aucun indice, la numérotation des fragments saute brusquement ici de 30 à 36. La numérotation manuelle des pages du tapuscrit montre un écart analogue, semble indiquer que des textes ont été supprimés, dont je ne retrouve aucune trace.

¹⁸³ Cf. fragment 7A et note.

¹⁸⁴ La pratique des graffitis politiques et poétiques avait connu un énorme essor depuis ceux de mai 1968. Ils étaient bien moins outillés (et durables) que les tags et grafs qui leur ont succédé, car ils se faisaient, le plus souvent, à la craie. L'Atroupement y ferait référence dans la scène d'ouverture de *Jules César* (Avignon Off, 1975). Cf. <http://denisguenoun.org/theatre/documents-jules-cesar-1976/>

¹⁸⁵ La mention du mot en chute de ce fragment me semble indiquer que le titre s'était déjà stabilisé.

37.¹⁸⁶ XLIV

—

¹⁸⁶ Machine A. Le tapuscrit intègre ici un texte de quatre pages, dont l'intitulé commence par la mention « Thèses de février », et se poursuit par une adresse explicite à un groupe de proches, désignés par leurs noms ou prénoms, dont certains sont restés des amis et d'autres ont disparu de ma mémoire. Beaucoup étaient membres du parti communiste, et le texte tente d'articuler les traditionnelles analyses de ce parti, devenues au moins très incomplètes, avec des mouvements sociaux d'apparition récente, qu'on appellerait aujourd'hui « sociétaux ». Le titre (très long) se conclut par l'appel à une réunion le 19 février, que la note XLIV situe dans l'année 1972 (en indiquant que la réunion a bien eu lieu, suivie de quelques autres, « avec une quinzaine de participants environ »). Ce texte ne me paraît pas avoir sa place dans cette édition, en raison de son caractère extrêmement circonstanciel, et parce qu'il ne fait que résumer des développements antérieurs sans leur apporter aucun développement significatif. Son écriture est en décalage avec la tension stylistique des autres fragments, sans que cet écart introduise aucune hétérogénéité productive, comme le font d'autres « sauts ». Mais il n'y a rien à cacher dans ces pages : au contraire, elles me semblent un peu trop inoffensives – peut-être par désir de concerner des membres du PCF, dont je m'étais éloigné depuis 1969, malgré un bref retour de quelques mois en 71. Je les publierai vraisemblablement, aux côtés d'autres interventions liées à l'actualité, dans les « Écrits théoriques de jeunesse », où je les trouverais mieux situées. Elles partagent ce caractère (et cette disparition) avec quelques indications dans le texte suivant (liées à la même réunion, et que je signale en note) et, pour des raisons analogues, une lettre à Derrida (*cf.* fragment 53). Toutes les autres corrections ou micro-coupures sont évoquées dans l'Introduction.

38.¹⁸⁷ XLV

Selon une problématique dont on ne cesse, depuis quelques années, de marquer l'insistance, l'objet est une projection fantasmatique du langage. Le langage constitue l'objet. Ce n'est pas seulement à dire qu'il le produit, mais qu'il y investit la résorption imaginaire de ses différences. L'impossibilité pour le langage d'*être*, comme une chose (comme un présent à soi, comme un être) se compense dans l'image d'un corps unitaire de l'objet que le langage regarderait comme son vis-à-vis, comme son face-à-face. L'objet est l'effet d'unification des différences du langage.

Le langage constitue donc l'objet : c'est pour inverser le rapport qu'il entretient avec lui. En effet, pour que l'objet puisse neutraliser dans l'imaginaire la différence à soi du langage, il faut qu'il soit donné comme antériorité par rapport au discours, comme être-là que le discours viendrait cerner, redoubler, viser ou décrire. Dans ce scénario retourné, l'objet est causant : condition de possibilité du langage, origine de son apparition. Le désir du langage (qui institue fantasmatiquement l'objet comme terme et horizon de sa différence) est converti en désir d'objet (désir que l'objet fonde et suscite.)

La position de l'objet (la déposition par quoi le discours se démet imaginairement de ses différences) est donc l'espace de l'institution (le devenir institué de la différence) ou : de l'identification (le devenir-même de l'autre).

L'objet : c'est ici l'objet du discours, l'objet du désir, l'objet de pensée ou l'objet réel, on l'aura compris, qui ne sont que les diverses figures possibles de cette figuration.

¹⁸⁸Ce que les révolutionnaires ont depuis longtemps décrit comme trahison de la révolution par les appareils, comme confiscation de la victoire révolutionnaire par de nouveaux oppresseurs, n'est rien d'autre, en fin de compte, que la résorption du geste révolutionnaire (de la différence) dans son propre objet. La radicalité du geste de rupture qui détermine la pratique révolutionnaire comme transgression disparaît dès lors que la positivité du résultat obtenu ou de l'édifice à construire produit une nouvelle objectivité. Il n'y a là ni trahison, ni

¹⁸⁷ Certains des numéros en tête des fragments, très peu nombreux, mentionnent une seconde numérotation entre parenthèses, manuscrite, à côté de l'autre. Par exemple, ici : (46). Cela pourrait exprimer, ou bien la suppression d'écrits dans le tapuscrit « définitif », ou un réaménagement de la distribution des textes, ou les deux. C'est sans doute en corrélation avec la numérotation des pages qui est double, parfois triple, comme ici 87 (au crayon, qui ne correspond pas au tapuscrit), puis 103 (à l'encre, qui paraît ajouter au nombre précédent la préface de 1972), puis 71 (au crayon, qui convient mieux au tapuscrit que j'ai en mains, mais sans la préface).

¹⁸⁸ Je coupe ici quelques lignes qui, comme l'indique la note XLV, sont le commentaire direct des séances évoquées dans la note du texte 37 ci-dessus.

dépossession : ce qui est à l'œuvre, c'est l'épuisement de la différence subversive, (où l'objet ne fonctionne que comme activation imaginaire), ou plutôt le renversement de ce qui avait été, pendant le temps révolutionnaire, son hégémonie provisoire, au profit de son irréductible adversaire, la régulation économique (où l'objet se valide comme instance de réalité).

C'est du corps que l'on parle. Cette différence qui travaille, c'est la radicalité du plaisir (l'extériorité à soi de la conscience désirante). Le maléfice. Cette rémission dans l'objet institué, c'est le repos, l'après (l'après-coup) de la jouissance, le bénéfice.¹⁸⁹

Nous voici donc venus, inopinément, à poser différemment *et* le problème de l'organisation et celui des fondements de la stratégie. Ni le bureaucratisme autoritaire, ni la revendication anarcho-démocratique, mais l'éradication des fondements *linguistiques* (il faudrait souligner quatre fois) de l'institution (de la hiérarchie, de l'autorité). C'est le réalisme révolutionnaire (la régulation économique des possibles) qui fonde la prestance et le pouvoir de la hiérarchie¹⁹⁰. C'est l'existence de la hiérarchie qui requiert le discours de l'objectivité (le réalisme répressif, le refoulement de l'utopie). L'un, et l'autre, peuvent être astucieusement tirlipotés par une pratique de discours *différente*.

La révolution est un cosmotrope : tour du monde, univers de la figure, langage du détour du monde, univers du détournement du sens.

¹⁸⁹ Coupe à nouveau d'une quinzaine de lignes qui me paraissent incompréhensibles sans la référence au déroulement des réunions (politiques) d'amis évoquées dans les notes ci-dessus. J'ai tout oublié de ces réunions, dont l'existence ne m'est réapparue qu'à la lecture du texte 37.

¹⁹⁰ Il s'agit sans doute (entre autres) de la hiérarchie du PCF, dans le contexte évoqué plus haut.

39.

11 mars 1972. Après cette longue interruption – très longue à mes yeux –, il faut que je recommence à écrire¹⁹¹. Il le faut, car il y va de l'enjeu de la vie, qui n'est pas distinct de celui de la pensée. Le concret – l'existence – n'est que la limite extrêmement ténue, d'une épaisseur nulle, entre deux possibilités du rêve. Il faut une stratégie bien déterminée du rêve pour déplacer le concret, pour agir. L'intervention « sur » le réel n'est rien d'autre que le choix entre deux virtualités imaginaires (le travail sur l'imaginaire, la séparation et la critique du fantasme). Rien ne décide si la discussion que j'ai eue hier avec un matelot¹⁹² qu'il m'aurait plus d'appeler Querelle se maintenait sur le plan de la camaraderie ou bien ouvrait sur une transfiguration générale du monde. Rien ne décide si ce qu'il m'a raconté de sa queue, de ses coups et de ses fastes devait être pensé selon l'accoutumance et l'inattention du quotidien ou comme rupture inaugurale déterminant l'espace d'une nouvelle poétique, le langage et le corps d'un monde complètement repris. Rien n'en décide, sinon le rapport de force des interprétations. Les institutions choisissent nécessairement l'interprétation réaliste-mesurée. Le réel désigne la mesure de l'hégémonie institutionnelle sur le sens. Le réel est marque d'une domination : forçage d'une alternative imaginaire qui est, en elle-même indécidable.

Toute décision est donc ici foncièrement hallucinatoire : c'est le choix d'une visibilité institutionnelle ou d'une visibilité poétique – que rien n'autorise. Et cependant, ce choix ouvre sur une réécriture générale du monde – selon le désir, ou selon le pouvoir.

¹⁹¹ Cette entame confirme que les textes précédents (« thèses de février » et leurs suites immédiates) ne s'intégraient pas dans la pratique d'écriture revendiquée pour les *Manuscrits*. Quand a eu lieu la reprise d'écriture évoquée aux fragments 19 et 20, après la fin des « citations » ? On peut la supposer vers le début de l'année 1972. Dans ce cas, l'interruption (où se logent les « thèses de février » et leurs commentaires) serait de quelques semaines.

¹⁹² En vérité, pendant ce travail de dactylographie de 2022, j'ai longtemps oublié que l'année (septembre 1971 – août 1972) était celle de mon service militaire dans la Marine. J'étais donc, depuis octobre ou novembre, dans l'environnement particulier du Groupe des Écoles de Mécaniciens de Saint-Mandrier, sur la baie de Toulon, comme appelé plus ou moins enseignant, plus ou moins secrétaire. Je ne me souviens plus de cette conversation, et ne sais donc pas identifier dans mon souvenir le matelot en question – mais à la réflexion oui, je vois qui ce peut être, entre les deux ou trois possibilités qui me viennent à l'esprit c'est le seul qui, par son origine populaire franche pouvait manier avec assez de grâce et sans aucune vulgarité ce langage un peu canaille. Il s'appelait Pierre, comme Hippolyte, et je l'évoque à nouveau par la suite.

B.¹⁹³ La question qui se pose pour moi est donc celle-ci : prendre en chaque lieu la décision du plaisir. La réponse institutionnelle est gratifiante : donatrice de satisfaction. La réponse poétique est déroutante : productrice de plaisir. La question du choix l'est de la décision quant à la jouissance, pour qu'enfin je puisse faire écrire sur mon corps les marques de sa perte, de sa rupture, de sa joie. Mais le plaisir qui s'en attend n'est pas le seul plaisir du corps comme matière, ou : dans le réel (à supposer que le plaisir puisse du réel être jamais autre chose que sa dé-négation), c'est le plaisir du corps comme sens matériel (anti-matière et non-sens). C'est le plaisir déjà de voir Querelle en face : c'est le plaisir de l'hallucination : on sait bien que ce n'est pas lui, et quand même il est là, et dieu sait qu'il est beau, et qu'on comprenne enfin que la ressource de le voir, comme présence écrasante et ineffaçable, relève d'une mince et inqualifiable décision où l'on se perd¹⁹⁴.

Ceux qui n'ont pas compris que la défonce est le nom stratégique obligé de cette coupure du réel par la transfiguration du plaisir n'ont nécessairement rien compris à l'histoire qui vient¹⁹⁵.

C. Je maintiens donc, plus que jamais, que la question théorique du statut du réel est la question stratégique *déterminante* pour l'inscription historique de la nouvelle entreprise révolutionnaire. Tout discours qui n'entreprend pas de penser ce brouillage de l'instance de réalité (la rigueur de cette épreuve de *délimitation* du réel) et d'éprouver dans cette entreprise les limites et la clôture de la pensée, se condamne à n'être, un jour ou l'autre, qu'une des justifications possibles du pouvoir. Tactiquement, cette question n'est pas du tout principielle : il peut y aller, au contraire, de la position quant à la morale, ou la famille, ou l'État.

D. Qu'on comprenne enfin que cet enjeu tient dans un espace très mince. Car enfin l'idée qu'il est bon de faire l'amour avec un homme n'a rien qui suffise à casser la structure du monde ou du réel.

¹⁹³ Le 2 qui numérote ce deuxième paragraphe (et auquel, comme précédemment, je substitue une lettre, toujours pour éviter la confusion avec les numéros des fragments) n'est précédé d'aucun 1. Mais il est facile d'imaginer que celui-ci aurait dû se trouver en tête de la page, sans doute phagocyté par les chiffres du 11 (mars) qui ouvrent ce développement.

¹⁹⁴ On retrouve cette valorisation de la perte, qui trouvait sa justification dans la citation de Hegel, déjà évoquée en note du fragment 16.

¹⁹⁵ À ceci près que, si l'on entendait par « défonce », comme c'était le cas alors, la pratique des drogues, le mot n'était en vérité, de ma part, qu'une référence linguistique et formelle : j'en avais à peine effleuré l'usage, mais assez pour comprendre, en un instant, que ce n'était certes pas de *plaisir* qu'il pouvait être porteur.

40.¹⁹⁶ XLVI

Le mouvement révolutionnaire, et son système conceptuel dominant, le marxisme, peuvent être caractérisés comme série réglée d'aptitudes et d'incompétences. En reconnaître les aptitudes pose si peu de problèmes à la majorité des intellectuels de ce temps qu'on en viendrait presque à se demander si le marxisme ne s'est pas trouvé promu au rang d'idéologie dominante¹⁹⁷. Fort heureusement, MM. Marcellin et Royer¹⁹⁸ sont encore là pour en attester la signification subversive. En déterminer les incompétences spécifiques, du point de vue de la critique révolutionnaire, pose au contraire tant de problèmes qu'on serait presque tenté de baisser les bras. Les marxistes (gauchistes compris)¹⁹⁹ reproduisent formellement à l'égard du marxisme l'attitude que la plupart d'entre eux reprochent au stalinisme d'avoir mis en œuvre à l'égard du parti : il suffit de *mettre en question*²⁰⁰ n'importe laquelle des propositions fondamentales du marxisme pour se trouver, de ce fait, identifié comme contre-révolutionnaire de la pensée (et du reste, par la même occasion). Il suffit donc, pour cela, de se refuser à considérer le marxisme comme système unifié et complètement cohérent permettent de rendre compte de l'*essentiel* de la réalité sociale. Il suffit donc de réfuter sa prétention totalitaire dans l'ordre du savoir : de vouloir faire jouer sur lui (en son cœur) le questionnement (la reformulation de ses postulats comme autant de questions) et la critique (le discours diviseur qui en ouvre la crise).

Ce n'est pas comme une sorte d'inertie intellectuelle que nous voudrions considérer cette résistance : nous intéresse plutôt la fonction, dans l'économie du politique et du théorique, de ce refus de mettre en question (de mettre en crise) l'autorité d'un système de pensée déterminé ; de mettre en cause, précisément, ce qui détermine cette autorité comme autorité, et le rapport qu'on entretient avec elle comme attachement, comme fidélité. (Sont assez édifiantes, de ce point de vue, aussi bien la fière proclamation que l'on détient dans sa *pureté* un marxisme que les autres auraient trahi ou dénaturé, que la valeur comminatoire et sans réplique attribuée au terme de révisionnisme²⁰¹).

¹⁹⁶ La seconde numérotation (47) se poursuit, entre parenthèses, manuscrite, à l'encre noire.

¹⁹⁷ Sur ce point, cf. fragment 27 et note.

¹⁹⁸ Respectivement ministres de l'intérieur et de la justice, réputés pour leur raideur.

¹⁹⁹ Je rappelle qu'à l'époque, le mot désignait tous les groupes ou courants situés à la gauche du parti communiste, selon une terminologie popularisée par Lénine dans *La maladie infantile du communisme*, (le « gauchisme »), 1920 – titre où l'on note l'usage des guillemets.

²⁰⁰ Dans le tapuscrit, la barre souligne séparément, de façon intentionnelle, chacun des trois termes : mise en question – ce que ne peut pas faire l'usage de l'italique.

²⁰¹ Qui désignait à l'époque la volonté, réelle ou supposée, de certains auteurs de réviser le marxisme.

Question : qu'est-ce que la problématique de la pureté (de l'intégrité, de la fidélité, de la trahison) ont²⁰² à voir avec la *critique de gauche*²⁰³ ?

Mais s'en prendre au marxisme, c'est s'en prendre aux intérêts du prolétariat. Pourquoi ? Parce que le marxisme exprime correctement ces intérêts. Qu'est-ce qui garantit cette correction ? Le marxisme lui-même. Et si la garantie ne nous paraît pas convaincante ? C'est que nous sommes hostiles au marxisme, et donc au prolétariat. Et alors ? Alors, nous sommes contre-révolutionnaires. Pourquoi ? Parce que la révolution sera prolétarienne. Qu'est-ce qui nous le prouve ? Le marxisme. Et si la preuve ne nous paraît pas certaine ? C'est que nous sommes hostiles au marxisme, et donc au prolétariat, et donc à la révolution.

Ne reconnaît-on pas là la dialectique stalinienne ? Aurait-elle cette force d'avoir conditionné jusqu'à ses plus énergiques détracteurs ? Une autre interprétation reste possible : c'est que le stalinisme ait plus « correctement » exprimé une ressource interne au marxisme²⁰⁴ que vous ne l'aviez cru. Si une critique de gauche du marxisme est *impossible*, c'est que ceux qui s'en sont fait porteurs sont, *en fait*, des adversaires de classe. Tant qu'on est en régime bourgeois, ça va encore. Mais le jour où l'adversaire de classe aura disparu, ceux qui produiront cette critique ne pourront être considérés que comme des fous, eux qui s'opposent à une conceptualité censée exprimer de manière adéquate l'ensemble des rapports sociaux (qui s'opposeront à l'*évidence* de ces rapports, qui tiendront le discours de l'impossible.) La référence à la folie est inévitable, dès lors que l'autre du socialisme est déterminé comme autre de la société. Les soviétiques ne sont pas si inconséquents, qui mettent dans des asiles ceux qui s'opposent à un État qui est celui de *tout le peuple*. Pour notre part, nous nous foutons de toutes les critiques *libérales* de la bureaucratie ; et la vôtre est libérale, si vous vous refusez à repérer dans le système théorique les articulations qui en rendent possibles, et qui en requièrent, les pratiques autoritaires. Or il y a bien quelque chose comme cela dans le marxisme : c'est la prétention à une complète visibilité du social à travers le politique, la méconnaissance (le refoulement) de tout ce qui peut fonctionner dans la réalité sociale (ou dans le champ théorique) comme hétérogénéité à l'égard du politique et mise en cause de son hégémonie. C'est la répression des différences : le désir d'un savoir unifiant, parce qu'unitaire. Totalitaire, donc, parce que totalisant.

²⁰² Sic.

²⁰³ Expression utilisée à l'époque pour différencier certaines pensées critiques de celles qui, massivement, récusaient ou accusaient le marxisme à partir de points de vue de droite.

²⁰⁴ Non que le stalinisme, comme on l'entend beaucoup aujourd'hui, ait exprimé l'essence du marxisme, mais que néanmoins sa possibilité soit inscrite dans certains éléments du corps de doctrine constitué (après Marx) comme « le marxisme ».

Nous pensons donc, pour notre part, qu'un tel type de rapport au marxisme constitue un *obstacle* au développement de la critique révolutionnaire. Cet obstacle ayant toutes les caractéristiques d'une fixation, il faut entreprendre de le détruire (s'y affronter, le prendre de front) sans attendre grand-chose de ses aménagements. Comme on sait, les fixations ne perdent rien de leur efficacité quand on leur enlève une de leurs justifications. Pas plus que la névrose ne se soumet aux exhortations du bon sens. Il s'agit donc bien ici de produire une critique (un discours diviseur, séparateur, scissionniste²⁰⁵.)

*Remarque*²⁰⁶ : la seule propension des marxistes à désigner toute critique du marxisme comme anti-marxiste suffit à témoigner d'une vision de l'espace théorique scindé selon la ligne du pour et du contre : à leurs yeux il n'est de position possible dans cet espace que comme reconnaissance (fidélité) ou méconnaissance (hostilité) à l'égard des propositions fondamentales du marxisme. Or comme il est possible, jusqu'à nouvel ordre, de parler de philosophie sans *être* pour autant pro- ou anti- platonicien, cela veut dire que le marxisme détient selon eux cette position *cruciale* en philosophie qui le rend apte à distribuer l'ensemble du discours philosophique selon l'approbation ou la désapprobation de ses propres thèses. C'est manifestement la position du père²⁰⁷ dans l'espace œdipien de la signification, qui a pour effet d'interdire toute pratique de subversion/déplacement/dérivation de Marx, toute *décentration* de son discours, c'est-à-dire toute opération de *lecture* de son texte, conçue dès lors comme activité criminelle, comme geste meurtrier (J.-M. Benoist avait raison²⁰⁸). Il est donc nécessaire que l'œuvre maîtresse soit déterminée comme théorie, comme système, comme pensée (le socialisme scientifique, le marxisme-léninisme, la pensée de mao-tsé-toung) et surtout pas comme texte. Position encore redoublée, remarquée par l'affiliation héréditaire à un nom propre (marxisme-léninisme- J.-M. Benoist avait raison : Lire *Le Capital*²⁰⁹, c'est tuer Marx.

²⁰⁵ Ce dernier terme, utilisé de façon très accusatrice, désignait pour les tendances majoritaires les opinions ou pratiques menant à une scission du mouvement communiste.

²⁰⁶ Machine A.

²⁰⁷ Souvent le mien en tout cas, qui admettait mal que je le contredise, non pas seulement en politique mais en général.

²⁰⁸ Je ne me souvenais pas d'avoir pu formuler, à cette époque une assertion si provocatrice à mon propre égard, tant j'avais considéré l'opuscule de cet auteur (*Marx est mort*, 1970) comme néfaste autant que bâclé.

²⁰⁹ Référence ouverte à l'œuvre, au retentissement si considérable, d'Althusser et ses disciples, *Lire Le Capital* (1965), confirmant que le geste de lecture était, par lui-même, iconoclaste et œdipien, ce qui était, si je me souviens bien, une des affirmations de Benoist.

41.²¹⁰

Voici ce qui s'est passé quant au mariage²¹¹. Il s'est trouvé un moment où j'ai cru en l'hétérogénéité complète du désir par rapport à l'ensemble des possibilités réelles. J'ai été, à l'époque, tenté de jouer chacun des deux jeux jusqu'à leurs plus extrêmes conséquences : d'être tout à fait réaliste en politique, par exemple, c'est-à-dire giscardien²¹². De m'insérer complètement dans la stratégie de l'effectif, pour maintenir le désir comme subversion radicale de l'existant. Comme irréalité donc, qui pour être active, n'en soit pas moins imaginaire, hors le monde. Concrètement, cela voulait dire : faire de la littérature.

Conceptuellement, l'erreur est celle-ci (elle est, me semble-t-il, plus répandue qu'il n'y paraît. Il se trouve encore du monde pour croire qu'il est *possible* d'être nihiliste) : que l'irréalité prétendue s'inscrit bel et bien dans le cadastre du réel, comme délimitation d'un imaginaire *autorisé*. C'est une activité tout aussi pratique et tout aussi historique que l'autre : la littérature, par exemple. L'irréalité du désir est moins anodine que cela ; elle met en cause le réel comme catégorie qui tend à en contenir les effets. Elle en questionne la structure, et la détermine comme contre-coup et contre-temps de sa propre activité utopique.

Je croyais que c'en était fini de l'érotisme libertaire de notre adolescence (j'avais raison : il est bien mort²¹³). Je croyais que l'excès du désir au monde se jouait ailleurs que sur la scène historique, qui ne lui offre que la possibilité de se représenter dans l'une de ses variantes institutionnelles. J'avais raison, mais j'omettais la possibilité que soit déjà ouverte une historicité nouvelle. Je ne saurais énoncer, en toute rigueur conceptuelle, le rapport nouveau aux institutions qu'elle détermine. Ce que je sais, c'est que la position à l'égard du mariage n'est plus historiquement indifférente.

²¹⁰ Machine B.

²¹¹ Je me suis marié au printemps 1970, sur un coup de tête dont je ne suis pas fier aujourd'hui, tant il a pu manquer d'attention à l'égard d'une jeune femme irréprochable.

²¹² La désillusion à l'égard des communistes et de la gauche était si forte que j'ai pu me poser durant quelques mois, et en toute sincérité, la question de savoir si la cohérence n'était pas de rejoindre un certain « libéralisme ». Je ne l'ai jamais fait, ayant continué de voter, par exemple, toujours à gauche ou pour les écologistes, et n'ayant pris de position qu'en marquant une fidélité à mes convictions antérieures. Mais celle-ci incluait une critique intraitable des pratiques dictatoriales et meurtrières des régimes staliniens. Et l'hésitation a été très passagère.

²¹³ Ce qui se manifeste dans ce projet par la mort d'Hippolyte.

42.²¹⁴

La fureur de la haine que je porte à l'état des choses est par moments proprement inouïe.

43.²¹⁵

On conçoit généralement les idéologies sexuelles comme expression de la pratique sexuelle des hommes. Ce qui se dit de l'amour (dans les films, dans la vie etc.) viendrait représenter dans le langage les comportements et les désirs des gens – avec une part de méconnaissance, certes, mais fonctionnant ici comme un manque, seulement comme un manque à gagner de la signification par rapport à son éventuelle plénitude. Je parle des énoncés du genre : je t'aime, j'ai du désir pour toi, je n'en ai pas pour toi, etc. Ainsi conçus, ces énoncés ne méritent pas à vrai dire le nom d'idéologies. La fonction idéologique, depuis Marx au moins, est solidaire de la légitimation d'un *intérêt*, donc d'une méconnaissance qui ne fonctionne que dans son opposition à un autre discours qui tend à venir marquer cet intérêt et le rendre lisible. Le discours idéologique est nécessairement engagé dans un conflit (dans une contradiction).

Il faut en venir à considérer les discours sexuels comme idéologiques, comme fonctions d'un conflit, d'une guerre des interprétations dont l'enjeu est le pouvoir sur le sens. Je prétends que les discours hétérosexuel et homosexuel sont engagés dans une lutte à mort²¹⁶. C'est-à-dire que l'espace des significations sexuelles (l'espace des significations) est occupé par ce combat (non par celui-là seul, mais par celui-là qui, comme quelques autres, en couvre le domaine) où l'une et l'autre partie disposent de forces considérables et utilisent un jeu de stratégies diversement délibérées, mais d'autant plus féroces qu'il y est question de vie et de mort. Chacune de ces entreprises est totalitaire, et la victoire qu'elle vise serait sans partage. Je prétends que chaque énoncé sur le sexe assume une fonction dans ce conflit, y occupe une position (comme on le dit à la guerre), jette dans l'un des camps des forces déterminées. Qu'on comprenne le caractère démentiel de ce que

²¹⁴ Machine A.

²¹⁵ Les fragments 43 et 44 sont dactylographiés dans le manuscrit à la suite des précédents, et non sur une page nouvelle comme les autres.

²¹⁶ Je dirais aujourd'hui que, dans les décennies suivantes, la « lutte » a cédé la place au compromis et à la répartition des territoires.

j'avance ici : quand on dit « je t'aime » à une femme, on contrecarre les forces de l'homosexualité dans notre culture²¹⁷. On le dit *pour* cela. Et réciproquement.

Les récits « d'amour », dans leur immense majorité, sont des armes de combat de l'idéologie sexuelle dominante. Chaque récit où l'amour est inquiété, où le couple, la naturalité ne vont pas de soi, est *au service* de la cause homosexuelle, dans sa prétention à mettre à bas son adversaire.

44.

En vue d'une autre lecture, ceci.

Il me paraît que le « travail sur l'écriture », tel qu'il a été produit ces dernières années, a été systématiquement *retenu*. Soit : maintenu dans une certaine réserve, compris dans un espace dont ses effets auraient pu l'affranchir. Cette réserve (ce parc, cette zone d'écriture) maintenait dans son extériorité l'interrogation des fonctions du politique. J'entends bien qu'ici ou là le politique a fait, comme on dit, irruption sous la plume de certains de nos écrivains ; mais c'était toujours en d'autres termes, selon d'autres critères de légitimité que ceux qui étaient à l'œuvre dans le « travail sur l'écriture ». Le discours politique, ainsi incorporé dans un certain volume, amenait avec lui ses propres procédures, son code, ses manies : on respectait l'autonomie d'une certaine discursivité politique telle qu'elle s'était constituée avant que le langage (tout le langage, croyait-on) eût été inquiété par le « travail sur l'écriture », avant Lacan, avant Derrida. On acceptait de reconnaître la totalité des opérations du code politique, son lexique et sa syntaxe. On intégrait à une certaine pratique du langage un langage vierge de toute critique, importé dans son intégrité et son intégralité. On n'intégrait rien du tout : on greffait, on juxtaposait à une pratique révolutionnaire de l'écriture un usage pré-révolutionnaire du discours, sous prétexte que cet usage et ce discours étaient ceux de « la » révolution. Après avoir vainement tenté d'articuler Lacan et Derrida²¹⁸ au marxisme (peine perdue : les textes de Lacan et Derrida, selon deux

²¹⁷ Je me souviens avoir été à l'époque animé par une rage (une jalousie envieuse, le sentiment permanent d'une injustice) devant l'évidence, la naturalité des discours d'amour échangés entre hommes et femmes (au cinéma, etc.), quand la parole amoureuse ou désirante d'un homme pour un homme me paraissait si difficile. Je connaissais très mal, et c'est encore peu dire, les relations amoureuses entre femmes. Cette fureur contre la domination hétérosexuelle entraînait par moments, comme ici, un repli sur l'idée d'homosexualité intrinsèquement subversive.

²¹⁸ Cette année-là, j'associais souvent ces deux noms dans un crédit accordé à leur « radicalité », leur force d'innovation théorique. La confiance dans la parole de Lacan allait faiblir peu à peu et, très différemment, l'engouement pour Derrida devenir moins intense – sans doute en concomitance avec la lecture de Deleuze (et Guattari) à partir de l'année suivante. Mouvements d'époque, assurément, mais enfin, que je n'étais pas le plus tardif à éprouver.

procédures distinctes, prévenaient tous deux contre les fonctions imaginaires de l'articulation unifiante), on finissait par se résoudre à faire une simple injection de « marxisme-léninisme » dans le corps du « travail sur l'écriture²¹⁹ ».

Cette incorporation discursive n'est, bien sûr, pas innocente. Respecter le code politique – fût-ce le code d'une certaine politique – c'est s'engager à reconnaître le jeu du politique tel qu'il fonctionne dans notre culture. C'est se priver des moyens d'analyser et de critiquer le statut et les fonctions du politique. C'est innocenter le discours politique de l'appartenance qui le constitue comme une des régions fondatrices de la conceptualité dominante dont on prétend, *par ailleurs*, suspecter l'articulation et déconstruire le système. C'est supposer la validité intrinsèque du concept de pouvoir, indépendante des configurations conceptuelles dont il participe, pour seulement s'interroger sur les modalités et les finalités de son exercice. Or, le « travail sur l'écriture » détient la ressource, si l'on en inscrit les effets selon leur portée maximale, d'interroger le fonctionnement et le rôle signifiants de tout discours se reconnaissant comme politique (faisant porter au politique l'image de son identité) et, par conséquent, d'interroger les fonctions dans la conceptualité dominante des concepts de pouvoir, de peuple (de démocratie), de représentation etc.

²¹⁹ L'allusion vise les différentes tentatives syncrétiques qui se manifestaient à grand bruit – avant d'être bientôt liquidées – par exemple dans la revue *Tel Quel*.

45.

Malgré l'apparence, *il n'est pas temps encore* de donner de tout ceci un exposé synthétique. Peut-être, simplement, une légère modification de la forme du discours viendra-t-elle désormais en annoncer la nécessité, en programmer le *ton* singulier. Encore ceci n'est-il pas tout à fait certain. En effet, la forme synthétique (l'exposition déductive) n'est rien moins qu'innocente. Elle n'apporte pas à un matériau prétendument dispersé l'agencement qui en mettrait en place les parties et en rendrait manifeste la progression. En quelque sorte, la disposition du discours n'est pas cet ordre, de lui-même parfaitement transparent, qui n'aurait pour seul effet que de donner à voir, de *démontrer*. La forme déductive assume une fonction et implique une prise de parti quant au statut de ce qui s'y énonce. L'exposé déductif participe de la répression, du plaisir disséminé, par le concept : c'est là sa fonction. Il s'autorise d'une certaine idée de la rationalité : c'est là son parti.

Or, l'une des tâches qui incombent à la critique révolutionnaire est de tenter de penser les nouvelles pratiques de la révolution comme lieux de recherche de plaisir : d'en penser l'espace donc, comme celui d'une certaine dispersion. Les pratiques sociales qui s'annoncent ne doivent pas être sans cesse hantées par le fantasme de leur unification, censurées dans leur radicalité de jouissance par la poursuite de leur identité spéculaire. L'extériorité du plaisir à toute conscience de soi, fût-elle sociale, doit être prise en compte comme dépense sociale improductive (comme technique – ou art – de la fête). C'est précisément cette transcendance de la pratique sociale vers une logique de la fête qui convoque la pensée révolutionnaire à une réévaluation critique fondamentale des fonctions et du statut de la rationalité. Il est purement et simplement impossible à la révolution qui vient²²⁰ de se penser comme expression adéquate d'un projet intégralement rationnel (ou de penser la rationalité comme type de formalisation adéquate de son procès). Le rapport des pratiques révolutionnaires à la raison inclut désormais une fonction d'altérité qu'on peut provisoirement appeler dialectique. En attendant mieux.

²²⁰ Il est frappant de constater que, dans ce moment où les conceptions révolutionnaires étaient entrées dans une crise profonde – on peut le lire presque à chaque page des *Manuscrits* – l'idée de la révolution comme futur qui s'annonce, elle, n'avait pas bronché.

46.

À preuve : la tentative d'obtenir une modification des séquences d'écriture (des textes numérotés) a eu pour effet une sorte d'impuissance provisoire à écrire quoi que ce soit²²¹. Je voulais simplement placer les séquences à la suite les unes des autres, sans recommencer chaque fois en haut d'une page. C'était réduire la valeur d'entame, de prise d'écriture de chaque début. C'était vouloir se donner l'illusion typographique d'une plus grande continuité. Or la réattaque quasiment inaugurale, telle qu'elle se pratique depuis la séquence zéro, est probablement solidaire de ce qui cherche à se dire ici, en ce qu'elle impose de cassure et de reprises à ce discours, en ce qu'elle inscrit sa ligne comme brisée : en ce qu'elle détermine chaque entame comme levée d'un désir du livre (du corps). Sauf votre respect, la *théorie* de ceci est magistralement exposée au texte 28. C'est l'écriture nietzschéenne, après tout.

47.²²²

Voici. J'ai l'occasion d'être amoureux, et je me la refuse. À supposer qu'on entende ce mot²²³ comme moi, c'est-à-dire non pas comme cette disposition générale du désir qui porte à considérer la vie entière comme sa manifestation, cette surprise par quoi la vie entière apparaît comme le retraçage incessant d'un même désir, cette répétition du désir qui fait de la vie entière l'épreuve de son ressassement. Si l'on est amoureux dès lors que toute la vie est occupée par le désir et sa perpétuelle reprise, je le suis, certes, incurablement. Mais c'est au prix que ce désir soit relativement indifférent à son objet, que l'objet apparaisse au sens comme foncièrement permutable, et que sa commutation constitue le désir comme signification articulée. Je suis amoureux, sans cesse, et de n'importe qui, pour autant que celui-là soit signifiable dans la systématique de mes fantasmes. C'est évidemment le contraire de n'importe qui, puisque l'objet doit porter sur lui une collection déterminée de marques (on dit que tous mes amours se ressemblent). Et néanmoins cette passion est indifférente à toute qualité supposée intrinsèque de la personne, à son unicité : l'objet en est sans cesse remplaçable, et

²²¹ Il y a donc eu un essai de réorganisation générale du texte, que précisent les lignes suivantes. Peut-être cette expérimentation (tournant court) explique-t-elle les différentes paginations juxtaposées dont le tapuscrit montre les traces.

²²² Machine B. On notera avec quelle ironie (volontaire ?) la mise en page suivie de ce fragment contredit avec désinvolture ce qui a été dit dans le précédent sur la nécessité de « recommencer chaque fois en haut d'une page ».

²²³ L'expression : être amoureux.

peu importe à vrai dire que telle figure s'en efface, pourvu que se réinscrivent ailleurs les traits qui l'ont faite pertinente à mon désir. De ce passage, je n'ai jamais de peine.

(ce que je crains sans doute plus que tout, c'est qu'un jour apparaisse la systématique elle-même privée de ses objets, la trace purement différentielle du désir, la fissure de l'être. Ce serait, sans doute, l'épreuve de la folie.)

J'ai l'occasion d'être amoureux, c'est-à-dire : j'ai l'occasion aujourd'hui (infiniment rare) de rassembler les traits de cette inscription signifiante sur *quelqu'un*, et d'en faire dépendre plus radicalement le sort et le destin de mes jouissances. Mais à l'imaginer, je heurte d'incroyables frayeurs : d'y perdre la puissance de ma passion à déconstruire et décomposer le monde. Pourtant, j'y trouverais sans doute, par moments, une tendresse plus grande. Et la faculté enfin de me reposer, de recueillir les débris du sens dans une corporalité plus certaine : je comprends les femmes et leur fidélité.

Mais il importe au plus haut point de savoir que ceci se joue dans une décision : et que, tout comme je la laisse insensiblement passer (tout comme j'en laisse glisser l'événement possible) je pourrais la retenir et l'assurer. La possibilité de refaire le monde se joue *absolument* là. Décider de se reconnaître dans l'unicité de l'objet, c'est décider la recomposition du sens, l'effacement des différences, la focalisation de l'ordre de l'imaginaire et la censure de son jeu. Toutes les idéologies et les pratiques du maintien de l'ordre s'ensuivent, comme contre-coups.

Resterait à savoir ce qui a déterminé cette possibilité que j'ai refusée comme une occasion, précisément. Reste aussi, une fois l'occasion passée, mon désir, son visage, le désespoir de l'impossibilité du bonheur, l'envie que j'ai de le tenir dans mes bras, et de faire l'amour, et de ses cheveux qui me bercent, et de mon visage perdu dans la fissure de ses jambes. L'envie de faire l'amour *reste*, absolument déterminée comme séquelle (extériorité radicale) d'une occasion passée. Où Genet, une fois de plus, est incontournable : parce que faire l'amour, c'est exactement le défaire, maman.

48.

L'envers flambe. / L'important est de déterminer quelle est l'instance de radicalité extrême à quoi on se réfère. Pour moi, c'est probablement le plaisir. Pour lui, la défonce. Et, même si ce n'est manifestement pas la question de telle expérience concrète plutôt que telle autre, ce n'est sans doute pas pour autant une

question de mots. Ces deux mots ne sont pas traductibles l'un en l'autre. J'appelle volontiers le plaisir une défonce, mais lui n'appellerait pas la défonce un plaisir. Sans doute n'accepterait-il même pas de dire qu'il y a du plaisir à se défonce – mais plutôt qu'il y a un peu de défonce, un petit peu, dans le plaisir. À cette extrémité-là, je n'ai pas encore eu accès. J'en ai peut-être peur²²⁴. Peu importe (c'est ma gauche) : nous ferons un bout de chemin ensemble.

49.²²⁵

Il nous faudra longtemps encore commenter – réinscrire et déplacer – la thèse freudienne de la sublimation. C'est un de ces points d'articulation du « savoir » au contact desquels on *apprend* vraiment à penser. Il faut sans cesse les reprendre, les reproduire : ainsi en va-t-il de la logique de Hegel, du texte de Marx, de l'activité du discours nietzschéen.

L'exercice de la pensée est métaphore et compensation d'un désir. Métaphore : c'est-à-dire reprise et reproduction transposée d'une activité désirante par une substitution de son objet. Qu'est-ce que cela veut dire ? Qu'est-ce que cela veut dire que l'objet de la pensée soit l'image, soit le travesti d'un objet du désir ? Qu'est-ce que cela veut dire, puisque la pensée elle-même est pratique de désir – production d'un fantasme, attente de jouissance, scénario de l'imaginaire ? C'est bien d'une substitution des désirs qu'il est question. Jamais « le » désir ne se laisse représenter par autre chose que lui-même. Qu'est-ce donc ici qui se métaphorise ? C'est peut-être que ce sur quoi la pensée *porte* (le livre, la matérialité – ou l'extériorité *marquée* du langage, la collection des *traits* du discours) n'est que l'effet (le contre-coup) des traces et des signes du corps. Mais de quelle effectuation s'agit-il, de quel coup ? Qu'apprenons-nous à la nommer ainsi, sinon que notre langage nous offre la ressource d'une analogie permanente, d'une mise en relation du corps et du livre ? Cette opération a-t-elle d'autre valeur que stratégique, tactique même (pour que le livre désormais nommé comme corporalité brûle vos doigts, tombe de vos mains et désormais vous épouvante comme si, en l'effeuillant, vous deviez être saisi par l'hallucination de votre

²²⁴ Aujourd'hui, je pense que cette peur a été salutaire, qu'elle m'a sauvé – lorsque je mets en rapport mon histoire avec celle de proches qui n'ont pas voulu l'entendre, qui ont foncé droit dans cette « défonce ».

²²⁵ Machine A. Le fragment précédent (48) se termine presque au bas d'une page. Je pourrais concevoir que le 49 s'engage avec une page nouvelle. Je fais le choix inverse, en pensant que ce fragment, comme ceux qui précèdent et ceux qui suivent, spécifiés par leurs numéros et un espace qui les sépare, se suivent sans halte ni saut. Je crois sentir là comme un rythme respiratoire de ces pages finales, où le livre, puisqu'en vérité c'en est bien un, je le sais maintenant, s'achemine, le souffle un peu plus court, vers son terme.

caresse sur un sexe mouvant, vous dont je ne peux désirer cela que pour autant que je vous désire, que je souhaite voir tomber la dignité de votre pensée comme votre vêtement) ? N'est-ce pas moi, donc, qui pratique ici la métaphore dénudante, la transitivité qui dévoile, comme geste abrupt par quoi je vous dévêts, et non comme révélation de quelque vérité que ce soit de votre pratique ? Ou sinon, j'y reviens, si la pensée comme désir est l'effet de votre désir du corps, de quelle causalité s'agit-il ici ?

Si le modèle que j'emploie (causalité/analogie) est à ce point *faible*, c'est bien qu'il opère sur une partition qui le commande et que j'admets trop vite, que je me laisse trop facilement imposer par mon idéo-langage. Mieux m'en prend quand, de l'extrême de la pensée, je demande : d'où vient cette différence entre la pensée et autre chose ? Qui m'a légué l'idée des deux désirs – celui du corps, et l'autre ? Y a-t-il jamais, où que ce soit, quelque chose qui puisse être désigné comme intellectualité ? La fonction de ce partage n'est-elle pas de m'interdire de penser le livre comme corps, et non comme image ou substitut du corps ?

Compensation. Il n'y a plus désormais qu'un seul régime de signes. Le corps et le livre : c'est le même. La différence des pratiques (la lecture et l'amour) n'est plus à référer à une hiérarchie de l'être (réalité/métaphore) mais à une distribution fonctionnelle au sein d'une économie. Penser, c'est compenser le désir d'un amour par celui d'un autre qui est « historiquement » moins dangereux, qui comporte moins de risque pour mon *intégrité* signifiante. Il n'y va que du rapport entre deux configurations de marques. La différence de l'intellectualité au corps est la différence de l'institution au plaisir comme fonctions de réalité inscrites dans un conflit économique. Ce qui reste à étudier, ce sont dès lors ces configurations et cette économie. Il y a là le point de frayage d'une interprétation historique : de ce qui, dans l'activité de plaisir *dés-intègre* ce que l'activité de pensée *ré-institue*.²²⁶

50.²²⁷

Sur la maladie²²⁸. Je ne sais pas ce que peut être une maladie purement « physique », détérioration d'équilibre advenue au sens depuis son extérieur. Ce

²²⁶ Je suis pris de vertige devant l'extrême difficulté de cette page. La relisant avec le soin d'en entendre chaque phase, chaque phrase, chaque pas, j'y décèle une forte densité, une pensée consistante et singulière. Le vertige : tout ceci sera-t-il jamais *lisible* ? Inscrit dans une époque, un langage, un milieu philosophique si particuliers – et si distants, en apparence au moins, de ceux d'aujourd'hui ?

²²⁷ Machine B.

²²⁸ Cf. fragment 10, paragraphe en date du 2/7, et la note (avec une citation de Nietzsche, très importante pour tout ceci). Ces considérations font évidemment suite au paragraphe terminal du texte « Tropisme » (1970) – lequel dépendait directement, je le vois aujourd'hui, du travail qu'évoque cette note et de la citation qu'elle contient. <http://denisguenoun.org/2022/08/18/tropisme-strasbourg-1970/>

dont je veux parler ici, c'est de la maladie en tant qu'elle est prise dans la signification, dans l'idée que chacun se fait de sa propre intégrité et de son économie. Ce dont je suis désormais certain, c'est que le nom de maladie désigne le point de jonction de deux marques contradictoires. *Premièrement* : le symptôme, à supposer qu'on puisse le prendre en pensée avant son identification, sa désignation. Avant sa reprise médicale, donc. Ce serait quelque chose comme la pure plainte, non encore adressée à l'institution qui se charge de la recevoir et de la nommer. La simple déviance ou dérivation par rapport à une configuration pré-problématique qu'on (n') appelle (pas encore) la santé. Pas encore : puisque le concept de santé désigne cette configuration repérée après sa crise problématique, comme horizon de restauration d'un équilibre, comme finalité d'une pratique toujours-déjà médicale²²⁹. Supposons donc, comme notre premièrement, ce débordement ou ce détour avant qu'il y ait, où que ce soit, de la médecine. La thèse est celle-ci : la signification de cette rupture est celle d'une crise anti-institutionnelle, celle d'un refus de l'identification et de la fonction (de l'identification fonctionnelle) proposées par l'institution. Être malade (« avant » la médecine, etc.) ce serait se mettre en crise (en séparation) par rapport à la position institutionnelle. On est toujours, de quelque manière, malade par *refus*. Cela n'empêche pas, bien entendu, que le processus de régression qui accompagne la maladie, qui fait chemin avec elle, vise à une sorte de réintégration dans l'institution la plus primitive, et douée de la plus grande force symbolique, à savoir la famille²³⁰. Le monde est ainsi fait, et la saturation institutionnelle y est telle, qu'à peine le pied mis hors d'une maison on est déjà sur le territoire d'une autre. Par habitude, on sort même de l'une *pour* aller dans l'autre, dont les gratifications offrent plus de convenances. L'hostilité violente que j'entretiens à l'égard de la famille ne m'empêche en rien de reconnaître, pour l'éprouver moi-même si souvent et si fort, qu'on y est plus à l'abri qu'au-dehors (qu'au travail, qu'à la rue), surtout lorsque la maladie vient y suscrire son code du pardon et de la tendresse. De la paresse enfin reconnue.

Deuxièmement : À cette pratique du refus, le médical survient comme reprise institutionnelle. C'est la contre-institution, capable de récupérer la crise, de ré-susciter l'approbation, de récrire les marques du refus selon le code des pouvoirs. Le refus de l'ordre institutionnel du monde s'y transforme en interruption d'aptitude, comme suspension et substitution des pouvoirs, comprise par leur système et prise en charge par leur bienveillance. Prise en charge : comme charge, comme poids, comme inertie que le corps social traîne et tolère en y com-

²²⁹ On sent l'influence directe de G. Canguilhem, *Le Normal et le pathologique* (PUF, 1966). Cf. fragment 7, § K.

²³⁰ Tout ceci est, sans détour, autobiographique.

patissant. Mais en charge : à la limite de l'accusation, dans l'interstice des procédures, en un lieu où tout excès, toute prorogation qui ne serait pas mortelle apparaîtrait très vite comme faute, comme fuite. Le refus du monde qui est à l'œuvre dans la maladie, dans sa signification (dans la maladie comme signification et dérèglement de la signification) s'abîme dans l'identification médicale : s'y détériore et s'y perd. Les pratiques de restauration de l'équilibre économique qui peut désormais à bon droit être appelé santé ont pour rôle d'assurer la réadaptation fonctionnelle aux demandes et aux règles de l'institution. En tant qu'activité institutionnelle, la médecine se voit donc assigner deux objectifs : d'en comprendre (d'en intégrer) les refus et d'en reprendre (d'en reproduire) les conduites.

Il ne suffit pas pour autant (et il s'en faut de beaucoup) de savoir cela pour être capable (quant à soi) de maintenir la radicalité du refus qui s'exprime et se travestit dans le symptôme, pour pouvoir en éviter la récupération, pour éviter la médicalisation de sa déviance. Car, *dans* la signification, le refus symptomatique survient à la conscience depuis son extérieur. Il n'est pas le produit de son activité autonome, mais au contraire l'effet de ce qu'elle n'a pas su (ou pu) intégrer (voire, de ce qu'elle a refoulé, de ce qu'elle a pour fonction d'exclure). Il manifeste *une certaine* hostilité à l'institution que la conscience a maintenue hors d'elle, et c'est hors d'elle qu'il se fraye son chemin et s'invente son langage. Il y opère un coup de force qu'elle ne peut comprendre que comme catastrophe, comme chute (comme on *tombe* malade) dont elle voit se tracer les marques hors de son initiative et de sa compétence, sans pouvoir lui assigner une origine ou une signification. À vrai dire, elle ne comprend plus rien sinon cette extériorité à ses normes de compréhension qu'elle relève comme physiologique : elle prend peur, elle *s'affole*.

Et moi avec elle, qui ne tire de la narration de ce processus aucune extension de mes pouvoirs ni aucune paix avec ma peur²³¹.

Seulement peut-être une *volonté*, quelque part efficace, de laisser travailler l'anomalie et la rupture, de refuser son institutionnalisation, de maintenir ce refus même dans l'acceptation méfiante du soin. Et un désir de faire advenir une transformation des effets de la rupture, de son lieu d'inscription, une réécriture de ses pouvoirs, une reprise de sa logique, de sorte qu'elle participe plus activement au *congé* donné à ce monde piètre et étouffant qui voudrait ne me laisser que

²³¹ C'est avec joie et une forme de soulagement que je vois, au fil de la lecture, ces pensées qui semblaient si raidement théoriques (lecture de Canguilhem, etc.) dévoiler en fin de fragment leur source autobiographique dans une note de sincérité, et pour tout dire de vérité. Je remarque l'emploi, pour désigner ces deux pages très spéculatives, du terme *narration*. Cf. les développements qui suivent, jusqu'au bout.

l'issue close de la folie. Mais cette réinscription de la rupture est une procédure que je soutiens sans en être l'initiateur. Et où la décision ne m'appartient pas.

51.

Jamais plus je ne pourrai me passer de l'écriture et de ce qui s'y joue d'expérience du reste et de l'excès. Désormais l'écriture – comme *perte de connaissance*²³² – est la seule entreprise par quoi je puisse essayer de me sauver, le seul salut, la seule sauvegarde. Où est enfin déjouée et décommandée l'opposition de la solitude à la communication, où le langage s'éprouve pour ce qu'il est : non pas le lieu d'un échange du sens, non pas l'expression d'une autonomie personnelle, mais l'espace où peut prendre effet la position de la personne et la possibilité de la parole. Pensée bien banale aujourd'hui, mais ce qui m'importe ici n'en est pas la teneur (la tenue) théorique, mais la possibilité d'y faire recours pour mettre fin à cette crispation du sens, à cette inquiétude inouïe où ce qui pourrait bien devenir ma maladie me plonge. Si la tête me tourne, si le bruit s'intensifie et s'accélère au point de rendre insupportable l'attente et la prévision de l'instant qui vient²³³, je peux habituellement me référer à ma famille (ou à la familiarité et la fraternité des présences amicales) comme à un remède, comme à une procédure d'appel. C'est l'être-là de ma mère, avant tout – matrice de tout amour possible, injonction d'aide et de soutien, comblement de présence. C'est ma mère, et ses tilleuls²³⁴ qui me transfigurent (les infusions de ma mère dissolvent toute crise possible) et sa parole qui fait se résorber et disparaître la rupture où la vie semblait s'engager en un tremblement démesuré. Mais ici, en ce lieu hospitalo-carcéral²³⁵, ce recours m'est interdit, une solitude m'est imposée – médicale, précisément, comme prix de ma requête d'équilibre et de cure. On m'examine, dit-on : et la forme résiduelle de ce regard est le déroulement interminable d'heures de solitude entre des murs qui sont supposés regardants justement en ceci qu'ils sont hospitaliers. Ici, donc, il ne m'est possible que

²³² J'entends aujourd'hui la résonance claudélienne de cette phrase. Mais ma lecture de *Partage de midi* (ici acte I, in Folio-Gallimard, 1994, p. 70) est, sauf erreur, nettement plus tardive, et le lien donc (sauf par congruence profonde, involontaire) fortuit.

²³³ Il ne s'agit pas là de tournures d'expression, mais de symptômes concrets.

²³⁴ Lorsque, en pleine nuit, ces affolements angoissés me saisissaient, il m'arrivait de réveiller ma maman, qui me proposait, avec la tendresse sans fond dont le souvenir me chavire encore aujourd'hui, une infusion de tilleul. Et en effet, tilleul et tendresse m'apaisaient pour un temps.

²³⁵ Donc j'écrivais ces lignes à l'hôpital. Si je cherche dans mon souvenir, il me semble qu'au cœur de l'année militaire (1971-1972), pris des symptômes que j'évoque et de quelques autres (sentiments de pertes d'équilibre, etc.) j'ai consulté un médecin qui m'a prescrit une série d'examen neurologiques faits à l'hôpital des armées (Sainte-Anne ?) de Toulon. Sans aucun résultat, comme on peut s'en douter.

d'écrire, et de faire jouer le défaut de présence comme possibilité de langage. Fût-ce pour dire n'importe quoi. Pour qu'en tout cas mon livre peu à peu s'articule (assemble ses morceaux) et désigne devant moi la consistance corporelle de ma pensée, de mon projet de vivre, de ce que j'ai à *dire* pour que le monde en prenne un sale vieux coup dans la gueule. L'écriture est l'effet de l'absence de ma mère et de ses tilleuls (en quoi elle est désormais irrémédiable). Mais, dans son procès, je découvre quelque chose d'autre que l'expression de mon désarroi : j'y éprouve en quoi le sens de cette crise dont je suis le théâtre m'excède, en quoi – hors de moi, tout autour de moi – s'y déroule une action conflictuelle dont bientôt le monde entier va devenir la scène ; dont il l'est, déjà, sans aucun doute, mais comme prologue d'un drame dont l'avenir nous offrira la conflagration. La fête, seule, peut nommer cet éclat : et le jeu, et le rire, et la fête.

J'en suis peut-être seulement à me donner l'espérance d'un avenir meilleur comme recours contre ma détresse. À moins qu'en vous qui me lirez bientôt, cette annonce ne fasse résonner l'écho d'une prévision qui fut aussi la vôtre, aujourd'hui exhibée ou camouflée, et où votre blessure et votre partage trouvent aussi leur seule lecture possible dans la gestation d'un monde complètement refait. Il me semblait que le bruit de la rue (il y a des marteaux piqueurs) s'engouffrait dans cette chambre comme une bête, jusqu'à me saisir la gorge, la tête plutôt. Désormais il est resté du bruit sa seule consistance d'épaisseur bienvenue et enjouée du monde. Cette chambre même, dont la crasse me fait horreur d'y poser le moindre de mes vêtements, est devenue un morceau de mon patrimoine. La différence, peut-être, est passée dans la décision d'écrire – de dérouter, de rendre impossible le maintien de l'ordre du monde.

Faire à la chambre ce qu'on fait au corps : en vouloir, en poétiser la souillure et l'odeur²³⁶.

52.²³⁷

Une chose manque, au moins, dans l'analyse qui s'est produite hier, c'est l'idée de la jouissance qu'on peut tirer du symptôme. Non pas seulement du fait

²³⁶ Je redis ma stupeur à la découverte de ce fragment, qui à mes yeux d'aujourd'hui donne sens à *tout* le reste – par son engagement dans l'existence concrète, et aussi par la forme d'espoir qui, au creux du trou, continue de s'écrire.

²³⁷ Entre la fin du fragment 51 et le début du 52, apparaît une coupure transversale de la page. Deux feuilles ont été soigneusement collées pour constituer une page unique, et jointes avec un ruban de scotch. Le ruban a disparu avec les années, il n'en reste que la trace brune, de sorte que les deux morceaux de feuilles peuvent se disjoindre. (Voir photos : <http://denisguenoun.org/ecrits-et-reflexions/les-manuscrits-1970-1972/>)

d'être malade – ce qui s'analyse fort bien comme régression – mais du symptôme lui-même, et de son coup de force contre la signification (à côté d'elle). Surtout s'il fait que la tête me tourne et que l'équilibre me manque : c'est une manière de défoncer. Trois effets sont donc à prendre en compte ici :

- l'investissement économique, par quoi on tire une jouissance de ce que la signification soit déroutée, de ce que le rationalisme du sens y fasse l'épreuve de son impuissance et de ses limites ;

- ce qui s'y articule de plaisir de l'épouvante et de joie de la catastrophe ;
- la jouissance, plus spécifique du symptôme dont je parlais ici, prise au défaut d'équilibre, au vertige comme dérive du corps et échappement à soi de la conscience.

53.²³⁸

—

²³⁸ Machine A. Ici est inclus, dans le tapuscrit, le texte d'une lettre à Jacques Derrida, datée du 16 avril 1972, et débutant par l'expression : « Cher ami ». Je ne pense pas que ce courrier ait jamais été envoyé. Il débute par mes regrets de ne pouvoir me rendre à Paris pour le voir comme prévu, et en effet je retrouve dans mes archives une lettre de lui, datée de Nice le 3 avril, et qui précise des modalités (jours possibles, lieux envisageables) pour une prochaine entrevue parisienne. Je n'ai en revanche aucun souvenir d'avoir posté cette missive, et surtout d'aucune réponse de lui si je l'avais fait : Derrida répondait toujours, et je conservais ses courriers avec soin. La lettre donne quelques éléments pour un échange que je souhaite politique avec lui, sur la situation du moment. Elle reprend, de façon non littérale mais nette, des points de vue qui figurent dans certains fragments antérieurs. Je la retire de cette édition, pour les mêmes raisons que celles qui concernaient le fragment 37 : écriture moins tendue, plus « plate », et surtout absence de l'engagement existentiel (physique et moral) qui marque l'ensemble des *Manuscrits*. Son insertion me semblerait encore plus importune après le fragment précédent, et le moment de vie dont il témoigne, lequel, je le répète, jette un éclairage sur tous ces textes, et même sur « Tropisme », contemporain des premiers d'entre eux. Comme pour les « thèses de février » également soustraites à cette édition, je publierai sans doute ces cinq pages dans la série des « Écrits théoriques de jeunesse », où elles me sembleraient mieux à leur place.

postface

Le temps est venu désormais d'une tout autre écriture. J'en veux inscrire ici le désir comme si ceci pouvait se décider. Mais peu importe : ce qui se décide, c'est l'interruption, la coupe qui fait verser hors du langage, dans l'autre face du temps. Il faut que bientôt Hippolyte s'efface²³⁹, sauf à ressasser le système de ses impuissances. Un autre prendra sa place, un autre assurera la relève et la remarque de son écriture : les cohortes imaginaires ne manquent pas de figurants. Hippolyte est à l'extrême bordure d'un monde avec lequel il faut en finir. Il invoque la révolution, sans y être emporté, sans que son écriture s'y détourne. Il annonce le plaisir, sans que jamais sa parole porte sur elle les incisions de sa tourmente. Les larmes séchées des gerbes de foutre font encore trop défaut sur son corps. Que tout ceci se rompe, et disparaisse dans une catastrophe d'amour : le soleil y ravage et y accuse les traits d'un monde désolé. Sur les ruines (sur une vitre découpée) se dessinent, multisolaires, le segment et les rosaces des sodomies futures.

Le désir fou de ma jeunesse a disparu. Je manque d'amour, je manque d'être amoureux. Je ne sais plus personne à qui offrir ce livre, personne pour qui le brûler. Je voudrais que ce livre brûle pour quelqu'un, brûle d'amour, comme l'envers flambe. Je ne saurais à qui offrir sa détresse et ses déchets, car sa détresse lui vient de ne pouvoir être offert. Je demande d'être amoureux, comme la reconnaissance imprescriptible du droit de me refaire, j'ai mal joué. Ou plutôt : j'ai assez joué, il est temps que je *gagne*. Il me faut désormais un discours et une pratique de la chance.

J'ai bien cru être amoureux de Pierre. Lorsqu'il passait son doigt dans mes cheveux (juste l'index, son index tremblant – c'était pour me dire qu'ils étaient trop longs pour un militaire, et pour reprendre du doigt les excès et les frisures) mon corps entier se trouvait transposé. Je ne bandais pas : au contraire, le frisson d'une prodigieuse douceur me parcourait les reins et le ventre. Il m'avait semblé qu'il me caressait déjà avec beaucoup trop de tendresse (avec le savoir-faire des amants) pour n'avoir pas déjà accepté l'idée de me faire l'amour. Le premier soir où je suis allé chez lui, nous avons fumé un peu de haschich. J'étais allongé sur le lit, sur le dos, mains croisées sous la nuque. Il était allongé, sur le dos lui aussi,

²³⁹ Le geste est net (la mort d'Hippolyte, faisant suite au choix du pseudonyme) par lequel j'ai voulu mettre à distance ces pages. Dans la crise dont témoignent les fragments précédents, et la suite de celui-ci, j'ai probablement ressenti de façon obscure une nécessité, en vérité vitale, de dépassement. Il prendra plusieurs années.

la tête à la hauteur de mes reins. Dans les plis de son jean, il me semblait que j'apercevais la forme de son sexe grossi. Il s'est levé pour éteindre la lumière, et pendant une heure nous sommes restés silencieux, perdus dans la musique de Hendrix.

Le lendemain soir, je lui parlé d'amour. On s'est déshabillés, et dans le lit c'était plus que de l'amour, la fraternité violente, l'inceste lui-même. Son sexe lourd pesait et voguait dans ma main, mais j'étais trop saoul pour mesurer mon bonheur. Il a éjaculé sur mon ventre, et m'a dit des paroles très douces, quelques minutes en tout, coulées dans les nuées de l'alcool. J'ai bien essayé de m'enfoncer encore dans son cou mal rasé, et surtout de retenir, d'inscrire crûment le souvenir, mais mon corps était intact, et le sommeil déjà venait effacer ses réserves. Le lendemain, je suis tombé malade : comme on tombe d'un perchoir, retenu par on ne sait quelle inertie nostalgique dans ce lit aux rumeurs, aux chaleurs, aux draps très fuyants et très fins.

L'amour, ici encore, a tué la passion (à moins que ce soit le défaut d'amour, la réserve de plaisir). J'ai senti peu à peu s'échapper l'admiration que je portais à chacun de ses gestes, à la courbe de ses doigts. L'âme, dit Genet, c'est « ce qui s'échappe des yeux, des cheveux secoués, de la bouche, des boucles, du torse, du sexe ». Pendant quelques jours, son âme avait occupé mon regard et mes rêves. J'ai manqué d'être amoureux, et il s'en est fallu de peu : de quelques minutes, d'un peu plus de plaisir, d'un peu plus de passion à cribler de ma rage et de mes doigts les boucles de son torse et la secousse de ses cheveux. Il faut être capable d'une grande passion : l'enjeu en est si imposant qu'on ne saurait le confier à n'importe quel instant, à n'importe quelle tendresse.

Il s'agit simplement de dénouer mon impuissance. Me faire admirer, me faire prendre, jouer les fourberies de l'amour. Ce qui est faux dans le marxisme, c'est la cristallisation du projet autour de la prise du pouvoir politique. C'est l'oubli efficace de ce qui d'ores et déjà se trame dans la vie. C'est la poétique du délai : toute vie reportée au socialisme et à sa grâce. La demande violente de produire dès maintenant une autre pratique de la vie n'est pas sur les marges de l'histoire : elle est complètement historique, et il faut y assumer un parti-pris. Vailland a écrit : « nous avons été la jeunesse de la Révolution qui n'a pas eu lieu » : c'est ce que je ne veux jamais avoir à dire, et cela dépend de ma seule décision. Il faut que la révolution à laquelle je dévoue mes forces écrive dès aujourd'hui le texte de sa victoire. La révolution va être faite par une génération d'hommes si radicaux qu'ils ne toléreront pas de différer d'un instant

l'accomplissement de ses tâches. Il faut inscrire dans les faits, et sans attendre, la défaite de l'ordre ancien et l'entrée en jeu de notre nouvelle innocence²⁴⁰.

Les toutes premières fois que j'ai dû comprendre ce qu'était un lignage, ce fut sans doute avec un immédiat détachement : mes grands-parents observaient des rites que mes parents n'approuvaient pas. Mon père lui-même avait une origine décrochée : ses parents ayant divorcé, il avait vécu l'essentiel de sa jeunesse séparé de son père, dans la seule compagnie de sa mère. Tout au moins, c'est l'impression qu'il en donnait : il avait un frère et deux sœurs, et lors du divorce la mère s'était vu confier la garde des garçons et le père celle des filles. De son jeune frère, avec qui il dut pourtant passer quelques années, il ne parlait jamais : je n'eus droit à aucun des récits, à aucune des anecdotes que cette fraternité aurait pu faire naître. Mon oncle, qui vivait semble-t-il en état d'hostilité à l'égard de sa mère, s'enfuit de la maison vers l'âge de quinze ans : pour aller faire la guerre d'Espagne, m'a-t-on dit, mais j'aperçois là désormais une incohérence chronologique. Toujours est-il que, de l'enfance de mon père, je n'ai eu que l'image de ses relations avec sa mère : comme l'histoire d'un couple passionné, possessif, violent.

(Au-dessous du quotidien, il y a une béance, une grande ouverture, où se creuse une perspective, en fuite, vers le vide. Tout ce qu'on voit, tout ce à quoi on s'occupe, tout ce qu'on détient sert à raccrocher une expérience qui, sans cela, déraperait vers l'abîme : à retenir le réel. Les psychanalystes ont bien raison – ils ne savent sans doute pas à quel point – de faire l'éloge de l'investissement dans l'objet, comme facteur d'équilibre. Tout objet est hallucinatoire, et lorsque l'hallucination décolle d'elle-même, s'ouvre le lieu d'un vertige vertical et absolu. Une certaine expérience consiste à remarquer la fracture (rature du réel, dérive du concret), à maintenir, donc, la sensation dans sa qualité proprement opaque, dans son épaisseur spécifique (détachée de toute légitimité quant à l'être), dans sa fortuité. L'inscription de cette volonté est la seule issue non médicale au vertige absolu.)

Ma grand-mère était ce qu'on appelle une forte femme : puissante et autoritaire²⁴¹. Mon père lui vouait une sorte de dévotion craintive, et s'était

²⁴⁰ Entre ce paragraphe et le suivant, à nouveau une découpe longiligne de la page en deux morceaux de feuilles jointes, collées par un papier transparent adhésif qui a disparu, et laissé la trace transversale de son ruban.

²⁴¹ Ces lignes, depuis la coupure signalée à la note ci-dessus, annoncent de façon frappante, parfois presque littérale, le début du livre *Un sémite* (Circé, 2003), dont l'écriture a été engagée à partir de 1993 – vingt ans plus tard.

néanmoins refusé à la suivre dans ce qui faisait, pour elle, l'essentiel de la vie : l'observance des rites religieux. Quand j'étais petit, j'ai donc assisté à des rites dont on m'avait fait savoir qu'ils n'étaient pas pertinents : flottant dans leur propre vanité, comme un jeu. Toute tradition fut d'emblée dérisoire. Quant aux parents de ma mère, on savait à la maison que mon père ne leur portait pas une grande sympathie²⁴². Il était malvenu d'en parler, et je n'aurais pu troquer quelques confidences de ma mère à ce propos que contre une ambiance de fraude. Or la fraude était complètement bannie de l'univers familial, en raison d'on ne sait quel consensus étrange. Le regard de mon père devait pouvoir traverser sans peine un monde complètement transparent. L'espace de la maison était tout en lumière : on en avait proscrit les ombres et les recoins. Aucune alcôve, aucune cachette : on lui avait fait le présent d'une visibilité totale.

De fait, j'ai appris très tôt que mon origine était perdue. Mes ascendants étaient établis en Algérie bien avant la colonisation – donc, bien avant l'instauration réglée et scripturale de l'état-civil. Aucun lignage repérable : les paroles s'envolent et les écrits font défaut, la filiation s'éteint avec le souvenir : aucune trace n'existe nulle part de mon ascendance, au-delà de la troisième ou de la quatrième génération²⁴³. La tradition orale elle-même fut passablement malmenée : mes arrière-grands-parents ne parlaient pas français, mais arabe et le discours qui aurait pu m'en parvenir a été coupé par cette transformation ; les anecdotes que mes grands-parents pouvaient me rapporter n'avaient que très peu de sens, me disaient-ils, après traduction. Pas grand-chose ne me revient, donc, de mon ascendance sémitique, pas grand-chose au moins que je puisse m'appropriier comme un patrimoine : ni la généalogie, ni la religion, ni la langue, ni même mon nom, sans doute maladroitement transcrit par un fonctionnaire colonial. Ni le terroir, que j'ai quitté à quinze ans en disant ouf, comme on se libère d'un épouvantable fardeau. Reste le corps, et lui seul, avec ma tête de juif et mes cheveux noirs trop bouclés²⁴⁴.

²⁴² Cette formulation m'étonne. Il y avait sans doute une distance envers tel ou telle membre de la belle-famille, mais aussi, pour certains (comme mon grand-père maternel), une authentique affection, me semble-t-il.

²⁴³ L'affirmation est erronée : ces traces existent, mais ont été longtemps obliérées par le recouvrement colonial, et familial aussi.

²⁴⁴ Je ne peux manquer de remarquer le « trop ».

NOTES DE 1972²⁴⁵

^I Du tabac. La curiosité d'Hippolyte pour le haschisch (dubitative, et passagère) est plus tardive.

^{II} On ne m'en voudra pas, j'espère, de ne pas poursuivre plus avant le récit de la vie d'Hippolyte. Ce récit en effet, sauf à faire silence sur l'essentiel, amènerait à mettre en cause de nombreuses personnes qui ne le souhaitent probablement pas. L'anonymat, au demeurant, ne serait que d'un secours très médiocre : les protagonistes de la biographie d'Hippolyte ont des positions si singulières que la simple mention de leur activité suffit à les rendre aisément reconnaissables, au moins pour leur entourage. Ce n'est pas mon rôle que de forcer de telles identifications. Pour ce qui est de changer la vie, il revient à chacun de faire son chemin.

^{III} À tous les sens du mot, d'ailleurs. Hippolyte s'est marié*, à la surprise générale, en avril 1970. Voir le fragment 41. [* À cette date, il ne pouvait s'agir que de se marier avec une femme. Le divorce a été prononcé en juillet 1971. (2022)]

^{IV} La première lecture d'Althusser date de 1965-1966. Il lit les *Écrits* de Lacan en 67-68, et les trois premiers livres de Derrida pendant l'été 68*. À titre de comparaison, indiquons qu'il lit Barthes dès 1966, mais Genet à *partir de l'été 70*, et Himes, ainsi que les textes de l'I.S. et de l'ultra-gauche seulement à partir de l'été 71. Du gauchisme, en fait, il ne connaît jusqu'en 71 que Trotski. Il le relira d'ailleurs aussi, mais avec de toute autres yeux. La lecture de Bataille date de 69. [* Certaines de ces dates me sembleraient devoir être précisées. Par exemple, ai-je lu les trois livres de Derrida d'un coup, ou *La voix et le phénomène* seulement à l'automne 68 – peut-être sous l'influence de Jean-Luc Nancy, que je venais de rencontrer ? Mais l'intérêt de cette préface et des notes qui l'accompagnent est de donner une image de la façon dont, en 1972, je comprenais et interprétais mon évolution de quelques années, à partir de 1965 environ. La rencontre amoureuse évoquée plus haut eut lieu en 1964.]

^V Cette assimilation du marxisme à la politique du PC doit faire problème pour plus d'un lecteur. Bien évidemment, Hippolyte n'ignore pas que d'autres interprétations se réclamant du marxisme sont plus pertinentes sur tel ou tel aspect de la pratique sociale. Qui plus est, à partir de 71, il considère ses propres recherches comme s'intégrant à celles du mouvement révolutionnaire (du « gauchisme ») selon une différence spécifique, certes, mais sur le fond d'une solidarité tout à fait résolue. Or, il est clair que le gauchisme en reste, pour une large part, à se considérer comme une sorte d'opposition de gauche interne au marxisme. Néanmoins, le problème essentiel n'est pas là. Pour Hippolyte le *marxisme* ne se réduit pas à un ensemble doctrinal (à un système d'idées) ; s'il n'est que cela, autant vaut parler du *texte* de Marx, ou du texte de Lénine, et laisser de côté la dénomination de marxisme. Le marxisme, c'est l'ensemble des discours se réclamant d'une fidélité à Marx, ensemble dont on ne saurait rendre compte en passant sous silence leur lieu d'émission, c'est-à-dire, principalement, l'appareil des partis

²⁴⁵ Encore machine A. Ces notes sont celles du tapuscrit original. Elles datent donc, approximativement, de 1972. Dans ces notes, je substitue aux numéros de pages, tels qu'ils apparaissent dans le tapuscrit, les numéros des fragments qui sont communs à l'original et à cette édition. Je rappelle que les notes de cette édition (2022) apparaissent en bas de page, comme celle-ci (à l'exception des notes appelées au sein de ces notes de fin par des astérisques, et qui sont renvoyées généralement en fin de note et parfois en fin de phrase, entre crochets.)

révolutionnaires et l'appareil d'État des pays de l'Est. Le vice fondamental du gauchisme, c'est de toujours analyser le rapport de ces appareils au « marxisme » en termes de déviation, de révisionnisme, de trahison, de dégénérescence bureaucratique, c'est-à-dire en se référant toujours à une pureté originelle perdue, sans jamais analyser ce qui, dans le marxisme ou dans le léninisme eux-mêmes, a rendu possible cette évolution. Les conséquences de la pratique gauchiste sont lourdes : tout d'abord, l'horizon téléologique et rédempteur de la « construction du Parti révolutionnaire » ne met jamais en cause, fondamentalement, le rapport du parti aux « masses » tel qu'il a été formalisé dans la tradition révolutionnaire. En outre, le but recherché est, en quelque sorte, de déloger le PC de la position d'hégémonie qu'il occupe actuellement dans le mouvement révolutionnaire, sans mettre en cause le concept de cette hégémonie, et la solidarité nécessaire qui l'unit peut-être aux types de pratiques qui sont actuellement celles des staliniens. En d'autres termes : la politique actuelle du PC est peut-être l'expression obligée de toute organisation qui conçoit son rapport aux « masses » comme exercice du rôle dirigeant d'une avant-garde. Qui cherche donc à maintenir cette direction (cette hégémonie) et s'en donne les instruments organisationnels (bureaucratiques). On voit les conséquences que ceci ne saurait manquer d'avoir sur l'éventuel exercice d'un rôle dirigeant dans l'État.

En quelque sorte, la référence si souvent faite par les gauchistes à la critique du réformisme de la II^e internationale par Lénine est inconsciemment révélatrice. S'il s'agit de rejouer aux réformistes d'aujourd'hui le tour que Lénine a joué à ceux d'avant-hier, s'il s'agit donc de se substituer à eux dans la direction du mouvement révolutionnaire, qui peut garantir que la similitude de ces destins s'arrêtera à la prise de cette hégémonie, et ne se poursuivra pas au-delà, en une nouvelle « dégénérescence » bureaucratique et réformiste ? En quoi s'est-on prémuni contre une telle évolution ? Pourquoi ne pas rechercher ce qui l'*annonçait* dans la critique que Lénine a faite du réformisme ?

Toute la question d'Hippolyte revient à ceci : n'est-il pas temps de tenter une *critique de gauche* du marxisme ? Cf. ci-dessus fragment 40.

^{VI} Il quittera le parti une première fois en 70, reprendra sa carte en 71 et s'en écartera définitivement en 72.

^{VII} En particulier, elle implique une théorie du pouvoir sensiblement différente de celle du marxisme. En effet, celui-ci centre son analyse du pouvoir sur le pouvoir d'État, conçu comme instrument de domination d'une classe sur une autre classe. Or, pour Hippolyte, l'État doit être aussi conçu comme instrument d'hégémonie sur l'ensemble de la société, et à ce titre analysé dans son rapport à d'autres instances du pouvoir social, éventuellement non- ou para- étatiques (ce qu'Hippolyte appelle volontiers les institutions). On répondra que l'analyse marxiste inclut aussi cela. Voici comment s'articule la différence.

a) pour le marxisme, c'est une classe sociale qui est détentrice du pouvoir d'État. À ce titre, l'analyse marxiste (surtout après Marx) privilégie, à l'intérieur des mécanismes du pouvoir, l'analyse des mécanismes spécifiquement étatiques ; à l'intérieur de ceux-ci, l'analyse des mécanismes qui servent directement à la domination de la classe sociale considérée, et à l'intérieur de cette domination, les mécanismes qui assurent ou reproduisent sa domination économique. Les marxistes peuvent bien, à l'occasion, mentionner les autres aspects ; il reste que leur intérêt va prioritairement à cela. Ce qui a pour effet une méconnaissance des autres fonctions d'hégémonie sociale qui, pour n'être pas directement réductibles à l'exercice de la domination d'une classe sociale au pouvoir, peuvent être éventuellement communes à la classe dominante et à la classe dominée.

b) en effet, pour le marxisme, la finalité du pouvoir d'État est d'assurer le maintien du pouvoir d'une classe *sur une autre classe*, et donc de s'opposer à toute entreprise émanant de la classe dominée pour modifier profondément son statut. C'est ainsi que, sous le capitalisme, la fonction principale du pouvoir d'État est d'être un pouvoir anti-prolétarien. Ceci amène à méconnaître les instances d'un éventuel consensus entre la bourgeoisie et le prolétariat sur certaines formes de la domination sociale (fonctions de la famille, valorisation du travail, rationalité économique). Une telle analyse interdit, par exemple, de comprendre en quoi les appareils des partis prolétariens peuvent fonctionner comme instance de pouvoir social participant d'une société hiérarchique.

c) il s'agit donc de radicaliser et de pluraliser le concept du pouvoir : instrument d'une hégémonie sociale dont le bénéficiaire est, pour l'instant, difficile à spécifier comme groupe, mais dont les adversaires sont multiples et agissent à des niveaux différents de radicalité. Cette transformation de l'analyse n'est possible que dans la mesure où l'État prend plus directement en charge les formes traditionnellement non-étatiques du pouvoir (ce qui a pour effet de rendre plus visibles les codes d'une domination qui était auparavant plus latente) *et* dans la mesure où des forces sociales nouvelles apparaissent, qui mettent en cause le pouvoir social en des lieux distincts de sa traditionnelle hégémonie économique-politique. Cette transformation n'est possible, donc, que dans l'espace d'une certaine modernité. Les signes en apparaissent dans le marxisme lui-même : *cf.* l'analyse althussérienne des appareils d'État.

^{VIII} Sur la pratique pédagogique des partis révolutionnaires, il y a lieu d'ouvrir une série de questions fondamentales. Jusqu'à présent, en effet, l'école est conçue comme un instrument : au service de la classe dominante, elle sert à en propager l'idéologie et à inculquer un certain nombre de conduites qui en permettent la reproduction. Même lorsque l'analyse s'affine (lorsqu'on distingue, par exemple, diverses fonctions de l'école : la fonction de socialisation de l'enfant, la fonction de transmission d'un savoir, la fonction idéologique) le statut instrumental qu'on assigne à l'institution pédagogique demeure. La pratique révolutionnaire peut donc s'approprier cet instrument (l'école, ou plus généralement sa situation pédagogique) et l'utiliser à ses propres fins. *Cf.* par exemple la théorie des mouvements de jeunesse comme écoles du communisme, etc. Le temps est pourtant venu de se demander si l'école n'est pas, comme telle, un des fonctions de la société autoritaire. Comme telle, c'est-à-dire indépendamment de ce qu'elle a à enseigner. Si, donc, le rapport pédagogique n'est pas un agent de la reproduction de la société autoritaire, en tant qu'il requiert et établit un consensus de l'enseigné à l'égard de la position fonctionnelle du « sujet supposé savoir ». Le consensus est ici plus important que la soumission : c'est la reconnaissance de la légitimité d'une autorité culturelle, lors même qu'on s'y oppose, l'approbation de son existence, même lorsqu'on conteste les modalités de son exercice. La question ici posée n'est pas de détruire le savoir, mais d'en mettre en jeu l'activité selon une autre économie.

^{IX} Jusqu'à nouvel ordre, la pensée révolutionnaire reste, dans la formulation de ses objectifs, prisonnière d'une thématique de la réappropriation. Même s'il n'est plus guère question de rendre à l'homme son essence, il est toujours question de rendre au peuple ses produits. Ce dernier objectif est inattaquable : d'où vient qu'il s'énonce selon une idéologie du retour aux sources qui, outre qu'elle participe foncièrement de l'architecture de la métaphysique normative, a toujours servi de principale caution aux plus féroces entreprises *réactionnaires*. Il faut faire travailler dans la pensée révolutionnaire le concept de la dépense. La relecture de Bataille est ici absolument nécessaire.

^X Pour dire les choses au plus vite, la rationalité est toujours, pour Hippolyte, une sorte d'idéologie du rationnement (ou plutôt : le système des conditions formelles de cette idéologie).

À ce titre, elle toujours la rationalité d'une économie déterminée.

^{XI} C'est en ce point que s'opère, en quelque sorte, une fracture de la pensée rationnelle. Sa béance libère le jeu d'une autre pensée (du désir, de l'excès absolu) qui est spécifiquement une narrativité. Hippolyte ne cesse, en fait, de considérer la nouveauté de sa pensée comme tenant de l'articulation de ces deux pratiques hétérogènes (politique et antipolitique, si l'on veut). Le mot articulation ne lui plaît pas beaucoup, d'ailleurs. Il préfère déterminer ce jeu comme composition de deux écritures. Cf. fragment 27.

^{XII} Pour Hippolyte, il est significatif que ceux des penseurs contemporains qui ont, le mieux, mis en lumière ce statut du poétique se refusent à nommer l'impuissance du marxisme à le penser. Prudence tactique, dit-on. À désigner une quelconque incompétence du marxisme, on craint de perdre son identité de révolutionnaire. Si la déviance au marxisme est à ce point mortelle, il n'y a assurément qu'un moyen de faire sauter ce verrou névrotique : c'est d'aller porter la mort au sein du marxisme lui-même, c'est-à-dire de le *lire**. [* La note renvoyait en ce point à la « Lettre à Jacques Derrida », retirée de cette édition, et qui sera publiée ultérieurement. Cf. « Introduction » et fragment 53. (2022)]

^{XIII} « Les institutions sociales sous lesquelles vivent les hommes d'une certaine époque historique et d'un certain pays sont déterminées par deux sortes de production : par le *stade de développement* où se trouvent d'une part le travail, et d'autre part la famille ». Engels, Préface à *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, 1^{ère} éd. (1884) ; souligné par nous, D.G.

^{XIV} On voit ici se dessiner la question du statut de l'homosexualité, dont nous reparlerons : non pas un avatar de la nature ou de l'histoire, bien sûr, non pas même une pratique marginale dont il s'agirait de reconnaître la seule spécificité, mais une mise en cause de l'ordre et de la structure du monde.

^{XV} C'est là l'avancée la plus extrême de la pensée d'Hippolyte, que l'on analysera en détail plus bas. Notons d'ores et déjà qu'il ne s'attaque pas à la matière, ce qui en ferait un simple idéaliste, mais au réel, catégorie dont la légitimité et l'extériorité par rapport au sens sont en fait reconnues aussi bien par l'idéalisme que par le matérialisme.

^{XVI} Et, par voie de conséquence, pratique de mise en cause du politique et/ou de la rationalité qui prétendent toujours à *retenir* le discours dans le statut qu'ils lui assignent (que ce soit celui d'une normativité des contenus ou d'une cohérence des formes.)

^{XVII} Les trois textes qui *commandent* le sort de la modernité sont ceux de Rimbaud, de Genet et de Pasolini. Trois textes* qui sont avant tout discriminés par une *préférence* (ce sont des textes qu'Hippolyte aime ; qu'il relit avec une espérance de plaisir jamais décommandée) ; trois textes poético-narratifs ; trois textes relevant de l'esthétique homosexuelle. Compte tenu de ce que sont les lignes de force de la pensée d'Hippolyte, on comprendra que ces caractéristiques ne soient pas passées inaperçues à ses yeux. Cf. en particulier texte 43. [Je ne pense pas avoir été, à cette époque, un grand lecteur des écrits de Pasolini. L'emploi, en ce qui le concerne, du mot « texte » désigne donc ses films, conformément à l'usage de l'époque dans des approches de linguistique « étendue ». (2022)]

^{XVIII} Je renonce à infliger la liste assommante de tous les passages du texte où ce conflit se joue : c'est presque partout.

^{XIX} Sur ce point néanmoins, cf. fragment 50.

^{XX} Cette prise de parti s'accroît probablement à mesure que le texte se développe. Elle ne devient parfaitement explicite qu'à partir de la seconde partie. Cf. fragments 42 et suivants.

^{XXI} Le mot « texte » désigne probablement ici la séquence d'écriture que contient cette première page, en tant qu'elle est une des unités élémentaires du livre qui sont ordinairement numérotées (au sens où Hippolyte parle du « texte 28 » par exemple, cf. fragment 46]. Je ne pense pas en effet qu'il ait pu songer à prétendre que l'ensemble des *Manuscrits* échappe à tous les livres possibles, lui qui affirme au contraire que l'effet de sens et l'image du livre tendent inmanquablement à reclore toute entreprise d'écriture, aussi radicale soit-elle. L'entreprise de dispersion du livre est le travail qui a pour objet de maintenir une ouverture en la réinscrivant sans cesse, travail qui ne peut jamais se prétendre réussi, et qui est toujours de quelque façon à reprendre. Néanmoins Hippolyte, qui aimait énormément les entames, a-t-il pu laisser jouer sur le mot texte une indétermination qui laisse à penser, à une première lecture, que *Les Manuscrits* sont animés de cette extraordinaire prétention d'avoir liquidé le livre. Il préférerait sans doute cette mésinterprétation-là à l'autre, qui aurait laissé penser que *Les Manuscrits* se veulent un livre achevé.

Cette séquence pose un problème considérable pour ce qui est de sa date de composition. En effet, nous possédons un cahier où Hippolyte retranscrivait chronologiquement ses lectures. Ce cahier mentionne à deux reprises les livres de Genet, pour la période qui nous intéresse. En 1970 (juillet : *Journal du voleur* ; octobre : *Notre-Dame des Fleurs*, *Miracle de la Rose*) et en mars 1972 (*Querelle de Brest*, *Pompes funèbres*). Or, nous pouvons dater de novembre 71 (cf. fragment 0) le début de l'entreprise des *Manuscrits*. Il paraît donc fort probable que ce texte ait été mis en tête après-coup, alors que l'ensemble des *Manuscrits* commençait à prendre forme. En outre *Les Manuscrits* comprennent, comme on verra, des textes datés de 69 ou du début 70 (en nombre assez important), c'est-à-dire une période où Hippolyte n'avait pas encore lu Genet. On comprend mal, dès lors, comment il peut écrire que « tout ce qui s'écrit ici » est redevable à cette lecture de sa possibilité. À moins qu'il ne s'agisse, pour ces textes, de la possibilité d'être composés dans l'ensemble des *Manuscrits*, au lieu de rester, comme ils l'ont été pendant deux ans, perdus dans des tiroirs, et on voit mal en quoi cette possibilité est un effet de Genet, plutôt que de Barthes ou de Derrida, par exemple, ce qui serait beaucoup plus compréhensible.

En fait, la réponse à cette question est à chercher au fond du problème qui sous-tend l'entreprise tout entière. Quelles sont en effet les questions que Genet pose à « toute entreprise qui se voudrait historique » ? Sans prétendre résoudre ici, en quelques lignes, un problème auquel Hippolyte projetait de consacrer un ouvrage entier, on peut néanmoins mentionner ceci : la recherche que Genet fait du mal (pour dire les choses rapidement) ne peut pas s'intégrer telle quelle dans une entreprise historique de subversion. Genet cherche à accumuler sur lui (sur son corps) les marques de la réprobation morale. Son idéologie dominante a, littéralement, la forme d'une inversion : ce en quoi elle est très exactement *obscène* (cf. fragment 30). Or, si l'entreprise révolutionnaire peut reprendre à son compte ce parti-pris du mal comme révolte contre l'État, la famille, voire le travail, si donc elle peut essayer de *comprendre* en Genet (et encore, à l'extrême limite) le pédéraste, voire le délinquant (le voleur), elle ne peut pas du tout, en revanche, intégrer la glorification de la *trahison*. Le raisonnement de Genet est simple : si le monde reconnaît la propriété, je suis voleur. Si le monde méconnaît le corps (l'excrément, le crachat, les poux, l'odeur) je le revendique. Si le monde, donc, jette l'opprobre sur les traîtres, je dis que cet opprobre confère à la trahison une auréole dont je veux assumer la gloire. L'opposition aux valeurs est ici tellement radicale que la révolution ne saurait s'y reconnaître, elle qui a besoin de conserver certaines formes morales (comme le dévouement et la fidélité à

une cause) pour en attaquer d'autres. Genet fait exactement le contraire : il maintient dans sa cohérence, dans sa systématisme l'ensemble du code moral pour le pratiquer selon son inversion, et pour tirer de la honte portée sur chaque signe *inverse* le fondement même de son plaisir et de ses fastes. Cette opération n'est possible, pour des raisons qui seront examinées ailleurs, que dans l'espace axiologique de l'homosexualité : elle tire sa ressource d'un rapport déterminé à la virilité (à la hiérarchie).

La question que Genet pose aux révolutionnaires est donc celle-ci : selon votre système actuel de pensée, vous ne pouvez que m'interpréter comme un agent actif du maintien de l'ordre du monde, puisque je le revendique et le magnifie (*cf.* la poétique des prisons). Or, il se trouve qu'on vient de plus en plus à la révolution par une *op-position* plus radicale que la vôtre, et qui se rapproche sans cesse de la mienne (*cf.* valorisation révolutionnaire de la délinquance). Est-il possible de faire jouer ensemble ces deux entreprises ? Quelle nouvelle radicalité révolutionnaire faut-il *inventer* pour cela ? Ou bien : quel peut être le statut historique du plaisir (de l'obscénité) ? Comment composer l'écriture de l'inversion et la rationalité stratégique ?

C'est cette question même qui fait le cœur fracturé de la recherche d'Hippolyte. C'est en cela, croyons-nous, qu'elle est redevable à Genet de sa possibilité (même si elle est redevable à d'autres, Bataille par exemple*, de sa formulation et de son élaboration) [* Sans aucun doute celui de *La notion de dépense*, que je venais de lire et qui m'avait beaucoup impressionné. (2022)]. C'est l'*autre* de la position sadienne.

^{XXII} En 1971-1972, Hippolyte fait son service militaire dans la Marine Nationale. Il paraît à peu près acquis, au vu de notes et de projets de lettres qui ont été retrouvés chez lui, que c'est au début de cette période qu'ont été rédigés les premiers textes des *Manuscrits*, c'est-à-dire les textes 0 à 6. Ces textes ne sont bien entendu pas les premiers, du point de vue chronologique, de tous ceux qui sont regroupés ici. Disons qu'en novembre 71, Hippolyte forme le projet d'un livre où s'exprimeraient l'ensemble de ses conceptions du moment. Il décide probablement aussi à ce moment-là de la forme à donner à ce livre : non pas celle d'un exposé continu et suivant l'ordre d'un développement, mais celle d'une série d'unités d'écriture assez courtes, suivant de plus près (assumant en quelque sorte) la pratique d'écriture comme telle, avec ses coupes et ses reprises. L'allure et les dimensions de ces sept textes semblent attester à l'évidence ce parti-pris.

L'origine de cette forme scripturale ne fait pas grand mystère. La série de textes courts (de fragments) est extrêmement courante dans l'écriture théorique depuis quelques années. Au vu de la liste des lectures d'Hippolyte, on peut dire qu'au moins Nietzsche, Bataille et Barthes lui en ont fait apparaître les avantages. Une certaine réflexion sur Nietzsche en a peut-être même désigné la nécessité (*cf.* fragment 46). Il reste, bien sûr, fasciné comme on peut l'être par l'idée d'une écriture plus linéaire. Mais il est, semble-t-il, *dès le départ* décidé à jouer le jeu du morcellement.

Depuis quelques mois, Hippolyte a pris contact avec les textes de la « nouvelle gauche » américaine et avec ce qu'on appelle, vers la fin des années 60, la nouvelle- ou la contre- culture (la musique pop et son idéologie, la littérature et la presse marginales, les reprises de l'utopie, les commentaires de l'usage des stupéfiants, le néogauchisme non-marxiste, l'expérience des communautés, etc.) Trois caractéristiques le frappent d'emblée dans cette constellation passablement hétéroclite : l'opposition générale au mode des valeurs dominantes, c'est-à-dire ce qui, plus peut-être qu'un combat contre la morale, y apparaît comme désintéressé à l'égard de certaines de ses questions – comme désapprentissage de ses codes. Les deux valeurs cruciales de l'univers moral, la famille et le travail, sont ici déroutées, et Hippolyte se sent d'emblée très

concerné. La forme même de l'entreprise ne lui est pas indifférente : échappant en partie à la problématique traditionnelle de l'entreprise révolutionnaire, fût-elle spontanée, elle se pose comme pratique de décrochement des normes de la vie quotidienne, comme expérience active de leur vacuité, comme déposition de leur rationalité spécifique. Ce qui l'intéresse en second lieu, c'est la formation et la formulation d'un projet pluriel, dont les composantes sont hétérogènes les unes aux autres, et ne se laissent pas ressaisir dans la forme de l'unité. Cette pluralité (ou cette dispersion relative) trouve sa raison dans le caractère « de masse » des phénomènes culturels considérés. C'est un mot, d'ailleurs, Hippolyte n'aime pas beaucoup employer à leur propos. Le concept des « masses » lui semble solidaire d'une certaine organisation de la question révolutionnaire qu'il suspecte, sans, provisoirement, rendre raison de ce soupçon. Toujours est-il qu'au contact de ces pratiques culturelles, Hippolyte est vivement impressionné par l'importance sociale (numérique et symbolique) qu'elles revêtent. Il lui paraît qu'un jeu de forces sociales nouvelles est en train de naître, qui annonce une autre distribution des conflits sociaux et des inscriptions historiques. Enfin, le troisième élément qui retient son attention, c'est l'ensemble des tentatives pour formuler, à partir de ces pratiques sociales, un projet politique et/ou utopique qui remette en cause le système et la forme de la scénographie politique des sociétés occidentales.

Pour une raison qui reste obscure, l'effet de cette prise de contact dans sa pensée sera de l'amener à manipuler un concept qu'il considère comme éminemment problématique : celui d'institution.

^{XXIII} Ce qu'on appelle traditionnellement conservatisme n'apparaît pas à Hippolyte comme force d'inertie ou poids de la tradition, mais plutôt comme *activité* névrotique. Il s'agit d'une disposition signifiante qui porte à se *dépenser* pour maintenir les choses en l'état. Si l'on entend l'expression de conservatisme, comme cela s'impose ici, au sens le plus large, c'est-à-dire comme l'ensemble des attitudes qui tendent à préserver l'organisation de la vie telle qu'elle est, cette activité ne peut être que produite par un désir : le désir de l'ordre et du système. Elle vise à produire une satisfaction symptomale par la réinscription répétée des marques, des traits du code dominant. Cette satisfaction ne peut elle-même procéder que d'une victoire symbolique provisoire sur la menace de décomposition de ces codes. En dernier ressort, la « rage à combattre les désirs » ne s'explique que par la gratification institutionnelle, qu'on doit elle-même référer à l'activité anti-institutionnelle des pratiques de plaisir qui sans cesse l'inquiètent et la troublent. Reste à déterminer le lieu d'intervention de ces pratiques, leur efficacité spécifique, la lisibilité plus ou moins occultée de leur menace.

^{XXIV} Les protagonistes de la scène ne sont pas nommés. Il s'agit là, sans doute, d'un dialogue social (de sourds) dont le décor est planté partout où l'organisation de la vie (la stratégie du plaisir) fait question. Pas n'importe où, néanmoins (*cf.* note XXII et ci-dessous fragments 1 et 2).

^{XXV} L'idée que le monde est à lire n'a rien de bien neuf. Il convient néanmoins d'éclairer cette proposition par la position étrange du statut de la lecture comme activité criminelle, ou plus exactement meurtrière, précisément parce que c'est une activité de décomposition des codes névrotiques (*cf.* fin du fragment 40.) Si la névrose est la modalité de reproduction de la réalité institutionnelle, la lecture est l'activité de reconnaissance de la réalité du plaisir (*cf.* fragments 9, 36, 39).

^{XXVI} Si on examine tous les textes antérieurs à celui-ci dans le livre, on remarque qu'à l'exception du texte 23 (lequel, si notre chronologie est exacte, lui est immédiatement antérieur*) [* le fragment 23 a disparu du tapuscrit (2022)], Hippolyte ne s'y réclame jamais

d'une entreprise révolutionnaire. Il y est question de subversion, de perversion, de renversement ou de reprise des valeurs. Quant à la révolution, il en parle parfois (*cf.* p. 54*), mais sans jamais y déclarer son appartenance [* Je ne vois rien qui corresponde dans la page du tapuscrit. En revanche, le « parfois » paraît bien limitatif : les références au mot, à l'idée, à la question y sont fréquentes. (2022)] La rupture qui s'est produite dans la pensée d'Hippolyte avec la remise en cause du marxisme a été si profonde que le concept de révolution lui-même n'a pas échappé au soupçon. Les raisons ne manquaient pas, d'ailleurs, de le soumettre à une interrogation exigeante. Ce concept, en effet, a toujours été pensé, pour l'essentiel, au sein de la problématique de la prise du pouvoir. Or, Hippolyte est d'ores et déjà convaincu (sans que la formulation de cette thèse soit encore très claire) que la révolution qui vient devra penser différemment son rapport au pouvoir, et ne pourra pas en tout cas réduire son effet à la substitution au pouvoir en place d'un pouvoir révolutionnaire qui en conserverait les attributs en en modifiant les finalités. En outre, si la révolution a ceci de séduisant que, comme cosmotrope, elle suppose un renversement, elle pense malheureusement cette inversion, dans la plupart des cas, comme remise dans sa posture naturelle d'un monde qui a la tête en bas. Il faut donc à la fois élaborer une stratégie qui récuse la légitimité du pouvoir comme tel et en disperse les instances, et formuler une thématique révolutionnaire qui revendique son statut d'anti-nature et se propose un renversement qui mette enfin, et pour de bon, le monde à l'envers.

^{XXVII} On remarquera que la sexualité n'intervient pas comme l'une des composantes ou des finalités du projet politique, mais qu'elle est inscrite ailleurs, comme incitation différente à l'action révolutionnaire. C'est important car, dans cette mesure, aucun mouvement révolutionnaire ne pourra comprendre dans son projet une sexualité prétendument libérée, même s'il intègre à son programme (comme c'est nécessaire) un certain nombre de revendications sexuelles. Le développement de la problématique sexuelle comme telle implique nécessairement une remise en cause du politique et une critique de ses fonctions. Le politique peut en porter les marques, mais il ne peut prétendre à en tracer les voies.

^{XXVIII} De la révolution culturelle chinoise, qu'il connaît mal (comme beaucoup de gens d'ailleurs, que cela ne gêne pas outre mesure pour en parler longuement), Hippolyte approuve bien entendu le puissant mouvement anti-hiérarchique et anti-bureaucratique. Il ne manque d'ailleurs pas de sympathie à l'égard de l'anarcho-maoïsme européen et de son réflexe anti-autoritaire. Il ne peut cependant pas oublier que ce mouvement n'est possible qu'avec la caution (la compensation) d'une prodigieuse délégation d'autorité : l'autorité de penser. À ses yeux, le combat anti-hiérarchique n'a de sens que comme ouverture du jeu de la différence et de la critique, alors qu'ici la critique n'est pensée que dans l'horizon de sa résorption dans une pensée de Mao toujours véritable et toujours victorieuse. Même s'il est vrai qu'en outre, toute forme de vénération filiale exaspère Hippolyte au plus haut degré, l'essentiel néanmoins n'est pas là : la révolution culturelle ne lui semble pas assumer la radicalité de son action anti-autoritaire ; le combat contre les chefs y est *couvert* par l'allégeance au grand maître à penser, il répond à son incitation et s'abîme dans sa reconnaissance. (Hippolyte, à cet égard, n'est pas sans porter intérêt aux thèses qui font de la révolution culturelle, en l'une au moins de ses dimensions, l'effet d'une contradiction interbureaucratique. C'est de cet œil attentif qu'il prend connaissance de l'analyse situationniste). Au fond, l'anti-autoritarisme d'Hippolyte n'est pas égalitaire, et c'est là le cœur du problème : la manière dont il veut penser l'opposition à la hiérarchie devrait permettre de libérer le jeu de l'altérité et de l'hétérogénéité, plutôt que de le réduire et de le censurer dans l'uniformité idéologique et culturelle. Quoi qu'il en soit, en tout cas, de la signification chinoise du phénomène, le contre-coup européen ne lui laisse aucun

doute : son moralisme, son populisme (son ouvriérisme), sa référence névrotique au marxisme, sa prétention à l'homogénéité idéologique, le scientisme de ses intellectuels et son anti-intellectualisme à connotation exotique sont à l'exact opposé des tâches qui incombent au mouvement révolutionnaire. La révolution est, pour Hippolyte, le lieu d'une démultiplication extrême des tâches culturelles (d'une radicalisation et d'une pluralisation des tâches théoriques), qui ne répondront qu'avec peine à la diversité d'un ensemble de pratiques sociales neuves : la réduction à un code obsessionnel univoque et passéiste ne saurait y trouver sa place. C'est, au mieux, un épiphénomène, et au pire un obstacle.

^{XXIX} Seulement, il faut que cette vanité se *découvre* : elle n'est pas manifeste. Elle est même spontanément voilée, et ceci tient au caractère des activités qui s'y produisent. En tant qu'*occupations*, en effet, ces activités ont pour effet d'accrocher l'attention sur un objet déterminé, et, ici comme ailleurs, la fonction objectale distrait le regard, de manière quasi-pascalienne, du manque à désirer et du défaut de plaisir. L'individu urbanisé de la société contemporaine s'ennuie peu (ou s'il s'ennuie, c'est qu'est déjà à l'œuvre la mise en cause de l'*occupation*), ses occupations sont légion ; pris, du lever au coucher, dans la succession extrêmement rapide des gestes à reproduire, dans l'objectalité du transport, du travail, des activités ménagères (et, selon la même logique, du loisir et du spectacle de masse), il sature chaque instant du souci du geste à venir, du moment ultérieur de son rôle. Ce que ce rythme refoule, ce n'est pas tant une activité déterminée que le temps et la disposition (ce que Valéry appelle le loisir intérieur) de mettre en cause l'activité comme telle, de suspendre un instant la chaîne des activités d'identification. Si la jeunesse s'ennuie, elle, c'est bien qu'elle témoigne de sa réticence à s'intégrer à ce système de la quotidienneté, de sa disposition subversive. À preuve : les professeurs de morale ne manquent jamais de s'en indigner. (C'est en quoi, soit dit entre parenthèses, les programmes démocratiques, à un certain niveau, attestent leur profonde inaptitude à penser l'essentiel : pour ce qui est des jeunes, ils ne cessent de réclamer qu'on les occupe davantage.)

Le manque total d'enjeu, la dérision intrinsèque qui s'attachent aux occupations de la vie quotidienne ne sont donc pas immédiatement visibles : la forme même de ces occupations a, entre autres choses, pour fonction d'en masquer la vacuité. C'est l'expérience sexuelle qui joue ici le rôle de révélateur. Par expérience, il faut entendre aussi bien le fait de faire l'amour – comme pratique de plaisir – que l'insistance du désir insatisfait, le défaut de jouissance. En tant qu'elle se rapporte toujours aux spasmes et à la violence du corps, la fantasmagorie sexuelle indique la possibilité d'une expérience radicale, d'une extrémité de la jouissance (de l'excès, de la sursaturation, du comblement, de l'éclat). C'est l'imaginaire sexuel, et lui seul, qui détient la ressource de ravalier à leur inanité foncière les activités usuelles du quotidien. Sans qu'on sache jamais, néanmoins, d'où l'obscénité et la tendresse qui y récrivent sans cesse leur rapport contradictoire tirent leur puissance d'illimitation.

Mais le bât blesse bientôt, car la mise en cause de la vanité et de la facticité du quotidien est la motivation *moderne* de la prise de parti en faveur de la révolution. La motivation économique (qui requiert en premier lieu une équilibrage des revenus) perd sans cesse de son efficace, au moins en tant qu'incitation *révolutionnaire*. Il y a à cela deux conséquences toutes simples : premièrement, que la révolution ne pourra plus bientôt se tenir quitte d'une mise en cause du contenu des activités quotidiennes (et pas seulement dans leur disposition, mais dans leurs finalités, dans leur légitimité propre. Interrogations du genre : pourquoi le travail, l'école, le progrès ? etc.) Deuxièmement, que l'activité révolutionnaire trouve de plus en plus son origine dans une insatisfaction dont la sexualité est l'agent, et qu'il faudra bien qu'elle en tienne

compte. Ne serait-ce qu'en réexaminant la justification de soi qu'elle opère au nom des sempiternels *besoins* (fondamentaux de l'homme).

^{XXX} Malgré un léger vice de construction de la phrase, il est clair que ces trois termes illustrent les « privations abolies » et les « négations déniées ». Ce sont la liberté, le bonheur, l'épanouissement en tant que suppression des contraintes, des peines, des limites, etc.

^{XXXI} Cette séquence semble annoncer, de manière quasi-explicite, l'incorporation dans l'édifice des *Manuscrits* de textes écrits antérieurement. On y lit en effet quatre références-citations : « on fera feu de tout bois », cf. dernière partie du fragment 12 ; « la forme du manifeste (du commentaire, du journal intime) », cf. fragment 7 ; « écrire après Genet, et après Himes », cf. fragment 15, qui renvoie lui-même (penser après Derrida) au début des Propos* (fragment 7) [* Ce terme renvoie aux « propos pour une reprise de mathieu-philippe », fragment 7 (2022)]. Hippolyte affectionne au plus haut point les répétitions d'écriture qui marquent une différence et un trajet. Pour ce qui est d'en finir avec le dépassement : cf. fragment 22.

^{XXXII} Avec ce texte-ci, on entre au cœur de l'entreprise théorique d'Hippolyte. Il n'y a pas lieu pour moi d'en poursuivre le commentaire, au sens où celui-ci prétendrait fournir l'explicitation de ses thèses. Je ne cache pas, cependant, que j'en ai été tenté, comme l'attestent les notes qui précèdent. Mais, à la réflexion, les thèses d'Hippolyte me paraissent parfaitement explicites, quand bien même son écriture est difficile. Je me contenterai donc de présenter en notes quelques renseignements anecdotiques nécessaires à la compréhension minimale de tel ou tel passage. Peut-être mon commentaire a-t-il ici achevé son parcours : dans ce cas, puissent mes notes, à l'orée de la lecture des *Manuscrits*, fonctionner comme un supplément de préface.

^{XXXIII} Ce texte-ci (fragment 7) semble avoir été parmi les derniers rédigés. Il doit dater du mois de mars ou avril 72. Les « propos pour une reprise de Matthieu-Philippe », en revanche, datent, comme le texte l'indique, de l'été 69 (fragment 7, plus bas.) Les coupures qu'Hippolyte y a pratiquées à plusieurs reprises semblent plus importantes qu'il ne le laisse entendre lui-même.

^{XXXIV} Cf. plus bas*. [*Même fragment, en particulier début du récit de la séquence numérotée A (2022).]

^{XXXV} Singulière question. Lorsqu'il m'avait fait lire les Propos, Hippolyte avait affirmé formellement que, sur le moment, il ne l'avait pas du tout posée comme jeu de mots, mais qu'il avait bel et bien *oublié* l'existence du mot rupture.

^{XXXVI} On se souvient que c'est l'époque du premier débarquement américain sur le sol lunaire.

^{XXXVII} On devine qu'il s'agit là d'un membre de phrase dont le contexte a été coupé. Pourquoi Hippolyte a-t-il maintenu ces quelques mots ? Peut-être tenait-il à faire figurer, et à *dater*, cette étrange caractérisation du peuple comme figure imaginaire.

^{XXXVIII} C'est-à-dire : septembre ou octobre 69.

^{XXXIX} En novembre ou décembre 69, pour les nécessités de la discussion qu'il conduisait avec J.-L. Nancy et Ph. Lacoue-Labarthe, Hippolyte rédige une mise au point sur la question de la subversion. Outre qu'il atteste l'une des phases du corps-à-corps d'Hippolyte avec le concept d'objet, ce texte présente l'intérêt d'ouvrir sur la problématique de la futilité, à laquelle il accordera ultérieurement une grande importance. Cf. fragment 27*. [* Je ne suis pas sûr de cette référence. Le tapuscrit donne ici deux renvois à deux pages, où je ne trouve pas de lien très net avec cette « problématique », et dont l'une est manquante dans le volume. Je transfère celle qui me paraît (mais sans netteté) la plus plausible. (2022)]

^{XL} Notes pour un travail (un livre) qu'Hippolyte a longtemps projeté, et qui devait avoir pour titre *L'inverse*, ou *Théologique*, et dont il voulait faire le commentaire (le récit ?) de sa rencontre passionnée avec Théophile X.

^{XLII} Cf. Denis Guénoun, « Les fonctions narratives dans *Les Grands cimetières sous la lune* », Colloque Bernanos, Cerisy-la-Salle, juillet 69, et Ph. Lacoue-Labarthe, « La Fable », *Poétique* n° 1*. [* Paru en 1970. Dans ce texte (repris dans *Le sujet de la philosophie*, Aubier-Flammarion 1979), Lacoue-Labarthe proposait de penser que la « barre » qui sépare littérature et philosophie (littérature/philosophie) soit déplacée « de sorte que de part et d'autre littérature et philosophie soient toutes deux barrées » (p. 22 de l'édition 1979). Cette suggestion m'avait beaucoup frappé, et j'en ai reparlé souvent, même bien plus tard. Pour mon intervention de 69 à Cerisy, cf. <http://denisguenoun.org/2022/03/31/sur-les-grands-cimetieres-sous-la-lune-1969/> (2022)]

^{XLIII} « Tenter une différence (de droit) entre discours marxiste et discours de Marx. Par ailleurs, la différence objet réel/objet de connaissance est opérée par Althusser plutôt *sur* Marx que *selon* lui. » (Note d'Hippolyte).

^{XLIII} « Je parle de ces deux discours en tant qu'il y est question des mêmes choses, bien sûr, et non pas en tant que l'un traite des élections municipales et l'autre du rapport à Marx et Hegel : je ne m'occupe pas ici d'une différence d'objet. Les éditoriaux font souvent appel à un arrière-plan explicitement philosophique, avec l'usage de termes comme réalité, objectivité, dialectique. Les ouvrages d'épistémologie du marxisme manipulent les concepts de pouvoir, d'État, de révolution. C'est dans cette identité d'objet que fonctionne la différence de statut que j'évoque ici. » (Note d'Hippolyte) *. [* Pourquoi ces deux notes signées Hippolyte ? Pour ne pas démentir la note XXXII, sans doute. Mais pourquoi ne pas avoir introduit ces précisions dans le texte ? Comme par un respect de l'objet *Manuscrits*, de son autonomie (son style), de son existence singulière... en 72 ! (2022)]

^{XLIV} En février 72, Hippolyte essaie de constituer un groupe de travail sur l'ensemble des questions déjà soulevées dans les *Manuscrits*. À cette fin, il fait circuler ces *thèses* parmi quelques-uns de ses amis. Ceux-ci sont presque tous membres du PC dont lui-même, rappelons-le, n'est sorti définitivement que depuis quelques mois. Le groupe se réunira plusieurs fois, avec une quinzaine de participants.

^{XLV} Il s'agit d'un commentaire des deux premières réunions du groupe évoqué à la note XLIV.

^{XLVI} Texte proposé au groupe de travail (cf. notes XLIV – XLV), peut-être pour discussion et pour publication éventuelle. Il ne fut, me dit-on, ni discuté ni adopté, ni donc publié *. [* Cette indication, ainsi que les deux notes précédentes et les fragments 37, 38 et 40, indiquent que le processus consistant à intégrer des textes externes, non conçus délibérément pour *Les Manuscrits*, se poursuit par moments dans cette deuxième partie, sans en définir pourtant la structure, comme c'est le cas pour la précédente. La différence tient aussi au fait que ces intégrations sont à peu près contemporaines de la continuation du projet, et non pas nettement antérieures comme dans la première partie. Ici prennent fin les notes du tapuscrit, qui sont allées en s'amaigrissant comme c'était annoncé dès la note XXXII, sans doute du fait de l'exténuation de cet écart chronologique entre la rédaction des derniers fragments et la constitution du volume. (2022)]

TABLE

INTRODUCTION (2022)	I
PRÉFACE.....	11
PREMIÈRE PARTIE	30
0.	31
1.	32
2.	33
3.	34
4.	35
5.	36
6.	37
7.	38
8.	47
9.	50
10.	54
11.	59
12.	61
13.	64
14.	65
15.	67
16.	70
17.	75
18.	78
19.	79
DEUXIÈME PARTIE	80
20.	81
21.	83
22.	83
24.	84
25.	85
26.	87
27.	89
28.	92
29.	93
30.	95
36.	96
37.	97
38.	98
39.	100
40.	102
41.	105
42.	106
43.	106
44.	107
45.	109
46.	110
47.	110

48.	111
49.	112
50.	113
51.	116
52.	117
53.	119
POSTFACE	120
NOTES DE 1972.....	125
TABLE.....	136