

« C'est en écrivant qu'on devient écrevisse ».

Considérations abhumanistes entre Jacques Audiberti et Gilles Deleuze

Héloïse Bailly



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/2433>

DOI : [10.4000/leportique.2433](https://doi.org/10.4000/leportique.2433)

ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Édition imprimée

Date de publication : 28 septembre 2009

ISSN : 1283-8594

Référence électronique

Héloïse Bailly, « « C'est en écrivant qu'on devient écrevisse » », *Le Portique* [En ligne], 23-24 | 2009, mis en ligne le 28 septembre 2011, consulté le 25 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/2433> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.2433>

Ce document a été généré automatiquement le 25 mars 2021.

Tous droits réservés

« C'est en écrivant qu'on devient écrevisse ».

Considérations abhumanistes entre Jacques Audiberti et Gilles Deleuze

Héloïse Bailly

Pour Philippe Choulet*

Vendredi après-midi dans l'univers, dans toutes
les directions dedans & dehors [...]
Sois gentil avec le crabe monstrueux, il n'est
qu'un arrangement de ce que tu es toi.

*Jack Kerouac*¹

- 1 Que l'on pense à la chouette de Minerve, à la mâchoire de serpent qui servit de modèle à Talos, neveu de Dédale, pour inventer la scie, aux souris, aux chiens et au poulpe de Diogène, ou bien aux abeilles d'Aristote ; que l'on pense, plus tardivement, aux « animaux-machines » de Descartes (même sur un autre registre) ou aux araignées de Spinoza, à l'éléphant de Kant et aux vaches noires de Hegel, au butor étoilé de Kierkegaard, à la vache multicolore ou au cheval maltraité chez Nietzsche, à la licorne de Wittgenstein, au chat de Schrödinger, ou encore à l'alouette de Heidegger, etc. La mythologie, la science et la philosophie n'ont jamais cessé, en effet, de se peupler d'animaux qui, s'ils ne passent inaperçus, semblent cependant ne leur tenir lieu que de simples accessoires – animaux subsidiaires ou surnuméraires dont l'utilité intuitive ou la nécessité n'est souvent plus au goût du jour. Bref, ces exemples s'affichent aujourd'hui comme des images d'Épinal ; autrement dit, comme celles d'un bestiaire philosophique, mais où l'on ne sait plus, parfois, qui du philosophe, ou de l'animal, vraiment, *fait la bête*.
- 2 Cette richesse zoologique qui se laisse le plus souvent réduire en métaphores, en analogies et en contre-exemples, creuse l'écart entre deux mondes, au travers duquel l'homme impose sa suprématie – jusqu'à se demander qui, de lui ou du serpent, finit par se mordre la queue, qui, de lui ou de l'animal, est réellement le « *pauvre en monde* » ? Or,

en inventant le concept d'*ab*-humanisme, la conscience braquée sur une ouverture permanente, Jacques Audiberti rompt précisément avec les approches allégoriques et les bestiaires pour réaffirmer que l'on ne peut comprendre l'homme que par son dessous, et que la pensée, elle-même, a toujours été, ou devrait toujours, à son heure, être pleine de bêtes – peuplement de l'esprit par ce qui nous entoure, que nous ne voyons plus, ne voulons plus voir.

- 3 C'est donc par son cri, à savoir qu'il n'y a « pas d'aventure purement humaine »², que s'ouvre la responsabilité de poursuivre une critique de la métaphysique humaniste et prédatrice – de la métaphysique idéaliste comme continuation du droit naturel de la dévoration par d'autres moyens : penser, c'est mâcher tout vif... –, en consentant déjà à un parcours littéraire et philosophique comme invention d'un nouveau mode d'existence qui nous obligerait au détour de l'altérité radicale des choses et des êtres. Briser le miroir aux alouettes, telle serait la manière de penser tout ce qu'il y a dans le « *ab*- » de l'abhumanisme : l'animalité, l'agressivité fondamentale, la souffrance, la douleur et la honte, ou encore, la guerre (celle des peuples comme celle des sexes) et les diverses manières d'être pervers... jusque dans nos batteries de cuisine et nos envies de ratatouille et de bouillon – de culture³.
- 4 Audiberti inventerait donc cette heure, où l'animalité, dessous comme dessus, laisserait à son tour l'homme *mijoter* un peu. Mieux enfin : si l'animal, évadé de sa condition d'*objet* de la pensée (et autres tubes ingestifs/digestifs), devient *lui-même* pensée, peut-être les rats désertent-ils la bibliothèque et les autruches ne s'occuperont-elles plus de politique ; car c'est bien l'image de la pensée, aussi estomaquée soit-elle, qui se trouve renversée – renversée dans et par le clin d'œil de notre *Viell Ange de Minuit* : véritable mise en garde d'un nouvel *Homo Ça-pince* !

Entre chien et loup...

- 5 « L'homme ? Ça, là, qui va... Dans la nuit du monde, un trou brille, nous. À moins que, tout au contraire, nous ne fassions une tache sur le parquet. Nous n'en sommes, encore, qui sait ? qu'à l'aller... / [Ainsi], l'homme, est-ce tous les hommes, les pygmées, les gâteuses de la Salpêtrière, les enfants de trois mois ?... Est-ce l'homme chaste et anatomique, sans ovaires ni testicules, du dictionnaire Larousse ?... Est-ce soi-même [...], mammifère ça et là, [ou bien] / néant baveux » ?, demande Audiberti⁴. Trouverait-on meilleur point de départ et plus forte provocation que cette indétermination, cette impossibilité de circonscrire et de fixer la nature humaine pour tenter ici de saisir ce qu'est l'abhumanisme ? Ce que dénonce d'abord Jacques Audiberti, dans une veine autrement nietzschéenne, c'est la recherche d'une nature purement humaine et humaniste qui, fatalement, n'aboutit qu'à arrêter son appartenance à une *qualité déterminée*. Contre ces vaines tentatives de délimitations d'un « propre de l'homme » – qui n'est sûrement pas cette fausse « intelligence couronnée » qu'il dénonce avec une joie mauvaise –, Audiberti est là pour nous rappeler que « la justice voudrait aussi que reçussent le prix Nobel les chauve-souris qui usent du radar depuis pas mal d'années déjà »⁵. Autrement dit, il est nécessaire de comprendre que l'homme n'a pas de « style d'espèce », à la différence des pigeons, par exemple, « lesquels ne fabriquent pas des tasses de porcelaine Dufayel, mais *vivent pigeon* »⁶, tout comme les araignées araignent, les requins (se) requinquent, les moutons moutonnent, les porcs porcinent, les

hérissons hérissonnent, les tiques tiquent, les rats ratent, les souris sourient et les truites truitent.

- 6 C'est effectivement en riant de ces correspondances entre espèces et verbes, à travers lesquelles nous savons vaguement ce que font les animaux, que Jacques Audiberti relève en l'homme la supercherie de ses prétentions et la part d'extrême violence sans laquelle il ne saurait être ce qu'il est. Car si les truites « truitent », organisées en « leur groupement truiteur », avec « leur truitité » et leur « impulsions truitistes »⁷, on est en droit de se demander : qu'est-ce que fait l'homme, quel est son mode d'existence ? Si l'humanité est bien « la mode que suivent les hommes », comme le « cachalotisme, la mode du cachalot », elle ne s'en est pas moins bâtie en porte-à-faux, fourvoyée par sa « flatteuse démangeaison » qui donne jusqu'à penser « la philosophie, l'histoire et la théologie beaucoup moins comme *sciences de l'homme* qu'aptitudes foncières, tumeurs spécifiques, et plumes d'autruches plantées dans ses méninges »⁸. Car l'homme a surtout la mémoire courte, si l'on considère sa propension à tout devoir refaire, sans cesse : étrange manière de se souvenir, en effet, quand « la guerre est une découverte chaque fois »⁹. C'est donc principalement à partir de son inaptitude à « l'expérience acquise, fixée et exploitée » qu'Audiberti trouvera à qualifier le mode d'existence de la race humaine : l'homme « homine ». Autrement dit, il ne cesse de « manger de l'homme, sans parvenir à l'assimiler »¹⁰, tel qu'il est régi par la « loi du milieu », « l'hommerté », et dont la menace résonne, sous le sceau du dégoût et au prix de son désaveu, comme celle d'une terrible mafia au cœur de la « mammisphère ».
- 7 En ce sens, c'est donc tout le procès de l'humanisme qui se trouve ici réengagé, procès condensé dans le cri d'*Humain, trop humain* de Nietzsche, à savoir : « La bête en nous veut être trompée »¹¹. Nous savons ce que ce cri implique et recouvre : la morale de l'élevage et de la domestication, l'humanisme comme religion des pères (à travers les valeurs du christianisme, de la patrie, de la bourgeoisie, etc.), les certitudes privées de notre vanité et de notre complaisance ; véritable aménagement d'un séjour trompeur où l'on feint de tenir, de se tenir debout, parmi les choses stables. Car à force de *jouer* à l'homme, l'homme finit bel et bien par se fausser compagnie. Cette humanité falsifiée naîtrait donc des vertus qui « rendent modeste et docile, qui, du loup firent le chien et de l'homme même la meilleure bête domestique au service de l'homme »¹². C'est à la fois en s'imposant des lois sévères et en oubliant son histoire primitive, dit Nietzsche, que l'homme, ce *sur-animal*, s'est pris pour quelque chose de supérieur, « qu'il a de la haine pour les degrés restés plus voisins de l'animalité »¹³, déjà plongé dans l'abîme des mensonges nécessaires :
- Dans les explosions de la passion et dans les délires du rêve et de la folie, l'homme reconnaît son histoire primitive et celle de l'humanité : *l'animalité* et ses grimaces sauvages ; alors sa mémoire retourne assez loin en arrière, tandis qu'au contraire son état civilisé se développe grâce à l'oubli de ces expériences originelles, c'est-à-dire à l'affaiblissement de cette mémoire. Celui qui, homme oublieux d'espèce supérieure, est toujours resté très loin de ces choses, *ne comprend pas les hommes*¹⁴.
- 8 Ici, nous retrouvons donc Jacques Audiberti pour qui l'on ne peut comprendre l'homme que par son dessous, l'humanisme faisant inmanquablement naître l'homme ignorant de lui-même, *bête malade* incapable de se défaire des lois d'une tradition et d'un héritage si bien assimilés et consentis qu'elles n'aboutissent qu'à l'inverse de ce à quoi elles prétendaient, l'hommerté et le parasitisme :
- L'humanisme serait la prise en charge de l'individu humain par des collectivités antérieures échouées dans la collectivité présente [...]; *l'obligatoire désir* de vivre

selon diverses formes de parasitismes agglutinants, héréditaires, mnémotiques et sociaux¹⁵.

- 9 Voilà pourquoi l'œuvre d'Audiberti se présente d'abord comme une véritable enquête sur les formes de primitivisme, comme une archéologie des profondeurs du psychisme et une théorie générale de l'humain, toujours déjà tendu entre la bassesse et la dignité, entre la bête et l'ange – clin d'œil d'Audiberti à Pascal –, pour nous prévenir, enfin, que « résolue à ne plus pactiser avec tout ça, lasse d'être à jamais enceinte d'un dieu qui ne l'épousera pas, l'humanité s'en va »¹⁶. Pourtant, précisons que si l'humanisme évoque une bataille permanente *pour l'être humain* qui s'accomplit sous la forme des tendances qui apprivoisent – disons l'homme-mouton –, sa critique ne cherche pas à opérer un *retour aux origines*. Reconnaître la persistance d'un homme bestial ou primitif sous le civilisé ne vise surtout pas l'assimilation :

Assimiler l'homme à un animal conduit nécessairement à le traiter comme on traite l'animal, c'est-à-dire au toréador et à la moutarde. Mais l'assimiler à l'homme ne revient pas forcément à le rendre humain. C'est en qualité d'hommes, non d'écrevisses ni de chacals, que les adolescents sont appelés au service, l'amalgame, à la grillade¹⁷.

- 10 Assimilation d'une humanité bouchère qui n'est pas si éloignée des coups d'arrêt de la vie de Franz Biberkopf, dans *Berlin Alexanderplatz* : les nombreux tableaux d'abattoirs et de marché aux bestiaux qui entrecoupent le fil du récit viennent violemment rappeler, en effet, que l'homme meurt, pareil à du bétail. Et pourtant, on entrevoit une issue, une échappée, car Biberkopf meurt en deux fois : d'abord écrasé par les rouages du siècle, une seconde mort lui offre un « état [qui] le rend compréhensible au souris » :

Sa part animale court les champs. Maintenant se détache, se libère quelque chose dont précédemment il ne s'était guère aperçu. Quelque chose qui ne s'enfonçait point avec les souris, mais, palpant le sol, caressant les brins de verdure, là où les plantes couchent leurs racines et graines [...]. Il s'en échappe une foule hors la maison, vers le sol des campagnes, tous les jours¹⁸.

- 11 Tout se passe donc comme si ce qui était animal en nous (végétal, minéral ou humain) n'était plus distinct, bien qu'il semble déjà que nous y gagnons fortement en singularités – annonce du lien fort avec Deleuze et tout le champ *initiatique* littéraire qui lui permet paradoxalement de trouver sa *raison empirique* et d'élargir le champ problématique du philosophique, avec la question du devenir et la reproblématisation du principe d'individuation et de subjectivation. Par conséquent, quand bien même il s'agirait encore de nous, ici et maintenant, non seulement pour Audiberti mais aussi pour Nietzsche et Deleuze, les premiers linéaments de ce procès abhumaniste, à la fois exécuté de main d'homme et consenti par ce qui le dépasse, confirmeraient l'« hypothèse attrayante de diversion et [...] l'espérance d'en finir avec nous tels que nous voici »¹⁹.

L'innocence sauvage

- 12 Sans doute faut-il d'emblée entendre la projection intempestive et critique de Nietzsche qui craint « que les animaux ne considèrent l'homme comme un être de leur espèce qui, d'une façon fort dangereuse, a perdu son bon sens animal, – qu'ils ne le considèrent comme l'animal absurde, comme l'animal qui rit et qui pleure, comme l'animal misérable »²⁰. En effet, déjà en route vers une nouvelle volonté de *gai savoir*, cette présupposition encouragerait, ou obligerait pour ainsi dire, l'intention de

remettre l'homme à sa place (même mouvante), mieux : de bouleverser sa façon d'identifier les choses et le monde pour « le tirer enfin de lui-même », plutôt que pour l'y renfoncer en lui faisant toujours « manger son destin et nul autre destin »²¹. Or, si l'on en connaît la formule accélérée ou condensée : l'homme divise, l'animal multiplie, l'abhumanisme renverse ces tables de calcul, pour réinvestir, à sa manière, l'exhortation des Cyniques dans leur volonté de « civiliser » les hommes autrement, c'est-à-dire en commençant par « ensauvager la vie » – histoire de l'habiller différemment. Évidemment, cet ensauvagement, qui se nourrit d'importants échos héraclitéens, a aussi voix au chapitre dans l'abhumanisme, dans la mesure où il amorce sa propre « interaction modificative des ingrédients du monde, y compris l'homme »²².

- 13 En ce sens, ce qui nous intéresse, ici, n'est pas tant la *forme* (de l'expérience, de la sensation, de la pensée animales), mais la *force* et l'*intensité*, ou plutôt, l'*effet force* et l'*effet intensité* que l'animal ou la figure de l'animal peut avoir sur l'image de la pensée. Car tout est affaire de vitesse, aussi bien pour Audiberti que pour Deleuze²³. Mais d'abord, l'abhumanisme, tel que le définit Audiberti, semble partager avec la pensée deleuzienne une conception des figures esthétiques (et du style qui les crée), ou, en d'autres termes, une théorie des sensations en tant que percepts, affects, paysages, visions et devenirs qui ne codifient ni ne cristallisent jamais. Il y a toujours un débordement des états perceptifs et affectifs du vécu. Deleuze n'aura d'ailleurs eu de cesse de répéter qu'on n'écrit pas pour devenir écrivain, mais qu'on engage toujours, en écrivant, tout le devenir du monde. Percepts et affects sous-tendent ainsi le devenir : les uns, d'une part, définis comme les paysages d'avant l'homme, en l'absence de l'homme, paysages non humains de la nature, mieux encore : comme l'homme absent mais passé tout entier dans le paysage ; les autres, d'autre part, comme ces devenirs *non humains de l'homme*. C'est Achab, par exemple, qui a les perceptions de la mer, mais seulement parce qu'il est passé dans un rapport avec Moby Dick qui le fait devenir baleine et forme ainsi un composé de sensations qui n'a plus besoin de personne : le composé *Océan*. En ce sens, on n'est pas dans le monde, mais au contraire, on devient avec le monde.
- 14 Si l'empirisme deleuzien porte une inférence remarquable pour une pensée de la *fiction*, nous voyons que celle-ci est aussi largement revendiquée par Audiberti qui, en prêtant aux animaux sans doute bien davantage que ne pouvait le faire le vieux rationalisme classique (même quand il leur attribue volontiers la sensibilité, l'imagination et une certaine forme d'intelligence empirique, comme chez Leibniz), augmente le champ de vision, jusqu'à l'idée d'une histoire propre, tout à fait apte, une fois encore, à relativiser l'histoire humaine comme histoire de l'absolu : « Comment tenir pour la Clio humaine quand on soupçonne l'existence d'une Clio des mammouths et, aussi, d'une des rats ? »²⁴. De même, le devenir-animal deleuzien comme protocole d'expérience souterraine – Achab passant tout entier dans l'Océan, pour n'en citer qu'un –, illustre remarquablement l'idée que « l'*abhumain* joue de l'homme comme d'un instrument, même passager, qu'il n'accepte pas que le piston, l'homme, se figure qu'il est l'orchestre »²⁵.
- 15 Qu'est-ce que l'abhumanisme, finalement ? « Le monde sans l'homme. Sans l'homme que nous connaissons, [mais qui] a besoin de porte-voix déjà convaincu que l'humanisme est d'abord l'abhumanisme »²⁶ ; c'est l'homme acceptant de perdre de vue qu'il est le centre de l'univers : bien sûr, on entend ici la mouche de Nietzsche « évolu[ant] dans l'air animée de cette même passion et sent[ant] avec elle voler le centre

du monde »²⁷ – et sans doute jusqu'au fond de l'Océan qui gronde chez Melville. Opérateur aussi bien chez Audiberti que chez Nietzsche ou Deleuze, ce « ab- » donnerait donc le sens – à la fois compris comme direction et signification – de la philosophie : à savoir qu'elle consiste, en amoindrissant toujours « le sentiment de notre éminence, de notre prépondérance et de notre excellence, afin de restreindre, du même coup, la gravité sacrilège et la vénéneuse cuisson des injures et des souffrances que nous subissons »²⁸, à dépasser *la condition humaine*. Révolution des temps où jadis l'homme divinisait ce qu'il ne connaissait pas, où il divinise aujourd'hui ce qu'il connaît, mais où *il s'agit toujours de lui* : « l'homme, au bout des fils des miroirs, des paléontologies, des histoires, des nucléa, des psychanalyses »²⁹ ; ce qui signifie donc passer en deçà de l'homme (l'inhumain) et au-delà de l'homme (le surhumain).

- 16 *Échapper à la honte d'être un homme* : telle serait donc la véritable raison, l'un des arguments irréductibles de toute invention abhumaniste. C'est-à-dire non seulement dans les situations extrêmes – celles décrites par Primo Lévi –, mais aussi dans les circonstances les plus ordinaires, face aux petites lâchetés, aux compromis/sions, à la vulgarité et à la bassesse quotidienne, devant « ces inconsciences qui sont parfois comme des méchancetés » et pour lesquelles « le monde est là, pourri, irrécupérable »³⁰. Ou encore, lorsque naît une sorte de lassitude et de dégoût, comme à la fin de *La Fêlure* de Fitzgerald : « J'essaierai d'être un animal aussi correct que possible, et si vous me jetez un os avec assez de viande dessus je serai peut-être même capable de vous lécher la main. » Portrait de l'écrivain en animal domestique, qui ne participe plus du devenir mais de l'imitation, et qui rappelle la répugnance de Nietzsche face à la pitié et à la sentimentalité à l'égard de ce genre d'animalité « affaiblie et comme mutilée »³¹.
- 17 Ainsi, loin du dressage et de la domestication, Nietzsche a sans doute raison : « pour être une bête, il faut l'innocence »³². Mais une innocence *sérieuse*, comme un enfant qui joue. Il suffirait en effet d'observer l'enfant qui *s'invente* funambule sur les lignes du trottoir, qui *s'invente* cheval et chariot et locomotive et pirate, Robinson Crusoé, Mousquetaire, chat et chien, cheval de trait, et parfois simplement, petit garçon ou petite fille qui court dans les rues de la ville, juste en face de chez lui. L'innocence de la troisième métamorphose du Zarathoustra répondrait du même sérieux, de la même inventivité, du même devenir – l'esprit qui se fait chameau, puis lion, puis enfant, « renouveau et jeu, roue qui tourne d'elle-même, premier mouvement »³³. Et il en irait de même, d'un point de vue abhumaniste, avec le devenir-cheval du petit Hans qui ne se contente pas d'imiter, de passer par la ressemblance, selon Deleuze, mais qui *s'invente* cheval à travers les percepts de la rue et les affects de la chute du cheval ; mais aussi avec le devenir-cancrelat de Grégoire dans *La Métamorphose* de Kafka ; ou avec le devenir-rat de Lord Chandos chez Hofmannstahl, pris dans la contemplation de l'agonie de la bête, mais où « c'est en lui que l'animal montre les dents aux destins monstrueux. » Innocence crue, parfois cruelle, s'il en est, comme chez D.-H. Lawrence qui est :

Fatigué d'entendre dire qu'il n'y a pas de tels animaux [...]. Si je suis une girafe, et les Anglais ordinaires qui écrivent sur moi de gentils chiens bien élevés, tout est là, les animaux sont différents [...]. Vous ne m'aimez pas, vous détestez instinctivement l'animal que je suis.³⁴

- 18 Le véritable problème est là, selon Audiberti : « quand le non-humain s'introduit dans l'humain à l'improviste, on a mal, on sursaute. On a mal à l'homme »³⁵ – à *l'hommerté* ; et quand bien même l'animal qui devient une pensée dans l'homme, nous le comprenons bien, provoque son devenir *sans que soit réel l'animal qu'il devient*.

L'innocence (sauvage), le réel, ici, c'est le devenir lui-même. Ainsi, ce mépris, cette haine décrits par Lawrence, ou cette douleur aiguë chez Audiberti, s'expliqueraient précisément par le refus ou l'impossibilité de voir ou de comprendre qu'il ne s'agit pas d'« être » mais de « devenir », mais surtout, parce que s'il existe tant de devenirs-*autres* non domestiqués/domesticables (-animal, -végétal, -minéral, -femme, -minoritaire, -imperceptible, -monde, etc.) pour l'abhumaniste, l'absence de devenir-homme, éclaircie voire légitimée par Deleuze, confirmerait paradoxalement la première posture « humanisante » :

Le devenir ne va pas dans l'autre sens, et l'on ne devient pas Homme, pour autant que l'homme se présente comme la forme d'expression dominante qui prétend s'imposer à toute matière, tandis que femme, animal ou molécule ont toujours une composante de fuite qui se dérobe à leur propre formalisation. La honte d'être un homme, y a-t-il une meilleure raison d'écrire ? [...] Ce devenir n'a rien à voir avec un état dont [on] pourrait se réclamer. Devenir n'est pas atteindre une forme (identification, imitation, Mimésis), mais trouver la zone de voisinage, d'indiscernabilité ou d'indifférenciation telle qu'on ne peut plus se distinguer d'un animal, [etc.] : non pas imprécis ni généraux, mais imprévus, non-préexistants, d'autant moins déterminés dans une forme qu'ils se singularisent dans une population [...] Entre les sexes, les genres ou les règnes, quelque chose passe. Le devenir est toujours « entre » ou « parmi »³⁶.

- 19 C'est en ce sens que le devenir, d'inspiration empirique ou plutôt méta-empirique chez Deleuze, a recours à l'expérience *méta-physique* d'une certaine *image de la pensée*, qui passe par la critique de l'identité du « moi », par le refus du cogito cartésien et l'exposition de la fécondité du champ de la troisième personne – celui de « la splendeur » du « on », qui n'est ni celui de la *doxa*, du « on dit » de la banalité de l'opinion et de l'anonymat, du commerce ou du journalisme, ni celui de l'idéologie, de l'homogénéisation et de la masse identitaire ; mais l'œil différentiel, l'œil du dehors, l'œil mosaïque de la mouche, ou encore, « l'Œil fou de la quatrième personne du singulier » et de ce devenir-*impersonnel*³⁷. Ce serait donc à l'issue du plus sévère, du plus radical exercice de dépersonnalisation, que l'on pourrait faire tomber les murs des intriorités, ouvrir le ressassement indéfini et monotone du « *je pense, je suis* » à d'autres formes d'expérience : « *je pense, donc je fuis*. » *Fuir* : non pas comprendre à tort qu'il y aurait une déresponsabilisation, une irresponsabilité, voire une lâcheté dans l'exigence philosophique et littéraire de l'abhumanisme ; mais chercher un équilibre entre les diverses vitesses et forces de cette « interaction modificative » comme condition de possibilité de l'émancipation (envers l'humanisme et l'humanité). *Fuir* ou « avoir le sentiment de l'abhumanisme, [...] un sentiment vrai [qui] autorise toutes les bifurcations, y compris la grand'route, celle de l'humanisme »³⁸.

Il n'y a pas d'aventure purement humaine

- 20 C'est sans doute le *joyeux message* que partagent Audiberti, Nietzsche, Deleuze et toute la littérature qu'ils mettent en exergue : s'ouvrir aux multiplicités qui traversent le « moi » de part en part, s'ouvrir aux intensités qui le parcourent, aux lignes de fuite, pour cesser de se penser comme un moi, unitaire et univoque. *Je est un autre*, et plus d'un autre. Il en irait ainsi d'une perte d'identité, du nom propre, du Je d'énonciation, et même du visage – « Moi dissous » et « Je fêlé » dans et par les lignes de voisinage entretenues avec le Dehors – qui qualifierait aussi un des modes opératoires de l'abhumanisme, d'un « devenir-minoritaire » qui travaille en souterrain, qui cherche à

faire perdre au sujet tous référents, à le défaire – comme on défait un concept – de son histoire, de son passé, de sa mémoire. C'est à la pointe d'un tel oubli de soi que chaque singularité trouverait paradoxalement à se différencier :

Le moi dissous s'ouvre à une série de rôles, parce qu'il fait monter une intensité qui comprend déjà la différence en soi, l'inégal en soi, et qui pénètre toute les autres, à travers et dans les corps multiples. Il y a toujours un autre souffle dans le mien, une autre pensée dans la mienne, une autre possession dans ce que je possède, mille choses et mille êtres impliqués dans mes complications [...] Il ne s'agit pas des influences que nous subissons, mais des insufflations, des fluctuations que nous sommes, avec lesquelles nous nous confondons. Que tout soit si « compliqué », que *Je* soit un autre, que quelque chose d'autre pense en nous [...], c'est là le joyeux message ³⁹.

- 21 Au-delà ou en deçà, de tout devenir-*autre*, dans cette zone d'indiscernabilité entre l'homme et son devenir a-parallèle (qu'il soit animal, végétal, femme, etc.), il y aurait donc un *devenir-imperceptible* ou *impersonnel*, celui-là même qui nous amène, paradoxalement, à consentir à cette aventure qui nous oblige au détour de l'altérité radicale des choses et des êtres, et pour laquelle « la règle du jeu paraît être la règle du je » ⁴⁰. Autrement dit, le *je* serait *produit* à travers ces disjonctions consommées comme autant d'états de lui-même – *je résiduel* qui récuse une fois de plus le principe du tout-à-l'ego.
- 22 Mais par dessus tout, si ce *joyeux message* est réellement abhumaniste, c'est qu'il permet de mettre à jour le principe de continuité entre nature, culture et société. Si « dans l'univers dans toutes les directions dedans et dehors » il n'y a pas d'aventure purement humaine, ce serait précisément parce que l'abhumanisme passe aussi par la redéfinition de l'artifice et de la culture comme *natures naturantes*, de la nature comme processus de production (nature qui n'est pas que des choses, mais aussi des hommes), ainsi que par celle du désir – désir qui ne manque de rien, dira Deleuze, et qui ne cesse de produire du Réel ⁴¹. En effet, ce principe de continuité semble établir un nouveau lien de parenté entre Audiberti et Deleuze : celui d'un intérêt commun pour les machines (du moins sur deux registres : les machines techniques et les machines désirantes), et pour l'apparition d'une nouvelle forme d'altérité située dans le temps, et, par suite, de finitude. Sans confondre le plan conceptuel de l'un et le plan technique de l'autre, certaines caractéristiques communes prouveraient cependant cet intérêt partagé, à savoir : l'altérité, la finitude, le fonctionnalisme et l'autonomie ⁴².
- 23 En effet, ce qui est en jeu, ici, ce sont les principes d'autonomie, ou de fonctionnalisme libertaire, qui permettent soudain, dans un effort de mise à jour de la conscience poétique et littéraire, de redonner un sens à l'empirisme, dans une expérimentation incessante qui vient troubler, à divers degrés, les rapports et les rôles attribuables à l'homme, à l'animal et à la machine. Pensons, par exemple, au devenir-hérisson de la phalange, au cœur de la bataille du Macar, chez Flaubert, au travers duquel ces assignations respectives ne sont plus permises : « au milieu se hérissait la phalange, cette horrible masse quadrangulaire remuait d'une seule pièce, semblait vivre comme une bête et fonctionner comme une machine » ; mais aussi à la *liberté sauvage* du canon fou de Victor Hugo, transformé en « bête surnaturelle », en monstre ⁴³, ou encore *La Bête humaine* de Zola avec *l'autonomie* de la *Lison*. Bref, de quoi faire ronronner un instant la « bête noire » de la philosophie : l'animisme.

Les hommes sont la nature. Ils en sont la main-d'œuvre. Au fur et à mesure que l'homme accepte de se renaturaliser, de s'immerger sans borne à la grande origine, les objets rampent et grincent vers une sorte de vie consciente anthropoïde. ⁴⁴

- 24 Bien entendu, cette vie consciente est une fiction, qui plus est, nécessairement mesurée et tempérée, faute de quoi l'homme sombrerait en pleine superstition. Mais ce qui compte, c'est son caractère opératoire et méthodique qui, en *établissant* volontairement une réciprocité entre l'âme humaine et une supposée âme des choses – « si âme il y a » –, sert à freiner et contrer l'anthropocentrisme humain par un zeste d'anthropomorphisme. Pour Audiberti, il s'agit moins de *projeter* de l'âme que de la dévoiler : cette nuance pourrait paraître futile ou extravagante, si l'imagination, par cette petite touche inversée, ne réussissait pas, justement, à filer comme une anguille entre l'abysse de l'anthropocentrisme forcené et celui de l'anthropomorphisme délirant, si elle n'accusait pas, en négatif, ce trait de « chauvinisme humain » qui reflèterait l'homme partout comme dans un miroir :

Inversant la trajectoire de la démarche anthropomorphe, nous ne cherchons pas à prêter au silicate des sentiments humains, à planter l'étendard de l'homme dans le cœur de verre des bouteilles. Et en effet, « une bouteille n'est pas une couturière neurasthénique [...], une bouteille ne se suicide pas ! » Nous nous bornons à goûter le trouble de manipuler, par l'esprit, tout d'un coup, dans un dévoilage imprévu, l'existence chez les bouteilles, d'un lyrisme pessimiste que nous aurions pu croire n'être qu'à nous, Messieurs ⁴⁵.

- 25 Qu'il s'agisse pour l'écrivain de dévoiler ou d'inventer de l'âme, d'affirmer l'autonomie des choses, des objets techniques, des machines, et qu'il en aille sans doute d'une technique surréaliste indéniable capable d'augmenter le fantastique littéraire – dans le roman naturaliste, historique ou épique (*etc.*) –, mais sans avoir toutefois à justifier tous les délires de l'imagination, cet animisme relatif sert à montrer, qu'en somme, même « les grandes réalisations, les grandes réalités machinistes se suffisent à elles-mêmes comme expression. Qu'elles sont, par la main de l'homme et à travers le génie de l'homme, l'expression du monde, [...] une expression de la nature, une expression de la vie, une littérature ! » : poésie, chant, cri... et de l'homme et à travers lui. ⁴⁶ Dès lors, on appréciera d'autant plus l'humour d'Audiberti qui découvre aussi de la sensibilité et de l'effroi dans les avions qui tombent ou bien la force d'insurrection des pelleteuses, épuisées et lassées de la domination humaine. ⁴⁷ Car ce machinisme et cet animisme réintroduisent non seulement une autre forme d'altérité ou d'autonomie, mais aussi de finitude, c'est-à-dire la possibilité pour les objets techniques de s'abolir eux-mêmes (de la même manière, sur le plan philosophique et conceptuel, que les mégamachines de Deleuze et Guattari). Toute machine (technique ou autre) naît, se détraque, se casse, et meurt. Mais que l'on fasse pièce avec ou non, il en va toujours, en gageant sur cette vie-là, d'une possibilité de rencontre : Audiberti nous demande donc d'être attentif, de savoir regarder et prêter l'oreille ; comme Deleuze : *d'être aux aguets, ou à l'affût*. Parce que c'est là que nous pouvons prendre les plus beaux risques.

- 26 On comprend donc la raison pour laquelle on décidera, en termes d'analyse, de prendre cette technique surréaliste et animiste au bas mot : car enfin, toute littérature abhumaniste engage et dégage *une vision* qui, si elle n'existe pas hors du langage, n'est cependant jamais celle d'une *re-présentation*, d'un double, ou encore d'un fantasme, mais celle qui renverse les rapports entre le sens et la vérité, c'est-à-dire par laquelle le sens lui-même devient la genèse du vrai. *Faire voir*, telle serait l'urgence de toute écriture qui se veut abhumaniste. *Faire voir* les cheveux, serpents qui sifflent sur nos têtes ; les *troupeaux* de nuages, le sang qui se cohère en mer Rouge, chez Audiberti ; le corps-éponge imbibé d'alcool puis le corps-bûcher de la combustion spontanée de l'Oncle Macquart dans *Le Docteur Pascal*, chez Zola ; les éléments de la nature qui se

déchaînent comme l'océan, chez Melville ou Hugo ; le sourire sans chat du chat d'Alice chez Lewis Carroll. *Faire voir* les poissons qui poissonnent dans le marbre, l'herbe qui pousse dans la pensée, chez Deleuze (*etc.*). C'est-à-dire *faire voir* « dans une acceptation facile [élémentaire] de ce qui arrive où rien ne peut plus valoir pour autre chose »⁴⁸ : *littéralité* si chère à Deleuze qui, à travers son exigence de « voir-dans » et de ne jamais « valoir-pour », prend l'écriture à la lettre, « avec cette espèce d'entêtement un peu fou : non, décidément, ce ne sont pas des métaphores »⁴⁹. Et précisément parce que l'écriture – agencements et devenir – ne se distingue plus de la vie.

*Une aventure plus grande que celle de l'homme éclate partout. Notre erreur serait de croire que nous en sommes séparés, qu'elle n'est pas interne autant qu'externe, dans notre sang aussi bien qu'en Corée, et dans le Stromboli et dans les pâquerettes. L'homme, arroseur arrosé. L'arroseur est accroché à son arrosoir, l'arrosoir se vide et se remplit. L'humanisme, la crampe de l'arrosoir*⁵⁰.

- 27 Finalement, il en irait de l'abhumanisme comme d'une *autre* science, à la manière de Deleuze, c'est-à-dire avec cette rigueur qui n'est pas directement scientifique, avec ces « mots inexacts pour désigner quelque chose exactement ». *Science-fiction* pour Deleuze, *Fixie* pour Audiberti, toutes deux pareillement inspirées de l'empirisme anglo-saxon, en vertu duquel « la science déborde [toujours] du tableau noir »⁵¹ et la littérature (la fiction) partage son ombre. C'est pourquoi l'abhumanisme ne s'opposerait ni à l'animisme ni au machinisme – parce qu'il est critique d'un entendement sec, abstrait et diviseur, ou d'une raison instrumentale – et qu'il aurait même la tentation de les accélérer : afin de pouvoir réaffirmer constamment l'empirisme sous toutes ses formes, parce qu'il s'agit toujours de sentir, d'expérimenter, d'imaginer, de composer dans le jeu des forces, ou, en termes deleuziens, de « libérer la vie partout là où elle est prisonnière par et dans l'homme, par et dans les organismes et les genres »⁵² : vive donc « la chanson de Roland des protons ! »⁵³.
- 28 Audiberti et Deleuze n'en démordront pas : il n'y aurait de poésie et de littérature (abhumanistes, donc) que sous le signe de ce véritable embrèvement : « *mécanique végétation* »⁵⁴ – où l'animal désignerait moins une relation localisable qu'un mouvement transversal qui les emporte et l'un et l'autre : ne serait-ce qu'en observant des « fourmivilles » ! *Mécanique* d'une part : car il s'agit là d'une littérature « de type branchement électrique » ou de « court-circuits », celui d'un temps qui n'est ni passé, ni intemporel, ni éternel, mais d'un temps toujours présent et à-venir, mieux encore : pris dans l'étrange station d'un *encore-là-et-déjà-passé, encore-à-venir-et-déjà-là*⁵⁵. *Végétation* d'autre part : car si l'on peut dire que la modernité part en guerre contre les arbres, cette « triste image de la pensée qui ne cesse d'imiter le multiple à partir d'une unité supérieure » (hiérarchique, généalogique, *etc.*), Audiberti et Deleuze s'entendent à ne plus piquer que de l'herbe (et de l'herbe folle, pas du gazon !) : affaire de vitesse qui crée plus qu'à son tour leur lien de parenté, avec ce cerveau ou cet esprit de débordement et d'imprévisibilité, c'est-à-dire moins comme enracinement que comme ligne de fuite et perception par le milieu : là où de « toutes les existences imaginaires que nous prêtons aux plantes, aux bêtes et aux étoiles, c'est [...] la mauvaise herbe qui mène la vie la plus sage »⁵⁶.
- 29 En admettant et en acceptant que l'homme soit ainsi passage et transition, baigné et baignant dans le « Vestiaire sidéral, animal, végétal et général », en l'empêchant d'y faire racine, l'abhumanisme resterait donc « ouvert dans un monde qui risque de se boucher par accumulation »⁵⁷. *Ouvert* : parce qu'ici la vie dépend d'un cheminement qui nous échappe ; que la nature tient enfin les hommes, agissant sur elle-même par leur

intermédiaire, par eux et en dehors d'eux, ou, comme le dit Hugo, parce que ce sont peut-être « les événements qui dépensent, et les hommes qui paient »⁵⁸. Peut-être parce que tout est produit par effets de machines, sous couvert d'un montage expérimental incessant où la régressivité à l'infini s'oppose à l'échec de la pensée, dans la mesure où la relation serait enfin première, et l'origine, couplage. Ni Progrès ni Évolution, cette ouverture serait bien celle d'une « expérimentation involutive, le contraire de l'over-dose »⁵⁹ : ça déborde, à force de sobriété, comme l'herbe fuit l'asphyxie. Ainsi, « l'abhumanisme, dans le cadre du rassemblement ultravirulent et multiplanétaire, ne refuse de considérer aucun mouvement, aucun itinéraire particulier de la science et de l'intelligence. Mais il n'en préfère aucun. C'est par là qu'il est ouvre-boîte et cheval de Troie. Il garde sa pointe libre au grand jamais s'il existe. Il est introduit pour ouvrir. »

Il est vrai que, pour élever ainsi la lecture à la
hauteur d'un *art*, il faut posséder avant tout une
faculté qu'on a précisément le mieux oubliée
aujourd'hui, [...], une faculté qui exigerait
presque que l'on ait la nature d'une vache et *non*
point, en tout cas, celle d'un « homme moderne » :
j'entends la faculté de *ruminer*...
Nietzsche⁶⁰

- 30 Si « l'obscur, le révoltant, l'obsédant, le délirant, est le système du monde et de l'homme, nous devons le considérer pour ses chances de vie et ses preuves d'amour, mais c'est aussi notre devoir, si nous sommes autre chose qu'un néant baveux, de nous attacher à le contester, le modifier »⁶¹. Dans une permanente méfiance à l'encontre de l'humanité, de l'humanisme, l'abhumanisme, « traître fidèle », entreverrait ainsi l'échappée (-belle), en essayant de retracer ce qui d'humain réside dans l'inhumain – « à charge de revanche », nous dit Audibert. L'abhumanisme annonce ainsi le lien fort avec l'idée du sens et de la langue comme milieu d'existence et de production-création de sens, mais qui ne ressortit pas seulement de l'histoire littéraire. Car nous comprenons, philosophiquement, qu'on ne saurait échapper à la connaissance de l'écart violent qu'exige tout point de départ, toute démarche initiale et que l'impression de familiarité (conceptuelle ou autre), lorsqu'il s'agit de notre civilisation, nous fait perdre constamment. Oublier la sécurité donc – fût-elle effrayée, mais dans laquelle nous vivons et qui nous donne la certitude d'être, aussi bien dans notre temps que dans notre langage, chez nous, autrement dit enfin chassés du bonheur de nos refuges – sert à comprendre l'état de crise où nous sommes sans cesse portés et transportés, nous mettant toujours déjà à nu devant le saut dans le devenir. Pour qu'il y ait de la pensée, il ne suffit donc pas de rester en *territoire familier* : celui de la représentation toujours déjà balisé et réparti entre le Moi, l'objet et le concept. Il faut l'extériorité ou l'étrangeté absolue (inquiétante étrangeté) de quelque chose ou de quelqu'un qui nous *force* aussi à penser la contingence ou l'événement singulier d'une rencontre. Si le « drôle » court les rues – monnaie de singe ! –, l'abhumain préfère goûter à l'improviste : d'où la réaffirmation de l'humour contre l'ironie, d'une certaine forme d'innocence contre le ressentiment, et de l'invention, surtout, d'un plan d'immanence, du premier plan d'immanence. « Croire au monde, nous dit Deleuze, c'est ce qui nous manque le plus ; nous avons tout à fait perdu le monde, on nous en a dépossédé. Croire au monde, c'est aussi bien susciter des événements même petits qui *échappent au contrôle*, ou fait naître de nouveaux espaces-temps, même de surface ou de

volume réduits. [...] C'est au niveau de chaque tentative que se jugent la capacité de *résistance* ou au contraire la soumission à un contrôle »⁶². L'abhumanisme est une de ces tentatives de « création de santé », c'est-à-dire « possibilité de vie »⁶³. Le but de l'écriture serait donc le transport de la vie à l'état d'une puissance non personnelle, abhumaniste, comme l'affirmation de ce premier plan d'immanence qui est le même pour tous les corps, tous les individus, animés ou inanimés. But dont la voix/e est celle de l'hétérogenèse et de la co-extensivité – qu'elle s'écri(v)e impérieusement : « Multiplie, animal ! » chez Victor Hugo⁶⁴, ou qu'elle s'insinue dans le rythme de « l'infiniment moyen » de *L'Extase matérielle* de Le Clézio, à travers lequel la temporalité de ses nombreuses énumérations ne tend qu'à rendre leur simultanéité dans un même espace partagé : « le trésor banal des insectes humains »⁶⁵ d'Audiberti. Oui, si une telle aventure existe, elle a bien lieu ici et maintenant, dans cet univers d'entre-deux, entre Watasenia et Patchacaumac⁶⁶. Et c'est ainsi qu'il faut comprendre *l'abhumanisme* toujours en devenir, toujours inachevé dans la dérision du « chauvinisme humain » : si « commencé en queue de poisson, l'homme s'achève en poisson d'avril »⁶⁷, c'est qu'il « ne compte pas plus qu'un accent sur l'étiquette d'une boîte d'une fabrication décidée ailleurs. L'expédition risque de périr faute d'ouvre-boîte. L'abhumanisme, c'est l'ouvre-boîte. » Autrement dit, un *délivre-monde* plutôt qu'un *délire-monde* : proposition d'une littérature et d'une philosophie qui ne manque pas de chien, qui n'a pas fini de donner sa langue au chat, mais qui finit toujours par faire mouche !

NOTES

1. *. En remerciement de la découverte de l'œuvre de Jacques Audiberti et en hommage à sa conférence du 26 Octobre 2006.
. In *Vieil ange de minuit*, trad. P. Guglielmina, Paris, NRF Gallimard, coll. « L'Infini », 1998, p. 3-20.
2. . Titre de la première partie de *L'Ouvre-boîte. Colloque abhumaniste*, Paris, NRF Gallimard, 1952, p. 37-52.
3. . Voir AUDIBERTI, « Les Inférieurs », in *L'Abhumanisme*, Paris, NRF Gallimard, 1955, p. 170-189.
4. . Rapprochement de citations tirées de : *Les médecins ne sont pas des plombiers*, Paris, NRF Gallimard, 1948, p. 29 à 63-64 ; *L'Ouvre-boîte.*, *op. cit.*, p. 194-195.
5. . *L'Ouvre-boîte*, *op. cit.*, p. 42.
6. . *Ibid.*, p. 59.
7. . *Ibid.*, p. 131-133.
8. . *Ibid.*, p.195.
9. . *L'Abhumanisme*, *op. cit.*, p. 33. Tout le premier chapitre (p. 8-28) est consacré à la guerre : « On doit affirmer que la guerre, assujettie tant qu'on voudra au tourbillon universel, est spécialement humaniste et humaine. Avec sa stratégie diplomate et militaire elle est la perfection même de l'humanité [...]. Jamais mieux que dans la guerre l'humanité ne se manifeste comme une entreprise, tout à coup palpitante et circonscrite, de discours, projets, calculs et mots historiques. »
10. . *L'Ouvre-boîte*, *op. cit.*, p. 196.

11. . *Humain, trop humain*, I, 40, trad. A.-M. Desrousseaux et Henri Albert, *Œuvres*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1993, t. 1 p. 470.
12. . *Ainsi parlait Zarathoustra*, « De la vertu qui rapetisse », in *op. cit.*, t. 2, p. 416.
13. . Voir note 11, *supra*.
14. . *Aurore*, IV, 312, in *op. cit.*, t. 1, p. 1128.
15. . *L'Ouvre-boîte*, *op. cit.*, p. 9.
16. . *L'Abhumanisme*, *op. cit.*, p. 28.
17. . *L'Ouvre-boîte*, *op. cit.*, p. 92.
18. . Alfred DÖBLIN, *Berlin Alexanderplatz*, trad. Zoya Motchane, Paris, Folio Gallimard, 2005, p. 595-596.
19. . *Les Médecins ne sont pas des plombiers*, *op. cit.*, p. 48.
20. . *Le Gai Savoir*, « Critique des animaux », III, 224, in *op. cit.*, t.2, p. 156.
21. . Voir Note 19, *supra*.
22. . *Ibid.* Formule qui n'est pas sans rappeler que le lion lui-même n'est rien d'autre que de la gazelle modifiée, chez Paul Valéry...
23. . Nous y reviendrons par la suite. Voir note 56, *infra*.
24. . *L'Ouvre-boîte*, *op. cit.*, p. 84.
25. . *Ibid.*, p. 45.
26. . *Ibid.*
27. . *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, trad. M. Haar et M.-B. de Launey, in *Écrits posthumes 1870-1873*, Paris, Gallimard, 1975, p. 277.
28. . *L'Abhumanisme*, *op. cit.*, p. 35.
29. . *L'Ouvre-boîte*, *op. cit.*, p. 41.
30. . Voir LE CLÉZIO, *L'Extase matérielle*, Paris, NRF Gallimard, 1967, p. 120 : « Certaines inconsciences sont pour moi comme des méchancetés. Une parole dite à la légère, un geste qui n'est pas contrôlé, une attitude, un reflet de l'œil, une intonation, un réflexe... et le monde est là, pourri, irrécupérable. L'autre, l'autre qu'on croyait si proche, si vrai, s'enferme tout à coup dans sa coque. Il refuse. Il renie. Il ferme la porte odieuse de son moi, et il ne reste plus, face à lui, que la nuit, vide, désespérante, hostile. Les hommes et les femmes ont parfois de ces inconsciences, suprême force de l'inimitié. Ils cessent brusquement, sans qu'on ait pu comprendre pourquoi, d'être voisins. Ils reprennent leur vieux visage de *l'ennemi*. Ils mentent. Ils trompent. Ils glissent dans le domaine de l'incontrôlable, de l'inhabitable. Voilà peut-être ce qui est le plus haïssable : cet instant où le relatif confort des habitudes, des mœurs et de la civilisation bascule. Et surgit comme un masque grimaçant la face qu'on ne connaît pas, qu'on ne pourra pas connaître. L'œil devient une boule glauque et vindicative, la bouche se charge de goinfrerie, les mains cherchent à accrocher, les mots méprisent, veulent vaincre. Le règne du vil recommence. »
31. . *Aurore*, IV, 286, « Animaux domestiques, d'appartement et autres », in *op. cit.*, t. 1, p. 1122.
32. . *Ainsi parlait Zarathoustra*, « De la Chasteté », in *op. cit.*, t. 2, p. 324.
33. . *Ibid.*, « Les trois métamorphoses », p. 301-302.
34. . *Lettres choisies*, II, Plon, p. 237. Cité par Deleuze, in « Devenir-intense, devenir-animal, devenir-imperceptible », *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980, note 1, p. 299.
35. . *L'Ouvre-boîte*, *op. cit.*, p. 104.
36. . *Critique et clinique*, Paris, Minuit, 1993, p. 11.
37. . Voir Lawrence FERLINGHETTI, *Un regard sur le monde*, « Il », trad. M. Beach et C. Pélieu, Paris, Christian Bourgois, 1970, p. 111 : « Et il est l'œil fou de la quatrième personne du singulier / de laquelle personne ne parle / et il est la voix de la quatrième personne du singulier / par laquelle personne ne parle / et qui néanmoins existe. » Sur la « splendeur du "on" » : voir « Avant-propos », in *Différence et Répétition*, Paris, PUF, coll. « Épiméthée », 1968, p. 4.
38. . *L'Ouvre-boîte*, *op. cit.*, p. 45.
39. . DELEUZE, *Logique du Sens*, Paris, Minuit, 1969, p. 346.

40. . *L'Ouvre-boîte*, op. cit., p. 99.
41. . Voir DELEUZE ET GUATTARI, « Les machines désirantes », *L'Anti-Œdipe*, Paris, Minuit, 1973, p. 34 s.
42. . On sait, en effet, que « la machine » dans *L'Anti-Œdipe* devient un concept effectif qui permet aux auteurs de dépasser les descriptions des phénomènes en termes de structures, pour rendre compte de ce qui se développe avec le Dehors. Cependant, on s'attardera moins sur l'élargissement du concept de machine (machines biologiques, sociales, théoriques, etc., et même désirantes) au-delà des machines techniques, que sur ce qui l'a fait naître : une « passion d'enfance et de toujours, une passion animiste » (GUATTARI, *Qu'est-ce que l'écosophie ?*, 1991) ; ainsi que sur les exemples qui tendent à prouver, à divers degrés, les caractéristiques de cette nouvelle forme d'altérité, notamment dans la littérature, comme possibilité d'une entière autonomie des machines (comme objets techniques), voire des liens « philogénétiques » entre elles ; sinon la faculté de l'homme à « faire pièce avec la machine, ou faire pièce avec autre chose [outil, animal, homme] pour faire machine : [...] l'ensemble homme-cheval-arc forme une machine guerrière nomade dans les conditions de la steppe » (in *L'Anti-Œdipe*, op. cit., p. 464).
43. . Voir FLAUBERT, *Salammbô*, ch. 8 ; HUGO, *Quatre-vingt Treize*, I, ch. 4 et 5.
44. . *Les médecins ne sont pas des plombiers*, op. cit., p. 189.
45. . *L'Ouvre-boîte*, op. cit., p. 130.
46. . *Entretiens avec Georges Charbonnier*, op. cit., p. 27-28.
47. . *Ibid.*, p. 71-72 : « L'écrivain parlerait non seulement de l'homme, mais de ce qui n'est pas l'homme, parlerait non seulement de ses passions et de notre âme mais également de l'âme, si âme il y a, d'un avion qui est en train de sentir, lui, l'avion, qu'il va tomber ! Je ne parle pas du cri d'effroi des voyageurs de l'avion, mais de ce que peut ressentir l'avion lui-même, rassemblant tous ses organes dans une sorte de sursaut du dernier soupir, et puissant dans l'espace un gémissement qui serait un gémissement d'avion. » *Les médecins ne sont pas des plombiers*, op. cit., p. 189 : « Des avions, dans le moment de s'abattre, se contractent, cherchent un point, poussent un cri. D'elle-même, une pelleteuse automatique, qui en a marre, tranche les câbles de signalisation sur la ligne d'Argenteuil. Quinze banlieusards ratissés du coup [...]. Et chacun sait que les fusils partent tout seuls. »
48. . *Mille plateaux*, op. cit., p. 242. Nous soulignons.
49. . Les expressions sont de François ZOURABICHVILI : voir « La question de la littéralité », *Deleuze et les écrivains. Littérature et philosophie*, sous la direction de Bruno GÉLAS et Hervé MILLET, Paris, Éd. Cécile Defaut, 2007. Sur la haine des métaphores : voir *Pourparlers*, Paris, Minuit, 2003, p. 45 ; *Dialogues* (avec Claire Parinet), Paris, Champs-Flammarion, 1996, p. 9.
50. . *L'Ouvre-boîte*, op. cit., p. 41.
51. . *Ibid.*, p. 152-153 : « La science dont il s'agit est moins "la science" qu'une vision, une déformation, une odeur, et, peut-être, une trahison de la science » : comme l'illustre très bien, par ailleurs, la logique des théories scientifiques et les « dérives » romanesques utilisées par Zola pour décrire la combustion spontanée de l'Oncle Macquart : « le feu, dirait Audiberti, continue, à son idée » (p. 41). D'autre part, les points communs entre les thèmes de « science-fiction » et de « Fixie » chez Deleuze et Audiberti apparaissent de manière surprenante dans les lectures parallèles de *Différence et répétition*, « Avant-propos », op. cit., p. 3-5 ; et « Le Synégo », *L'Ouvre-boîte*, op. cit., p. 151-185.
52. . In *Critique et clinique*, op. cit., p. 14. Raison pour laquelle il faut toujours « relancer ses fragments, toujours faire fuir quelque chose sur la ligne d'horizon, même s'envoyer dans la Lune, essayer de percer le mur, reprendre l'expérimentation » pour Deleuze (*ibid.*, p. 114). La science, les devenirs et la poésie font aussi bon ménage chez Audiberti : « Si les poètes ne deviennent pas des savants, s'ils ne deviennent pas des astronautes, en effet, ils en seront réduits éternellement à chanter ce que chantaient Frédéric Mistral et Alfred de Vigny. Ils ne sortiront pas du vocabulaire rustique, du vocabulaire de la charrue et de la marine à voiles, et également du vocabulaire

relatif aux sentiments les plus forts et en même temps les plus frustes de l'homme » (*Entretiens avec G. Charbonnier, op. cit.*, p. 29).

53. . *Entretiens avec G. Charbonnier, op. cit.*, p. 28.

54. . *Les médecins ne sont pas des plombiers, op. cit.*, p. 48.

55. . Si cette formule implique toute la question du « dépassement » dans le corpus deleuzien, elle convient parfaitement aux conceptions du temps, de l'événement et de la rencontre chez Audiberti : voir *L'Ouvre-boîte, op. cit.*, p.42 : « Dans le gorgonzola l'éternelle pénicilline attend patiemment M.Flemming » ; et note 58, *infra*. Il s'agit donc pour Audiberti d'une littérature en phase avec la réalité de son temps, où l'homme industriel et les systèmes de production des objets techniques a toujours de quoi relativiser la bête humaine.

56. . Voir les très beaux passages sur l'herbe chez DELEUZE où il cite et s'approprie Henry Miller : *Dialogues, op. cit.*, p. 38-41/51 et « Introduction : Rhizome », in *Mille plateaux, op. cit.*, p. 28-29/34/36. Et parallèlement, Audiberti : *L'Ouvre-Boîte, op. cit.*, p. 40-43 : « Quelque part des herbes ligneuses frémirent dans une savane inconnue [...]. Dans le vestiaire universel tout est vitesse ou ralentissement. Une étoile va plus lentement qu'un âne. On ne situe ni la vie ni la mort, sauf pour la commodité d'un roman policier. Vie et mort, affaire de vitesse. Einstein est un Courteline accéléré » ; *Entretiens avec G. Charbonnier, op. cit.*, p. 49 : « La poésie est vraiment une végétation, c'est vraiment la végétation de l'esprit, c'est vraiment ce qu'il y a de plus abhumaniste dans la vie de l'esprit de l'homme. C'est imprévu, c'est totalement imprévu. » Cette végétation ou cette herbe qui crie de douleur quand on l'arrache ou qu'on l'écrase, chez Roald Dahl !...

57. . *L'Ouvre-boîte, op. cit.*, p. 46-47.

58. . Cité par Audiberti, *Entretiens avec G. Charbonnier, op. cit.*, p. 72-73 : « Autrement dit : il y aurait une espèce de vie, de respiration vaste et générale de l'univers, avec des cas scientifiques et des opportunités historiques de toute éternité, écrites, prévues ou possibles, éventuelles, probables, et ce serait aux pauvres hommes d'être là, toujours laborieux, toujours suants, toujours fidèles, pour construire la tour Eiffel dont la construction était de toute éternité inscrite dans les prévisions logarithmiques de la création à continuer, ou pour faire la Révolution française, inscrite d'avance à sa juste place dans le calendrier des événements ou pour accomplir tel ou tel geste ou sanctionner telle ou telle invention, encore une fois de toute éternité prévue par l'évolution logique du monde... »

59. . DELEUZE, *Dialogues, op. cit.*, p. 38. « Involuer, c'est être "entre", au milieu, adjacent. »

60. . In *Généalogie de la morale*, « Avant-propos », *op. cit.*, t. 2, p. 776.

61. . *Les médecins ne sont pas des plombiers, op. cit.*, p. 29.

62. . *Pourparlers, op. cit.*, p. 239.

63. . *Critique et clinique, op. cit.*, p. 15.

64. . *L'Homme qui rit*, L. II, ch. XI, Paris, Christian Bourgois, coll. « 10/18 », I, 338.

65. . *Entretiens avec G. Charbonnier, op. cit.*, p. 59.

66. . Voir *Voyages de l'autre côté*, NRF Gallimard, Paris, 1975. C'est Daniel Parrochia (in *Philosophie des réseaux*, Paris, PUF, 1993, p. 285) qui compare judicieusement ces deux "mondes" « entre l'effervescence et la minéralisation », qui du reste seraient déjà eux-mêmes abhumanistes : « d'un côté une néguentropie absolue où tout est encore à naître (Watasenia) ; de l'autre, une entropie absolue où rien n'est plus possible (Patchacaumac). [...] Nous habitons dans l'entre-deux [...], l'univers du serpent, celui des divagations ».

67. . *L'Ouvre-boîte, op. cit.*, p. 100.

AUTEUR

HÉLOÏSE BAILLY

Héloïse Bailly est doctorante à l'Université de Montréal au Canada et à l'Université de Strasbourg.