
L'éclipse des gestes politiques

Lectures de Giorgio Agamben

Philippe Roy

**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/appareil/1355>

DOI : [10.4000/appareil.1355](https://doi.org/10.4000/appareil.1355)

ISSN : 2101-0714

Éditeur

MSH Paris Nord

Référence électronique

Philippe Roy, « L'éclipse des gestes politiques », *Appareil* [En ligne], 8 | 2011, mis en ligne le 07 novembre 2011, consulté le 30 juillet 2020. URL : <http://journals.openedition.org/appareil/1355> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/appareil.1355>

Ce document a été généré automatiquement le 30 juillet 2020.



Appareil est mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

L'éclipse des gestes politiques

Lectures de Giorgio Agamben

Philippe Roy

- 1 Nous proposons ici de croiser la spéculation d'Agamben sur le pouvoir de souveraineté dans les volumes de *Homo sacer* et celle sur le geste politique à laquelle il se consacre dans un article de son livre *Moyens sans fins* intitulé « Notes sur le geste ». Il s'agira de comprendre s'il est possible de parler d'un geste politique de souveraineté au regard de la pensée d'Agamben sur le pouvoir de souveraineté et sur le geste. Car il n'utilise pas le mot « geste » pour la souveraineté, cela est-il significatif ? si oui, de quoi ? Pourquoi même le concept de geste politique est-il éclipsé ? Éclipsé par qui, quoi ? Pour alimenter cette réflexion nous grefferons une petite pousse de notre conception du geste. Enfin il ne sera question ici que de la souveraineté, du règne mais pas du gouvernement (l'*oikonomia*), ne sera pas non plus discuté de la place que fait Agamben à la biopolitique foucauldienne et de sa jonction avec la souveraineté à travers le camp comme paradigme (l'exception est devenue la règle), ces problèmes cruciaux auraient alourdi la spéculation qui, nous le verrons, emporte déjà dans son train une autre réflexion concernant la subjectivité. Un wagon supplémentaire aurait multiplié les aiguillages. Nous en évoquerons seulement quelques uns en fin d'article.

1. Paradoxe de la souveraineté

- 2 « La norme s'applique à l'exception en se désappliquant à elle, en s'en retirant¹. ». Telle est une des formulations du paradoxe de la souveraineté selon Agamben. Une autre est « Le souverain est, dans le même temps à l'extérieur et à l'intérieur de l'ordre juridique². ». La première formulation est gestuelle, la deuxième topologique. Le paradoxe gestuel tient à la coexistence d'une application et d'une désapplication, le paradoxe topologique tient à un positionnement simultané à l'extérieur et à l'intérieur. Ces deux paradoxes sont liés puisque se disant du paradoxe de la souveraineté. Comment penser cette liaison ?
- 3 Développons un peu plus le paradoxe gestuel tout en soulignant que le terme de geste n'est pas mentionné par Agamben, point sur lequel nous reviendrons. À bien y regarder

la manière d'être du geste est plus la désapplication que l'application. L'application signifie ici un geste qui applique une désapplication. Ce qui exclut l'idée que la désapplication soit la non application, elle n'est pas en contradiction avec l'application, elle n'est donc pas hors du geste. Elle est le retraitement de la norme, dans son effectivité même. La norme au lieu de s'appliquer se retire. Mais que peut bien signifier qu'une norme se retire ? si on appelle « acte » l'application d'une norme alors il y aurait comme une main qui tout en faisant allusion à l'acte retiendrait son geste d'application, elle le suspendrait. Agamben écrit « une norme en se suspendant donne lieu à l'exception³ ». L'effectivité du retraitement est la suspension. Qu'est-ce qu'une suspension ? C'est un acte qui n'existe plus que virtuellement au lieu de s'effectuer. L'effectivité du retraitement est une virtualisation de l'acte, c'est un geste qui se retient de passer à l'acte. Le paradoxe ici se résout : il n'y a pas un geste qui s'applique et qui ne s'applique pas mais un geste qui se retient de passer à l'acte, en suspens, son application consiste dans ce « retenir » dont le « retraitement » (ou la désapplication) est l'effet. Ce « retenir » n'est pas rien, retenir son geste n'est pas annuler son geste, ce n'est même pas arrêter son geste, c'est faire signe vers lui, c'est une remontée vers ce qui arrive, une arrivée à rebours, en appel. Si bien qu'à s'en tenir à cette formulation gestuelle du paradoxe, la manière d'être du geste de souveraineté serait moins celle d'un geste particulier que celle d'une possibilité propre à tout geste.

- 4 Or c'est parce que l'acte d'application d'une norme (ou règle ou loi) ne s'effectue pas (en se virtualisant) que la situation est qualifiée d'anormale, d'exception. « Ce n'est pas l'exception qui se soustrait à la règle, mais la règle qui, en se suspendant donne lieu à l'exception⁴ ». Bien plus, la règle n'aurait pas de vigueur si l'application de celle-ci ne pouvait pas se virtualiser. « La "vigueur" particulière de la loi consiste précisément en cette capacité de se maintenir en relation avec une extériorité⁵ ». La postestas de la loi, la force de loi, l'application du geste (son acte dont chaque loi, règle ou norme expriment le geste) tient son impact de cette virtualisation puisque cette dernière fait signe vers le geste. Le geste de souveraineté *donne lieu* au partage entre situation normale (= normée) et situation d'exception. Or ce geste est celui de la décision souveraine que Agamben appelle aussi « exception souveraine ». « La décision souveraine sur l'exception est, en ce sens, la structure politico-juridique originaire à partir de laquelle seulement ce qui est inclus et ce qui est exclu de l'ordre acquièrent leur signification⁶ ». Puisque la topographie de l'ordre juridique dépend du geste de souveraineté, on comprend que le souverain soit à la fois à l'extérieur de cet ordre, mais qu'il en soit aussi intérieur en tant qu'il est inscrit dans cet ordre qu'il peut proclamer l'état d'exception (même si cela ne peut pas être fondé du strict point de vue du droit et ne peut pas l'être puisque c'est le droit lui-même qui en dépend). « Le souverain se trouve en dehors de l'ordre juridique normalement valide et cependant lui appartient, parce qu'il est responsable de la décision de savoir si la constitution peut être suspendue in toto⁷ ». Pour se réactiver le geste *autorise* son geste, c'est par ce dédoublement que peut se résoudre le deuxième paradoxe.
- 5 Le souverain n'est-il pas en effet l'apparaître à l'intérieur de l'ordre juridique du geste de souveraineté et n'est-il pas l'effectuateur d'un geste dont la source est extérieure à cet ordre puisqu'il le produit ? Ce ne serait donc pas le souverain qui serait à la fois à l'extérieur et à l'intérieur, mais le souverain serait à l'intérieur celui qui s'autorise du geste extérieur (mais d'un extérieur qui touche l'intérieur comme la face d'un plan touche l'autre). Le souverain serait le *sujet* du geste (subjectivé par lui et le subjectivant). Les deux formulations du paradoxe ne feraient donc qu'une en tant

qu'elles se diraient de deux propriétés du concept de geste, celui-ci est subjectivation et un geste peut n'être que virtuel, il possède un être en tant que virtuel, ce pourquoi il peut faire signe vers lui indépendamment de tout acte, il peut n'être qu'en appel, il peut se suspendre. Et ces deux propriétés se renforcent. Ne sera sujet du geste que celui qui peut le retenir, la suspension lui en assure la possession et évidemment ne peut retenir un geste que celui qui se l'a approprié, s'autorisant de lui. Si bien qu'à s'en tenir à ces premières formulations, le geste de souveraineté ferait signe plutôt vers une souveraineté du geste, une souveraineté impliquée par tout geste. Est souverain celui qui s'autorise du geste car il est autorisé par lui, et même plus, est souverain celui qui s'autorise de multiples gestes, puisque c'est du geste en général, de la gestualité, dont il est ici question. La personnalisation des gestes dépend de l'impersonnalité des gestes. N'est-ce pas ce que souligne Agamben quand il écrit : « Être en dehors tout en appartenant : telle est la structure topologique de l'état d'exception, et c'est seulement parce que le souverain qui décide sur l'exception est en réalité logiquement défini par elle dans son être qu'il peut lui aussi être défini par l'oxymore *extase-appartenance*⁸ ». L'être du souverain consiste dans la corrélation impersonnelle d'une structure topographique (que pour notre compte nous appelons un diagramme) et d'un geste de décision sur l'exception par suspension, qui relève de la souveraineté de tout geste. Le souverain est comme pris par la main. Il est bien étonnant que Agamben ne mette pas l'accent sur cette main qui apparaît pourtant dans les deux citations qui illustrent selon lui le lien serré entre loi, violence et souveraineté.

6 « La première de Pindare :

Le nomos de tous souverain
des mortels et des immortels
dirige d'une main entre toutes puissantes
en justifiant le plus violent
J'en juge d'après les œuvres d'Héraclès

7 La deuxième de Hölderlin :

LE PLUS HAUT
La loi,
de tous le souverain, mortels et
immortels ; elle conduit justement
pour cela violente
le plus juste droit de haute main⁹. »

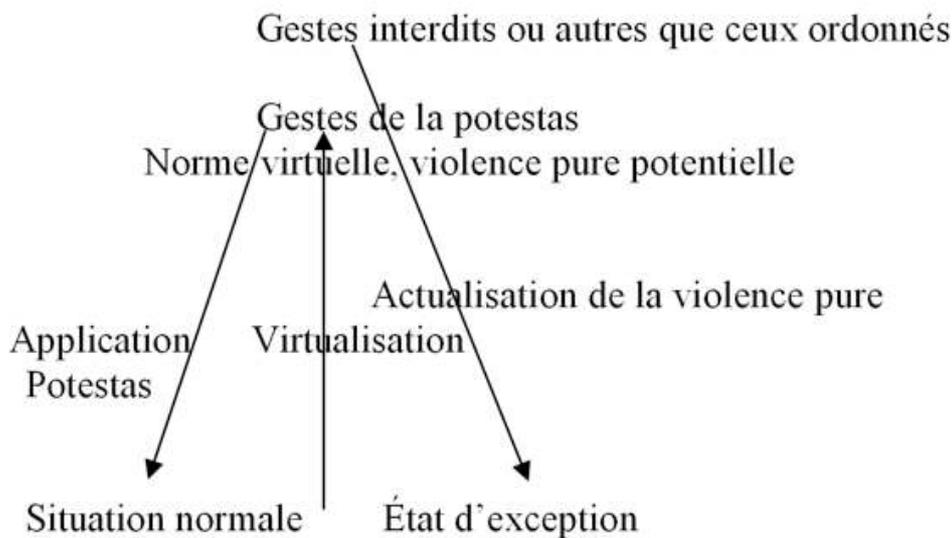
8 Cette deuxième citation met bien l'accent sur la pré-éminence de la main-loi-violente sur le souverain, ce n'est pas la main *du* souverain, ce dernier est celui qui *a* la main, tel est son privilège et là réside sa mystification, faire croire que cet avoir est dans son être.

9 Les problèmes qui se posent sont donc maintenant les suivants : pourquoi est-ce telle personne qui est autorisée et pas les autres ? Comment ceci a-t-il lieu, par quelle mystification ? Et pourquoi Agamben ne parle-t-il pas de geste mais plutôt de structure, de dispositif ou de machine de souveraineté ? Pourquoi n'a-t-il pas mené une analyse gestuelle comme nous venons de l'entamer ici ? lui qui a écrit que la politique est la sphère de la gestualité absolue¹⁰.

2. Violence de la souveraineté, le ban

10 Remarquons que si Agamben ne parle pas de virtualisation il s'en rapproche. Il convoque ce registre de l'être puisqu'il parle de relation virtuelle, de puissance et de potentiel dans le même chapitre que celui d'où sont tirées les citations précédentes. Lorsque la norme est virtualisée, Agamben écrit « qu'elle vit dans l'exception souveraine, comme pure puissance, dans la suspension de toute référence actuelle¹¹ ». De plus l'état d'exception est en rapport *potentiel* avec la pure violence d'état de nature¹². Et on peut même supposer que cette pure violence se dit du même niveau que celui de la norme en puissance puisque dans ces deux cas Agamben les assimile analogiquement à la langue par différence avec l'acte dénotatif de la parole. En se virtualisant, l'acte, la norme deviennent violence potentielle. Si bien que le schéma de l'état d'exception devient maintenant un peu plus complet car évidemment il n'est pas seulement virtualisation de l'acte, de la norme, mais il possède aussi une actualisation, en l'occurrence celle de la violence potentielle par des actes. La virtualisation n'a ici pas lieu sans qu'il y ait actualisation de la violence pure : le souverain est violent au moment même où il fait quelque chose que la norme interdit, la virtualisation fait écho à la norme qui devrait s'appliquer et donc à la situation normale mais elle remonte plus haut qu'elle, vers un geste interdit.

Dans toute norme juridique qui ordonne ou interdit quelque chose (soit, par exemple, celle qui interdit l'homicide) est inscrite, comme exception présupposée, la figure pure et insanctionnable du cas d'espèce qui, dans le cas normal, réalise sa transgression – en l'occurrence le meurtre d'un homme non pas comme violence naturelle, mais comme violence souveraine dans l'état d'exception¹³.



11 L'actualisation de la violence pure est donc l'actualisation d'un geste interdit, la souveraineté se dit d'une zone de sauvagerie des gestes mais qui est aussi pour Agamben celle d'origine du droit, une zone d'indifférence entre nature et droit précède leurs distinctions topographiques. « L'exception souveraine (comme zone d'indifférence entre nature et droit) est la présupposition de la référence juridique dans la forme de sa suspension¹⁴ ». L'état d'exception n'est donc pas sans confondre aussi cet extérieur au droit qu'est la nature et le droit lui-même. L'inclusion sous le

geste, du partage normal/exception est tout aussi bien celle du partage droit/nature. Et ceci car le geste est en lui-même nature et droit, droit naturel dans la nature du droit. « La souveraineté se présente ainsi comme une incorporation de l'état de nature dans la société ou, si l'on préfère, comme un seuil d'indifférence entre nature et culture, entre violence et loi, et c'est justement cette indistinction qui constitue la spécificité de la violence souveraine¹⁵ ». Cette intervention de la violence est un élément qui n'apparaissait pas dans notre premier développement sur le paradoxe de la souveraineté. Et pour cause, la seule analyse de la suspension d'un geste ne suppose pas nécessairement l'application d'un acte (ici violent). Au paradoxe d'origine gestuel vient donc se greffer un supplément : des gestes interdits passent à l'acte sous couvert de la suspension des gestes de la potestas.

- 12 Se comprend alors pourquoi le ban est l'état substantiel de l'état d'exception : est abandonné celui au sujet duquel tous les gestes deviennent permis. « Celui qui est mis au ban, en effet, n'est pas simplement placé en dehors de la loi ni indifférent à elle ; il est abandonné par elle, exposé et risqué en ce seuil où la vie et le droit, l'extérieur et l'intérieur se confondent¹⁶ ». L'abandonné n'est plus que vie nue. La vie nue est le nom de l'expérience de la mise au ban, porte ouverte aux passages à l'acte des plus grandes violences, elle est la condition de possibilité de l'*homo sacer*, homme que l'on peut tuer sans commettre d'homicide et sans que cela se fasse dans le cadre religieux du sacrifice. Entendons donc bien que la vie nue est un vécu, celui de l'abandonné. En ce vécu viennent se croiser l'immobile suspens du souverain et la violence de la répulsion. Repoussant l'*homo sacer* le souverain attire les autres à lui. « Le ban est à proprement parler la force, à la fois attractive et répulsive, qui lie les deux pôles de l'exception souveraine : la vie nue et le pouvoir, l'*homo sacer* et le souverain¹⁷ ». La vie nue est un vécu qui n'existe pas hors du geste, elle est produite par ce geste : « la production de la vie nue devient, en ce sens, la prestation originaire de la souveraineté¹⁸ ». Agamben substitue donc l'expérience du ban à celle du châtement qui est généralement désignée comme significative de la souveraineté. Lors de cette dernière le souverain pouvait en effet soit exercer des supplices excessifs (actualisation de la violence) ou soit suspendre la peine (grâce). Alors que le ban implique les deux mouvements à la fois, il actualise la violence en même temps qu'il suspend ses actes normés (potestas).
- 13 Pour penser le ban, Agamben convoque la distinction aristotélicienne puissance/acte (dunamis/energeia). Il rappelle que pour Aristote « Ce qui a puissance d'être peut aussi bien être et n'être pas. La même chose est donc puissance et d'être et de n'être pas¹⁹ » (Mét 1050b10). En entendant ici par « être » l'acte. Ce qui l'amène à écrire : « À la structure de la puissance qui se maintient en relation avec l'acte par son pouvoir même de ne pas être, correspond celle du ban souverain qui s'applique à l'exception en se désappliquant²⁰. » ; la puissance « se maintient en relation avec l'acte dans la forme de sa suspension, elle peut l'acte en pouvant ne pas le réaliser, elle peut souverainement sa propre impuissance²¹ ». Mais est pensable ainsi le paradoxe de la souveraineté mais non le ban car le ban est à la fois une puissance sans réalisation et acte de la non-loi, de la violence souveraine et non pas non-acte. Le ban n'est donc pas que de l'ordre de la puissance contrairement à ce qu'écrit Agamben quelques lignes plus loin « l'être se suspend lui-même en se maintenant, comme puissance, dans une relation de ban (ou d'abandon) avec soi-même²² ».
- 14 Faisons plus proprement le tour du ban. Le ban n'est pas identique à la violence arbitraire du souverain, hors châtement légal, un droit-non-droit à l'exception tel que

nous le relevions plus haut, violence souveraine dans l'état d'exception symétrique d'une norme juridique. Le souverain s'autorisant ce qu'il interdit ou ce qu'il ordonne arbitrairement. Car dans le cas du ban, dans la situation de l'homo sacer, le souverain donne la main à ceux qui ne l'ont normalement pas. En effet tout homme peut tuer l'homo sacer, tout homme est à son sujet devenu souverain. Agamben le souligne fortement : « Aux deux pôles extrêmes de l'ordre juridique, le souverain et l'homo sacer présentent deux figures symétriques qui ont une même structure et qui sont en corrélation, le souverain étant celui par rapport à qui tous les hommes sont potentiellement homines sacri, et l'homo sacer celui par rapport à qui tous les hommes agissent en tant que souverains²³ ». L'homo sacer est donc essentiel dans l'efficace propre de la souveraineté. Pendant que le souverain suspend ses actes, qu'il est part virtuelle des gestes, les autres hommes peuvent passer à l'acte, actualiser la violence. Pendant que l'un désapplique, les autres appliquent, la complémentarité séparée est donc ici à son comble. Les effroyables intensités des mains passant à l'acte affirment la main virtuelle du geste, elles se font écho. L'immobile souverain est le fond sur lequel se détache l'extrême mobilité des actes violents et qu'il rend possible comme si l'énergie potentielle (virtuelle) du geste se transvasait en énergie cinétique (les actes violents). Énergies potentielle et cinétique coexistent. Si bien que loin de perdre son énergie potentielle comme le schéma puissance/acte le laisserait entendre (*per transitum de potentia ad actum*)²⁴ et puisque le ban est essentiel à la réactivation du geste, il faut supposer que l'énergie cinétique recharge le geste d'une énergie potentielle, un circuit se forme du virtuel à l'acte et de l'acte au virtuel tel un oscillateur en régime établi pour les physiciens.

- 15 Le camp est la forme moderne prise par le ban. Camps de concentration dont les premiers ont été créés par les Espagnols à Cuba en 1896 et par les Anglais qui y entassèrent les Boers au début du XX^e siècle jusqu'à ceux récents dans les territoires de l'ex-Yougoslavie ou à Guantanamo. Dans ces cas, comme dans ces camps extrêmes qu'ont été les camps d'extermination nazis, chaque gardien, chaque fonctionnaire agit en tant que souverain. Ils ont comme corrélat non pas seulement la suspension du droit de la part du souverain (gouvernement) mais aussi l'actualisation de normes, d'actes, de violences suivant le bon vouloir du souverain qui se transmet au leur. En celui-ci viennent se confondre les actes du pouvoir exécutif et les actes du pouvoir législatif, « le cas limite en est le régime nazi où, comme Eichmann ne se laissait pas de le répéter, "les paroles du Führer ont force de loi"²⁵ ». Le camp n'est pas aussi sans prendre d'autres formes comme les zones d'attentes de nos aéroports ou celles de certaines périphéries de nos villes. De ces degrés extrêmes il faut aussi remonter vers ces états d'exception que sont les manières de gouverner par décrets gouvernementaux d'urgence, par décrets-lois, qui ne sont plus seulement ceux des périodes de crises politiques ou économiques (comme le New Deal après la crise de 1929 ou avec les crises actuelles...) ou de guerres, d'états de siège, mais sont de plus en plus la règle. « Le Parlement n'est plus l'organe souverain auquel revient le pouvoir exclusif d'obliger les citoyens par la loi : il se limite à ratifier les décrets promulgués par le pouvoir exécutif²⁶ ». De plus « la déclaration de l'état d'exception est progressivement remplacée par une généralisation sans précédent du paradigme de la sécurité comme technique normale de gouvernement²⁷ ».

3. Le concept de geste

- 16 Qu'en est-il du concept de geste ? est-il impliqué chez Agamben par le couple puissance/acte ? et donc par la souveraineté ? Tournons-nous déjà vers l'explication du passage à l'acte. « L'acte souverain est celui qui se réalise simplement en supprimant sa propre puissance de ne pas être, en se laissant être, en se donnant à soi²⁸ ». Il y a passage à l'acte par la suppression d'une des possibilités de la puissance (celle de ne pas être). Mais à qui revient l'initiative de cet acte souverain ? Plus haut Agamben écrit « Aristote décrit le passage à l'acte [...] non pas comme une altération ou comme une destruction de la puissance dans l'acte, mais comme la conservation et le “don à soi-même” de la puissance²⁹ ». C'est la puissance qui se donne à elle-même et se donnant à elle-même dépose sa puissance de ne pas être, elle « se tourne vers elle-même³⁰ ». L'acte souverain suppose un tour vers soi de la puissance. Mais alors de quel ordre est cet acte ? il semble à la fois se dire du niveau de la puissance puisqu'elle se tourne vers elle et aussi de l'acte puisqu'il est celui du passage à l'acte. Pour penser le passage à l'acte il faut donc se référer à une instance qui ne répond pas à l'alternative de la puissance ou de l'acte. Agamben en évoque une qui « correspond à la figure de la “pensée de la pensée”, c'est-à-dire à une pensée qui pense en acte uniquement sa propre puissance de penser³¹ », la pensée se dit d'une zone d'indétermination de la puissance et de l'acte. « Et cette zone d'indétermination est précisément le souverain³² ». Le souverain se dit donc d'une zone où prend source l'être du souverain. Ne retrouvons-nous donc pas la topographie du diagramme d'un geste précédent toute personnalisation ? Mais en écrivant « le souverain » Agamben a l'air de vouloir plus ancrer ontologiquement la personnalisation de la souveraineté plutôt que de renvoyer cette personnalisation à une souveraineté impersonnelle du geste. Pourtant si on prend la précaution de ne pas identifier la zone avec le souverain, on peut tout à fait dire que cette zone est celle d'un geste politique dont pourrait aussi se dire le pouvoir constituant, la souveraineté populaire, avec lequel Agamben est en débat dans le chapitre intitulé « puissance et droit ». Et affirmer alors, avec Negri, de la souveraineté personnalisée qu'elle « se présente comme la fixation du pouvoir constituant, donc comme sa limite, comme l'épuisement de la liberté dont il est porteur³³ ». Or si Agamben ne se satisfait pas de l'approche de Negri c'est bien parce que, pour lui, cette fixation appartient à l'être même du couple puissance/acte « la puissance et l'acte ne sont que deux aspects du processus d'autofondation souveraine de l'être³⁴ », l'autofondation souveraine de l'être est l'être de l'autofondation du souverain, ce pourquoi il est pour lui indispensable de faire « place à une nouvelle articulation du rapport entre puissance et acte, ce qui n'exige rien de moins que de repenser les catégories ontologiques de la modalité dans leur ensemble³⁵ ». Mais Agamben n'est-il pas emporté par sa méprise ? celle d'identifier le ban au paradoxe de la souveraineté ? et de ne pas voir se profiler derrière le paradoxe l'impersonnalité de la souveraineté du geste, l'autofondation événementielle du geste ? Pour y voir un peu plus clair, reprenons alors le problème en l'abordant avec cette nouvelle articulation entre puissance et acte qu'est le geste et ceci à partir de ce que Agamben en dit lui-même.
- 17 Car dans un livre d'articles « Moyens sans fins » publié deux ans avant « Homo sacer » il affirme que la politique n'a qu'une seule modalité, celle de la gestualité. « La politique est la sphère des purs moyens ; en d'autres termes, de la gestualité absolue, intégrale, des hommes³⁶ ». Dans un de ces articles, discutant du masque comique de la commedia

dell'arte il désigne même cette modalité comme étant justement celle de la zone d'indétermination entre puissance et acte. « Arlequin ou le Docteur ne sont pas des personnages, au sens où Hamlet et Œdipe peuvent l'être : les masques ne sont pas des personnages, mais des gestes représentés selon un type, une constellation de gestes. [...] C'est le rapport même entre texte et exécution, entre puissance et acte qui est remis ici en cause. Car entre le texte et son exécution s'insinue le masque, comme mélange indifférencié de puissance et d'acte. Et ce qui a lieu – sur la scène, comme dans la situation construite – n'est pas l'actualisation d'une puissance, mais la libération d'une puissance ultérieure. Geste est le nom de cette croisée où se rencontre la vie et l'art, l'acte et la puissance, le général et le particulier, le texte et l'exécution³⁷ ». Cette conception gestuelle n'apparaît plus dans « Homo sacer », pourquoi ne l'a-t-il pas retenue ?

- 18 Comment Agamben conçoit-il le geste ? Penchons-nous sur son texte « Notes sur le geste ». Ce texte comporte quatre thèses. La première thèse est celle d'un diagnostic sur nos sociétés : vers la fin du XIX^e siècle « toute une génération a perdu le contrôle de ses gestes pour se mettre à gesticuler et à déambuler frénétiquement³⁸ », la deuxième thèse est que le cinéma a « pour centre le geste et non l'image³⁹ » elle se raccorde à la première puisque le cinéma permet à nos sociétés de « se réapproprier ce qu'elle a perdu, et en consigne en même temps la perte⁴⁰ ». Nous ne discuterons pas ici ce diagnostic, remarquons seulement que par perte du geste Agamben entend une certaine perte de leur naturalité (« les hommes sont dépourvus de tout naturel⁴¹ » écrit-il) manifestée par la gesticulation, par les ataxies, tics et dystonies, dont le syndrome de Gilles de La Tourette diagnostiqué à des milliers de reprises dès 1885, a été le sombre précurseur (il disparaît et laisse place à la gesticulation au début du XX^e siècle). Pour Agamben seul un bon geste est un geste, sinon il n'y a que gesticulation. Ainsi le geste est en lui-même éthique et même politique ajoute Agamben. C'est la troisième thèse dont la quatrième thèse, énoncée plus haut, n'en sera que l'énoncé conclusif : le geste est pur moyen comme la politique⁴², *il est politique*.
- 19 « Qu'est-ce qu'un geste ?⁴³ » est donc la question préliminaire qui ouvre le développement de la troisième thèse, nécessaire si l'on veut interroger la teneur politique de tout geste. Tout d'abord le geste n'est pas un « faire », un « produire » (*facere*, *poiesis*) car il n'est pas un moyen en vue d'une fin. Il n'est pas non plus un « agir » (*agere*, *praxis*). *Agere* signifiant agir quelque chose, le jouer et non pas le faire. Un drame est agi par un acteur qui n'a pas fait le drame (il ne l'a pas écrit). L'agir a en soi sa propre fin, l'acteur est occupé au bien agir, il n'agit pas en vue de quelque chose. L'agir est « une fin sans moyens⁴⁴ ». Or « ce qui caractérise le geste, c'est qu'il ne soit plus question en lui ni de produire ni d'agir, mais d'assumer et de supporter⁴⁵ ». D'assumer et de supporter quoi ? une action. Il y a geste quand on devient sujet d'une action, quand on fait *nôtre* celle-ci. Tel le magistrat investi du pouvoir suprême qui fait siennes toutes ses actions, il les accomplit, il les prend sur soi, il en assume l'entière responsabilité. *Res gerere*⁴⁶. En quoi d'emblée le geste introduit au pouvoir de souveraineté (en même temps qu'à la sphère de l'éthos⁴⁷). C'est donc la subjectivation du geste qui vient ici faire la différence, l'acteur n'*agit* pas, il *s'autorise* du geste, il n'est pas auteur du geste, il devient auteur *par* le geste. Un étrange point de fusion a lieu entre l'acteur et le geste, le nom d'« auteur » en prend acte.
- 20 Mais quel est le type des actions qui doivent être assumées ? Y a-t-il un type spécifique ou peut-il être celui du faire ou de l'agir ? Agamben répond dans un premier temps que

c'est un troisième genre d'action qui est de l'ordre des moyens rompant avec ceux du « faire en vue de quelque chose ». Le geste est un moyen qui n'est pas en vue d'une fin, un moyen sans fin. Que faut-il entendre par là ? Revenons à l'exemple du pouvoir de souveraineté. Le geste du souverain renvoie bien à une action qui *se fait* mais dont on aurait bien du mal à dire en vue de quoi. Est-ce en vue d'avoir du pouvoir ? non, puisque le pouvoir est justement l'action elle-même, le souverain a le pouvoir dès qu'il assume le geste, ce geste ne lui *sert* donc pas pour l'avoir, il n'est pas transitif. C'est un moyen sans fin. Remarquons donc que ce type d'action est inséparable de la subjectivation, l'action est pur moyen, médialité, sous condition que quelqu'un l'assume. Mais ne pouvons-nous pas alors dire que c'est le moyen lui-même qui devient sa propre fin ? ne retombons-nous pas implicitement du côté de l'agir ? cela serait justement oublier la subjectivation du geste, le moyen est ce qui est supporté dans et par le geste et exhibé comme tel. Ainsi « si la danse est geste, c'est [...] parce qu'elle consiste tout entière à supporter et à exhiber le caractère médial des mouvements corporels⁴⁸ ». La danse qui par essence sort de l'orbe du « faire en vue de quelque chose » n'est pas non plus de l'ordre du jeu de l'agir car elle suppose un danseur qui assume les mouvements corporels, ce qui par là-même dégage ceux-ci de toute fin, ils deviennent des moyens sans fins. La subjectivation et l'action comme pur moyen, le danseur (acteur-auteur) et la danse, ne peuvent donc être dissociés. Subjectivation et moyen sans fin renvoient à une genèse commune.

- 21 Cette genèse est celle de la suspension. Les moyens pour devenir purs sont comme suspendus, retirés de la chaîne causale des rapports moyens/fins. Si bien que dans un deuxième temps Agamben peut dire que tout moyen en vue d'une fin peut devenir geste. « Dans un film pornographique, une personne surprise en train d'accomplir un geste qui n'est qu'un moyen de procurer du plaisir à d'autres (ou à soi-même), par le seul fait d'être photographiée et exhibée dans sa médialité même, s'en trouve suspendue [...] ou encore [...] dans le mime les gestes subordonnés aux buts les plus familiers sont exhibés comme tels et maintenus par là en suspens "entre le désir et l'accomplissement, la perpétration et son souvenir", dans ce que Mallarmé appelle un milieu pur⁴⁹ ». Si bien que le troisième type d'action que l'on pouvait croire réellement distinct des deux autres ne l'est qu'en tant qu'il se réfère à un autre état des actions, celui où celles-ci sont mises en suspens. Cet état est celui d'un détachement de l'action de la chaîne de causalité chronologique dans laquelle elle est prise. Par une photographie dans le premier exemple, par un mime dans le deuxième, photographie et mime sont des doubles gestuels. Mais ce sont des doubles qui appartiennent aussi au monde de ce de quoi ils sont les doubles, simplement ils supposent à chaque fois une certaine intervention, celle du photographe ou du mime. Chacun saisit un geste et ne peut le faire que sous la condition d'une remontée vers la source de chaque geste qui n'est pas ce qui les précède chronologiquement mais ce qui fait de chacun d'eux un événement. Il faut saisir l'arrivée du geste et non sa cause efficiente supposée. Il faut donc appeler « geste » la part événementielle d'une action qui se saisit en remontant à l'intérieur d'elle et qui détermine sa manière d'être⁵⁰. Or cette saisie est inséparable d'un sujet saisissant-saisi, le photographe, le mime ; ils s'autorisent de chaque geste. C'est donc bien en même temps que l'action devient geste (ou pur moyen) et qu'une subjectivation du geste a lieu. Et cette subjectivation n'est pas nécessairement celle de l'effectuateur du geste ; celui qui regarde la photographie (comme le photographe) ou le geste du mime, saisit et se laisse saisir par le geste. Ce pourquoi un geste existe tout autant dans son *exhibition* même et ce pourquoi le cinéma est à même de nous en

donner la saisie à condition que l'on s'en saisisse. « Le cinéma ramène les images dans la patrie du geste⁵¹ ».

- 22 Mais en écrivant le paragraphe qui précède, nous ne pensons plus exactement dans le lexique d'Agamben. Nous soutenons qu'il faut rigoureusement distinguer le plan de l'action (des chaînes causales) et le plan du geste (événementiel) non pas que l'action n'implique pas le geste, puisque celui-ci peut en être la forme suspendue et puisque l'action est l'effectuation d'un geste, mais parce que ces deux plans sont de natures différentes. Et ici c'est la distinction bergsonienne de l'actuel et du virtuel qui nous semble la plus pertinente et non celle de la puissance et de l'acte qu'Agamben conserve. Le plan des actions est celui chronologique de l'actuel et celui du geste est le plan événementiel du virtuel. Agamben, évoquant l'image, distingue bien deux pôles, le premier est celui de l'imagen qui réifie et annule le geste. Or cette réification n'est-elle pas un actuel ? Il écrit en effet plus loin qu'elle correspond à un souvenir volontaire que Bergson qualifiait justement d'actuel l'opposant au souvenir *pur* virtuel plus insistant dans la mémoire involontaire (l'un peu de temps à l'état pur de Proust). Et c'est bien cette mémoire involontaire que Agamben convoque pour exprimer le deuxième pôle de l'image celui qui conserve du geste « la dynamis intacte⁵² ». L'image vue comme geste dépend donc d'un tout virtuel, elle « renvoie toujours, au-delà d'elle-même, à un tout dont elle fait partie⁵³ ». Ce tout virtuel est le geste qui précède ontologiquement les actes qu'il préside, le geste ne passe pas avec les actes, il est dans un temps qui ne passe pas car sinon il ne pourrait pas diriger son effectuation par des actes se succédant, passant avec eux. Or ce temps qui ne passe pas, *en suspension*, est celui de l'événementialité du virtuel, l'événement est ce qui dans le geste fait signe, le geste-événement est « un appel muet⁵⁴ ». Ce pourquoi le geste possède, quand il a lieu, la griffe de l'événement : l'imagen « jaillit comme un éclair⁵⁵ ». Si bien que la suspension est présente dans tout geste, même quand il s'effectue, part virtuelle du geste. La possibilité de la suspension d'un acte provient du suspens du geste dont cet acte était l'effectuation, le geste reste en suspens, il n'est plus qu'en suspens, ce qui n'est pas non-être. Le sujet (subjectivant-subjectivé) du geste est celui qui loge en ce suspens en s'identifiant à l'événement, en voulant ce que veut l'événement, comme l'avaient bien vu les Stoïciens⁵⁶. Le sujet habite le geste. Et mieux il l'habite plus il nous le donne à voir, à sentir, à penser, pour lui-même. Comme le mime.
- 23 Mais une certaine confusion doit ici nous retenir. Le partage d'Agamben entre imagen et imagen-geste semble *in fine* renvoyer au partage immobilité/mobilité. Isolement magique de l'imagen, formes immobiles et éternelles de la Joconde ou des Ménines d'un côté, photogrammes d'un film perdu, mouvement des statues grecques de l'autre. On pourrait croire que le premier côté, celui de l'immobilité, est tout naturellement une vision en coupe du défilement mobile du deuxième côté. Le premier côté serait un photogramme prélevé sur le film du deuxième. Tel le Mnemosyne inachevé d'Aby Warburg, l'atlas aux mille photographies « loin de n'être qu'un immobile répertoire d'images, offre une représentation à mouvement virtuel des gestes de l'humanité occidentale [...] à l'intérieur de chaque section, chacune des images est envisagée moins comme réalité autonome que comme photogramme⁵⁷ ». Mais le paradigme photogramme/film n'indique pas la différence de nature entre les deux plans puisqu'un photogramme est de nature filmique. Tout se joue sur un seul plan quand l'imagen immobile est photogramme, ce pourquoi dans l'exemple donné plus haut du film pornographique, c'est la photographie, le photogramme qui exhibe le geste. De même que « n'importe quelle photographie sportive⁵⁸ ». Si bien qu'il faut revoir le partage, ce

n'est pas celui entre mobilité et immobilité qui semble prévaloir mais celui entre symbole⁵⁹, rigidité⁶⁰, autonomie⁶¹ et dynamique du film (dynamique de la vie) en laquelle est inclus le rapport photogramme/film. Or puisque symbole, rigidité et autonomie ne sont pas sans renvoyer à une certaine clôture, disons alors qu'il faut distinguer entre le plan des images closes et le plan des images-gestes. Mais qu'est-ce qui permet le passage d'une image close à une image-geste ? qu'est-ce qui permet de rendre « l'image à la liberté des gestes⁶² » ? sinon celui qui s'en autorise, subjectivant-subjectivé ? Pas de cinéma sans un cinéaste ou un cinéphile qui réveille un geste et est réveillé par lui (« l'élément du réveil⁶³ »). Res gerere.

4. La fiction du geste politique de souveraineté

- 24 Revenons dès lors au geste politique de souveraineté. Sa dénomination de geste peut à présent être plus discutée. Rappelons que l'état d'exception implique bien une suspension et des actes. L'état d'exception « définit un "état de la loi" dans lequel, d'une part, la norme est en vigueur, mais ne s'applique pas (n'a pas de "force"), et où, de l'autre, des actes qui n'ont pas valeur de loi en acquièrent la "force"⁶⁴ ». Les actes sont sous l'horizon de la suspension par le fait qu'ils se disent de ce geste-événement qu'est l'état d'exception, ce pourquoi ils acquièrent force de loi (sans être celle d'une loi). Mais n'avons-nous pas vu que la suspension supposait une subjectivation du geste ? quelle est-elle ici ? En son nom d'origine romaine elle est l'auctoritas. Elle est « la puissance qui peut à la fois "accorder la légitimité" et suspendre le droit [...] elle est ce qui reste du droit si l'on suspend intégralement le droit⁶⁵ ». Dans le droit public romain, « l'auctoritas désigne [...] la prérogative par excellence du Sénat⁶⁶ ». Ainsi « même après la fin de la monarchie, quand, pour cause de décès ou pour toute autre raison, il n'y avait plus à Rome aucun consul ni aucun autre magistrat (hormis les représentants de la plèbe), les *patres auctores* (c'est-à-dire le groupe de sénateurs qui appartenaient à une famille consulaire, en opposition aux *patres conscripti*) nommaient un interrex, chargé d'assurer la continuité du pouvoir [...] l'auctoritas montre ici sa relation avec la suspension de la potestas ainsi que sa capacité d'assurer dans des circonstances exceptionnelles le fonctionnement de la république⁶⁷ ». L'auctoritas n'est donc pas sans être incarnée par des personnes, des auteurs, des auctors. « L'auctoritas provient de la personne comme quelque chose qui se constitue à travers elle, subsiste seulement en elle et disparaît avec elle" (Heinze, 356). Si Auguste reçoit du peuple et du Sénat toutes les magistratures, en revanche l'auctoritas est liée à sa personne et le constitue comme *auctor optimi status*, comme celui qui garantit toute la vie politique romaine⁶⁸ ». L'auctor est celui qui s'autorise du geste de souveraineté, celui qui l'assume. Hobbes ira même jusqu'à soutenir qu'il est autorisé par les individus qui se constituent en peuple par cette autorisation même (ce contrat). « J'autorise cet homme ou cette assemblée d'hommes, et je lui abandonne mon droit de me gouverner moi-même, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit et autorises toutes ses actions de la même manière⁶⁹ ».
- 25 Nous sommes prêts maintenant pour comprendre en quoi la souveraineté du geste peut devenir geste de souveraineté. En régime normal l'auctoritas du geste assume la potestas (le droit et ses normes), dans l'état d'exception seul reste le suspens du geste qui suspendant l'application du droit, ouvre la porte aux actes violents qui sont donc comme sanctifiés par ce suspens qui fait signe vers le geste de la potestas. Comme si

venaient prendre place au milieu des gestes d'un mime, et même s'y substituer, des actions qui ne sont pas celles du mime, des actions non mimées d'un mime. Le mime mime le mime, ce qui équivaut à dire que le sujet-mime se détache de son mime, que l'auctoritas se détache de son geste. Ce pourquoi Agamben dit de la force de loi sans loi qu'elle est un acte radicalement séparé de la puissance⁷⁰ (du geste donc). Mais comprenons bien que l'on a ici deux moitiés qui se constituent mutuellement, car c'est parce qu'il y a des actes hors geste de la potestas que l'auctoritas peut se détacher du geste comme le mime de son mime. « Le "charisme" [...] coïncide avec la neutralisation de la loi et non avec une figure plus originaire du pouvoir⁷¹ ». Le souverain devient le symbole du geste, l'imago qui l'annule et le réifie, le symbole prend la place du symbolisé, il se clôture. Il faut être attentif au fait que dans son texte sur le geste, Agamben donne justement comme exemple d'imago le masque de cire mortuaire des rois. Or c'est parce « que le souverain est d'abord l'incarnation d'une auctoritas et non seulement d'une potestas, que l'auctoritas s'était si étroitement liée à sa personne physique qu'elle rendait nécessaire le cérémonial complexe de la confection d'un double en cire du souverain dans le *funus imaginarium*⁷² ». Du point de fusion dont nous parlions plus haut entre l'acteur et le geste, n'apparaissent plus que l'acteur et l'auteur, masquant le geste. Celui qui s'autorise du geste est devenu l'autorisateur, l'auctoritas est étroitement liée à sa personne physique. Il passe pour le maître du geste, des gestes. Il est comme la source de toute action politique, loi vivante ou force de loi sans loi⁷³. L'état d'exception a donc pour rôle essentiel de renforcer l'auctoritas et à travers elle l'unité du peuple dont se revendique cette autorité en permettant même à ce peuple, le temps du ban (ou du camp), d'effectuer des actions interdites qui éliminent les ennemis, bénéfice supplémentaire pour l'auctoritas. Il faut donc entendre aussi à rebours la fameuse formule de Carl Schmitt « est souverain celui qui décide de la situation exceptionnelle⁷⁴ », le souverain est celui qui décide de l'exception car sans décision de l'exception il n'y aurait pas d'autorité personnifiée, plus de peuple uni sous le signifiant dont est dépositaire cette autorité.

- 26 La gloire par acclamations, par gestes « symboliques » du souverain, que Agamben analyse dans « Le règne et la gloire » trouve aussi ici sa raison d'être : personnifier l'auctoritas. Personnifier veut dire deux choses, la première est que les gestes politiques sont réservés à une personne or ceci n'est pas, sans justement s'appuyer sur une performativité gestuelle, certains gestes sont réservés parce qu'ils sont des gestes qui expriment et produisent ce privilège par leur effectuation même. Agamben donne entre autres l'exemple des gestes linguistiques qui accompagnent le discours. « Dans ses *Institutiones oratoriae*, Quintilien décrit minutieusement le geste linguistique dans toutes ses variantes possibles, soulignant, à propos de son indubitable efficacité, que ce sont ici les mains qui parlent [...] On ne saurait mieux définir avec plus de précision la puissance du geste linguistique qui ne s'épuise ni dans une scansion ni dans une simple accentuation du discours : tandis que les gestes deviennent paroles, les paroles deviennent des actes⁷⁵ ». Agamben renvoie de suite au performatif et n'est-ce pas ce qui caractérise le geste, tout geste ? que son exprimé ne soit pas hors de lui et investi, porté, par celui qui l'exprime en l'effectuant ? son suspens n'est-il pas l'équivalent de la suspension de la dénotation⁷⁶ extérieure, du dictum ? Ainsi quand je dis « je jure qu'hier je me trouvais à Rome », le dictum « qu'hier je me trouvais à Rome » est suspendu car ce qui compte est ce que l'on fait en le disant : jurer que je m'y trouvais. « Cela signifie, tout bien considéré, que l'énoncé performatif n'est pas un signe, mais une signature qui signe le dictum pour en suspendre la valeur et le déplacer dans une sphère nouvelle

non dénotative qui prend la place de la première. C'est de cette façon que nous devons entendre les gestes et les signes du pouvoir dont nous nous occupons ici. Ce sont des signatures qui se rattachent étroitement à d'autres signes ou à des objets pour leur conférer une efficacité particulière⁷⁷ ». Une certaine liste gestuelle *fait* signature du souverain car leurs signatures signent un même dictum « je suis le souverain ». « Je suis le souverain » en faisant tel geste, je « geste » que je suis le souverain. Et des gestes réservés au souverain aux gestes réservés du souverain il n'y a qu'un pas, il fut un temps où le changement de chemise au lever du roi n'avait plus rien d'anodin. Tous les actes du souverain deviennent des gestes. Plus largement, dans toute exhibition médiatique des actes d'un homme politique n'y a-t-il pas déjà le petit pas d'un sacre ? Ce point nous fait basculer vers le deuxième sens de « personnifier ».

- 27 Car la deuxième chose que veut dire « personnifier » est que cela soit telle personne et pas telle autre qui doit être dépositaire du geste de souveraineté. La première chose unifiait, la deuxième qualifie. S'appuyant sur l'analyse de Kantorowicz de la cérémonie solennelle du couronnement de Charlemagne, Agamben affirme que les acclamations qui la jalonnent ne sont pas une reconnaissance de la souveraineté mais ont une valeur *constitutive* pour qualifier telle personne de souveraine. Là aussi il y a aussi performativité, l'acclamation tient dans sa fonction et son effet écrit Agamben. « Le public qui, aujourd'hui, dans une salle de concert française ou américaine, prononce l'acclamation « bravo », peut ne pas connaître le sens exact et la grammaire du terme italien [...] mais il connaît parfaitement l'effet que cette acclamation doit produire. Elle récompense l'acteur ou le virtuose et, en même temps, les oblige à reparaître sur la scène. [...] Cela signifie que, dans la sphère des doxologies et des acclamations, l'aspect sémantique du langage est désactivé et semble pour un moment tourner à vide ; et pourtant, c'est justement grâce à ce passage à vide qu'il peut acquérir son efficacité particulière, presque magique : celle de produire la gloire⁷⁸ ». L'acclamation est un geste sonore collectif qui constitue et renforce une personnalité, constitutive de l'auctoritas dans le champ politique mais aussi, et par ce geste, d'une subjectivité de groupe pour cette auctoritas car les individus qui acclament, comme parmi ceux qui assistent à cette acclamation (sur place ou par retransmission), sont subjectivés par ce geste en même temps qu'ils le subjectivent. Le geste d'acclamation est puissant car il produit une subjectivité de groupe pour une personnalité, un groupe assujéti. À ceci on comprend pourquoi les acclamations qui scandent les meetings des campagnes électorales ou le discours de la personne fraîchement élue sont essentielles pour constituer une autorité. Rien de tel qu'une période d'élection pour redorer le blason de l'autorité politique. « La démocratie contemporaine est une démocratie intégralement fondée sur la gloire, c'est-à-dire sur l'efficacité de l'acclamation multipliée et disséminée par les médias au-delà de toute imagination (que le terme grec pour gloire-doxa- soit le même que celui qui désigne aujourd'hui l'opinion publique est, de ce point de vue, plus qu'une coïncidence)⁷⁹ ».
- 28 Nous avons donc vu que la souveraineté reposait sur le geste en général en tant que sa possibilité d'être en dépend, mais qu'elle n'acquiert son statut de souveraineté qu'à la faveur d'un détachement clôturé de l'auctoritas de ses gestes. Ce détachement est produit par l'état d'exception dont le ban est l'état le plus poussé, mais aussi par les gestes réservés (symboliques) et d'acclamation. Est donc maintenant entendable pourquoi la souveraineté ne peut être dite purement « geste », elle se dit bien plutôt d'une retombée gestuelle visant à durcir une autorité, visant à attribuer la dénomination « politique » à ses gestes et à elle seule. La souveraineté personnelle

éclipse la souveraineté impersonnelle des gestes, c'est une *fiction* écrit souvent Agamben. Ceux-ci ne peuvent avoir lieu que hors du droit puisque celui-ci est d'origine souveraine. « La politique a subi une éclipse durable parce qu'elle a été contaminée par le droit⁸⁰ ».

5. Gestes politiques et subjectivations

29 Mais l'analyse politique est tout autant analyse dans la sphère éthique. La subjectivation politique est également une politique de la subjectivité c'est-à-dire une éthique. La subjectivité-auctoritas est en effet aussi celle de la subjectivité du sujet souverain, il faudrait ici pousser l'analyse et voir comment cette subjectivité est liée au régime de l'apposition sociale de notre nom propre d'auctor, sûrement y retrouverions-nous une forme de ban intérieur, par exemple celui qui consiste à repousser la vie du corps sans organe, pour parler comme Artaud (le sujet souverain est ce contre quoi Artaud s'est toute sa vie battu). En quoi liquider la souveraineté ne va pas sans des mutations subjectives profondes, rappelons qu'un certain concept de liberté suppose d'adhérer à cette subjectivité souveraine. Ce pourquoi une transformation subjective est politique. Dans « Ce qui reste d'Auschwitz » Agamben propose justement une transformation subjective qui permute les rôles des termes du sujet souverain. L'auctor ne sera plus celui qui cautionne les actes violents mais qui recueille sous forme de témoignage l'expérience indicible de la vie nue, qu'il renvoie dans ce livre à celle de celui qu'on appelait le musulman à Auschwitz ; l'auctor « Primo Levi » ayant à la fois témoigné et pensé ce qu'est un témoignage. La topographie duale du témoignage est celle de l'acte « d'un auctor, comme différence et intégration d'une impossibilité et d'une possibilité de dire, d'un non-homme et d'un homme, d'un vivant et d'un parlant. Le sujet du témoignage est constitutivement scindé, il n'a de consistance que dans la déconnexion et l'écart et pourtant ne s'y réduit pas. C'est bien cela que veut dire "être sujet d'une désobjectivation" : le témoin, le sujet éthique, est ce sujet qui témoigne d'une désobjectivation⁸¹ ». L'auctor assume de dire l'impossibilité de dire du véritable témoin, geste de témoigner d'un auctor sans fonction d'autorité, c'est-à-dire sans être sous une autorité qui exigerait de lui une responsabilité morale. « Le témoin témoigne en principe pour la vérité et la justice, lesquelles donnent à ses paroles leur consistance, leur plénitude. Le témoignage vaut ici pour ce qui lui manque ; il porte en son cœur cet "intémoignable" qui prive les rescapés de toute autorité. Les "vrais" témoins, les "témoins intégraux", sont ceux qui n'ont pas témoigné, et n'auraient pu le faire. Ce sont ceux qui "ont touché le fond", les "musulmans", les engloutis⁸² ».

30 Et Agamben de montrer que cette scission est intérieure à chaque subjectivité, entre le pôle réceptif, lorsque nous sommes affectés par notre propre réceptivité et le pôle actif par lequel nous nous affectons. Ici il fait évidemment référence à l'auto-affection pour Kant, qu'il appelle plus précisément « geste d'auto-affection ». La subjectivité est donc constituée en son cœur par un geste, elle n'existe pas hors de ce geste, elle est l'activation d'un diagramme à deux points (point actif et point passif ou mieux point de l'affectant et point de l'affecté) qui comporte même un troisième point, qui est le point neutre où le geste s'effectue, point-milieu entre les deux autres. La scission est ce point-milieu, place vide d'où le geste arrive, où le geste est événement, où le geste est Temps. « Heidegger définit le temps comme "pure affection de soi", qui a la forme singulière d'un "se diriger, partant de soi, vers..." (Von-sich-aus-hin-zu-auf), lequel est en même

temps un “regard en arrière”. C’est seulement par ce geste complexe, par ce regard sur soi dans l’éloignement même de soi, que peut se constituer quelque chose comme un “soi-même”⁸³ ». Ce geste donne lieu à deux directions opposées, le pôle actif est affection de ce qui est en train d’arriver, affection de l’affectant et le pôle passif est affection de ce qui vient d’arriver, affection de l’affecté, deux directions opposées du Temps, vers le futur et vers le passé. La subjectivité ne fait pas l’expérience de cette opposition car elle est épinglée au point-milieu de la scission, entre l’affectant et l’affecté, dans leur différence même, au lieu même de l’affect si on entend par là cette expérience conjointe et différentielle de l’affectant et de l’affecté, l’affect est affectant/affecté. La subjectivité est à la fois activatrice des pôles dans le diagramme et en rapport avec le dehors intérieur au diagramme, son *seuil*, le geste, en ce point-milieu depuis lequel ce dernier s’effectue. Nous retrouvons et approfondissons ici ce que nous avons dit au tout début sur le paradoxe de la souveraineté, la subjectivité est à la fois subjectivant le geste en tant qu’elle en est l’effectuatrice (et l’activation diagrammatique) et aussi subjectivé par lui en tant qu’une part d’elle remonte vers le geste-événement, vers cette part virtuelle du geste. Nous devenons le geste quand nous faisons l’expérience de l’affect du geste, or un affect peut être saisi indépendamment des actes qui effectuent un geste, d’où le suspens propre au geste qui fait signe vers lui, son signe est son affect. Il y a au cœur du geste une auto-contemplation de sa propre puissance d’agir, une gloire qui n’est pas dirigée cette fois vers la personne d’un geste mais vers le geste d’une personne, ce n’est plus le geste de l’acclamation mais l’acclamation du geste. C’est cette gloire que l’on peut repérer avec Agamben chez Spinoza, l’acquiescentia de l’âme, qu’il traduit par accalmie intérieure ou désœuvrement, traduite par d’autres traducteurs par « satisfaction de l’âme⁸⁴ ».

- 31 Le geste d’auto-affection nomme un geste essentiel puisqu’il est celui de la condition d’appréhension de tout affect et par là même de tout geste en tant que celui-ci est toujours l’expérience conjointe d’un affectant/affecté. Le geste du menuisier est à la fois une certaine manière d’être affectant-le-bois tout en étant affecté par lui, le menuisier est dans le bon geste quand il conjoint affectant et affecté en leur différence même. Si bien qu’à l’inverse il n’y aura pas geste quand affectant et affecté seront vécus comme séparés, non liés par leur différence. Le mauvais menuisier est celui qui affecte le bois comme il affecterait n’importe quel autre matériau ou qui, affecté par le bois, ne trouve pas l’affectant adapté. Mais surtout ici, l’état d’exception est lui aussi séparation de l’affectant et de l’affecté, au niveau de la violence entre souverain affectant et vie nue dont le souverain n’est pas affecté. Se dessine alors ce que serait une véritable politique du geste, celle où ce serait enfin le geste qui serait souverain. Nous ne serions que les noms propres des gestes que nous assumons, dont nous sommes les sujets. Savoir se désobjectiver pour se subjectiver tel « l’acte de création poétique, et peut-être même tout acte de parole [...] Les poètes, selon Bachmann, sont justement ceux qui ont “fait [du Je] un champ d’expérimentations, ou ont fait d’eux-mêmes un champ d’expérimentation pour ce je”⁸⁵ ». Que le masque ne soit plus le masque mortuaire, le gisant détaché de son geste, mais le masque du geste, ou même de gestes. Se dessine une politique où « les masques ne sont pas des *personnages*, mais des *gestes* représentés selon un type, une constellation de gestes ». Chaque politique aurait les masques de ses constellations de gestes. « Amener à l’apparence l’apparence même est la tâche de la politique⁸⁶ ». Ainsi peut se comprendre l’origine de l’imago de l’auctoritas souveraine, autre pièce de la machination souveraine. N’est-il pas le fruit de la fixation sur un des masques de tous les gestes ? n’est-il pas à chaque fois la victoire d’un type de visage ?

« La vérité, le visage, l'exposition sont aujourd'hui les objets d'une guerre civile planétaire dont le champ de bataille est la vie sociale tout entière, dont les troupes d'assaut sont les médias et les victimes tous les peuples de la terre⁸⁷ ». L'auctoritas s'engendre par une pétrification gestuelle, qui a jamais vu un souverain vraiment danser, lui le grand immobile dont le sourire figé cherche à tout absorber, à tout arrêter, à suspendre tout geste pour qu'ensuite fort de cette suspension il puisse s'autoriser de tous et autoriser certains ? Mais entre souveraineté du geste et geste de souveraineté le glissement est facile, le deuxième machinant de si près le premier. Ainsi, par exemple, n'est-ce pas à la faveur d'une zone d'indiscernabilité entre acclamation du geste et geste de l'acclamation que tout geste politique émancipateur peut être amené à tourner à la faveur de la personne qui l'a effectué ? faisant de l'impersonnel héros une personne souveraine. Culte de la personnalité.

- 32 Un geste politique véritable a par son suspens propre, par ce qui en lui reste en puissance, une force de communicabilité. « Nous pouvons communiquer avec les autres seulement à travers ce qui, en nous comme chez les autres, est resté en puissance, et toute communication (comme l'avait compris Benjamin pour la langue) est avant tout communication non pas d'un commun, mais d'une *communicabilité*⁸⁸ ». « Le geste est [...] communication d'une communicabilité⁸⁹ ». Le geste d'un collectif ou d'un individu a la puissance de résonner dans et pour un autre collectif ou individu, ce pourquoi tout geste véritable est politique comme le soutenait Agamben dans sa quatrième thèse⁹⁰. Un geste inaugure peut-être⁹¹ une forme-de-vie, « une vie qui ne peut jamais être séparée de sa forme⁹² » « face à la souveraineté de l'État, qui peut s'affirmer seulement en séparant dans chaque domaine la vie nue de sa forme⁹³ ». Il est, au centre de cette forme-de-vie, cette part virtuelle, celle qui donne à penser par l'affect propre de sa puissance d'agir. Il est ce centre qui ne peut s'actualiser puisque c'est de lui que dépendent ses actualisations. Ce centre est plus exactement un trou, une fente, une scission, la porte d'entrée des gestes sur laquelle toute souveraineté s'est refermée et que toute *action* gouvernementale élide. Les gouvernements (*oikonomia*) de nos sociétés de biopouvoir norment, normalisent la vie, imposent des formes à la vie, sélectionnant des formes utiles pour faire durer la vie. Tel est le but de leurs opérations. Nos gouvernements recherchent l'action, non les gestes, ils opèrent, programment.
- 33 Mais peut-être sont-ils eux aussi sous l'horizon d'un geste, malgré ce qu'en pense Agamben, geste du pouvoir disciplinaire et geste de la bio-politique (les deux mains du bio-pouvoir) que Foucault appelle des fonctions majeures. Comme l'énonce Deleuze elles sont la fonction d'« imposer une tâche ou une conduite quelconque à une multiplicité d'individus quelconque, sous la condition que la multiplicité soit peu nombreuse, et l'espace limité, peu étendu⁹⁴ » pour le pouvoir disciplinaire et la fonction de « gérer et contrôler la vie dans une multiplicité quelconque, à condition que la multiplicité soit nombreuse (population), et l'espace étendu ou ouvert⁹⁵ » pour la bio-politique. Pour Foucault, même la souveraineté a son geste, sa fonction majeure, qui est de *prélever*, « Le pouvoir [de souveraineté] s'exerçait essentiellement comme instance de prélèvement, mécanisme de soustraction, droit de s'approprier une part des richesses, extorsion de produits, de biens, de services, de travail et de sang, imposée aux sujets. Le pouvoir y était avant tout droit de prise : sur les choses, le temps, les corps et finalement la vie ; il culminait dans le privilège de s'en emparer pour la supprimer⁹⁶ ». On entrevoit avec Foucault (et Deleuze ?) que la politique est plutôt coexistence, lutte, création de gestes. Ces quelques arguments, trop rapidement

avancés, seraient avec d'autres la base d'une analyse critique des positions d'Agamben au sujet de l'oikonomia et du bio-pouvoir et sur le camp comme paradigme. Le cœur de cette critique serait l'analyse du rapport entre souveraineté et biopolitique, cette deuxième s'annonçant pour Agamben dans la machine de souveraineté⁹⁷ alors que pour Foucault les deux gestes sont de deux lignées différentes, même s'ils peuvent se co-impliquer⁹⁸ (comme dans le cas du nazisme). Il s'agirait de toute façon de se décider au sujet du concept de geste politique : lutte des gestes politiques (lutte qui peut être même créatrice pour Foucault) ou devenir gestuel de la politique, téléologie politique ? Mais il nous semble qu'un horizon éthico-politique resterait commun aux deux approches. Le problème essentiel étant de savoir qui se constitue par le geste et qui n'en est que le simple sujet, le simple activateur ou effectuateur, qui est subjectivé-subjectivant et qui est assujetti, qui veut le geste et qui ne le veut pas. Ceci ne se superpose pas avec le problème de savoir qui domine et qui est dominé, qui décide ou ne décide pas, car on peut investir le geste de souveraineté sans pourtant être le souverain (et encore une fois ce double rôle est déjà en jeu en nous-mêmes), ainsi que quelqu'un de normalisé peut vouloir le geste de normalisation du bio-pouvoir. Le problème serait donc pour l'être assujetti, soit de se libérer de certains gestes ou de libérer des gestes (mais ce deuxième point est sûrement une des conditions du premier), de devenir ses gestes (des formes-de-vie ?). Pour cela il faudrait aussi que soit repoussé tout devenir tentaculaire d'un geste, du geste qui s'impose, geste politique pour nos conduites mais aussi des gestes techniques, artistiques, de pensée etc. Or certains gestes semblent plus destinés que d'autres à ce devenir. Le geste de souveraineté est tentaculaire puisqu'il réserve l'attribution des gestes politiques à l'instance souveraine, les gestes du bio-pouvoir eux ont vocation à normaliser tous les gestes. À ces gestes s'opposent les gestes à grande capacité de résonance, qui peuvent appeler d'autres gestes, former des lignées de geste comme l'écrit Gilles Châtelet⁹⁹. Sera dit libérateur un geste qui libère d'autres gestes. La ligne de résonance au lieu de la tentacule.

NOTES

1. Giorgio Agamben, *Homo sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil, 1997, p. 25.
2. *Ibid.*, p. 23.
3. *Ibid.*, p. 26.
4. *Ibid.*
5. *Ibid.*
6. *Ibid.*, p. 27.
7. Carl Schmitt *Théologie politique* cité par Agamben dans *État d'exception*, Paris, Seuil, 2003, p. 61.
8. *État d'exception*, p. 61 (c'est Agamben qui souligne).
9. *Homo sacer*, p. 39 et 41.
10. Giorgio Agamben, *Moyens sans fins*, Paris, Payot & Rivages, 1995, p. 71. Article « Notes sur le geste ».
11. *Homo sacer*, p. 28.

12. *Ibid.*
13. *Ibid.*, p. 28-29.
14. *Ibid.*, p. 28.
15. *Ibid.*, p. 44.
16. *Ibid.*, p. 36.
17. *Ibid.*, p. 121.
18. *Ibid.*, p. 93.
19. *Ibid.*, p. 55.
20. *Ibid.*, p. 56.
21. *Ibid.*, p. 55.
22. *Ibid.*, p. 56.
23. *Ibid.*, p. 94.
24. *Ibid.*, p. 58.
25. *État d'exception*, p. 67.
26. *Ibid.*, p. 35. Agamben affirme cela en prenant appui sur l'exemple de l'Italie mais précise bien que cela se généralise à des degrés divers dans toutes les démocraties occidentales actuelles.
27. *Ibid.*, p. 29. On se reportera aux pages 26-41 où Agamben expose un grand nombre de situations correspondant à ces types d'état d'exception.
28. *Homo sacer*, p. 56.
29. *Ibid.*, p. 55-56.
30. *Ibid.*, p. 55.
31. *Ibid.*, p. 56-57.
32. *Ibid.*, p. 56.
33. *Ibid.*, p. 53.
34. *Ibid.*, p. 56.
35. *Ibid.*, p. 53.
36. *Moyens sans fins*, p. 71.
37. *Ibid.*, p. 90.
38. *Ibid.*, p. 63.
39. *Ibid.*, p. 67.
40. *Ibid.*, p. 63.
41. *Ibid.*
42. Agamben écrit et souligne dans un autre article de ce livre « La politique est l'exhibition d'une médialité, elle rend visible un moyen en tant que tel », *Moyens sans fins*, p. 129.
43. *Moyens sans fins*, p. 67.
44. *Ibid.*, p. 68.
45. *Ibid.*
46. *Ibid.*, p. 67. Ici Agamben se réfère à l'étymologie du terme geste qui vient de *res gerere* cf. Varron, *De lingua latina*, VI, VIII, 77).
47. *Ibid.*, p. 68.
48. *Ibid.*, p. 69.
49. *Ibid.*
50. Pour penser ensemble manière d'être, événement et action (verbe) il faut se reporter à la conception de l'*exprimé* pour les Stoïciens. Pour indication on peut ici lire Émile Bréhier : « Ainsi lorsque le scalpel tranche la chair, le premier corps produit sur le second non pas une propriété nouvelle mais un attribut nouveau, celui d'être coupé. L'attribut, à proprement parler, ne désigne aucune qualité réelle. [...] L'attribut est toujours au contraire exprimé par un verbe, ce qui veut dire qu'il est non un être, mais une manière d'être. [...] Cette manière d'être se trouve en quelque sorte à la limite, à la superficie de l'être, et elle ne peut en changer la nature : elle n'est à vrai dire ni active ni passive, car la passivité supposerait une nature corporelle qui subit une action. Elle

est purement et simplement un résultat, un effet qui n'est pas à classer parmi les êtres. », *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, Paris, Vrin, 1989, p. 12. Effet en surface, suspensif, qu'est l'événement.

51. *Moyens sans fins*, p. 67.

52. *Ibid.*, p. 66.

53. *Ibid.*

54. *Ibid.*

55. *Ibid.*

56. Sur ce point, sur lequel nous ne pouvons nous étendre ici, nous renvoyons à Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Paris, Minuit, 1969, vingtième série « Sur le problème moral chez les stoïciens ».

57. *Moyens sans fins*, p. 65.

58. *Ibid.*, p. 66.

59. L'imago est comme un masque de cire mortuaire ou comme un symbole cf. *Moyens sans fins*, p. 66.

60. La rigidité mythique de l'image cf. *Moyens sans fins*, p. 65.

61. La réalité autonome de l'image cf. *Moyens sans fins*, p. 65.

62. *Ibid.*, p. 66.

63. *Ibid.*, p. 67.

64. *État d'exception*, p. 67.

65. *Ibid.*, p. 135.

66. *Ibid.*, p. 130.

67. *Ibid.*, p. 133-134.

68. *Ibid.*, p. 138.

69. Thomas Hobbes, *Léviathan*, éditions Folios, 2000, ch. 17, p. 288.

70. *État d'exception*, p. 68.

71. *Ibid.*, p. 142.

72. *Ibid.*, p. 140.

73. *Ibid.*, p. 144.

74. Carl Schmitt, *Théologie politique*, Paris, Gallimard, 1988, p. 15.

75. Giorgio Agamben, *Le règne et la gloire*, Paris, Seuil, 2008, p. 275-276. Agamben donne l'exemple du geste linguistique, « dérivé de *l'ingens manus* qui exprimait l'efficacité spécifique du pouvoir impérial (la main tendue et levée avec l'avant-bras, de façon à former avec le bras un angle plus ou moins droit) » p. 275.

76. La dénotation n'est-elle d'ailleurs pas elle-même au fond dépendante d'un geste, celui de désigner, de montrer ?

77. *Ibid.*, p. 276-277.

78. *Ibid.*, p. 348.

79. *Ibid.*, p. 382.

80. *État d'exception*, p. 148.

81. Giorgio Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz : l'archive et le témoin*, Paris, Payot & Rivages, 1995, p. 198-199.

82. *Ibid.*, p. 41.

83. *Ibid.*, p. 143.

84. « Éthique » scolie de la proposition 36 du livre 5. Misrahi et Apphun traduisent par « satisfaction ».

85. *Ce qui reste d'Auschwitz*, p. 149.

86. *Moyens sans fins*, p. 107.

87. *Ibid.*

88. *Ibid.*, p. 21.

89. *Ibid.*, p. 70.

90. Il le sous-entend aussi quand, après sa sentence de l'éclipse de la politique, il appelle « une action comme pur moyen », *État d'exception*, p. 148.
91. Ici nous ne pouvons que suggérer une possibilité de sens du syntagme « forme de vie » car elle sera au centre de la quatrième partie à venir de *Homo sacer*.
92. *Moyens sans fins*, p. 13.
93. *Ibid.*, p. 22.
94. Gilles Deleuze, *Foucault*, Paris, Minuit, 1986, p. 79.
95. *Foucault*, p. 79.
96. Michel Foucault, *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 178-179.
97. « La présente recherche concerne ce point de jonction caché entre le modèle juridico-institutionnel et le modèle biopolitique du pouvoir. [...] On peut dire en fait que la production d'un corps biopolitique est l'acte original du pouvoir souverain. », *Homo sacer*, p. 14.
98. Si bien qu'il faudrait éclaircir ce qu'est la co-implication de deux gestes politiques, ce qui engage une certaine pensée des gestes politiques et des modalités de leur connexion, que nous ne pouvons développer ici.
99. Gilles Châtelet, *Les enjeux du mobile*, Paris, Seuil, 1993.
-

RÉSUMÉS

Dans cet article nous nous proposons d'analyser le concept de souveraineté qu'expose Giorgio Agamben dans les volumes de « Homo sacer » et ceci en le rapportant à celui de « geste » dont Agamben a pu écrire que la politique en relève essentiellement. C'est une voie possible pour éclairer son affirmation d'une éclipse de la politique par la souveraineté. Si bien que l'on pourra amorcer la mise au jour de ce que sont de véritables gestes politiques pour Agamben.

INDEX

Personnes citées : Agamben (Giorgio)

Mots-clés : auctor, auctoritas, ban, état d'exception, geste, politique, souveraineté, subjectivation, violence, virtuel

AUTEUR

PHILIPPE ROY

Doctorant en philosophie à Paris VIII, Philippe Roy est professeur vacataire en philosophie, chercheur à la MSH Paris Nord (membre de l'équipe du projet « Archives visuelles et sonores sur les migrations africaines clandestines »), co-fondateur du groupe « Gilles Châtelet », intervenant en milieu psychiatrique et régulièrement à la MSH Paris Nord (philippe.roy25@gmail.com).