HAL
open science

Georges Bataille et le Réel en transgression

Tobias André

To cite this version:

Tobias André. Georges Bataille et le Réel en transgression. Philosophie. Université Bourgogne Franche-Comté, 2019. Français. NNT : 2019UBFCC005 . tel-02438097

HAL Id: tel-02438097

https://theses.hal.science/tel-02438097

Submitted on 14 Jan 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

THESE DE DOCTORAT DE L'UNIVERSITE BOURGOGNE FRANCHE-COMTE

Préparée à Besançon (UFR SLHS, EA 2274 Logiques de l'Agir)

École doctorale n°594

SEPT- Sociétés, Espace, Pratiques, Temps

Doctorat de Philosophie

Par

M. Tobias ANDRE

Georges Bataille et le Réel en transgression

Thèse présentée et soutenue à Besançon, le 29 mars 2019

Composition du Jury :

Mme France Marchal-Ninosque	Professeur, UBFC	
Mme Antigone Mouchtouris	Professeur, Université de Lorraine	Rapporteur
M. Jean-Michel Le Lannou	Professeur, HDR, Université de Versailles	Rapporteur
M. Louis Ucciani	Maître de Conférences, HDR, UBFC	Directeur

GEORGES BATAILLE ET LE REEL
EN TRANSGRESSION

« Continuer ? je le voulais mais je m'en moque.
L'intérêt n'est pas là.
Je dis ce qui m'oppresse au moment d'écrire :
tout serait-il absurde ?
Ou y aurait-il un sens ?
je me rends malade d'y penser. »[1]

Nous devons la teneur de cette thèse de recherche aux interrogations portées sur nos propres excès. Débarrassé des impossibles murmurés en tous lieux, le travail de recherche s'est ouvert sur une infinité de possibilités qu'il a fallu jauger, classifier puis rédiger.
Famille, compagne, amis : tous nous ont accompagnés dans cette surprenante et inoubliable traversée de plaisirs et de craintes ; nous les remercions.
Merci à M. Louis Ucciani et à l'ensemble du laboratoire pour leur aide et leurs conseils avisés qui ont défié les angoisses du chercheur et ses nuits agitées.
Ce travail ne présente pas pour autant une clôture des perspectives possibles, mais une grande ouverture sur des questions qui demeureront ancrées au-delà des possibilités.

[1] Georges Bataille, *Madame Edwarda*, in *Œuvres Complètes*, vol. III, Paris, Gallimard, 1971, p. 30.

TABLE DES ABREVIATIONS

AL : Georges Bataille, *L'alleluiah*, (1946) in *Œuvres Complètes*, vol. V, Paris, Gallimard, 1973.

AS : Georges Bataille*, L'anus solaire*, (1927) in *Œuvres Complètes*, vol. I, Paris, Gallimard, 1970.

BC : Georges Bataille, *Le bleu du ciel*, (1957) in *Œuvres Complètes*, vol. III, Paris Gallimard, 1971.

EI : Georges Bataille*, L'expérience intérieure*, (1943) in *Œuvres Complètes*, vol. V, Paris, Gallimard, 1973.

EMU : Georges Bataille, *L'économie à mesure de l'univers*, (1946) in *Œuvres Complètes*, vol. VII, Paris, Gallimard, 1976.

ERO : Georges Bataille, *L'érotisme*, (1957) in *Œuvres Complètes*, vol. X, Paris, Gallimard, 1987.

IMP : Georges Bataille, *L'impossible*, (1947) in *Œuvres Complètes*, vol. III, Paris Gallimard, 1971.

LC : Georges Bataille*, Le coupable*, (1944) in *Œuvres Complètes*, vol. V, Paris, Gallimard, 1973.

LU : Georges Bataille*, La limite de l'utile*, (1945) in *Œuvres Complètes*, vol. VII, Paris, Gallimard, 1976.

ME : Georges Bataille*, Madame Edwarda*, (Première édition sous le pseudonyme de Pierre Angélique, 1937. Réédité au nom de Bataille en 1941), in *Œuvres Complètes*, vol. III, Paris, Gallimard, 1971.

MM : Georges Bataille, *Méthode de méditation*, (1947) in *Œuvres Complètes*, vol. V, Paris, Gallimard, 1973.

SN : Georges Bataille*, Sur Nietzsche*, (1945) in *Œuvres Complètes*, vol. VI, Paris, Gallimard, 1973.

SOMMAIRE

Table des abréviations **4**

Sommaire **5**

Repères Biographiques **6**

Introduction : Changement de monde **8**

Mise en situation au cœur d'une période historique : le XXe siècle catalyse les questions sur la radicalité. Problématique et enjeux autour de la définition du réel : annonce d'un plan de réflexion.

1. Bataille et la culture de son époque **22**

Georges Bataille en figure de proue des conduites interrogeant le réel : comment se place-t-il par rapport aux mouvances de son siècle ?

2. Intériorisation du réel **65**

La compréhension du dehors passe par une réappropriation intérieure, à l'écoute de soi.

3. Quelles limites poser ? **125**

Les limites de soi volent en éclat. Une remise en cause des codes instaurés passe par le biais de la transgression multiforme du commun.

4. Limites et transgression modernes **188**

La transgression chez Bataille amorce un mode pérenne d'analyse du réel perdurant aujourd'hui : mais reste-t-il des interdits ?

5. Et Maintenant ? **225**

Il n'y a plus de limites à la dépense de soi : vaine et inachevée, la réalité s'outrepasse : elle abolit les limites tout en recherchant un accomplissement perdu.

Conclusion : la radicalité en expérience de soi **249**

Les conduites radicales refixent la place et le rôle de l'Homme dans une réalité fuyante.

Index **255**

Bibliographie **257**

Table des matières **278**

REPERES BIOGRAPHIQUES

Afin d'apporter un éclairage sur l'auteur qui va nous permettre d'étudier la réinterrogation des limites par leur transgression, nous allons donner les grandes lignes des différents moments de la vie personnelle et intellectuelle de Georges Bataille. Ce jalonnement apportera des éclaircissements aux spécialistes, comme aux non-spécialistes pour aborder le résultat d'un travail de recherche construit sous la forme de strates disjointes, venant rappeler la discontinuité des écrits de Bataille et son aspect morcelé, dont *Sur Nietzsche*[2] ou *Memorandum*[3] peuvent être une illustration.

Georges Bataille, né en Auvergne en 1897, grandit en Champagne auprès de sa famille. Il passe son baccalauréat en juin 1914. La mère de Bataille décide de mettre ses deux enfants à l'abri de la guerre à Riom-ès-Montagnes, en Auvergne, dès septembre 1914. Son père, aveugle et paralytique, meurt seul à Reims en novembre 1915. La même année, par sa volonté propre, Bataille se convertit au catholicisme en vue de devenir prêtre et intègre le grand séminaire de Saint-Flour. Un an après, en 1916, il quitte le séminaire pour intégrer l'école des Chartes afin de renouer avec son grand intérêt pour le Moyen Âge. En 1918, le premier écrit de Georges Bataille est consacré à *Notre-Dame de Rheims*, entièrement détruite par les bombardements. Bataille rencontre Bergson à Londres en 1920, où il a pu lire *Le rire* et s'en imprégner en compagnie de son auteur. Il soutient sa thèse en 1922 sur « L'ordre de chevalerie, conte en vers du XIIIe siècle » et devient archiviste paléographe. Il rejoint ensuite l'École des hautes études hispaniques à Madrid, et c'est durant son stage qu'il assiste à la mort de Manuel Granero lors d'une corrida : le taureau a transpercé l'œil du torero et constitue une image marquante pour notre auteur.

[2] Georges Bataille, *Sur Nietzsche*, in *Œuvres Complètes*, vol. VI, Paris, Gallimard, 1973.
[3] Georges Bataille, *Memorandum*, in *Œuvres Complètes*, vol. VI, Paris, Gallimard, 1973.

À son retour en France en août 1922, il devient bibliothécaire à la Bibliothèque Nationale où il lit Nietzsche et se retrouve attiré par ses théories sur la mort de Dieu. Il découvre aussi Freud et apporte ainsi à son propre horizon culturel un versant psychanalytique.

En 1924, alors en poste au Département des Médailles de la Bibliothèque Nationale, il rencontre Michel Leiris et se lie d'amitié avec. Dans les années 1930, Bataille est membre du cercle communiste dirigé par Boris Souvarine et rédige dans la revue *La critique sociale*. Bataille créa un grand nombre de revues dont *Critique* en 1946. En 1943, il séjourne à Vézelay où il trouve le repos et l'inspiration nécessaire pour écrire ses romans théoriques composant *La somme athéologique*. Il retourna ensuite dans le village de 1945 jusqu'en 1949, date à laquelle il quitte Vézelay pour aller à Carpentras où il est nommé conservateur de la bibliothèque Inguimbertine. Il devint conservateur de la Bibliothèque municipale d'Orléans en 1951. Il sera fait chevalier de la Légion d'honneur en 1955. En 1955, les médecins lui diagnostiquent une artériosclérose cérébrale. Il décède en 1962 à Paris alors qu'il était muté d'Orléans pour retrouver la Bibliothèque Nationale. Son corps est inhumé au cimetière de Vézelay.

Son œuvre suit un parcours moins académique. Ses premières publications sont diffusées sous pseudonymes : *L'histoire de l'œil* est signée Lord Auch en 1928, tandis que *Madame Edwarda* (1937) est assignée à Pierre Angélique[4]. Ces deux ouvrages à portée érotique sont des pivots dans l'œuvre de Bataille. Son écriture prendra une tournure plus théorique à partir de 1943 avec la publication de *L'expérience intérieure* et *Le coupable*, tous deux écrits durant sa retraite *spirituelle* à Vézelay. Son œuvre retrouve l'érotisme avec *L'Abbé C.*, en 1950, et un ouvrage général intitulé *L'érotisme*, paru en 1957. La même année, Bataille publie *La littérature et le mal*[5], retraçant plusieurs auteurs et montrant comment la littérature se lie au mal pour faire sens. Ce parcours permet de voir que ses ouvrages théoriques forment une *Somme athéologique*, encadrés par l'érotisme et la littérature.

---

[4] Écrit à la même période, *Le bleu du ciel* (1934) ne sera publié en tant qu'ouvrage en 1957, sans pseudonyme.
[5] Georges Bataille, *La littérature et le mal*, in *Œuvres Complètes*, vol. IX, Paris, Gallimard, 1979.

INTRODUCTION : CHANGEMENT DE MONDE

Nous effectuerons une analyse historico-contextuelle, dans laquelle la pensée de Georges Bataille émerge. Nous situons les conflits géopolitiques comme étant le catalyseur des questionnements sur la radicalité. En effet : quelles sont désormais les limites effectives aux actes et aux réflexions ?

C'est par une formule impliquant malheur, souffrance et prédestination que Bataille dévoile sa propre lecture de soi, entre destruction des repères, abandon et fuite avec la guerre comme destin :

« Le malheur m'accablait, l'ironie intérieure répondait : "tant d'horreur te prédestine" »[6]

Quelle était cette réalité se dessinant ? On assistait à un réel de destruction, de tranchées, et d'armements qui ont conduit à brouiller les repères de la société, déversée dans un néant d'incertitudes. C'est toute une génération qui avance à tâtons, gonflée par les marches vers le front, établissant de nouveaux rituels. Du terrain meuble de la jeunesse sacrifiée, Bataille a déjà cultivé la tension et l'interrogation dans son quotidien rythmé par un père malade qui alimentait à la maison une ambiance morne. Cette même ambiance a entraîné soucis et interrogations qui ont façonné la fratrie. Ajoutons la tension de la guerre, et Bataille a vécu sa jeunesse dans une ambiance traumatisante. Mais ce traum-atisme se retourna aussitôt en *traum*, en un « rêve » modifié et modifiant le réel ; tout comme la guerre qui a fait rêver et *angoisser* par le nouveau monde qu'elle façonnait, et où l'humanité était forcée de fonder son destin.

1. Un mal inspirant

Données par cette descente profonde en soi rythmée par les incertitudes du dehors, les approches radicales de la pensée de Bataille effraient parce qu'elles se nourrissent de nouvelles façons de vivre, données par des faits historiques nouveaux. La réalité gagne en noirceur avec un

[6] Georges Bataille, *Le Petit*, in *Œuvres Complètes*, vol. III, Paris, Gallimard, 1971, p. 61.

auteur comme Bataille qui ne tait pas ses maux, mais les crie par le biais de personnages principaux au sein d'un théâtre allégorique où angoisse, hasard, sexualité, horreur sont unis par cette noirceur jouant sous les consignes de l'auteur. Rédigé, ce mal est aussi à justifier : parue en 1957, *La littérature et le mal*[7] proposa de définir cette noirceur en tant que valeur souveraine au sein de la littérature. Bataille expliquait alors qu'écrire, c'est rechercher le mal, et cette recherche a toujours existé : « Le tumulte est fondamental, c'est le sens de ce livre. »[8]. Et une fois encerclée, nourrie, grandie, elle délivre son message autant optimiste que pessimiste : la littérature se rend coupable d'écrire, coupable de parler du mal environnant, ou imaginé. Il y a un mouvement de course contre le bonheur, contre ces moments d'éclaircies que recherche le lecteur : c'est en les cherchant que l'on se perd, et c'est en les ignorant qu'ils se montreront. *La littérature et le mal* dresse un état antérieur des écrivains qui racontent ce mal. Bataille est alors dans un mouvement d'auto-évaluation, où il analyse Brönte, Baudelaire, Michelet, Blake, Sade, Proust, Kafka, Genet : tous étant, à leur manière, des précurseurs de cette noirceur, centralisée, décryptée, intellectualisée par Bataille, qui exploite sa position d'écrivain ambivalent, publiant en 1957 *L'érotisme* et *Le bleu du ciel*, montrant la variété thématique de ses écrits au même moment de sa vie. Bataille élit domicile de mars à octobre 1943, puis de 1945 à 1949 à Vézelay, place importante pour la religion catholique alors même que Bataille revendique un éloignement du cercle religieux depuis ses vingt ans. Il écrit *Le Coupable*, *L'Alleluiah*, *Méthode de méditation*, ou encore *La Part Maudite* et fonde la revue Critique. Si proche spatialement de l'église, mais si loin dans les écrits, prouvant l'audace et de la fougue de l'écrivain qui reprend à son compte le *credo* de Nietzsche :

> « Vous voulez vous réchauffer contre moi ? Ne vous approchez pas trop je vous le conseille : sinon vous pourriez vous roussir les mains. Car voyez, je suis trop ardent. C'est à grand'peine que j'empêche ma flamme d'éclater hors de mon corps. »[9]

---

[7] Cf. *supra*.
[8] *Ibidem*, p. 171.
[9] Friedrich Nietzsche, *Notes posthumes*, 1886-1888, in Georges Bataille, *Sur Nietzsche*, in *Œuvres Complètes*, vol. VI, Paris, Gallimard, 1973, p. 11.

La pensée de Georges Bataille s'oriente dans une construction d'un sens différent aux choses composant le monde. L'originalité de ce sens nouveau provient de l'angle d'approche de l'auteur, qui persiste à organiser un mal fondateur d'un tout, pouvant déstabiliser le lecteur qui est susceptible de condamner l'auteur à ne plus être lu et jugé comme un penseur abject, persistant dans le pessimisme.

> « La question que vous posez à mon sujet revient à savoir si je suis négligeable ou non. Je me la suis souvent posée, hanté par la réponse négative. […] Ce que j'en dis vous engage à penser qu'un malheur arrive, et c'est tout : me trouvant devant vous, je n'ai pas d'autre justification de moi-même que celle d'une bête criant le pied dans un piège. »[10]

C'est là que toute l'originalité de Bataille prend forme : dans la nuit des pensées communes, loin des chemins normés se cache une vérité que l'auteur donne. Il n'y a pas de vérité, il n'y a qu'une fatalité angoissante où tout se mêle, tout se couche dans une description de ce qui est, tout en devenant une analyse de ce qui adviendra. Si Georges Bataille surprenait par ses propos pouvant paraitre obscènes ou intenables, ils sont pourtant l'annonce d'une *hubris*, de démesure, d'abus de puissance, et donc de transgression qui s'installe et, en fin de compte, modifie les possibilités d'être.

Chez Bataille, on ne retrouve pas de position optimiste de la situation : la noirceur est omniprésente. Cette noirceur, par la production considérable d'écrits, prouve qu'elle porte en elle un sens car elle a *des choses à dire* : l'obscurité dévorante affirme une nouvelle position. Le sujet, l'objet et ses libertés sont des choses que nous devrons mettre en lumière. Il faudra alors se demander si la pensée de Georges Bataille et sa tendance à glisser dans les ténèbres, dans un apparent pessimisme, est viable. Nous défendrons plutôt une position alternative, fournissant les éléments montrant que c'est parce que les choses sont poussées à l'extrême – et la gêne qui en découle – qu'elles délivrent le plus de sens réel. Sans crainte d'affirmer certaines choses, c'est plutôt le lectorat qui, au contraire, a peur de lire ses propres évidences : « Chaque être est, je crois, incapable à lui seul, d'aller au bout de l'être. »[11]

---

[10] LC, p. 187.
[11] EI, p. 55.

La noirceur et le pessimisme de Bataille traduiraient en fait la véritable posture de l'individu qui trouve, dans lectures, les éléments l'invitant à se poster aux extrêmes de l'être, que ces extrêmes soient ceux de possibles que l'on réalise pour se définir en tant qu'être, ou même pour penser sa propre finitude. Avec Bataille, l'individu est invité à réfléchir sur les manières d'aller *au bout de lui-même*.

2. Les limites interrogées par un climat historique particulier

> « L'homme n'est pas né pour résoudre les problèmes de l'univers, mais bien pour rechercher où commence le problème et ensuite se maintenir entre les limites de l'intelligible »[12]

La résolution des interrogations fondamentales de l'Homme ne peut être un objectif à accomplir pour Bataille qui fait perdurer des zones d'ombre. Mais elles ne doivent pas nous empêcher de nous interroger sur la zone de possibilités d'être. Cette zone encadre un domaine d'intelligibilité qu'il faut préserver, et elle est délimitée par des restrictions et des interdits où les positions extrêmes sont répressibles. En redéfinissant les limites intelligibles, nous ne chercherons pas à banaliser la réalité des extrêmes, ni à la dramatiser. Mais, au contraire, à lui redonner son sens propre. Nous mobilisons Georges Bataille parce que ses invitations à la réflexion autour des limites font écho à notre réalité. En effet, il semblerait que nous serions dans un réel qui cherche sa zone d'intelligible, limité par ses extrêmes indépassables. Finalement, ce réel qui se cherche est en dépassement de lui-même parce qu'il n'assume ni ses vérités, ni sa véritable nature de transgression et d'extrême limite, niées aussi bien du point de vue comportemental que réflexif. De cette manière, nous pourrons répondre à la question du sens à donner à la philosophie de Georges Bataille.

Nous verrons que la pensée de Georges Bataille est consécutive à un assemblage particulier qui résulte d'une ambiance mêlant contexte historique, et histoire personnelle. Dans cette

[12] Goethe, *Conversations de Goethe avec Eckermann*, traduit de l'allemand par Jean Chuzeville, Paris, Gallimard, 1988.

ambiance où les limites réelles ont bougé en conséquence directe au contexte établi, les courants intellectuels se sont développés d'une autre manière ; il conviendra de les parcourir afin d'en énoncer les points et les idées qui s'y rapportent. On pourra donc mettre en lumière les éléments clés apportant une justification contextuelle à notre travail grâce à un appui sur une première arborescence montrant comment le souci de l'historicité et, en amont, l'historisation des conceptions émergentes au début du XXe siècle aboutissent à une interrogation des limites théoriques et leur application pratique chez Bataille. Nous allons donc replacer la pensée de notre auteur de référence dans son contexte historique et ses liens avec les traditions poétiques, littéraires et philosophiques, alimentées par le contexte particulier de la fin du XIXe siècle et le début du XXe siècle. Ces éléments nous permettront d'avancer dans notre réflexion et de saisir la problématique philosophique de l'existence effective de limites aux actes et aux réflexions.

3. La pensée contemporaine redessine sa vision du Monde

L'œuvre de Georges Bataille est à prendre à part, à bien des égards. D'abord par l'aspect radicalement nouveau (et nouvellement radical) des perspectives déployées, mais aussi par l'apport philosophico-intellectuel émanant de son projet systémique inachevé. Car il s'agit bien d'un projet, vaste et infini, que celui de fabriquer des nouvelles clés de compréhension du réel en prenant des points extrêmes comme le sont l'angoisse, le mal, les sensations les plus intenses, tout ceci encadré par une *athéologie* fondamentale où l'on se défait de l'emprise de Dieu, mais pas d'une

dimension mystique[13]. Plus tard, Blanchot, Deleuze[14], Derrida[15], Foucault[16], Nancy[17], Leiris[18], ou encore Girard[19] s'intéresseront chacun à une partie précise du corpus de Bataille. En étant un point « nodal » dessinant un changement d'horizon dans la pensée et dans la modification du sens commun, on ne pense pas de la même manière avant, et après Georges Bataille. C'est de manière inconsciente que le changement de modes de vie et de raisonnement s'opère, mais ce changement que l'on signale depuis la fin du XXe siècle a été mis en scène par Bataille : qu'on le considère comme un avant-gardiste ou participant à l'impulsion fondatrice, on ne peut rester impassible face aux démystifications du sacré, des nombreuses mises en garde adressées au lecteur : « Si tu as peur de tout, lis ce livre […]. »[20] ou bien des scènes décrites, se reflétant dans notre inconscient en tant qu'horreur et incompréhension.

D'une combinaison d'éléments naît une forme spécifique : il peut s'agir de corps naturels, chimiques, ou de complexions qui, mises bout à bout, offrent une synthèse de formes, de couleurs, de façons d'être. Composé de ces formes, c'est-à-dire de ces êtres uniques, le réel se présente dans son évolution la plus étendue, et la moins saisissable. C'est à la Science que l'on attribue, dans toutes ses fonctions, qu'elle soit physique, mathématique, humaine, dans une forme abstraite ou

---

[13] Nous reviendrons en détails sur ce point.

[14] Deleuze parle de Bataille dans le cours Cinéma 77 du 29.01.1985 en interrogeant la posture du bourreau chez Sade, qui est un bourreau tenant un propos cohérant et normé loin de la figure habituelle que l'on attribue au bourreau. URL = http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id_article=298 (consulté le 04.05.2018).

[15] Nous nous référons à l'ouvrage de Jean-Michel Heimonet, *Politiques de l'écriture. Bataille / Derrida. Le sens du sacré dans la pensée française du surréalisme à nos jours*. Paris, Ed. Jean-Michel Place, Coll. Surfaces, 1990, pp. 228-229 : « […] Bataille et Derrida se retrouvent, dans la liberté d'une quête où ils maintiennent ouverte la Question sans occulter ni arrêter le jeu du choix qui la compose. […] Bataille et Derrida […] se vouent à une seule éthique et une seule *religion*. »
La Question renvoie à l'époque où le sens (lié au concept de raison) n'est plus garanti par une transcendance, mais l'est par sa seule utilité immanente. C'est la rupture du lien historique du sens qui se perd dans des considérations qui ne sont plus symbolisées. La Question est donc ce moment où l'on cherche à reposer les bases. Bataille et Derrida alimentent à leur manière cette « question-matrice », pour reprendre le terme d'Heimonet. Ils participent donc à la recherche d'une nouvelle transcendance reconstruite.

[16] Michel Foucault, « Préface à la transgression », in *Critique* 195-196, Paris, Les éditions de minuit, 1963, pp. 751-769.

[17] Jean-Luc Nancy, *La communauté désœuvrée*, Paris, éd. Christian Bourgeois, coll. « Détroits », 1986.

[18] Bernard Sichère, « Bataille, Lacan », in Francis Marmande (s. dir.), *Bataille-Leiris : L'intenable assentiment au monde,* Paris, Belin, 1999.

[19] René Girard, *La violence et le sacré*, Paris, Pluriel, 2011.

[20] ME, p. 15.

concrète, l'ordonnancement des phénomènes pour leur faire *dire* quelque chose tenant à un discours rationnel, c'est-à-dire propre à être entendu, lu, et appliqué en référence d'un instant donné, ou d'une époque spécifique. De ces éléments de base survient une première interrogation, qui est celle de la zone de référence que l'on prend pour mesurer et étudier les comportements d'un corps, d'un gaz, et même d'un mouvement social : quelques mètres carrés, une bouteille de trois litres, un quartier de minorités suffisent-ils pour comprendre des réactions en chaîne données ? D'un point de vue phénoménologique, cela pourrait suffire. Mais l'on ne peut affirmer ceci sans avoir la philosophie Cartésienne résonnant dans notre esprit : ce que l'on voit est biaisé par notre propre perception, et il est important de savoir concilier la sensation et le jugement à propos de ce que l'on observe. Dans cet univers de perceptions empiriques à synthétiser pour en saisir une quintessence fondamentale apte à répondre aux critiques cherchant à éroder le système construit, la question du domaine d'expériences soulève celle de la zone que l'on accepte de soumettre à nos essais.

Nous usons librement de l'intégralité de l'univers pour mesurer, et comparer nos résultats à d'autres, en l'appliquant à la réalité phénoménologique qui est la nôtre. Le réel est une vaste zone d'essais dont les limites sont données par notre entendement, définissant un domaine d'application. Alors, on peut s'essayer jusqu'à notre achèvement : la visée finaliste est celle de trouver une interprétation au monde qui soit cohérente avec ce que nous sommes ; et inversement : de trouver notre interprétation propre, qui soit cohérente avec le monde.

Le problème est de connaître les limites dudit monde, et celles du sujet qui agit. L'ensemble des phénomènes relève donc de ce qui surgit par la Nature, et de ce qui est dû à l'Homme ; et dans cet ensemble de possibles hypothétiques, on se pose la question des limites que se donne l'Homme au service de ses actes, liés à ses besoins, et *in fine* de ses envies. Notre travail de thèse s'inscrit dans cette problématique des envies, au sens où l'envie est à rattacher au désir de posséder ou de faire quelque chose. On peut rapprocher cette amorce au *Discours de la méthode*, où Descartes

traduit l'envie des hommes qui veulent être « maîtres et possesseurs de la Nature »[21]. Mais avec une Nature qui n'a pas trouvé sa complétude interprétative, il est difficile de se déclarer maître d'un élément qui garde ses secrets fondamentaux.

Avec une Nature sensible que l'Homme cherche à rendre intelligible, et une humanité déployant ses capacités rationnelles pour arriver à ses fins de domination, on s'interroge sur le moteur de ses envies multiples où l'on essaie de s'améliorer sans cesse, en associant la théorie pragmatique à l'empirisme démonstratif omniprésent. Les révolutions scientifiques et industrielles qui se sont succédées en Europe ont conduit, aujourd'hui, à une crise des référentiels humains où les zones d'expérimentations sont brouillées, au même titre que les genres, les cultures, les lois, les actions qui apparaissent rapidement hors de contrôle ; et hors de portée mesurable par l'intellect.

4. Constat général, présentation du travail

En construisant une archéologie génératrice au travail de thèse, nous avons sélectionné une période historique spécifique, ainsi nous nous pencherons sur la fin du XIXe siècle et le début du XXe siècle. En témoin de cette période pivot entre deux époques, soulignons que deux technologies majeures se sont passé le témoin du progrès industriel : le moteur à explosion succède aux machines à vapeur, et entame la révolution industrielle du XXe siècle, apportant les modifications majeures dans la culture et dans le mode de vie qui en découle.

Le progrès industriel qui s'est façonné dans le temps aboutit à une régression politique conduisant aux deux conflits mondiaux dont nous portons encore l'héritage et les stigmates. Ces cicatrices ne sont pas sur nos visages mais ancrées dans notre culture au travers des images fortes, *inter alia*, des tranchées insalubres, ou des camps de concentration à l'environnement déshumanisant. De ces images, on retient la violence visuelle et conceptuelle de telles conditions de survie qu'ont été imposées à des individus, par d'autres individus. Mais le XXe siècle voit aussi

[21] René Descartes, *Discours de la méthode*, Paris, coll. Librio, 2008, p. 65.

l'émergence de nouvelles pensées, notamment en France, au sein du courant surréaliste qui propose une autre conception du réel. Cette perception modifiée emporte avec elle le référentiel scientifique jusqu'alors établi : la vision du monde change comme si l'on avait changé nos verres correcteurs. Ces corrections qui sont imputables à la perception des modes de vie et des modes d'être apportent un nouveau son de cloche aux façons de comprendre la réalité et son mouvement intrinsèque, filant dans un espace-temps rythmé par une temporalité subjective : peut-on encore dire que la journée s'écoule jusqu'à toucher sa propre fin ?

Mais une autre recommence le lendemain, au même endroit : les objets n'auront pas bougé. Mais la finalité, elle, se déplace d'un moment pour fuir en avant. Mouvante, on ne voit pas la fin du jour : de cette course à l'extrémité, on en fait le constat, et par extension on imagine l'inclination de l'Homme moderne qui épuise l'écart le tenant à distance de sa finalité propre. Cette course de soi, avec soi, contre soi car allant à l'épuisement total du corps, correspond à la pensée qui émerge, à l'époque que nous avons citée, chez Georges Bataille. Telle que nous la concevons, sa constellation conceptuelle est celle qui tend à vouloir supprimer la finalité et le projet représentant l'écart d'accomplissement. Au cœur de notre réflexion, se dévoile l'angoisse de l'accomplissement de l'individu éjecté de sa finalité, s'ouvrant alors sur une infinité de propositions qu'il se doit d'explorer. Cette exploration nécessite de jauger sa seule limite érigée par sa volonté, freinée par des motivations internalisées ou externalisées en rapport avec le jugement d'une communauté émergente de solitudes, qui ne se retrouvent que dans leur extrême finalité commune.

Le travail de problématique de notre thèse s'axe sur les propensions de l'Homme à agir en défiant le cadre instauré afin de s'accomplir dans le réel. Le choix de Georges Bataille s'est avéré aussi crucial que difficile, en raison de l'opacité et la complexité de ses ouvrages recoupant une multitude de domaines qui, de prime abord, semblent exister en autonomie. Mais cette apparente indépendance cache en fait une interdépendance des sujets abordés, rendant hommage au système athéologique complet dont l'auteur avait en projet, et permettant d'exposer les

inclinations de l'Homme tendant vers ses limites. Récupérant la vision Nietzschéenne du sommet comme étant le plus haut accomplissement humain[22], Georges Bataille en réactualise à sa manière les notions de dépassement, et de transgression des interdits[23].

C'est ainsi que nous placerons notre travail de réflexion, en nous demandant si cette question de dépassement des limites instaurées moralement ou légalement ne serait pas une question centrale de compréhension des périodes contemporaines du XXe et du XXIe siècle.

Car cette question de légitimité des limites remises en question par les conduites touchant de près ou de loin à la radicalité pose le problème de leur pérennité au sein du système, et de leur place symbolique au sein du réel. Alors que le symbolique était jadis donné par les religions, la scission entre le passé et le présent semble nette avec des auteurs qui ont porté un nouveau discours. L'époque transitoire voyant l'avènement du christianisme comme étant la « religion de sortie de la religion »[24], pour reprendre les termes de Marcel Gauchet, est celle de la perte de la magie religieuse du monde au profit d'une science politique normée. Ce qui conduit à un appareil de domination profane pouvant être la cause de nouvelles tenues transgressives. Désenchanté, le réel est recomposé autour d'hommes qui se partagent la puissance divine, et croient la supplanter. L'État, « transformateur sacral »[25], a vu son rôle muter en une structure polymorphe cherchant à organiser le réel, à le contraindre pour lui donner une forme scientifico-rationnelle. La protection de la multitude par l'État dissimule une domination subtile de l'Homme : opérant la confiscation des croyances en les profanant, l'État s'accapare le rôle de moralisateur global en vue de maîtriser le monde dans sa totalité.

Gauchet représente le moment pivot durant lequel la religion perd son statut de meneuse pour devenir un élément de second ordre, grâce à « trois grands facteurs de transformation »[26] que

---

[22] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra,* traduit de l'allemand par Geneviève Bianquis, Paris, GF, 2006, p. 202 : « Il me reste à monter la route la plus âpre. ».
[23] *Ibidem* : « La transgression passe par le « droit sacré de dire non ».
[24] Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Paris, Nrf Gallimard, 1988, p. 11.
[25] C'est ainsi que Marcel Gauchet caractérise l'État dans *Le désenchantement du monde*, *ibidem*.
[26] *Ibidem,* p. 32.

sont la hiérarchisation des actes et des personnes, impliquant le deuxième élément de relation de pouvoir, puis en dernier lieu, à une « dynamique conquérante »[27] de l'État. Cette transformation visant à oublier le divin grâce à la domination politique émergente, et qui continue aujourd'hui à opérer. Il s'agit d'un constat métaphysique qui découle sur un constat social impactant sur la réalité des rapports humains au sein d'une société et de son ordre établi.

Face à cette désanctuarisation de l'humanité, s'opère une perte de sens et de charge magique qui semble aller proportionnellement avec une recherche de nouvelles limites aussi puissantes que celles instaurées par la religion. Or, pour les trouver, il faut chercher par-delà les notions de bien et de mal, où le bien se rattache à un accomplissement positif que l'on rattache à une dimension morale ; tandis que le mal caractérise la transgression du bien, qu'il soit effectif ou visé dans une action particulière. Mais cette bivalence ne rend pas compte fidèlement de la réalité profane. Car on profane le monde comme on a pu profaner le religieux : mais quelles en sont les conséquences ? Face à l'obsolescence des modèles établis, à la reconfiguration du Monde et à l'essor des sciences et techniques mettant fin aux mythes fondateurs, comment le Réel dans sa globalité va-t-il réagir ? Avec les mutations des tendances et les conduites s'affirmant plus radicales, c'est une nouvelle expressivité de l'humanité qui se dévoile : quel nouveau principe fondateur peut-on percevoir ?

On cherchera à savoir si la transgression est encore un moteur, ou si elle est un moment tellement achevé qu'il en deviendrait anachronique d'en parler aujourd'hui. En effet, avec l'effondrement et la perte des valeurs occidentales, peut-on encore parler de limites au Monde, de limite aux actes ou aux choses ?

En définitive, quand on évoque la question des limites du monde et des transformations, l'élément-clé semble être la transgression, et sa définition par rapport aux limites. Dans cette configuration se pose la question fondamentale de savoir si le Monde n'est pas transgression

[27] *Ibidem*, p. 32.

parodique de lui-même. C'est d'ailleurs ce que Georges Bataille propose dans un de ses récits, confiant trouver que « Tout le monde a conscience que cette vie est parodique et qu'il manque une interprétation »[28]. Nous nous donnerons comme objectif de retracer une proposition interprétative rendant compte des métamorphoses que nous avons repérées : les changements de schèmes croyants, les limites mouvantes et les volontés modifiées par une perte d'une finalité propre à un projet. Alors que le réel se brouille, notre travail de thèse s'appuie sur la pensée atypique de Georges Bataille pour comprendre les relations que l'Homme entretient avec un Réel qu'il cherche à explorer sans limites instituées afin de créer un espace où tout est permis.

Nous montrerons la pertinence du choix de Georges Bataille, et justifierons ce choix, à l'orée de nouvelles perspectives de vies influant sur la pensée philosophique, politique et sociale grâce aux thématiques des excès abordées selon plusieurs angles et plusieurs domaines d'écritures. L'écriture morcelée de notre auteur de référence a nécessité de prendre des précautions spécifiques, que nous avons décidé de mettre en lumière plutôt que de les occulter par une construction linéaire. En effet, une telle organisation n'aurait pas pu rendre compte des appels et contre-appels présents dans la pensée de l'auteur. De même, le *partitionnement*[29] choisi crée une communication qui transcende le cadre, plutôt que le l'enfermer. Car pour parler de limites qui se dépassent, une composition cloisonnée et communicante rend compte de la délicatesse des notions utilisées : elle est orientée volontairement dans ce sens pour la porter positivement, elle est donc en cohérence avec la spécificité de lecture des œuvres.

Nous mesurerons l'effectivité des concepts mobilisés pour en valider la portée dans notre recherche de la légitimité du l'usage de la radicalité au cœur d'une époque qui se dépasse et se réinvente dans une recherche d'accomplissement total. Ces défis montrent la volonté de savoir si nous pouvons encore évoquer raisonnablement l'existence de limites dans notre conception

[28] AS, p. 80.
[29] Le partitionnement renvoie à une notion informatique : une zone est allouée pour un programme défini. Les autres zones sont laissées libres pour d'autres tâches exécutées simultanément ou en décalage.

actuelle du réel, et si tel est le cas, dans quel degré de réalisation est-ce effectivement de l'ordre du possible.

Cette construction se déploiera selon cinq axes définis par leur imbrication dans le mouvement accompagnant les mécanismes de transgression et leur légitimation. Notre introduction a permis de développer une première approche des éléments contextuels qui ont conduit à la modification du référentiel de pensée, et entraîné un développement de réflexions autour des faits mettant en scène des éléments ayant trait aux expériences radicales. Ce contexte particulier nous emportera dans le premier moment de notre travail, où, en questionnant la culture de l'époque, nous rencontrons l'écriture de Georges Bataille, en marge des tendances communes mais au centre des attentes d'une génération s'interrogeant sur son contexte d'évolution. Le deuxième moment rendra compte des théories de Bataille axées sur la découverte d'une nouvelle forme de sujet s'interrogeant sur sa condition et sur son mode d'être. Ses volontés revendiquées feront l'objet d'un troisième moment interrogeant les limites cadrées du monde, alors même que celui-ci tend à s'illimiter par le rythme dans lequel il évolue. Cette confrontation entre la tradition littéraire de Bataille et l'effervescence du monde génère de nouveaux codes de lectures que l'on réactualisera pour notre propre actualité dans la quatrième partie : le temps s'est accéléré et l'on se pose toujours en rupture avec l'ordre, et, en parallèle, les limites sont resserrées pour verrouiller l'inacceptable. Nous définirons ensemble un « érotisme des limites » présentant l'attrait et le rejet, dans les sphères privées et publiques, pour la transgression et l'adoption des codes moraux situés par-delà les frontières du bien, et du mal. Le cinquième mouvement de notre travail de thèse cherchera à recombiner les différentes parties pour leur donner une teneur appliquée aux situations d'excès dans le domaine de l'économie générale telle que Bataille a pu la présenter dans ses écrits. Ces excès de dépenses rendent compte d'une position étrange appelant à repenser le modèle contemporain de l'économie des corps et des ressources : ce moment permettra, dans la conclusion, de relier ensemble les éléments mis en lumière tout au long de la lecture afin d'apporter

une réponse à propos de l’appropriation de la réalité mouvante par un sujet sans cesse dépassé par ses propres excès.

1 BATAILLE ET LA CULTURE DE SON EPOQUE

Les ouvrages de Bataille accordent une place de choix à une variété de sujets, qui se choquent et s'entrecroisent. Nous présenterons son écriture au travers du prisme des productions de son époque, situées au cœur d'un contexte historique générateur d'interrogations politiques, individuelles, scientifiques ; mais en rapport avec les radicalités émergeant dans le Réel.

L'art et la littérature provenant de la dernière partie du XIXe siècle ouvrent de nouvelles perspectives dans leurs domaines idoines. Il s'agit de rompre avec le passé, de laisser de côté la nostalgie au profit d'une volonté de renouveau moderniste, en ce qu'il participe à une nouvelle combinaison artistique et intellectuelle aboutissant à de nouvelles formes. Voici donc une tendance qui vise à imposer de nouvelles visions, bouleversant le paysage en apportant un courant neuf, novateur, à contrecourant, et donc résolument avant-gardiste :

> « En fait, qui veut parler de l'avant-garde ferait peut-être mieux de rendre compte de l'expérience qu'a été pour un auteur, un artiste, un groupe, ce qu'on appelait la modernité, de ce qu'il y a de valable dans cette expérience pour nous, *maintenant*. »[30]

Où se situe la modernité, que recouvre-t-elle ? Est moderne ce qui rompt avec le passé : de quel recul jouissons-nous pour évoquer des objets et les considérer comme des éléments de rupture suffisamment significatifs ? Il convient de se placer en spectateur plutôt qu'en acteur, et de trouver la trame distillée au fil des années. Les *anciens* se comparent aux *modernes*, et avec cette distinction s'accompagne le reste de la description. Le point référentiel est le passé ; c'est donc à partir de sa catégorisation en tant que tel que le présent s'en différencie et écrit un futur en scission avec ce qui se faisait *avant*. C'est le fait d'agir et de penser différemment qui produit une rupture temporelle et une inscription dans une période pouvant se qualifier de *moderne*. Est considéré comme moderne, avant-gardiste, vieilli par rapport à une référence, un référentiel affirmant une nouvelle posture communément adoptée. Selon Fauchereau qui s'intéressa à cette

[30] Serge Fauchereau, *Expressionisme, dada, surréalisme et autres ismes*, Paris, Denoël, Essais (coll.), 2001, p. 11.

période de la littérature française, le référentiel de pensée est mouvant. Il parle d'une empreinte importante du passé dans nos décisions pour bloquer le curseur sur le présent. Baudelaire[31] chercha à définir non pas l'auparavant et *ce qui a été*, mais le présent et *ce qui est* : face aux nouvelles organisations du monde, les clés de compréhension manquent. Il convient d'en créer et de comprendre l'agencement bouleversé par l'industrie et les nouveaux modes de vie en racontant ce qu'il se passe afin de fixer un nouveau cadre de référence. De n'importe quelle époque, artistes et écrivains « ne cesseront pas de s'étonner du spectacle que leur offre leur époque »[32], et vont, dans ce sens, chercher à comprendre quels sont les éléments de rupture, et ce qui tendra à devenir un futur présent, émanent des poussières balayées par un instantané moderne. L'instant moderne fait place à un nouvel actuel, c'est-à-dire que la nouvelle actualité est habillée de nouveaux codes, qui sont définis par de nouvelles manières de vivre, dans un monde industriel réinventant l'ancien monde, et donnant donc une nouvelle réalité au monde de la fin du XIXe siècle, et du début du XXe siècle. Les thèmes contemporains du travail remplacent les traditionnels univers esthétiques et naturels :

> « Paul Valéry lui-même se demandait s'il était possible d'utiliser des mots comme *caoutchouc* et *parapluie* dans une œuvre poétique. »[33]

En effet, on aperçoit un changement du discours utilisé dans les poésies : dans le passé, on parlait de ce qui existait et des modifications avec une posture analyste en pointant ce qui a changé, la création n'était donc pas en rupture radicale avec le reste. Puis, le temps a rattrapé les individus et les a projeté dans une dimension descriptive, rompant complètement avec le passé. Il s'agit d'écrire les pages du présent et de son attitude en s'affranchissant des codes historiques. L'ancienne posture serait celle de l'analyse rétrospective ; plus moderne, la posture descriptive consisterait dans la lecture d'un paysage qui s'est recomposé où de nouvelles techniques s'invitent,

---

[31] Baudelaire s'attache à représenter des scènes du présent, jusqu'alors réservée aux romans, ou aux gravures.
[32] Serge Fauchereau, *Ibidem*, p. 12.
[33] *Idem.*

et s'inventent. Auteurs et artistes se faufilent dans la brèche moderne, allant de leur propre courant pour exprimer cette modernité, et en devenir des acteurs : en voulant la décrire, ils iront aussi de leurs nouveautés et de leurs créations qui se lieront alors intrinsèquement à la réalité. On peut alors considérer que ce qui est moderne est l'instant qui rompt avec ce qui se faisait auparavant : une fois le palier franchi, un autre modèle est à construire. Dans la perspective définie par une succession d'événements (que certains qualifient d'évolutifs, comme d'autres considèrent comme régressifs, à l'image d'Alfred de Vigny qui parla négativement de « taureau de fer » plutôt que d'une révolutionnaire locomotive à vapeur), les courants sont appelés à être éphémères. La modernité est transitoire et ne peut être durable, elle est projetée dans le rang du révolu par une nouvelle modernité lui succédant.

1.1 La modernité change son écriture

Cette écriture qui se transforme signe une mouvance dans les traditions, caractérisant un double mouvement d'émancipation du passé et de ses origines codifiées et normalisés où ses lois tacites ou sous-tendues sont ignorées voire refusées ; dont le second acte est dans la recherche d'une originalité propre, à une époque meurtrie qui ne trouve pas les codes de son histoire. La maxime de Jean-Paul Rabaut de Saint-Etienne, député pendant la Révolution écrite en 1788 qui déclare devant la Constituante :

> « On s'appuie de l'histoire ; mais l'histoire n'est pas notre code. Nous devons nous défier de la manie de prouver ce qui doit se faire par ce qui s'est fait, car c'est précisément de ce qui s'est fait que nous nous plaignons. »[34]

La redéfinition d'un nouveau *code* qui ne soit plus celui de l'histoire continue implique une scission avec les traditions historiques. Alors qu'elles créaient un repère temporel nécessaire à la définition de la place de l'individu et de ces actes, elles deviennent dans cette nouvelle configuration un frein qui nécessite sa rupture. Les courants intellectuels d'alors ont contribué à une nouvelle perspective

[34] Jean-Paul Rabaut de Saint-Etienne, *Considérations très importantes sur les intérêts du tiers-état, adressées au peuple des provinces*, s.l., s.n., 1788, p. 9.

des éléments, et c'est ce que nous allons voir à la suite. Alors que l'histoire n'est plus notre code, il faut trouver ce codage ailleurs.

> « En ce nouveau début de siècle, il n'y a plus d'ismes [caractérisant un courant ou une façon de concevoir les phénomènes, *sic*], les groupes clos autour d'une revue ou d'un manifeste ont fait leur temps. Pour les artistes et écrivains qui ont la trentaine ou la quarantaine et travaillent à présent, la modernité, le modernisme, sont des concepts inertes et périmés. »[35]

Mais la modernité perd de sa consistance et de son *leitmotiv* particulier, si bien que la promesse d'un renouveau était suspendue à toutes les révolutions de la vie de tous les jours : après avoir puisé dans ses nouvelles richesses modernes, l'Homme de l'époque continue à espérer mieux, dévoré par un appétit de changement et d'amélioration de sa propre condition. Peut-on encore considérer que le modernisme est un temps particulier qui a une valeur de pensée ?

> « On invente mais non plus tellement en poussant en avant ; on procède plutôt par amalgame et synthèse. »[36]

La création s'appuierait sur une tradition et une synthèse de ce qui est réalisé auparavant : cette synthèse s'appuie sur une mode périodique, ou sur un style embrassant plusieurs temporalités, plusieurs époques. Cette synthèse se donne à être pensée par une activité de l'esprit, une activité synthétique emprunte d'objectivité : il s'agit en sorte d'écrire l'histoire immédiate, un compte-rendu détaillé faisant office de communiqué journalistique sur ce qu'il se passe à un moment précis, ceci afin de prendre du recul et de s'opposer aux « idéologies et aux technologies en folie »[37] par une « société des esprits »[38].

Avec le changement poétique opéré à la fin du XIXe siècle où les écrivains n'ont plus le même rapport au temps, la mouvance littéraire du XXe siècle a continué dans le sillon de la redécouverte du réel pour mieux le saisir, car les interprétations des réalités environnantes manque. Le sujet se retrouve simultanément relié et déconnecté à la réalité qu'il n'arrive plus à

---

[35] *Ibidem*, p. 15.
[36] *Ibidem*, p. 16.
[37] *Ibidem*, p. 17.
[38] On emprunte le terme à Paul Valéry.

saisir. Coincé entre un monde rompant sa continuité et enclavé dans un temps continu, la rigueur du raisonnement verbal bloque et limite les possibilités de pensée : la poésie a permis de lever les verrous du modernisme. Ce mouvement asynchrone du continu et du discontinu évoque la nécessité de refondre l'ordre de la pensée dis-continue de la société et de l'Homme, faisant écho avec l'émergence du mouvement dada au début du siècle dernier :

> « Que chaque homme crie : il y a un grand travail destructif, négatif à accomplir. Balayer, nettoyer. »[39]

Dans le début des années 1900, l'Allemagne était alors la place culturelle Européenne incontournable. Hugo Ball, traducteur allemand de littérature française qui fonde le Cabaret Voltaire, souhaitait mélanger la culture du cabaret à la philosophie de Voltaire et ce qu'elle évoquait autour des Lumières. Il avait la volonté de refondre la société autour de la liberté de penser, avec l'évincement de la religion dans le débat public, sans son remplacement par des valeurs athées avec un mot d'ordre indiqué dans *Candide* : « Ordonner de croire est absurde. Bornez-vous à ordonner de bien vivre ». Ce bien vivre doit reposer sur de nouvelles bases saines, profanes et équilibrées impliquant de repenser les continuités en revoyant l'équilibre des balances des êtres. Cet équilibre est recherché en plein cœur du premier conflit mondial : la place forte intellectuelle est confrontée aux tirs croisés. Tristan Tzara, poète, participant à la naissance du mouvement dada, porte un courant nouveau par sa forme, modelé sur une compréhension inédite : interpréter différemment l'actualité pour la verbaliser autrement au nom de la provocation du public, reprise par Tzara autour de l'idée de « balayer » les conceptions passées pour faire place nette aux positions nouvelles.

Ces inclinations pour une littérature qui se débride se situent dans le prolongement d'un courant de pensée Française qui réfléchit à la situation actuelle. C'est le cas de Barbusse qui, en 1916, raconte, dans *Le feu*, le front et les expériences s'y rattachant. On ressent le besoin de rapporter ce qu'il se passe au front, de communiquer l'horreur incommunicable :

---

[39] Jean-Luc Rispail, *Les surréalistes. Une génération entre le rêve et l'action*, Paris, Gallimard, coll. Découverte Gallimard Littérature, 1991, p. 131.

> « C'était vraiment une pluie de feu qui s'abattait partout, mêlée à la pluie. De la nuque aux talons on vibrait mêlés profondément aux vacarmes surnaturels. La plus hideuse des morts descendait et sautait et plongeait tout autour de nous dans des flots de lumière. […] Ce n'est que pendant un bombardement qu'on se rappelle vraiment ceux qu'on a supportés déjà. »[40]

Ce récit autobiographique plonge dans une ambiance de peur, contrastant la modernité de l'artillerie avec les conditions primaires d'existence, à même la fange. Cette même fange qui alimentera les récits dont la dominante est l'enfoncement dans cette terre qui aspire, qui terrorise tout en intriguant : c'est là où est tout l'attrait de ce que l'on ne devrait pas raconter ou repousser mais que l'on devrait indubitablement accepter car devenant le dénominateur commun de l'être. Un dénominateur commun qui s'impose de lui-même, sans pour autant forcer la donne mais étant le socle d'un état d'esprit demandant davantage de réalisme que de romantisme.

À l'accueil horrifié du public pour *Le Feu* succèderont les félicitations du Goncourt, montrant une nouvelle fois que les limites du racontable suivent le même fil que les limites de l'action humaine tolérée et perpétrée : au final, on l'accepte et on fait avec ces images. Il s'agit d'une première amorce à notre question du déplacement des limites, car les frondes contre la censure et pour un chamboulement des règles émergent et redessinent progressivement la distinction entre ce qui est acceptable, et ce qui ne l'est pas.

Si la littérature se bouleverse elle-même en publiant de nouveaux genres de romans en accord avec son histoire, le monde de l'information veut aussi son changement. Au début du siècle, le *Canard Enchainé* édite ses premiers tirages, dans un contexte de guerre où les pouvoirs publics cherchent à maintenir l'ordre et à convaincre les populations que la guerre ne durera pas. Les rédacteurs du *Canard*, sentent une chape de mensonges qui pèsent sur le peuple, et refusent le bourrage de crâne de fausses informations. La liberté de la presse est en demi-teinte. Il faut lever le voile sur ce qui est caché, en réponse aux censures de la presse, à la propagande. Ce journal satirique commence à faire parler de lui dès sa première publication, en 1916, faisant bloc face à la

[40] Henri Barbusse, *Le feu. Journal d'une escouade*, Paris, Flammarion, 1917, p. 345.

censure qui contrôlait les informations que l'on voulait cadrées. Le lectorat devait donc faire attention aux contenus lus : le sens des phrases est inversé, le reste est codé pour passer entre les mailles des filets d'Anastasie. Cette nouvelle manière de faire passer l'information naît, d'une certaine manière, dans une guerre idéologique, une guerre de valeurs et de traditions où le dénouement est recherché au nom de la liberté. Plus tard, lors du deuxième conflit mondial, c'est Marcel Duhamel qui relie les codes du roman policier avec ce qu'il vit pour regrouper au sein de la collection « Série noire » chez Gallimard, dont l'éditorial sonne comme un ultime avertissement, ou une première invitation :

> « L'immoralité admise en général dans ce genre d'ouvrages uniquement pour servir de repoussoir à la moralité conventionnelle, y est chez elle tout autant que les beaux sentiments, voire de l'amoralité tout court. L'esprit en est rarement conformiste. On y voit des policiers plus corrompus que les malfaiteurs qu'ils poursuivent. Le détective sympathique ne résout pas toujours le mystère. Parfois il n'y a pas de mystère. Et quelquefois même, pas de détective du tout. »[41]

Les bombardements alliés, les attaques ennemies modifient les perceptions du roman policier, devenant brut de décoffrage, sincère car plus fidèle au réel, et moins aux idylles romanesques. Cette sincérité, on la retrouve dans la noirceur des œuvres avec, en 1945, *La môme vert-de-gris* de Peter Cheney, puis elle va s'affirmer plus tard et accompagner les révolutions sociales grâce aux ouvrages de Jean-Patrick Manchette comme *Nada*, paru en 1972. Autre acteur d'une pensée différente, Philippe Sollers fonde en 1960 la revue *Tel Quel* et réédite des manuscrits disparus dans une collection spécifique aux éditions du Seuil : *La première éducation sentimentale* de Flaubert (1845) devient moins difficile à se procurer. La revue a pour but de donner à la connaissance et à la pensée ses lettres d'or, son prestige et sa rigueur intellectuelle qui a trop tendance à sombrer dans le vulgaire et l'accessible, laissant les lecteurs passionnés avec leur faim de savoir précis et informé :

---

[41] Marcel Duhamel, 1948, in « Collection série noire », Éditions Gallimard. [En ligne] URL = http://www.gallimard.fr/Divers/Plus-sur-la-collection/Serie-noire/(sourcenode)/116270 (consulté le 07.01.2015).

« Aucune revue ne nous satisfaisait. […] Aucune revue […] ne donnait la place aux textes assez formés que nous voulions lire. […] »[42]

Dans l'optique de donner un contenu au savoir qui se modifie, et aussi de voir émerger de nouvelles façons de penser et de penser différemment, c'est-à-dire de donner au nouvel ordre mondial nourri des séquelles, Bataille, que l'on verra créateur et animateur de revues, confie à la revue *Tel Quel* des textes de conférences, notamment sur la mort[43]. La ligne éditoriale de *Tel Quel* promeut les points de vue et l'angle d'approche de Bataille, et continue ainsi de pousser ses façons de penser pour les diffuser à un public qui a *envie* de lire cette littérature dont l'atypisme attire.

1.2 Les ouvrages de Georges Bataille contribuent à la mutation

« Bataille peut légitimement s'enorgueillir d'avoir installé le désordre et l'excès. »[44]

L'angle d'approche de Georges Bataille conforte et amplifie l'idée selon laquelle le XXe siècle doit opérer un tournant dans la façon de se regarder soi-même : il ne s'agit plus de panser ses plaies, mais de les entretenir. L'ensemble des œuvres de Bataille *balaie* des domaines hétérogènes, dans des formats divers (manuscrits, lettres, amorces) qui ont du mal à former un système homogène. Il faut dire que Bataille ne cherche pas à faire sens, parce qu'il ne vise pas un plan déterminé : dégagé de l'horizon du but, inscrit dans une dimension poétique de description instantanée même au récit fantasmé, les interrogations fusent, sans chercher une orientation visant une fin utile. D'interrogations naissent des énigmes, d'apparence insolubles, et pourtant : en catégorisant, en technicisant les rapports entre les objets (physiques, corporels, imaginaires ou imagés), il en découle un réseau de réflexions où les opposés se complémentent.

---

[42] Philippe Sollers, in « Page des lettres », à propos de Tel Quel. Le reportage donne la parole aux membres de Tel Quel, chacun citant les auteurs entrant dans la ligne éditoriale de la revue. Émission de la RTF, 6 avril 1963. [En ligne] URL = http://www.ina.fr/video/I11010118/des-membres-du-groupe-tel-quel-s-expriment-video.html (consulté le 07.01.2015).

[43] *Ibidem*. Jean-Louis Baudry signale l'intérêt du groupe pour Bataille : « Je crois qu'il faut quand même signaler Bataille, qui est mort récemment, et qui nous avait, juste avant sa mort, confié des textes de conférences qu'il avait faites sur la mort justement et qui étaient très belles […]. »

[44] Michel Surya, *Georges Bataille, La mort à l'œuvre*, Paris, Tel, Gallimard, 2012 (1ère édition : 1992) p. 390.

La philosophie offre ces réseaux de connexions cognitives qui nourrissent la pensée en tant que moyen de représentation du monde extérieur, elle-même nourrissant la réflexion, comprenant la remise en question de la pensée : la boucle philosophique, qui est celle de l'interprétation et de la compréhension menée à son terme, se fermerait presque si l'on ne devait pas la nier complètement. Ces négations catégoriques, qui n'offrent rien en retour, sont la signature même de Georges Bataille. Son œuvre semble éloignée du sens commun, c'est justement pour son penchant à se situer en dehors des limites, hors d'une boucle paisible dont la stabilité diminuerait l'ardeur de la pensée. Et pourtant, l'œuvre pluridisciplinaire de Bataille invite à construire une réflexion dans de nombreux domaines, et, assurément, en sciences humaines et sociales.

Nous avons donc choisi d'aborder la thématique de la radicalité reliée aux mots qui en sont les échos pour comprendre les inclinations de l'Homme à agir pour son propre accomplissement. Pour ce faire, nous effectuerons un voyage autour des textes de Bataille permettant de comprendre la mutation des mécanismes de transgression des limites. C'est ainsi que le terme de *transgression* apparaît de manière significative dans le texte sur *Lascaux et l'origine de l'art*, paru en 1955, où la transgression est ce moment de rupture avec le code normé du travail pour aboutir sur un moment artistique où la notion de jeu est centrale. Nous reviendrons d'ailleurs sur l'idée de jeu plus tard dans notre travail. La transgression est une forme de contestation des interdits sociaux :

> « […] l'art, le jeu et la transgression ne se rencontrent que liés, dans un mouvement unique de négation des principes présidant à la régularité du travail. »[45]

Plus largement, on trouve à l'origine du terme de *transgression* la racine latine *transgredi* signifiant le passage de l'autre côté, de traverser. Aujourd'hui, on rapproche la transgression à l'idée d'enfreindre une loi, un précepte ou tout autre contraignant. La transgression est donc l'action de traverser l'autre côté d'une loi, de l'enfreindre délibérément : sa portée transgressive est relative à l'importance que l'on a envers la règle enfreinte. Cette idée se rapproche directement de l'idée d'une conduite radicale, car elle est jugée comme étant une forme brute sans compromis. Chez

[45] Georges Bataille, *Lascaux ou la naissance de l'art*, in *Œuvres Complètes*, t. IX, Paris, Gallimard, 1979, p. 41.

Bataille, la transgression émerge historiquement avec l'apparition des contraintes de travail obligeant l'individu à un rythme ordonné aboutissant à des résultats attendus. Tout ce qui dépasse le cadre du travail tombe dans le domaine de la transgression : ainsi, le travail et l'Homme engendrent des interdits qui créent les conditions initiales de la transgression[46].

Dépassant l'indépassable, les interrogations sont nombreuses, et les réponses ne se montrent que lorsque l'on prend la peine (jamais sans peine tant les textes abordent des sujets aussi obscurs que la façon morcelée dont ils sont traités) de saisir nos outils philosophiques, cherchant à rétablir une boucle réflexive, tout en évitant de tourner en rond et de se mordre la queue. Bataille propose des théories abordant la conduite de soi hors de ses limites corporelles, et de ses limites morales :

> « Il s'agit par-delà les moyens d'atteindre la fin, fût-ce au prix d'un désordre irrespectueux. »[47]

Ces limites interrogent autant qu'elles apportent des éléments de compréhension d'un monde qui teste ses propres champs de possibles, dans tous les domaines. Qu'ils soient sociaux, idéologiques ou éthiques, les opposés se heurtent entre eux et suscitent interrogations et remises en question, débats politiques et discussions publiques, où sont invoquées les valeurs d'intérêt collectif, et de valeurs morales. Ces conduites qui se lancent à brides abattues sont à catégoriser, dans la conception de Bataille, du côté des dépassements de capacités propres dans une communauté se retrouvant dépassée ; où les dépassements sont une dépense excessive d'énergie, une dépense totale de soi.

Contextuellement parlant, Bataille évolue dans un Monde entaché par les conflits mondiaux changeant résolument la face du monde. Il est aussi dans une croisade solitaire au nom d'un brouillage de soi, qui porte tantôt sa destruction, tantôt son élévation au sens Nietzschéen, et contre le calque du fascisme que l'on tente d'apposer sur Nietzsche où sa vision de *l'Übermensch*

---

[46] Georges Bataille, *Lascaux ou la naissance de l'art*, in *Œuvres Complètes*, t. IX, Paris, Gallimard, 1979, p. 39 sqq : « […] les interdits maintiennent – s'il se peut, dans la mesure où il se peut – le monde organisé par le travail à l'abri des dérangements […] ».

[47] Georges Bataille, « Notice autobiographique », in *Œuvres Complètes*, t. VII, Paris, Gallimard, 1958, p. 492.

et de l'élévation nécessaire sera reprise par l'idéologie nazie[48]. D'ailleurs Bataille est vu, pour nous et d'autres comme François Warin[49], comme un répétiteur de l'expérience Nietzschéenne, vectrice de valeurs contemporaines qui invitent à une relecture des codes jusqu'alors institués. Mais on se refusera toute connexion de Bataille à un champ politique particulier pour le considérer comme apolitique dans sa démarche, ses inclinations et ses orientations propres.

> « Le monde tourne autour des inventeurs de valeurs nouvelles ; il tourne d'un mouvement invisible. […] Tout ce qui est grand fuit la place publique et la renommée ; c'est loin de la place publique et de la renommée qu'ont toujours vécu les inventeurs de valeurs nouvelles. »[50]

Bataille se tient à l'écart, mais au centre de la place publique. C'est dans le contexte d'entre-deux guerres que Bataille édite son premier roman, *L'histoire de l'œil*. Nous sommes en 1928, et c'est sous couvert du pseudonyme de Lord Auch que l'ouvrage érotique paraît afin de protéger son auteur, qui occupe un poste de bibliothécaire : le livre se cache pour exister, et il existe en se vendant sous le manteau, à la sauvette. Il faudra attendre l'édition Pauvert de 1967 pour voir le nom de Bataille figurer sur la couverture rose. Si *L'histoire de l'œil* était une personne, elle serait cet individu qui frappe à la porte et dont on n'attend pas la visite. Mais on le fait entrer, surpris de le voir, attendant qu'il s'explique sur sa venue sans que jamais le motif ne nous parvienne.

> « J'ai été élevé seul, et, aussi loin que je me le rappelle, j'étais anxieux des choses sexuelles. »[51]

En guise de liminaire, l'*Histoire de l'œil* débute sur cette phrase. Une note amère, où la sexualité est présente dès la première ligne. Une vive incision dans le sujet, sans détours ni hésitation : en quelques mots, on ressent la pression qui viendra animer tout l'ouvrage, puis toute l'œuvre : l'angoisse, le sexe, la solitude, le souvenir feront partie intégrante de cette

---

[48] Georges Bataille, *Œuvres Complètes*, t. XI, p. 9 : « Nietzsche est-il fasciste ? », in *Combat*, n°113, 20 octobre 1944 : « [...] le domaine de la pensée de Nietzsche se situe par-delà les soucis nécessaires et communs qui décident de la politique. »

[49] François Warin, *Nietzsche et Bataille. La parodie à l'infini*, Paris, Puf, coll. « Philosophie d'aujourd'hui », 1994.

[50] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, traduit de l'allemand par Geneviève Bianquis, Paris, GF, 1996, pp. 91-92.

[51] Georges Bataille, *Histoire de l'œil*, in *Œuvres Complètes*, vol. I, Paris, Gallimard, 1970, p. 13.

histoire racontée. Sur le même ton que la phrase d'ouverture, Bataille conclut en justifiant ses choix, et en revenant sur ses souvenirs d'enfance :

> « Ces souvenirs, d'habitude, ne m'attardent pas. Ils ont, après de longues années, perdu le pouvoir de m'atteindre : le temps les a neutralisés. Ils ne purent retrouver la vie que déformés, méconnaissables, ayant, au cours de la déformation, revêtu un sens obscène. »[52]

Lorsque *L'histoire de l'œil* est publiée, Bataille a 31 ans. La première guerre Mondiale et sa fuite de Reims sont déjà derrière lui. La seconde guerre Mondiale n'est pas encore dans les esprits. Le souvenir de Bataille sur ses douces années, comme les plus dures, ne sont pas en mesure de l'affecter davantage, parce qu'il les porte au plus près de lui. Ces cicatrices l'accompagnent à chaque instant, comme un défi projeté dans les pages de ses écrits, imprégnés de ses propres images. Bataille met en garde sur ce qui suivra : déformation et reformation, réalité obscène, obscure mais toutefois réelle. L'horreur des combats, des guerres, des suppliciés alimente sa plume pour en donner des ouvrages aboutis et publiés, ou amorcés. Dans la poussière des églises bombardées et des institutions cannibalisées, on ne sait plus qui croire. Entre croyance et athéisme, la brèche se forme et engouffre l'érotisme dans un abîme où le lecteur de Bataille semble se jeter. Dans sa chute, il entraîne avec lui ses idées reçues, ses conceptions complexées et limitées de son réel pour les remodeler en les appliquant dans la pensée de Bataille : comme un objet qui attend de trouver l'obstacle qui l'arrêtera, ici tout se meut jusqu'à l'extrême même de la pensée. Mais Bataille emboîte le pas à la mouvance surréaliste, sur des domaines similaires, ou du moins complémentaires.

1.3 Bataille et les surréalistes : le point-milieu

Ce mouvement global de mise en avant d'une autre littérature anime la sphère intellectuelle. Elle se caractérise par une remise en cause des idéologies qui ont court : une *tabula*

[52] Georges Bataille, *Histoire de l'œil*, Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1967, p. 100.

rasa suivie par des poètes et artistes français comme Louis Aragon, Marcel Duchamp ou André Breton, ce dernier étant proche de Georges Bataille ; qui initiera le mouvement surréaliste :

> « Automatisme psychique pur par lequel on se propose d'exprimer, soit verbalement, soit par écrit, soit de toute autre manière, le fonctionnement réel de la pensée. Dictée de la pensée en l'absence de tout contrôle de la raison, en dehors de toute préoccupation esthétique ou morale ».[53]

Au carrefour des idées du XXe siècle, Bataille fait demi-tour à travers champs. Il n'est pas le seul, puisqu'il côtoie le cercle des surréalistes et se lance dans la création de revues regroupant des personnalités du monde de l'art et de la littérature. On peut interpréter le projet de Bataille comme étant celui de faire vaciller les croyances établies, de renverser la vapeur d'une machine sociétale courant à sa perte avec des conflits mondiaux éclatant autour d'elle. Avec une conception du sujet comme se redéployant dans un mode de connaissance individuo-centré et de nouvelles perspectives de remise en cause constante des acquis, induisant le retrait de toute notion temporelle de durabilité au sein du discours, le jeu de l'être est remis en question. Ce jeu, dans lequel nous avons tous un rôle, dynamise autrement les rapports de connaissance et de relations possibles, et impossibles.

> « Pour Nietzsche, Bataille, Blanchot, au contraire, l'expérience, c'est essayer de parvenir à un certain point de la vie qui soit le plus près possible de l'invivable. Ce qui est requis est le maximum d'intensité et, en même temps, le maximum d'impossibilité. »[54]

Du côté d'André Breton représentant la mouvance surréaliste de l'époque, le bouleversement des traditions est dicté par un masque esthétique ou moral, guidé toutefois par les rails de la raison. Mais le train déraille et emprunte les sentiers de l'âme, en perpétuelle évolution. C'est l'avènement de l'insolite, c'est-à-dire de ce qui n'est plus considéré comme conforme à un modèle selon la définition que l'on en ferait normalement : le portrait ne remplit

---

[53] André Breton, *Manifeste du surréalisme*. Cité in Anne Eger, *Le surréalisme. La révolution du regard*, Paris, Ed. Scala, 2002, p. 17.

[54] Michel Foucault, « Conversazione con Michel Foucault », in *Dits et écrits : 1954-1988*, Paris, éd. Daniel Defert et François Ewald, vol. 4, 1995, p. 43.

plus les mêmes exigences de fidélité de formes visibles. Les *Méditations* Cartésiennes sont réactualisées au nom d'une volonté de ne plus être conforme à ce que l'on croit voir, en sortant des limites que l'on croyait infranchissables. Les voici qui volent en éclat jusqu'à montrer leur inexistence : nous ne sommes limités par ce que l'on veut bien contenir et montrer. Les *limites* s'en mêlent, et s'emmêlent. Avec cette liberté absolue de l'imaginaire, les surréalistes combinent l'expression (qu'elle soit écrite, peinte, sculptée, chantée) avec leur ressenti, qu'il soit crainte, angoisse, horreur ou bonheur : voire même les deux, avec l'*Anthologie de l'humour noir* écrite par André Breton en 1940, où chaque auteur est qualifié par ce genre nouveau. Pauvert, fidèle à sa volonté d'éditer les écrits les plus sulfureux, comme c'était le cas pour *L'histoire de l'œil* en 1927, avait publié les écrits de Sade en 1947, avec, à la clé, une dizaine d'années de procès pour avoir défié la censure et les codes, provoquant la déstabilisation des derniers verrous de bridage du peuple et des modes d'accès à une culture jugée inacceptable car déviant des codes moraux ancrés dans le christianisme et une certaine pudeur de propos. La même année, Pauvert réédite l'*Anthologie*, et participe à la mise en avant du courant surréaliste au sein de ce livre traitant d'un thème nouveau. Dans cette veine de nouveaux domaines abordés, l'humour noir est une nouvelle façon d'appréhender le réel pour lui donner un côté plus supportable. Dans son anthologie relative à cette thématique, Breton évoque Jonathan Swift comme étant l'inventeur de l'humour noir :

> « Tout le désigne, en matière d'humour noir, comme le véritable initiateur. […] Swift peut à bon droit passer pour l'inventeur de la plaisanterie féroce et funèbre. »[55]

En alliant deux conduites à la limite que sont l'insolence du cynisme et la plaisanterie humoristique, on obtient l'humour noir, la conciliation de deux thématiques qui apprennent à rire du dramatique. Swift en précurseur, Breton en acteur de la catégorisation du genre, croisant ce qui a de plus tragique au rire. Le rire, une thématique qui est sous-jacente chez Georges Bataille : le XXe

[55] André Breton, *Anthologie de l'humour noir*, Paris, Ed. Le livre de poche, Coll. « Jean-Jacques Pauvert », 1989.

siècle est celui du rire pincé, forcé, dans un climat d'effroi, de relève de l'angoisse et de repli sur soi. Mais c'est aussi un climat de remise en question :

> « Vers la même époque, le groupe pré-surréaliste (c'est-à-dire André Breton) publiait dans le numéro 11-12 de *Littérature* du 15 octobre 1923 une remise en question de l'échelle des valeurs, alors communément admises, sous le titre d'*Erutarettil*. »[56]

Mais le surréalisme et ses courants en *isme* ne vont pas sans évoquer Georges Bataille : en souterrain, il contribue au mouvement mais continuera à agir en marge du groupe surréaliste. Et pourtant, son importance et sa conduite le positionnent dans ces courants, à moins qu'il ne forme son propre mouvement.

> « En 1925, il est devant le surréalisme naissant ce qu'il restera : mitoyen. Non inféodé. Pour ceux de la rue Fontaine, un adversaire parfois ; pour ceux de la rue Blomet, un ami, toujours. "Dada ? – pas assez idiot", c'est en ces termes que Georges Bataille conclut notre premier entretien. […] Oui, *Dada*, pas assez idiot, et le surréalisme beaucoup trop "mental".»[57]

Dans la dualité d'un rire idiot, ou bien d'une trop forte implication dans le monde des concepts, Bataille ne trouve pas de point-milieu au sein des communautés de penseurs.

Avec sa volonté de changement de monde, le surréalisme redéfinit une nouvelle manière de comprendre l'organisation de la société, sa réalité dans son acceptation la plus moderne possible. Dépassant le réalisme et le regard subjectif biaisé des individus, il est alors question de réinterroger les standards par le biais de l'art et de l'expression qu'il véhicule. Libéré de principes réalistes, agissant comme un vernis *sur* le réel, le courant surréaliste attira Bataille[58] car il se retrouve dans ces conceptions de renouveau des disciplines de pensée. Décisive, sa rencontre avec

---

[56] Raymond Queneau, « Premières confrontations avec Hegel », in *Critique*. *Hommage à Georges Bataille*, Paris, Éditions de Minuit, n°195-196, Aout-Septembre 1963, p. 694.

[57] André Masson, « Le soc de la charrue », in *Critique*. *Hommage à Georges Bataille*, Paris, Éditions de Minuit, n°195-196, Aout-Septembre 1963, pp. 704-705.

[58] Dans la veine des surréalistes, *L'internationale situationniste* prend Bataille en personnage de référence de la mouvance, aux côtés de Klossowski. « […] ce mouvement représente l'expression de refus des nouvelles générations qui se trouvent en face d'une société fondée sur la mystification et le mensonge. », in *L'internationale situationniste*, n°9, p. 31, 1964.

André Masson donnera une participation conjointe dans plusieurs revues, liant Bataille au courant, sans que jamais il ne l'intègre totalement :

> « La confusion actuelle, l'affaissement général (qui formule aujourd'hui la moindre exigence ?) me paraissent préférables. »[59]

Demeurant en marge, mais relié parce qu'il entretient des correspondances et des échanges avec les surréalistes actifs, l'ensemble de son œuvre garde en elle la trace des notions de renversements d'idées, de provocation. Le domaine d'application de ce qui se définit alors comme moderne, futuriste et résolument nouveau recouvre aussi bien le labeur industriel voyant se multiplier le travail en grande série et la sidérurgie, que ses applications directes concernant l'individu dans sa façon de vivre, notamment avec l'arrivée dans le paysage des premières automobiles :

> « Nous déclarons que la splendeur du monde s'est enrichie d'une beauté nouvelle : la beauté de la vitesse. Une automobile de course avec son coffre orné de gros tuyaux tels des serpents à l'haleine explosive… une automobile rugissante, qui a l'air de courir sur de la mitraille, est plus belle que la *Victoire de Samothrace*. »[60]

Le chef d'œuvre passe par le caractère agressif et rompt avec ce qui était considéré comme tel durant des millénaires : la main de l'homme ne façonne plus de l'albâtre à l'effigie d'icônes et de croyances. Le nouveau Dieu à représenter est celui de la force industrielle et de l'audace technique, se réunissant dans les objets du quotidien comme l'automobile, ou la montre à gousset. Le beau se joint à l'utile et à ce qu'il évoque : la rupture avec les ancêtres, la volonté d'avancer vite et d'arpenter de nouvelles contrées. La forme ne doit pas uniquement évoquer des idées fortes comme l'ont été la croyance ou la puissance d'un État, mais elle doit désormais être synonyme de robustesse, de puissance, de précision et être fonctionnelle. Dans ces nouveaux qualificatifs la

[59] MM, p. 194.
[60] Filippo Tommaso Marinetti, *Manifestes du futurisme*, Paris, Nouvelles Éditions Séguier, coll. « Carré d'art », 1996.

notion de fidélité formelle de l'objet par rapport à son sujet disparaissent. On ne représente plus, on présente quelque chose qui n'a de trait avec rien d'autre de ce qui a pu exister auparavant :

> « À quoi bon regarder derrière nous, du moment qu'il nous faut défoncer les vantaux mystérieux de l'impossible ? Le Temps et l'Espace sont morts hier. Nous vivons déjà dans l'absolu, puisque nous avons déjà créé l'éternelle vitesse omniprésente. »[61]

Malgré la prise de recul initiée par la société des esprits, la forme peine à s'imposer pour finalement échouer à donner un souffle nouveau et vertueux à la société : à ce moment, la seconde guerre mondiale éclate. Mais il ne faut pas oublier que ce sont ces initiatives d'élaboration de contre-culture par des esprits faisant office de *résonateur*[62] qui modifient ce qui a fait reposer l'actualité d'un temps, pour ensuite devenir le fondement d'un autre. Impertinentes[63], les traditions amorcées et vouées à l'éphémère (voulues par un espace-temps redéfini, subies par les coups portés des détracteurs conformistes) se développent.

1.4 La nouvelle vague du XXe siècle

L'inscription dans une organisation semble être une idée étanche au penseur polymorphe qu'est Bataille. Seul, il trace son propre sillon dont la marche relève les poussières déposées sur les mots, les choses, les pensées communes. Dérangeant, obsédant, l'auteur entreprend une œuvre qui est son propre dessein : s'enfoncer dans la nuit, perdre pied, lâcher prise et découvrir les réponses aux questions que nous ne nous posions pas encore, et qui se murmurent à peine aujourd'hui. Le temps est défait, retourné, il se place au-delà des conceptions intellectuelles initiant une nouvelle temporalité qui ne veut ni rompre avec une tradition, ni instaurer de nouvelles conceptions. Personnel, le projet est d'une autre teneur, qui est celle de faire voler en éclat l'existant, en reprenant un mode dialectique poussé lui-même à l'extrême dans le mode du sillon

---

[61] *Ibidem*, p. 17.

[62] Serge Fauchereau reprend ce terme de Paul Valéry, *Œuvres*, I, Pléiade, Paris, 1957, p. 1143 : « […] le mécanisme universel ne contraignait chacun à la triste condition de *résonateur*. »

[63] Serge Faucherau, *Ibidem*, p. 236 : « En 1915, *Die Aktion* publie le manifeste "L'impertinentisme". […]"Nous ne voulons qu'être insolents en toute circonstance ! " »

traversé. C'est un chemin qui s'anime, jalonné d'expériences et de points de cordes jouant avec des trajectoires risquées, en dehors des conseils dictés par un commun qui, pour tous, se trompe. Il y a un besoin de tout redéfinir : l'individu et son univers nouvellement modifié ne conviennent plus aux codes de l'ancien monde. Il faut montrer les limites des nouvelles formes que l'on connaît, et établir une alternative de pensée. La première étape est alors de faire voler en éclats les anciennes définitions, pour ensuite les développer le plus loin possible au sein d'un système continu qui fasse sens.

Les éléments constitutifs de la pensée de Bataille étayés par un passé personnel tourmenté donnent pourtant un privilège positif, qui est celui d'entrevoir d'autres perspectives que celles alors tracées, ou en cours de recompilation par les cercles surréalistes. De cette manière, l'individu est un être continu qui ne change pas de référentiel pour se définir en tant que figure finie ; mais il est aussi rupture, car délimité de chaque côté par cette même délimitation physique propre, qui suppose qu'autrui soit sa limite extérieure définie par un jeu d'écritures et de combinaisons éclairant sous un nouvel angle le réel.

Une nouvelle révolution est en préparation : elle n'est pas civile mais ancrée dans les manières de penser l'écriture historique pour la voir en plumes multiples. On ne s'exprime plus de la même manière, la guerre mondiale modifie les préoccupations et les sujets traités. Alimentée par les conflits, cette rage de l'expression[64] déstabilise et refonde de nouveaux horizons où l'on cherche à se désolidariser des anciennes traditions construites par les habitudes et basées sur les éléments dont on se souvient.

> « Pourquoi me souvenir ? Parce que, ayant vécu dans le domaine incertain de l'esprit et de la fiction qui est celui des artistes, puis dans celui du combat et dans celui de l'histoire, […] [j'ai rencontré] ces moments où l'énigme fondamentale de la vie apparaît à chacun de nous […]. »[65]

[64] Francis Ponge, *La rage de l'expression*, Paris, Gallimard, 1976.
[65] André Malraux, *Antimémoires*, Paris, Folio, 1972, pp. 10-11.

Ce souvenir qui rappelle, remémore et agresse l'individu avec ses images que l'on pensait enfouies entre en conflit avec une époque résolument tournée vers son avenir proche, plutôt que de chercher à constituer une *mémoire* comme une armoire de connaissances.

Le déchiffrement du monde s'opère à travers le mouvement symbolique et de la perception au-delà des apparences via la mythologie, le mysticisme et les symboles véhiculés. Avec le XXe siècle, poètes, peintres, écrivains vont redéfinir les traditions au nom de la liberté, en vue de l'établissement d'une révolution culturelle qui touchera tous les domaines et bouleversera tous les codes. Cette grande aventure de l'esprit qui animera ce siècle nouveau se confronte à un renouvellement de la carte politique en Europe. Une confrontation qui est en fait le signe d'une période riche et complexe par les colossaux enjeux mondiaux, culturels, industriels où se confrontent la gravité de la situation et son interprétation délicate et poétique par les artistes, écrivains, philosophes. On observe une refonte des traditions, des coutumes et habitudes qui s'accompagne d'une remise en question de la rationalité par le mouvement de la contreculture philosophique et du psychédélisme artistique. Un monde construit par des artistes, des architectes contemporains d'une nouvelle rationalité, si tant elle a besoin d'être rationnelle.

À la fin du XIXe siècle, la société se réinvente autour des nouveaux penseurs : cela donne l'impression qu'elle arrive en bout de course. En effet, la littérature enregistre de multiples tentatives pour lancer de nouveaux repères. Les possibilités d'expression sont modifiées, les rituels sont oubliés. Le culte de la rupture différenciante siège, à l'aube du XXe siècle, sur une Europe qui se fragmente au rythme des guerres idéologiques et des combats armés.

Cette fragmentation porte en son sein des auteurs qui ont contribué à cette nouvelle cartographie des pensées. Tous ces auteurs se retrouvent liés entre eux par leurs différences de teneurs et de domaines explorés. Si à partir du milieu du XXe siècle des philosophes se sont appropriés ce mouvement de conquête contre culturelle, une ombre planait durant la première moitié du siècle. Cette ombre mystérieuse, mystique, tient de ce que Georges Bataille a pu écrire,

soutenir, débattre dans des domaines aussi larges que clivants. Elle épousait les lueurs du renouveau qui aux contours estompés et à l'horizon incertain.

On pose alors les raisonnements de Georges Bataille en tant qu'éléments philosophiques représentatifs d'un nouveau genre de pensée, alimentant un futur qui contribuera à l'explosion des limites culturelles et sacrées qui étaient jusqu'alors en vigueur. Il s'inscrit dans le sillage du *Voyage au bout de la nuit* de Céline tout en le dépassant, et en bénéficiant d'une aura réduite[66]. Constitutif d'un calque qui recouvre la société dans son ensemble (ses codes, ses individus figurant ces codes), Bataille fait partie de ceux qui dépassent et surlignent les traits les plus sombres, les plus gênants pour les élever en apex fédérateurs.

Passer, dépasser les sommets du communément acceptable pour dessiner de nouveaux horizons est la pensée de Bataille que nous voulons mettre en avant, afin de faire émerger une nouvelle façon d'interpréter la manière dont il présente ses architectures de pensée et ce qu'elles peuvent ensuite impliquer. Épine dorsale au projet, nous mobiliserons le corpus philosophique de Bataille et ses écrits regroupés dans les *Œuvres Complètes*, qui n'ont alors de complet que le nom : fragmentée et divisée, cette écriture est à parachever de nos propres interprétations. De par les thèmes balayés et du mode d'écriture mêlant l'autobiographie aux réflexions philosophiques montrant comment l'individu se retrouve balloté entre plusieurs directions, sans jamais pouvoir choisir, nous aurons des angles d'approche permettant d'axer trois grands moments que sont la connaissance, sa prise de conscience et les applications induites sur le modèle actuel. Le choix multiple d'entrées sera générateur d'une réflexion prolongeant Bataille, le longeant aussi, se situant à mi-chemin entre la perte de soi et la redécouverte de nouvelles codifications des limites, alimentées par le passé de l'auteur et ce qu'il vit lorsqu'il écrit ses premiers livres dans une

[66] Ce récit autobiographique présente une critique de la guerre, et au sens plus large, d'une humanité qu'il vaudrait mieux mépriser plutôt que de l'admirer. Sombre, le *Voyage* dépeint le paysage de la société moderne. Bataille dira, dans *La Critique Sociale*, (OC, I, 321), que « […] la grandeur du *Voyage au bout de la nuit* consiste en ceci qu'il ne fait aucun appel au sentiment de pitié démente [comparé au christianisme, *sic*.] ». La prise de conscience de la misère du monde est salvatrice, elle n'est pas dégradante pour autant.

atmosphère de guerre, où la poussière des tirs groupés, l'âpreté des tranchées s'installent en filigrane. L'Histoire se manifeste comme un élément à ne pas négliger.

1.5 La guerre en catalyseur d'écritures

Assistant à cela, les écrivains recherchent une nouvelle voie moraliste convenable, et ils sont nombreux à ne pas choisir leur *côté*, comme Bataille qui adopte une position de retrait par rapport aux événements : il s'abstiendra de prendre parti moralement sur les faits. Mais, comme le souligne Jean-Michel Besnier dans *La politique de l'impossible*, Bataille n'a pas toujours eu cette position et apparaissait comme prêt à descendre dans la rue lorsqu'il contribue à la revue *Contre Attaque* en 1935[67]. Fidèle à sa pensée mouvante, le philosophe ne fixe pas définitivement ses positions mais on peut toutefois déduire de sa posture une connaissance des éléments, définitivement ancrés dans leur temps. Il était préparé à l'horreur :

> « L'apocalypse n'éveille pas chez Bataille la jubilation, même si la fin de l'Histoire s'est imposée à lui, avant la guerre, comme une source d'exaltation émotionnelle et une invitation à jouer sa chance. À dire vrai, elle ne lui révèle pas non plus les péchés du monde. »[68]

Bataille n'apprend rien qu'il ne savait déjà : les morts, les bombes sont la représentation réelle d'un domaine théorique déployé préalablement : l'Histoire, dans les années 1920 jusqu'au décès de l'auteur, touche l'impossible, l'enserre froidement comme le feraient deux amants condamnés. L'Histoire devient impossible : comment tracer l'histoire de ce qu'il s'est passé lorsque l'on ne souhaite pas parler d'un présent désordonné, et encore moins d'un avenir ?

> « Ce que Jünger a dit de la guerre, le réveil sous la table au milieu des débris, est à l'avance donné dans le tourment, sans apaisement imaginable, en jeu dans toute orgie. »[69]

Un tumulte permanent animé par une tension politique dont les répercussions sont multiples, que ce soit sur le plan des conditions de vie au sens large du terme avec les

---

[67] Jean-Michel Besnier, *La politique de l'impossible*, Paris, La découverte, coll. Armillaire, 1988, p. 102.
[68] *Ibidem*, p. 234.
[69] LC, p. 247.

rationnements, la difficulté de s'informer correctement et l'émergence d'une presse libre relançant les dés de l'information trop souvent censurée et dirigée pour servir l'effort de guerre et ne pas désespérer. Un espoir mensonger délivré par le courant classique d'information regroupant les services d'État et les médias conventionnels, et qui fait ainsi partie des éléments fondateurs du tournant dans lequel une nouvelle mouvance philosophique au sens d'une remise en cause du raisonnement confiant envers autrui : l'autre, c'est le voisin, le doute, le « *boche* », le bolchévique. Ces différences font peur et ne parviennent pas à être rassurées ou calmées : elles propagent l'érosion des convictions, remplacées négativement par une certaine forme d'angoisse. Ces incertitudes naissent avec le siècle, et sont alimentées par le premier conflit mondial. En découle alors une nouvelle expression d'une presse qui se délie des indications politico-gouvernementales (car dictée par une politique ancrée dans l'État, une politique qui se veut rassurante et bienfaisante) où l'on ne cherche plus à préserver le lectorat mais à l'informer sans détours, enflant les tensions entre les individus faisant germer l'angoisse des autres, *in extenso* l'angoisse de soi : si les autres sont capables d'autant de choses, pourquoi n'en serais-je pas aussi capable ? Du côté de Bataille ce questionnement aboutit sur l'*Expérience intérieure*[70], où il apparaît nécessaire d'instaurer une nouvelle phénoménologie s'étayant sur de nouvelles données de l'expérience de soi et des autres où l'incertitude agit en élément central. Et ce constat ne changera guère à la fin de la première guerre mondiale : les bases d'une remise en question sont posées, les codes commencent à changer avec le courant surréaliste qui prend forme et mobilise ces nouvelles idées *réformalisatrices* – si tant est qu'elles cherchent à donner une nouvelle forme aux choses.

> « L'entre-deux-guerres est le temps où le mensonge n'était pas moins nécessaire à la vie que l'alcool. L'absence de solution n'est pas exprimable. »[71]

Pessimiste jusque dans ses écrits, Bataille est chargé mentalement du passé de la première guerre qu'il vécut à 17 ans avec l'abandon de son père aveugle et paralytique à Reims pour fuir en

[70] Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, (1943) in *Œuvres Complètes*, vol. V, Paris, Gallimard, 1973.
[71] *Ibidem*, p. 256.

Auvergne avec sa mère. À un âge où l'individu se construit, Bataille a eu pour socle la froideur de ses relations, un père absent par sa présence figée : l'espoir est mort-né chez l'écrivain. La certitude, fragmentée, revêt une couleur différente de celle du cadre conventionnel. Cela aboutit à la thématique de l'oubli du but et de tout un pan de la réflexion de l'auteur à propos de la finalité sans fin, ou plutôt sans fin prédéfinie. C'est en évitant le sujet des conflits mondiaux que les choses se révèlent. Malgré son écriture durant la seconde guerre mondiale, *Le Coupable*[72] ne livre pas un compte-rendu de la guerre, il ne comporte pas de partie traitant d'une critique inhérente aux faits de guerre, pas de focus sur les faits. La guerre se rattache à l'histoire et à son processus d'historicité, elle est un filigrane qu'il faut aller chercher, chez Bataille, dans ses notes pour comprendre comment l'appréhender dans l'œuvre et élaborer une conduite philosophique à tenir.

> « L'histoire est inachevée : quand ce livre sera lu, le plus petit écolier connaîtra l'issue de la guerre actuelle ; au moment où j'écris, rien ne peut me donner la science de l'écolier. »[73]

Cette prétention à ne pas donner de finalité aux évènements induit un retournement de situation, où Bataille montre sa certitude inavouée pour l'aboutissement des choses, mais dans un aboutissement qui n'a pas de prétention à être dans l'optique d'un bien ou d'un mal, mais dans une fatalité totale : les choses sont ce qu'elles sont, elles se déroulent dans une temporalité calculée, mais leur aboutissement n'est pas en vue de donner un résultat particulier.

> « Le temps présent serait défavorable aux vérités nouvelles. […] *A fortiori* le changement des conditions historiques retient l'attention tout entière. Porté à m'occuper de l'actuel, à perdre de vue le lointain, sans lequel l'actuel est dérisoire. »[74]

L'angoisse dans laquelle se trouve Bataille – cette angoisse dirigée sur son propre fondement, sur sa jeunesse et sur les thèmes qui le tiennent comme prisonnier d'un démon – alimente son écriture et se retrouve croisée par les conflits mondiaux. C'est à croire que le destin, ou la malchance, s'acharne sur un individu balancé d'une prostration à une autre, et à laquelle le

---

[72] Georges Bataille, *Le coupable*, (1944) in Œuvres Complètes, vol. V, Paris, Gallimard, 1973.
[73] *Ibidem*, pp. 261-262.
[74] *Ibidem*, p. 298.

seul et unique exutoire est de coucher sur le papier sa réalité propre, de formuler et reformuler dans le mode de la réminiscence du souvenir. Brûlant et se brûlant, le lecteur plonge dans cet univers qui est autant inquiétant qu'intriguant :

> « Une fois de plus, cette nuit, j'ai eu la "langue coupée". Il se trouve que l'état de guerre ne m'a jusqu'ici porté que la chance extrême : une sorte de délivrance sans merci. »[75]

Cette délivrance dans un contexte aussi verrouillé que celui de la seconde guerre mondiale apporte à Bataille une sécurité par le vide des finalités planifiées. Il n'y a plus de projet à long terme, tous les moyens humains sont mobilisés au nom de l'effort de guerre et laisse les individus seuls, livrés à leur propre sort. Le sort de Bataille est de rester dans la négation de soi, sans projet, mais avec une rage d'être dans un présent instantané incompréhensible. Retiré à Vézelay, loin des tensions de Paris, la thématique de la chance se dessine en tant qu'élément principal qui détermine le fatalisme éclairé alimentant ses textes : « Une chance rare – ma chance – dans un monde devenant affreux me fait trembler. »[76]

La thématique de la chance, reliée à celle du hasard, nécessitera un détour plus approfondi par la suite tant elle est centrale dans le raisonnement qui est le nôtre, où l'on cherche à dégager un axe de pensée de Bataille qui desservirait un courant de pensée (et une manière de pensée) réactualisée (mais a-t-elle déjà été désuète ?). C'est l'image du lancer de dé permettant d'avancer d'un nombre de cases suffisant pour se donner une longueur d'avance par rapport aux autres joueurs. La chance de Bataille est sans doute, celle d'échapper au malheur, pour en être l'objet même. Sa noirceur personnelle, intime, dévoilée à un public averti – restreint par les avis choqués du sens commun – lui permet d'écrire des textes comme *Le coupable* :

> « Depuis que l'état de guerre existe, j'écris ce livre, tout le reste est vide à mes yeux. Je ne veux plus que vivre : alcool, extase, existence nue comme une femme nue – et troublée. »[77]

---

[75] *Ibidem*, p. 516, Il s'agit d'une note se rapportant au texte.
[76] *Ibidem*, p. 275. La note renvoie au passage ci-après, p. 517, biffé : « Le mauvais sort est passé ce matin sous ma fenêtre : une multitude de soldats en marche, appesantis par la côte. Des chants et des bruits de voix d'une mélancolie automnale plus angoissante qu'autre chose. ».
[77] *Ibidem*, pp. 276-277.

Bataille constate les séquelles de la guerre, ces entailles dans la terre, cette même terre accidentée en 1914 et qui accuse les coups, gardant en mémoire les affres des combats et des tactiques. Comme seuls témoins visibles des conflits, la marque du temps devient le deuxième versant de la lecture d'un passé écrit à la plume déversant une encre aussi noire que les mots utilisés sur le cahier de Bataille, comme si les bombes écrivaient sur les champs de bataille :

> « Le train dans lequel j'écris arrive dans une région que les bombes ont touchées lundi : négligeables pustules, sournoises, premiers signes de la peste. »[78]

C'est une souffrance de la civilisation qui est constatée, constituant un état de désespoir total, qui est sans plaire ou déplaire à l'auteur. Le résultat des conflits marque déjà les terres paisibles, et marque aussi les ambitions politiques des pays, qui pour justifier un certain mode d'acquisition du bonheur n'hésite pas à passer par une violence déchaînée, où les seules limites sont l'imagination des chefs de guerre, signes d'une ambivalence prenant pour base la nature humaine, vue par Bataille comme l'inconsolable et l'irréalisable souhait d'exister envers et contre tout, même contre soi-même : « Les hommes se font souffrir à s'écœurer, pourtant la force les obsède. »[79]

Une force constitutive d'une période sombre où l'insolence des idées se meurtrissent dans de terribles corps à corps idéologiques : la peur de l'autre est souveraine, rajoutant ainsi une nouvelle dimension aux relations humaines intégrées autour de cette nouvelle manière de penser la société, que Bataille ajoutait à ses écrits autour de l'angoisse, de la noirceur et d'un espoir effacé :

> « […] dans la mesure où la guerre était là, la conscience que j'en avais était faite d'angoisse. Je voyais dans la guerre ce qui manque à la vie si l'on dit qu'elle est quotidienne : ce qui fait peur, qui provoque l'horreur et l'angoisse. J'y appliquais ma pensée pour la perdre dans l'horreur : la guerre était à mes yeux ce qu'est le supplice, la chute du haut d'un toit, l'éruption d'un volcan. Je hais les goûts de ceux qui l'aiment pour se battre. […] La guerre est une activité répondant à leurs besoins. Ils vont de l'avant pour éviter l'angoisse. »[80]

---

[78] *Ibidem*, p. 291.
[79] *Idem*.
[80] *Ibidem*, pp. 294-295.

La guerre est un élément façonnant la pensée informelle de Georges Bataille. Informelle car restée silencieuse, loin des manuscrits mais bien ancrée dans son raisonnement. Néanmoins, il y a un lien entre l'état de guerre totale, et une intériorisation de sensations personnelles. L'angoisse fait partie des états individuels donnant le moyen de s'exprimer à propos de ce que l'on voudrait masquer au plus profond de soi, comme le sentiment d'horreur à la vue de choses qui choquent. Et ces choses sont choquantes car elles sont communément admises comme abjectes. Cette répartition de ce qui est choquant d'un côté, et agréable de l'autre, vole en éclats à la lecture du *Coupable* : l'horreur n'est plus une parenthèse à l'écart, elle est le corps même du texte, elle est ce qui englobe les sensations. L'exutoire se situe dans la proéminence de l'horreur, de l'angoisse, de l'horreur angoissante, et non pas son ressassement qui dissimule les ressentis personnels. Cette exposition d'angoisses agit grâce à la mise à nu de soi, impliquant que l'on prenne en considération un mode d'expression se déliant du mensonge qui feint une ataraxie du sujet. Mensonge et vérité sont alors des modes conditionnels du devenir individuel où l'on décide d'exprimer certains ressentis en fonction des codes de l'histoire ou des codes communautaires. Le bouleversement historique des deux guerres mondiales est *bénéfique* au changement. Un bénéfice au prix de milliers de morts et de l'instauration d'un climat hostile aux différences. Et c'est pourtant bien cette envie de se différencier qui émerge, impliquant un constat amer : c'est dans la tristesse et le déchirement que les redéfinitions peuvent s'édifier.

> « Le changement et l'agitation sont propices à la réflexion blessante – quand le temps de paix ne l'est guère. Le dérangement des hommes et des choses – et non la stagnation – convient à la conquête de vérités troubles. Un enfantement se fait d'une mère souffrant la mort, nous naissons d'un tumulte de cris perçants. »[81]

Une paix défavorable aux idées nouvelles, mais un temps favorable au renouveau des idées jusqu'alors laissées de côté. Le dérangement des esprits en fait un vecteur de pensée nouvelle qui

[81] *Ibidem*, p. 298.

ne doit son apparition qu'à la guerre et à tout ce qu'elle implique : les combats, la peur, la faim, le manque de chaleur affective, la solitude.

> « Les fleurs si belles dans les bois, l'épuisement de la guerre (oppressant), les désordres divers, les besognes, la nourriture, toutes choses me paralysent, me bousculent, m'annulent. »[82]

Une énumération confusément aléatoire, où les besoins vitaux se confondent avec les faits, donnant le sentiment d'un sol intellectuel qui se dérobe sous les pas de Bataille, traversant une histoire signée par le dépassement de l'histoire elle-même. C'est hors de la temporalité que se jouent les enjeux conceptuels qui éclatent. On définit « hors de la temporalité » ce qui ne se soucie pas de ce qui se passe dans l'actuel et dessinant un futur. C'est avant tout un travail de constatation par la mise en lumière de phénomènes qui étaient verrouillés par des codes et des clés morales, ces mêmes clés déverrouillées par la guerre puis ouvertes par un courant de pensée, lui aussi débloqué. C'une saillie béante dont la lumière noire aveugle autant qu'elle assombrit tout ce qu'elle effleure. Bataille est érigé en gardien de la terreur et de l'insolence que l'époque a mérité par ses agissements contraires à ce que cette même époque désirait. Il faut donc accompagner le désir de plénitude dans la turpitude : le *pharmakon* Batailléen représente le remède et poison d'un renouveau constitutionnel d'une société à bout de souffle, fatiguée par une histoire riche en événements. Cette descente aux enfers a commencé avant le XXe siècle, qui s'en est nourri. La faute est rejetée sur les civilisations précédentes, croisant les feux des détracteurs de la modernité déclarant que c'est à cause d'un laisser-aller généralisé. Tous sont rendus coupables, la culpabilité accable et pèse sur les épaules de tous. Bataille, né en été 1897, a grandi dans une culture mouvante au sein d'une famille déstabilisée par ses malheurs propres. La composition unique l'a infléchi à devenir *Le Coupable* de tout, de rien, de soi, des autres : il est coupable d'accompagner le mouvement de changement pour le changement, sans voir une projection possible dans un futur qui n'existe plus, embrumé par les poussières des bombes, fixé par les pleurs des familles déportées. L'impossible a le visage de la guerre, il est mis en forme par Bataille. Cet impossible est

[82] *Ibidem*, p. 339.

celui de limites placées aux bords d'une ligne du possible. Mais il faut prendre garde de ne pas les dépasser, et de placer les pensées, les actions, les tendances comme des possibles potentiels. Tendre aux limites équivaut à voyager vers l'extrême, de s'en approcher pour faire face à l'impossible. Le contexte de guerre mondial n'est pas étranger à cette conception, au contraire : il la schématise et en déploie les premiers éléments pour définir une place aux conduites extrêmes, que l'on délimite en fonction du faisceau permissif du possible.

> « Dans l'horreur infinie de la guerre l'homme accède en foule au point extrême qui l'effraie. Mais l'homme est loin de vouloir l'horreur (et l'extrême) : son sort est pour une part de tenter d'éviter l'inévitable. […] Mais dans la bataille on aborde l'horreur avec un mouvement qui la surmonte : l'action, le projet lié à l'action permettent de *dépasser* l'horreur. Ce dépassement donne à l'action, au projet, une grandeur captivante, mais l'horreur en elle-même est niée. »[83]

La dialectique du combat laisserait entrevoir un point éclairant dans le thème du dépassement des limites. Lorsque le faisceau du possible est rempli par les conflits et les morts, il ne reste plus qu'à le dépasser et à évoquer d'autres choses, de penser des alternatives. La *société des esprits* prendrait son rôle de *résonateur* et aurait comme objectif de nourrir sa pensée pour l'extirper des torpeurs, au service d'une écriture du futur. Dans un contexte où l'on veut oublier le passé et où le présent n'a rien à promettre sinon des ruines, il ne reste qu'à espérer autre chose. Cette alternative à trouver doit se frayer un chemin moins dramatico-fataliste, qui laisserait entrevoir celui du renouveau impossible.

> « Et ces cris, cette folie déchaînée à la fin, qu'est-ce sinon le sang d'un sacrifice où, comme dans de vieilles tragédies, toute la scène, quand le rideau tombe, est jonchée de morts ? »[84]

Sacrificielle, l'écriture[85] mutile au rythme des pages, elle opère dans le silence des mots, à l'abri des regards comme une zone de retravail des concepts, d'extermination des codes. Le procès s'ouvre, avec pour inculpé Bataille, répondant aux chefs d'accusation : *coupable* de créer, ou

---

[83] EI, p. 58.
[84] *Ibidem*, p. 177.
[85] En référence à Jean-Michel Heimonet, *Négativité et communication : la part maudite du Collège de sociologie, l'Hégélianisme et ses monstres, Habermas et Bataille*. Paris, Ed. Jean-Michel Place, Coll. Surfaces, 1990.

coupable de tuer ? Comment placer dans l'histoire des concepts ceux de Bataille, et de sa pensée qui a été aux carrefours culturels d'*ismes*, où il a été observateur silencieux des tirs croisés, concepteur d'un aiguillon dirigé contre les autres, contre soi ?

> « - Mais comment la guerre aurait-elle pu répondre à quelque chose que vous aviez en tête ? Vous auriez été content qu'il y ait la guerre ? [À la suite de la mort de Dolfuss, à Vienne] - Pourquoi pas ? »[86]

1.6 Bataille et ses rapports avec d'autres auteurs

Mais Bataille n'a pas nagé seul dans les eaux troubles des courants de pensée. En effet, dans l'horizon intellectuel qu'il a arpenté, par la lecture des ouvrages de référence ou par des entrevues, on peut mettre en perspective plusieurs figures gravitant autour de lui. On rencontre d'abord Nietzsche au travers du livre *Sur Nietzsche* paru en 1945[87]. On trouve des similitudes dans les façons de concevoir un individu se plaçant au-dessus des autres par un mécanisme de commencement et d'achèvements : Bataille a aussi son *Zarathoustra*, c'est-à-dire cette figure qui cherche à atteindre le sommet intellectuel et psychique. L'auteur réinterprète l'expérience de Nietzsche en répétant son modèle. Selon Warin[88], Nietzsche pense la fin et le dépassement de la philosophie par la fin et le dépassement de Dieu ; ces valeurs étant bloquées par une mise à terme de la philosophie. Warin voit dans la philosophie de Bataille le prolongement de celle de Nietzsche, sans la révolutionner pour autant. En effet, Bataille ne modifie pas les idées de montée au sommet, mais, par contre, s'abstient d'évoquer le surhomme pour ne parler que de l'Homme en général. À la différence de Zarathoustra, qui, en fin d'ouvrage, redescend de son sommet, déçu par l'Homme et coupé dans son élan fondateur et moralisateur, Bataille, n'opère pas ce mouvement de descente, qui serait un désaveu du geste d'élévation spirituelle :

---

[86] BC, p. 410.
[87] Georges Bataille, *Sur Nietzsche*, (1945) in *Œuvres Complètes*, vol. VI, Paris, Gallimard, 1973.
[88] François Warin, *Nietzsche et Bataille. La parodie à l'infini*, Paris, Puf, coll. « Philosophie d'aujourd'hui », 1994.

> « […] c'est que l'homme a besoin de ce qu'il a de pire en lui s'il veut parvenir à ce qu'il a de meilleur ; c'est que le pire est le meilleur de sa *force*, et la pierre la plus dure qui s'offre au bâtisseur suprême, c'est qu'il faut que l'homme devienne à la fois meilleur *et* pire. »[89]

Ce double constat d'une conciliation entre les bonnes choses et les mauvaises choses montre la bivalence que l'Homme doit avoir pour faire grandir sa propre considération. À travers cette volonté de créer un meilleur, Zarathoustra échoue et finit par s'isoler du reste de la civilisation au moment où Dieu est déchu, alors que chez Bataille, on demeure dans un entre-deux résigné que nous expliciterons dans notre travail de compréhension des extrêmes.

> « Le monde tourne autour des inventeurs de valeurs nouvelles ; il tourne d'un mouvement invisible. […] Tout ce qui est grand fuit la place publique et la renommée ; c'est loin de la place publique et de la renommée qu'ont toujours vécu les inventeurs de valeurs nouvelles.»[90]

Le renouveau des valeurs résonne, chez Nietzsche et Bataille, comme un impératif qu'il faut mettre en mouvement, au détriment d'une coupure avec l'extériorité environnante qui, elle, n'a pas encore les clés de compréhension de ces nouvelles valeurs. Il incombe aux penseurs de forger ces nouveaux outils et leur champs d'action. Si Zarathoustra finit par se rendre à l'évidence de l'impossibilité de définir des valeurs nouvelles porteuses de sens auprès d'Hommes n'ayant pas eu, par eux-mêmes, ce cheminement de pensée, c'est donc un autre constat qui se joue dans la pensée de Bataille. En effet, on ne fait pas le constat d'un exercice vain, mais on persévère dans la redéfinition des limites dans un mouvement de *négation de la négation* se rapprochant des travaux dialectiques de Hegel[91], où l'on pousse les notions à leur maximum pour les renverser et leur trouver une nouvelle teneur sémantique. Autour de l'Homme et de sa version augmentée illustrée par le surhomme, il y a aussi la volonté de totaliser l'Homme et de le réduire à un tout. Or, Bataille

---

[89] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, traduit de l'allemand par Geneviève Bianquis, Paris, GF, 1996, p. 273.
[90] *Ibidem*, pp. 91-92.
[91] Bataille s'intéressa à l'ouvrage d'Émile Bréhier, *Histoire de la philosophie allemande*, 1921. Ouvrage d'importance pour Bataille, qui, dès 1924, voulait s'en servir pour rapprocher la dialectique de la tradition gnostique et mystique.

se porte en anti-réductionniste et reproche à Hegel[92] l'absence de l'érotisme au sein de son œuvre, alors qu'elle est un pilier de la pensée de Bataille : les éléments échappant aux concepts et à la rationalisation sont évincés de la philosophie de Hegel, tandis que Bataille les exploite. Face à la fermeture du système de Hegel[93], Bataille pense son ouverture pour multiplier les possibles vitaux face à la mort ; il récuse la programmation au profit du hasard. Avec Bataille, on expérimente la limite du savoir alors que Hegel cherche à contrôler les connaissances, et cette expérience se base sur la dépense gaspillée du matériel, et du spirituel. Dans ce paysage intellectuel qui se dessine, où Bataille porte la pensée de Nietzsche et de Hegel en les adaptant à son propre horizon de compréhension, il est important d'avoir aussi Pierre Klossowski en ligne de mire. Collaborateur dans la revue *Acéphale* créée par Bataille, Klossowski est proche de Bataille dans les années 1930, tout en ayant une posture plutôt chrétienne comparée à celle de Bataille. Klossowski lit Bataille en mobilisant une dialectique : en effet, Bataille cherche à fonder une athéologie qui nécessite de penser, de prime abord, une théologie. Pour qu'une chose soit niée, il faut d'abord accepter qu'elle existe. Pour Ian James[94], Klossowski a deux manières de lire Bataille : il faut se positionner du côté du possible de l'œuvre, ou de son impossible. Bataille, Klossowski se rapprochent au cœur d'un triptyque complété par Maurice Blanchot :

> « Même si Maurice Blanchot, Pierre Klossowski ou Georges Bataille ne sont plus des écrivains "en vogue" ou à "la mode", ils ont encore à nous apprendre, par leurs œuvres, leur approche du réel. Alors, laissons-nous enseigner… »[95]

Laissant de côté les critères subjectifs de *mode* ou de *tendance*, il vaut mieux regarder de près ce que les textes ont à nous dire objectivement, dans les faits. Car Klossowski a aussi interrogé

---

[92] C'est la lecture proposée par Jean-Michel Besnier durant une conférence sur « Georges Bataille et le XXIème siècle » le 19 septembre 2015 à Billom.

[93] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, traduit de l'Allemand par Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Flammarion, 2012.

[94] Ian James, « De la récupération au simulacre : Klossowski lecteur de Bataille », traduit de l'Anglais par Juliette Feyel, in *Revue Silène*, [En ligne] URL = http://www.revue-silene.comf/index.php?sp=comm&comm_id=13 (consulté le 23.05.2018)

[95] Didier Castanet, « Avec "les meilleurs", vers L'impossible ou La haine de la poésie », in *L'en-je lacanien*, 2010/1 (n° 14), pp. 5-8. [En ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-l-en-je-lacanien-2010-1-page-5.htm (consulté le 23.05.2018)

l'écriture immorale et scandaleuse au travers de son œuvre, tout en maintenant une volonté de récupérer le divin dans la réflexion avancée. En effet, chez Klossowski, Roberte est la figure illustrant les turpitudes sexuelles au travers de scènes déviantes prenant une teneur, *de facto*, immoraliste. Son rôle pervers implique une corruption des normes, montrée dans tout ce que son identité porte de déviant. Du côté de Bataille, les personnages de ses romans à portée érotique ont aussi des rôles tendancieux montrés par les personnages principaux, y compris les femmes mises en scène dans des endroits lugubres, amplifiant le contraste entre ce que l'on montre au public, et ce que l'on exhume des tréfonds de la conscience. Avec Klossowski et Bataille, on découvre l'obscène, c'est-à-dire le renversement de ce que l'on donne à voir : il s'agit de mettre en scène ce que l'on voudrait plutôt taire dans l'ombre. L'obscène ainsi construit donne lieu à une manifestation de pulsions qui étaient dissimulées en coulisses. Ce mouvement communique l'incommunicable, montre ce qui ne *devrait* pas être représenté. Dans cette transgression d'images, on spécule des mises en scène rendant l'édifice identitaire friable car elles vont au-delà des limites.

Ces limites continueront d'interroger les penseurs après Bataille, comme Foucault qui se place dans le sillon de Bataille, et à qui il rend hommage dans un article posthume. La pensée limite de Foucault hérite des conceptions construites par Bataille, qu'il situe au sein d'un *être de la limite*[96], où la transgression surgit quand la limite repousse les êtres dans le champ du communément acceptable. La répression des pouvoirs de chacun se régule par le biais d'un contrepouvoir hors du domaine du sacré[97] opérant de manière autonome les régulations. De ce fait, la question de la place de la loi se pose, car elle ne peut être substituée aux expériences des limites : l'expérience limite ne fait que de donner un socle de réflexion raisonnable à l'appareil légal qui fixe les règles. Foucault prolonge la réflexion de Bataille autour d'une littérature servant à expérimenter les transgressions,

[96] Michel Foucault, « Préface à la transgression », in *Critique* 195-196, Paris, Les éditions de minuit, 1963, p.756 : « [La transgression] affirme l'être limité, elle affirme cet illimité dans lequel elle bondit en l'ouvrant pour la première fois à l'existence. ». Ici, Foucault comprend la transgression comme moyen pour le sujet de s'ouvrir *réellement* à l'existence de soi.

[97] Michel Foucault, « Préface à la transgression », in *Critique* 195-196, Paris, Les éditions de minuit, 1963, p.768 : « C'est dans sa demeure obscure [celle du langage libéré de contraintes morales] que nous rencontrons l'absence de Dieu et notre mort, les limites et leur transgression. »

notamment celles de l'érotisme et de la sexualité : dans ce sens, les ouvrages composant l'*Histoire de la sexualité* sont à situer dans la veine de ce que Bataille a pu éditer, et donc montrer la proximité intellectuelle des deux penseurs, les deux ayant traité, par ces thématiques, d'un large horizon de thématiques comme celles de l'anthropologie, de l'économie ou encore du cadre social et juridique de la sexualité. En dépassement des thématiques de la transgression et de sa réception auprès de la communauté chez Bataille, on peut mobiliser *Surveiller et punir*[98] où la réflexion permet de s'interroger sur le bien-fondé de la punition et de l'organisation du système carcéral renforçant la loi plutôt qu'à une réparation des fautes commises, empêchant une recalibration morale du commun dans le redressement des comportements inappropriés.

Alors que l'on évoque ainsi les tensions sociales et leur punition, il est important d'inclure Sartre dans ce balayage, car il met en avant une positivité politique sur un fond de réconciliation de la lutte des classes[99], tandis que Bataille communique les excès et les différences autour d'un sujet empli d'expériences déchirantes qui animent une tension de sa condition humaine. Les conceptions de ces deux auteurs les opposent fondamentalement : Bataille, écrivain ; et Sartre, figure emblématique de l'époque. Pourtant, les deux auteurs se trouvent un point commun dans la curiosité qu'ils ont l'un pour l'autre[100]. En effet, à la sortie de *L'expérience intérieure* en 1943, Sartre consacre un article sur l'ouvrage qu'il considère comme une nouvelle approche des mécanismes d'écriture[101]. Mais il se montre aussi très critique dans son article, en reprochant à Bataille d'avoir

---

[98] Michel Foucault, *Surveiller et punir : naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, p. 59 « Le supplice fait partie de la procédure qui établit la réalité de ce qu'on punit. Mais il y a plus : l'atrocité d'un crime, c'est aussi la violence du défi lancé au souverain; c'est ce qui va déclencher de sa part une réplique qui a pour fonction de renchérir sur cette atrocité, de la maîtriser, de l'emporter sur elle par un excès qui l'annule. »

[99] Jean-Michel Heimonet, *Pourquoi Bataille ? Trajets intellectuels et politiques d'une négativité au chômage*, Paris, Éditions Kimé, 2000.

[100] Bataille taille son propre sillon philosophique, en marge des techniciens du domaine, en allant au-delà du savoir borné par des théories établies, comme le souligne Robert Sasso : « Bataille admet donc les critiques que lui adresse un philosophe de métier come Jean-Paul Sartre. Mais, justement, s'il y a une philosophie chez Bataille, ce n'est pas au sens que lui ont donné les professionnels. » (Robert Sasso, *Georges Bataille : le système du non-savoir. Une ontologie du jeu*, Paris, Les éditions de Minuit, coll. Arguments, 1978, p.35.)

[101] Jean-Paul Sartre, « Un nouveau mystique », in *Critiques littéraires (Situations, I)*, Paris, Gallimard, 1947, pp. 175 : « M. Bataille abandonne à la fois le parler glacé des beaux esprits de 1780 et, c'est tout un, l'objectivité des classiques. Il se dénude, il se montre, il n'est pas de bonne compagnie. »

manqué de « culture intellectuelle »[102]. Bataille dira de leur relation que « […] sans être ennemis, nous sommes entraînés dans des directions différentes. »[103], accordant leurs dissemblances, mais aussi leur rapprochement[104]. Partant dans des directions opposées, Bataille dira de Sartre qu'il est trop pressé[105], oscillant entre un mode de pensée réflexif qui analyse avant d'agir dans l'espoir d'obtenir un but défini, comme défendre l'indéfendable ; et un mode de pensée patient tenant de l'ordre de la réflexion dans l'attente d'un surgissement unique[106]. Entre ces deux possibilités, Bataille introduit une troisième option s'opposant au calcul instrumental d'une pensée instrumentalisée et refusant le discours rationnel, qui serait celle du pouvoir de la poésie[107], vectrice des pulsions et du désir. Bataille s'oppose alors à l'organisation bien rangée de la pensée d'Heidegger, préférant donc s'en dispenser totalement[108]. Ouvrant sa propre voie en se revendiquant dans la lignée de Nietzsche[109], Bataille n'en demeure pas moins inscrit au cœur du paysage contemporain, en fréquentant les milieux surréalistes et en se rapprochant des auteurs en vogue à l'époque. Plus qu'une vogue de passage, il est à considérer rétrospectivement comme une vague dont l'importance bibliographique est proportionnelle à ses retombées, qu'elles soient

---

[102] Serge Zenkine, « Deux nouveaux mystiques : le sacré selon Bataille et Sartre », in *Études françaises*, n°49, p. 48. [En ligne] URL = https://www.erudit.org/fr/revues/etudfr/2013-v49-n2-etudfr0903/1019491ar.pdf (consulté le 15.01.2018) L'auteur fait sûrement référence au passage de Sartre dans *Le nouveau mystique*, *op. cit.*, p. 190 : « Les mots qui prirent dans les ouvrages de Hegel, de Heidegger, des significations précises, insérés dans le texte de M. Bataille, donnent à celui-ci les apparences d'une pensée rigoureuse. Mais dès qu'on cherche à la saisir, la pensée fond comme de la neige. », in Jean-Paul Sartre, « Un nouveau mystique », in *Critiques littéraires (Situations, I)*, Paris, Gallimard, 1947, p. 190.

[103] Georges Bataille, *Sur Nietzsche*, (1945), in *Œuvres Complètes*, vol. VI, Paris, Gallimard, 1973, note p. 404.

[104] Michel Surya, *Georges Bataille, La mort à l'œuvre*, Paris, Tel, Gallimard, 2012 (1ère édition : 1992), p. 387 : « […] en 1944, Bataille et Sartre se rencontrèrent souvent et, si leurs différends ne s'estompèrent pas réellement, Sartre prêta une oreille plus attentive, plus amicale aussi à celui, à ce qu'il semble, qu'il n'a cessé de considérer comme fou. »

[105] Georges Bataille, *Œuvres Complètes*, vol. VIII, Paris, Gallimard, 1976, p. 595 « […] Sartre, qui est trop pressé […] ».

[106] Ces approches font partie du travail de Carlo Pasi, Marie Giaramidaro, « L'intervention de Georges Bataille » in *Lignes*, 2000, n°1, pp. 60-70. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-lignes1-2000-1-page-60.htm (consulté le 13.03.2018).

[107] Carlo Pasi, Marie Giaramidaro, « L'intervention de Georges Bataille » in *Lignes*, 2000, n°1, pp. 60-70. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-lignes1-2000-1-page-60.htm (consulté le 13.03.2018), p. 69 : « Chez Bataille, une troisième forme de pensée émerge, laquelle, suspendue au caprice et refusant le discours rationnel, s'oppose à la pensée instrumentale du pouvoir qui veut avoir raison, pour se placer sur le versant irrévérencieux de la poésie. »

[108] Jean-Michel Heimonet relève cette dissemblance en appuyant sur les critiques reçues à l'encontre de Bataille pour son intérêt aux idées de « l'excès en soi ». (Jean-Michel Heimonet, *Pourquoi Bataille ? Trajets intellectuels et politiques d'une négativité au chômage*, Paris, Éditions Kimé, 2000).

[109] SN, note p.382 : « Ma vie est communauté avec M. Nietzsche… ».

directement revendiquées, ou induites car traduisant une certaine tonalité culturelle et idéologique latente.

S'il était important de saisir l'auteur dans l'horizon culturel au sein duquel il a évolué, il est d'autant plus indispensable de situer les enjeux d'un tel auteur dans une époque chargée d'évolutions et de tensions relatives à un ordre mondial qui se réinvente autour d'une modernité latente, où Bataille revendique, avec les surréalistes, un contrepied culturel porteur de nouveautés.

1.7 L'écriture esthétique de Bataille

On a pu voir qu'autour de Bataille, le conformisme du monde de l'édition se heurte à l'étrangeté de ses œuvres où se mêlent des thématiques aussi diverses que nombreuses, dans lesquelles l'auteur se charge de montrer le bouleversement subi par les évènements personnels ou globaux, passés ou présents où son intimité est frappée par l'actualité.

Dans cet univers fragmenté, l'idée selon laquelle la conscience de la faute et des limites morales – fixées arbitrairement en se basant sur une religion – où le culte d'autrui et de son respect par la non-violence est dépassé. C'est justement ce qui anime *Le Coupable*[110] où une agonie angoissante de l'esprit et du corps est mise en jeu. Cette culpabilité ressentie est due en partie au fait de se porter à la limite du classique et du commun, mais cette culpabilité est aussi responsabilité fautive.

> « Le plan de la morale est le plan du *projet*. Le contraire du projet est le sacrifice. Le sacrifice tombe dans les formes du projet, mais en apparence seulement (ou dans la mesure de sa décadence). »[111]

Le coupable met donc en *jeu*, c'est-à-dire, au sens le plus proprement étymologique du terme, qu'il exerce une activité qui n'a pas un but utile ou même clairement défini[112] mais dont l'acteur trouvera du plaisir en fonction des gains, des pertes régies par les règles du jeu. Un jeu où

---

[110] Georges Bataille, *Le coupable*, (1944) in Œuvres Complètes, vol. V, Paris, Gallimard, 1973.
[111] EI, p. 158.
[112] André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, Puf, 1988, p. 546.

l'individu sait que ce qu'il fait revêt un caractère de faute. Ni bien, ni mal, il s'agit du cheminement normal de la partie où il faut oser avancer ses pions sur des cases sombres et poussiéreuses. Ce jeu utilise non pas un plateau avec des dés, mais des feuilles, des plumes, de l'encre, des idées à égrener. Le rôle du maître du jeu est assuré par l'auteur. Nous, lecteurs, nous jouons, guidés par notre lecture et secoués par les paragraphes qui se suivent sans se ressembler, qui ont en commun leur maître, joueur, téméraire. Chaque passage du livre constitue une étape que l'on se doit de franchir en la lisant, en l'assimilant. L'assimilation d'informations est portée par l'écriture. C'est par ce moyen que le contenu se transporte d'un individu à l'autre, à travers les époques. Le but de la philosophie est de faire ressortir les questions qui sont dans le sous-texte Batailléen, selon deux structures de compréhension, l'une ayant trait à la philosophie pure et aux concepts mobilisés pour une compréhension d'un réel que nous définissions comme se dépassant lui-même, et une partie abordant l'esthétique des formes conceptuelles, et c'est de cette dernière que nous allons déjà évoquer, parce qu'elle apparait comme un élément utile pour appréhender, plus tard, les écrits plus théoriques de l'auteur.

La genèse du projet de Bataille passe donc par une écriture particulière. Elle est le pivot de la transmission de la pensée de l'auteur à un public, et elle est donc une première tentative de communauté au sens où ce qui fait l'union sont les écrits[113]. Cette union l'est aussi à travers le temps puisque les ouvrages traverseront les époques et feront de cette communauté, sans cesse régénérée par son lectorat, un passage de témoin. L'écriture est historique : son travail s'inscrit dans la durée relative, valant pour tous les auteurs, toutes les traces. Mais celle de Bataille prend une certaine coloration lorsqu'on dresse les spécificités de son écriture. Morcelée, figurative, jouant avec les typographies pour alterner les formes de discours, il en ressort un résultat que l'on qualifie d'esthétique parce qu'il frappe le lectorat d'une lueur artistique particulière.

> « Si les nuages s'étaient levés, la beauté d'un paysage incomparable nous aurait fascinés. Une nudité oppressante se serait parée de brillantes couleurs ; l'espace lumineux, à demi céleste,

[113] LC, p. 251 : « Ces notes me lient comme un fil d'Ariane à mes semblables et le reste me parait vain […] ».

> et la variété des plans auraient révélé l'étrangeté, les déchirures abruptes, la richesse. Mais seule l'angoisse liée à la nudité des plateaux et la mélancolie que donne l'espace désert nous auraient maintenus en haleine devant ce spectacle. »[114]

Cet extrait montre les tendances poétiques que l'on peut rencontrer dans la lecture des textes : les écrits de l'auteur sont emprunts de discours sensibles appelant à la mobilisation de sentiments chez le lecteur où la couleur est nudité, la douceur est déchirure[115]. C'est en ceci que l'œuvre de Bataille a un côté esthétique, en tant que l'esthétisme est le fait d'appeler à la sensibilité, appeler à la reconnaissance d'une beauté. Bataille est un artiste particulier qui est alimenté par les productions des surréalistes qu'il fréquente. Il retire tout relativisme radical qui consisterait à limiter le beau à l'appréciable par le sens commun, donc reconnu par le plus grand nombre : le risque est de tomber dans la contreperformance artistique. Tout comme un trait de pinceau n'est pas un acte anodin et qu'il cache un sens premier, les mots, chez Bataille, ont beaucoup à dire, peut-être davantage que celui qu'on leur porte :

> « […] des mots ! qui sans répit m'épuisent : j'irai toutefois au bout de la possibilité misérable des mots. J'en veux trouver qui réintroduisent – en un point – le souverain silence qu'interrompt le langage articulé.»[116]

Faisant partie intégrante de son travail, l'écriture, c'est-à-dire cet assemblage de mots, prend une tournure esthétique dans les moments racontés et exploités par l'auteur : les scènes érotiques par exemple, prennent le parti de décrire des situations intenables, coupant le souffle et laissant un silence pesant au sens commun, mais sont pourtant essentielles pour comprendre la traversée du sujet aux limites du pensable.

> « J'écris pour annuler un jeu d'opérations subordonnées (c'est, somme toute, superflu). »[117]

L'écriture est donnée comme une activité superflue sans valeur pratique, mais Bataille a cœur de placer au centre des préoccupations de l'Homme : c'est une puissance vitale non

---

[114] *Ibidem*, p. 293.
[115] *Ibidem*, p. 273 : « Cruellement, j'étire la déchirure : à ce moment, j'atteins le point d'extase. »
[116] MM, p. 210.
[117] *Ibidem*, p. 222.

réinjectable dans une économie de marché. Nous verrons plus tard cette articulation en nous appuyant sur la cartographie économique composant la *Part Maudite*, où ce qui est *maudit* est la part excédente non réinvestie utilement. En exemple de ces choses *inutiles*, Bataille prendra les besoins de guerre, entre autres. L'écriture est donc tout aussi inutile du point de vue économique, mais qui elle prend un autre sens lorsque l'on mesure les théories qu'elle dégage : les mots sont porteurs de sens, et, pour Bataille, rejettent sans cesse leur culpabilité sur l'auteur. S'ils ne permettent pas de payer, les mots ont d'autres pouvoirs maudits, dans des domaines d'application conceptuels et littéraires que Bataille investit grâce à sa propre écriture.

Lorsque Robert Sasso parle de Bataille, il ne cache pas ses réticences à l'exportation de la littérature dans le champ de la philosophie[118]. La difficulté de produire un travail philosophique se situe dans la forme même, se demandant comment peut-on catégoriser des textes qui ne supportent pas ces limitations catégorielles. Cette délicatesse résonne comme une accusation de Sasso envers Bataille : le manque de cohérence est-il vraiment imperméable à la rigueur philosophique ?

> « Je n'ai, lui dis-je, compris et admiré que la première partie ; la seconde je n'y ai rien compris. À quoi il me répondit : "moi non plus". »[119]

A ces problèmes d'écritures dérobant le sujet jusqu'à sa compréhension même, nous allons nous plonger dans *Le Coupable*, où l'on trouve des pistes sur la tension entre le travail d'expression du philosophe et celui de l'écrivain. Dans ce livre, Bataille évoque ses activités en tant que philosophe, et justifie l'arrêt de la production de sa pensée philosophique après les critiques lancées. Mais ce n'est pas une peur des critiques virulentes ou une peur de ne pas plaire, mais une

---

[118] Robert Sasso, *Georges Bataille : le système du non-savoir. Une ontologie du jeu*, Paris, Les éditions de Minuit, coll. Arguments, 1978, p. 10 : « Mais quel sens peut avoir un *travail* en *philosophie* sur Bataille ? […] Comment mettre son écriture débordante à de si étroites limites ? ».

[119] André Masson, « Le soc de la charrue », in *Critique*. *Hommage à Georges Bataille*, Paris, Éditions de Minuit, n°195-196, Aout-Septembre 1963, p. 704. Masson ne précise pas de quel ouvrage il s'agit.

peur fondamentalement angoissante que l'on pourrait voir comme un manque de confiance en soi, bloquant les possibilités de création.

> « La recherche de la vérité n'est pas mon fort […]. Et je dois maintenant le mettre en avant : plus que la vérité, c'est la peur que je veux et que je recherche : celle qu'ouvre un glissement vertigineux, celle qu'atteint l'illimité possible de la pensée. »[120]

En ce point, l'écriture est affaire d'artiste. Cette peur amusante – car participant dans le *jeu* de l'écriture – est celle qui alimente les écrits de Bataille, dont la plume crache une encre noire, directement puisée dans un esprit qui s'est nourri d'images fortes durant sa jeunesse. Alors que son écriture s'est étendue à des domaines diffus, il y a bien une architecture philosophique qui consolide la réflexion autour de concepts-clés, que nous devons présenter afin de continuer notre recherche autour des réponses de Georges Bataille à nos questions de la légitimité des limites et de la transgression.

1.8 Mise en garde : Bataille et la philosophie

Considéré plutôt comme un écrivain au sens où il porte l'activité d'écriture comme étant en soi légitime, Bataille est toutefois porteur de plusieurs casquettes, dont celle du philosophe, mais au statut plutôt particulier car théorisant des notions à la résonnance philosophique. En effet, ces notions interrogent les concepts et leur organisation. Nous verrons aussi que ces écrits peuvent être lus comme des invitations au renversement d'un système établi, touchant *de facto* toutes les strates d'une société (relations humaines comprenant la morale, relations économiques, et scientifiques appelant à une remise en question des savoirs). Il ne s'agit pas d'un appel destructif au sens strict du terme, mais plutôt d'un appel à la libération de la pensée générale, grâce à la philosophie.

[120] LC, p. 240.

Bataille cherchait, par tous les moyens possibles (et impossibles) à *sortir du domaine du projet*[121], c'est-à-dire à retirer aux actes leur finalité propre. C'est chose faite en laissant à ses contemporains un travail en friche nécessitant un regroupement dans douze tomes de manuscrits publiés ou fragmentés qui vont nourrir une pensée philosophique jusqu'aujourd'hui. Mais Bataille entretient une relation tendue avec la philosophie et il en appelle à la fondation d'une philosophie *populaire*, à entendre comme une philosophie ouverte aux non-spécialistes. Tout en se défendant de tout populisme puisque son langage « s'adressait à tous les hommes », contrairement à la philosophie :

> « Je me demande s'il n'y a pas, après tout, deux sortes de philosophie, dont l'une s'adresse aux philosophes, aux spécialistes, et dont l'autre, bien différente, s'adresserait, si un jour elle est formulée, à tous les hommes. »[122]

Bataille porte l'habit du philosophe pour le rapporter au discours commun et lui adjoindre, selon Besnier, une pensée globale[123]. On aurait d'un côté une philosophie étanche au monde réel, avec ses façons de faire la rendant opaque aux non-initiés. Et, de l'autre côté, une philosophie du peuple, réelle, avec ses penchants obscurs, et ses lueurs d'espoirs.

Sa pensée s'articule autour de deux grands pôles dans lesquels on pourrait classifier l'ensemble de son œuvre. On aurait, d'un côté, une partie relevant de la sphère du travail, de la production et de son économie, donc de tout ce qui s'apparente à une raison d'utilité fondamentale. De l'autre côté, c'est le contraire, avec le regroupement de ce qui présente la dépense improductive, la *part maudite*, le versant de la pensée de Bataille où l'on baigne dans l'excès de l'individuel dans l'universel.

---

[121] EI, p. 60 : « Principe de l'expérience intérieure : sortir par un projet du domaine du projet. »

[122] Georges Bataille, *Œuvres Complètes*, vol. VIII, p. 600. Jean-Michel Besnier reprend ce passage dans *La politique de l'impossible*, *op. cit.*, p. 151.

[123] EI, note p. 356 : « Un *système* d'une précision horlogère ordonne mes pensées (mais dans cet inachevable travail, je me dérobe sans fin). ». Besnier en fait allusion dans son ouvrage tout en montrant que le système est mis en pièces. Jean-Michel Besnier, *La politique de l'impossible*, Paris, La découverte, coll. Armillaire, 1988, p. 153

Ce sont deux conceptions antinomiques et complémentaires, regroupant toutes les activités humaines, qu'elles soient intéressées ou non, utiles ou inutiles, maudites ou bénites. Finalement, au cœur de ces deux pôles se regroupent deux entités, l'une limitant les actions par des interdits, et l'autre dé-limitant les interdits par le jeu des transgressions. Ces deux versants montrant le lien et la nécessité d'avoir ces deux sphères dans le réel et de n'en occulter aucune.

Le problème est d'appliquer l'écriture de Bataille au cadre philosophique rigide et normé. Totale, sa transgression l'est d'abord dans son approche des codes propres à chaque domaine de pensée. En effet, ses écrits débordent du domaine normé : la pensée de Bataille ne rentre pas dans le cadre philosophique. C'est ce qui rend sa pensée totale, et fondamentale :

> « Comment peut-on ainsi réduire la lucidité exemplaire de son œuvre aux lourdeurs de l'élaboration systématique ! »[124]

L'exercice est délicat. Parler de la philosophie de Bataille, c'est accepter de dire qu'elle est une non-philosophie car sa démarche est aussi bien pratique, que théorique[125]. Contourner le problème pour parler, au sens large du terme, d'écriture de Bataille, c'est, aussi, avouer qu'elle soit une non-écriture philosophique. Mais l'autre voie possible est de penser Bataille s'appropriant le système pour aboutir à une nouvelle construction grâce au dépassement du système de pensée par le jeu des transgressions multiples. En effet, pour Robert Sasso, le véritable truisme est de faire de Bataille un *anti* se braquant contre toutes les valeurs, se mettant en marge du système et ne pouvant supporter un travail de réflexion sur ses écrits[126]. Chez Bataille, une forme de processus *écologiste* bat son plein : on détruit pour refaire sur un modèle plus sain. Il y a plutôt un renversement au profit d'une construction porteuse de sens philosophique. Et, lors de son

---

[124] Robert Sasso, *Georges Bataille : le système du non-savoir. Une ontologie du jeu*, Paris, Les éditions de Minuit, coll. Arguments, 1978, p. 10.

[125] Jean-Michel Le Lannou, « Bataille, la plénitude souveraine », in Revue de métaphysique et de morale, Paris, Puf, 1997, p. 433 : « L'on a pu […] douter du caractère strictement philosophique de Bataille. Un tel doute provient également de ce que lui-même refuse de qualifier ainsi son œuvre.

[126] Robert Sasso, *Georges Bataille : le système du non-savoir. Une ontologie du jeu*, Les éditions de minuit, coll. Arguments, Paris, 1978, p. 11 : « [Il faut montrer que Georges Bataille] importe véritablement, ne serait-ce que parce qu'il provoque sur l'essentiel. »

entretien avec Madeleine Chapsal, Bataille parle justement de son attachement à la construction d'un raisonnement philosophique :

> « J'ai toujours, avant tout, tourné du côté de la philosophie. Mais je l'ai envisagée de telle façon que je ne peux pas dire que je sois vraiment un philosophe, j'ai failli le devenir, certains de mes livres s'en approchent, s'y enfoncent, mais je me suis rendu compte qu'il y avait une distance entre ce que j'écris et la philosophie véritable. »[127]

Dans ce passage, on ressent un certain manque de confiance de la part de l'auteur lorsque Chapsal lui demande si l'on peut le catégoriser en tant que philosophe. Il expose pourtant des idées, des thématiques qu'il défend ensuite pour les justifier et expliquer les postures décrites en mobilisant une architecture de pensée qui lui est propre. Bataille est philosophe, à plus d'un titre. Il l'est à sa manière propre, en suivant le sillon de ses prédécesseurs sur lesquels il s'appuie, notamment celui de Nietzsche à qui il consacre un ouvrage spécifique. Son sillon de pensée est abondé par une tradition de poètes, de littéraires, d'artistes, de philosophes qui ont marqué la société de leur empreinte. Mis en lumière par l'article de Jean-Paul Sartre[128] qui revient sur *L'expérience intérieure*, Bataille trouve auprès des auteurs de son époque un environnement de pensée qui alimente ses écrits. Porté par Nietzsche et cherchant à enfreindre le système clos de Hegel, on a vu que Bataille étaie ses écrits dans cet univers empli de réflexions alimentées par le dehors et sa propre intériorité de connaissances, qu'elle soit à teneur philosophique ou non. Ces textes sont construits dans une temporalité inscrite dans une période de guerre où son propre vécu s'entremêle, alimenté par ses lectures d'auteurs faisant partie de son actualité, ou étant devenus des socles accueillant les fondations de sa pensée.

En ouvrant sa réflexion autour d'un contexte historique et de pensée spécifique, nous avons posé les premiers éléments qui permettront de montrer de quelle manière Bataille pourra apporter une réponse à notre interrogation sur l'effectivité et l'acceptabilité du terme de radicalité à notre

---

[127] Madeleine Chapsal, *Les écrivains en personne*, Paris, Union générale d'éditions, coll. « 10/18 », 1973, p. 25.

[128] Jean-Paul Sartre, « Un nouveau mystique », in *Critiques littéraires* (Situations, I), Paris, Gallimard, 1947.

époque. En réinterprétant les codes à sa manière et en se jouant du cadre de chaque domaine de pensée, Bataille opère d'abord un premier mouvement transgressif dans sa manière même de comprendre son réel, où sa réalité est faite de conflits mondiaux et d'idéologies gangrénant le sens commun. Pour s'échapper de ces conditions, l'écriture paraît comme un moyen libérant les limites, comme une relève de l'idée même de réalité au sein d'une réalité transgressive offrant un horizon de compréhension différent. Cette recomposition philosophique du réel proposée par Bataille va nous permettre de répondre plus tard à la question de l'effectivité actuelle des limites dressées.

Pour arriver à cette recomposition du réel selon Bataille, nous allons maintenant nous pencher sur son mode de compréhension à travers *L'expérience intérieure*, où le sujet redécouvre ses propres limites pour élaborer son nouveau cadre de compréhension du réel appelant aux transgressions des règles. En explicitant le pan métaphysique de l'auteur de redéfinition individuelle, les nouvelles volontés individuelles se confronteront à l'ordonnancement du réel : cette confrontation sera la première manifestation de limites, que nous devrons théoriser avant de pouvoir interroger celles composant la réalité.

2 INTERIORISATION DU REEL

Afin de mieux comprendre le processus de réappropriation du monde et des choses, nous devons d'abord expliciter le mode de compréhension de l'individu par le biais de son expérience propre. Le sujet devient laboratoire de soi visant à achever son autonomie et sa découverte des limites.

La négation du réel est un élément caractéristique de la pensée de Bataille, elle est ce qui l'inspire lorsqu'il rédige *Le coupable* et les autres ouvrages du groupement hypothétique *La somme athéologique*. *Le coupable* a formé un voyage dans les pensées de Bataille, avec des scènes où se jouent des questionnements sur les agissements d'un individu et le poids de la culpabilité. En écho à cet écrit, la métaphysique de l'*Expérience intérieure* dépasse l'objectivation du monde par une réappropriation des scènes de l'individu, placé en acteur indétrônable. En d'autres termes, *La somme athéologique* serait cette arithmétique qui tranche les acceptions théologiques ou, au sens plus large, les conceptions communément admises obtenues par le biais scientifique de déduction, ou par empirisme.

> « *Le coupable*, surtout, est le plus caractéristique des livres de Bataille. D'un désordre intentionnel, sans plus de début que de fin, inachevé par nature, mêlant, entremêlant journal et pensée, trivialité et élévation, érotisme et sacré, réel et fiction, biographie et philosophie, commençant à une date finissant à une autre sans que ni l'une ni l'autre ne soient justifiées, […]. *Le coupable* est comme le court fragment d'un long texte commencé avec la première des lignes écrites par Bataille et achevé […] avec la dernière des lignes écrites par lui. »[129]

Car c'est dans le domaine de l'expérience que les lois se définissent : les phénomènes observés, les valeurs qui doivent faire autorité sont établies dans un contexte scientifique d'expérimentation visant à valider ou invalider des théories, ou, au sens plus large, des pensées complètes. De la pensée, jusqu'aux actes, l'expérience est ce moment de raisonnement d'un corps (individuel ou un corps global de chercheurs) en vue d'un résultat. Cette conception vole en éclats chez Bataille, où l'expérience n'est plus partagée par un groupe, et est détachée du domaine de la

[129] Michel Surya, *Georges Bataille, La mort à l'œuvre*, Paris, Tel, Gallimard, 2012 (1ère édition : 1992), p. 355.

finalité. Sous ce faisceau large d'*expérience*, se loge la découverte pure du sujet isolé, chez Bataille, et de son mode d'appréhension du réel, découlant sur la découverte de relations d'ordre sur un ensemble donné. En battant de nouveau les cartes de l'articulation du sujet et de ce que cela peut amener à penser, c'est tout le système de réflexion inhérent au sujet pensant qui se transforme : on ne pense pas une totalité, mais une individualité enfermée sur elle-même.

Il convient alors de comprendre comment la subjectivation du savoir selon Georges Bataille apporte un autre relief à la connaissance au sens large du terme, et comment celle-ci fait basculer les conceptions du monde actuel dans une alternative réflexive influant sur les mécanismes de transgression des limites connues.

2.1 L'alternative métaphysique de l'*Expérience Intérieure*

Si les *Méditations Métaphysiques*[130] sont dans l'esprit de chaque curieux de l'histoire des idées, c'est parce qu'elles prennent le pari de concevoir un espace de pensée où l'empreinte de Dieu est effacée car jugée trompeuse : en d'autres termes, il s'agit de construire une base de raisonnement qui soit débarrassée de toutes imprécisions pouvant nuire au raisonnement. Ces *quantités de fausses opinions reçues pour véritables*[131] sont appelées à disparaitre afin d'obtenir l'énoncé d'une réalité vraie, sans corruption. Cela nécessite une première étape critique à l'égard de ce que l'on nous enseigne ou que l'on admet volontiers pour vrai, sous couvert de motifs inexistants ou dépassant l'entendement : « ça ne peut pas être autrement », ou « c'est Dieu » ne sont plus des vérités absolues, mais elles résonnent en doutes profonds, érodant les piliers de la connaissance, la fragilisant. Finalement, quelles sont les limites à la connaissance ? Peut-on connecter la connaissance avec le jugement individuel et sa sensibilité, comme le suggère Bataille, et quelle est sa valeur d'autorité ?

[130] René Descartes, *Méditations métaphysiques*, Paris, GF Flammarion, 1992.
[131] *Ibidem*, p. 57.

La révélation mystique ou l'éclairage par un individu qui prouve ses dires sont remis en question, ainsi la confiance dans les croyances fait place à la certitude du mensonge et de la manipulation dissimulée par ces mêmes croyances. Les révolutions sociales qui jalonnent l'Histoire manifestent la crise représentative latente chez les individus, parallèle aux évolutions scientifiques. Le raisonnement mathématique, rigide, qui est constitué d'une suite de déductions, dont la rigueur apporte une structure à la réflexion rationnelle et scientifique, est mobilisé pour tenter de construire une connaissance rationnelle stable. Avec Bataille et son repli sur l'intériorité individuelle, c'est un autre chemin qui se dessine. En effet, c'est une tentative d'explosion du communément admis pour vrai au profit d'un singulièrement acquis véritablement, c'est-à-dire en accord avec les conceptions de chacun, en prenant le risque de prendre des résolutions à contre-courant de la masse. Qui a raison, qui a tort ? Faut-il un référentiel du tenu-pour-vrai ? Un élément apparaît commun dans la recherche de la vérité : il faut d'abord mettre en difficulté les valeurs actuelles pour ensuite en présenter une alternative osée, déstabilisante.

Cette remise en question du commun passe par le constat d'un manque d'effectivité de la vérité au sein même des rapports humains. Alors que chacun se mesure aux autres par une relation de communication de soi, c'est une tentative de masquage des problèmes qui est à l'origine de la remise en question de ce que l'on est, de ce que l'on veut dissimuler derrière des artifices d'humeur par exemple. La remise en cause du commun passe par un effondrement de cette vitrine faussement décorée. On ne pourra plus se confondre avec la totalité pour s'accrocher à des éléments persistants : le sourire, et la complicité sont autant d'éléments qui montrent un décalage de vérités avec la caractéristique d'individu isolé rejetant la totalité. Cette remise en cause pose la question de ce qui pourrait advenir dans un jeu de relations, privées d'un vernis moral, d'un écrin sculpté par une société à contre-courant de ceux qui l'ont érigée :

> « […] nous, les esprits libres, nous sommes déjà une "inversion de toutes les valeurs", une *vivante* et triomphante déclaration de guerre aux anciennes notions de "vrai" et de "faux". »[132]

Un renversement des codes s'opère, au nom d'une rupture avec les traditions passées qui ont érigé les habitudes et les limites d'une volonté d'obtenir un commun moralisé. Volant en éclats, le positionnement qui était alors en place tend à s'écraser face à d'autres conceptions du vrai, de ce qui est, de ce qui n'est pas, ou même de la restriction impérative sur ce qui ne doit pas être. Que reste-t-il, sur quel socle construire si toutes les certitudes s'érodent ? Pour édifier son architecture vitale, Bataille en pose des fondations où gravitent la mort et ses représentations, dont l'angoisse et la culpabilité en font partie. La prise de conscience de ce que l'on n'est pas (un tout, nécessaire et conforme aux définitions idéalisées) ôte la sensation d'être en tant qu'individu à part entière et utile aux autres. Là surgit alors une seconde certitude : celle de la finitude de l'être destiné à la mort. C'est l'axiome principal dont on fait l'expérience avec les absences pesantes d'individus reconnus morts. Et sans la douce sensation d'être, que reste-t-il sinon de mourir ? Dans l'attente de ce dernier moment, de quoi peut-on se composer ? La vie (ou l'attente de la mort) devient vide de sens. Ce paysage se compose de l'angoisse, globale, permanente, totale. Et, gisant à ses côtés, en balance contre la mort, l'extase. Dans cet enjeu se dresse celui d'une redécouverte d'un ordonnancement particulier où la confiance, la vérité, le faux, le mensonge perdent leur statut de révélateur invariable, au profit d'un cheminement prenant des airs de méditations cartésiennes réactualisées dans une Histoire réécrite.

Pour Bataille, la méditation se rejoue dans une *expérience intérieure*, et elle devrait donc se vivre sur ces fondations où la mort est ancrée, comme une ode au désespoir humanisant, loin de l'optimisme et des faux-semblants, du trop-plein de sentiments enjolivés, comme une comédie sociétale surjouée et contraire au principe vital qui voudrait d'évoluer dans le sens que l'on estime le meilleur pour soi, par soi. Le sujet serait alors débarrassé des principes moraux qui l'entourent,

---

[132] Friedrich Nietzsche, *L'antéchrist*, traduit de l'allemand par Jean-Claude Hémery, Paris, Folio Essais, 2014 (1990)

pour ainsi ne plus être dupe des autres et de leurs croyances teintées d'insouciances et d'espoirs vains, en proie à une communication déchirante et déchirée, gravitant autour de la mort, de l'extase, de l'attente. Les questions attendent une réponse, et pour Bataille, cette réponse se trouverait dans un sacré sans Dieu, donné par l'expérience intérieure.

Dans cette expérience, il y a la demande d'afficher et d'affirmer de nouvelles possibilités de pensées, et, *in fine*,d'être. Il s'ouvre dans un « abîme de possibilités »[133], cherchant d'abord à retirer à la croyance (mystique ou scientifique) son assise légitime. Il s'agit donc de refonder le socle des connaissances à partir d'un postulat pouvant être celui de la mort de tout et de tous. Fataliste, cette position n'en est pas néanmoins valide : il convient alors de montrer comment elle peut être génératrice et porteuse de valeurs nouvelles autour d'une redéfinition de la connaissance, et de son mode d'acquisition en rupture avec la philosophie classique.

2.2 L'esprit et l'intuition poussés dans leurs extrêmes

Par le terme de *connaissance* – dont nous avons vu Bataille révoquer la quête d'une réalité objective – s'entend l'activité théorique sans visée pratique, alimentant le désir de savoir. Quand elle est fixée et théorisée, une connaissance dans un domaine particulier permet une application dans des cas spécifiques. Deux modes de connaissance s'affrontent, avec, d'un côté, l'innéisme Cartésien selon lequel les éléments de la connaissance sont naturellement dans l'esprit des individus, et donc connaissables immédiatement : c'est le cas de l'idée de Dieu notamment[134]. Face à cette conception de la connaissance, l'empirisme de Locke[135] suggère que l'esprit est à remplir d'éléments provenant intégralement du dehors : nous n'avons donc pas d'idées innées, et il convient d'acquérir par l'expérimentation de l'extérieur. Entre ces deux positions qui s'opposent et

[133] EI, 122.
[134] « Car, que j'aie la faculté de concevoir ce que c'est qu'on nomme en général une chose, ou une vérité, ou une pensée, il me semble que je ne tiens point cela d'ailleurs que de ma nature propre. » René Descartes, *Méditations métaphysiques*, Paris, GF Flammarion, 1992, Méditation troisième, p. 101.
[135] John Locke, *Essai sur l'entendement humain*, traduit de l'Anglais par Pierre Coste, Paris, Livre de Poche, 2009.

qui définissent un accès à la connaissance totalement par l'intérieur ou totalement par l'extérieur du sujet, Kant propose un entre-deux où l'expérience est une voie première dans la démarche de connaissance des éléments. En effet, l'expérience n'est qu'une voie qu'il faut ensuite peser et organiser grâce aux structures *a priori* de la raison, c'est-à-dire aux connaissances indépendantes de l'expérience. Selon Kant, la connaissance est la construction d'un savoir par le biais de la raison, grâce aux apports du monde sensible et de l'intuition :

> « C'est donc par la médiation de la sensibilité que des objets nous sont donnés, et c'est elle seule qui nous fournit des *intuitions* ; mais c'est par l'entendement qu'ils sont *pensés*. […] d'une autre manière aucun objet ne peut nous être donné. » [136]

L'intuition caractérise les sentiments non rationnels où le sujet *ressent* ce qu'il prend comme une réalité. L'individu intuitif est celui qui suit ses intuitions premières jusqu'au bout sans penser au résultat engendré. Pour Kant, une intuition est quelque chose qui se donne à notre conscience, depuis le réel : l'intuition est donc sensible. Et, chez Descartes, l'intuition est une connaissance claire d'une idée dans l'esprit, elle est donc purement intelligible, sans attache sensible[137]. D'un tout autre avis, l'idée d'intuition Bergsonienne est celle d'un absolu qui pense la matière, et elle est la seule manière de connaître directement l'esprit. Cette intuition Bergsonienne voit dans la création de la conscience l'association de l'instinct, et de l'intelligence[138]. Ces deux valeurs sont associées ensemble et combinent l'intelligence individuelle, c'est-à-dire sa capacité psychologique de l'entendement à avoir des aptitudes permettant à l'individu de s'adapter aux circonstances et situations pouvant être complexes, ou non. En effet, l'intelligence est de tous les

---

[136] Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, traduit de l'Allemand par Alain Renaut, Paris, GF Flammarion, 2006, p. 117.

[137] René Descartes, *Méditations métaphysiques*, Paris, GF Flammarion, 1992, p. 139 : « Car par l'entendement seul je n'assure ni ne nie aucune chose, mais je conçois seulement les idées des choses, que je puis assurer ou nier. »

[138] Guy Bajoit, *L'individu sujet de lui-même. Vers une socio-analyse de la relation sociale*, Paris, Armand Colin, coll. Recherches, 2013, p. 22 : « L'intuition serait ainsi ce qui permet à l'individu, dans la conduite de son existence, de *s'orienter selon sa conscience*, c'est-à-dire, *à la fois, grâce à ce que lui dicte son intelligence et à ce qui lui inspire son instinct*. »

moments, c'est une action de chaque instant, relevant de l'intentionnalité selon différents niveaux d'importances, donc d'enjeux soulevés par la situation :

> « Instinct et intelligence représentent […] deux solutions divergentes, également élégantes, d'un seul et même problème. »[139]

L'intuition a donc sa part d'instinct, avec une application instinctive se trouvant dans l'appréhension du « *vivant* dans la durée »[140] et elle s'ancrerait dans les notions vitales et basiques de l'individu. Elle se complète par l'intelligence qui mobilise des savoirs qui permet d'agir sur la matière « pour résoudre des problèmes pratiques »[141]. L'intuition a le rôle de gérer les afflux directs de l'instinct et ceux de l'intelligence, de les combiner pour les appliquer à la réalité. De plus, on essaie aujourd'hui de calquer le droit de l'individu à ses intuitions, prenant à contre-pied les idées selon lesquelles la vie sociale doit prendre le pas sur la raison, par le biais de la révolution industrielle et des nouvelles cadences de production. L'individu se retrouvait soumis à des obligations de liens et de relations avec son extériorité. Pourtant libéré des contraintes de Dieu, l'individu, et sa société tout entière, s'est verrouillée dans d'autres rythmes dictés par une raison dominante.

Le problème de la relation avec autrui est primordial : comment dois-je me comporter avec les autres Hommes ? Ceci étant lié aux attentes relationnelles que l'on peut avoir : avec des côtés plus ou moins satisfaits. Les relations sociales et les conduites individuelles semblent aller de pair, pour Guy Bajoit. Doté d'une intuition et d'une intelligence comme Bergson le suggère, l'individu peut donner un sens à ses conduites au nom de son épanouissement personnel cherchant la reconnaissance sociale, et la recherche d'une connaissance totale.

La connaissance est donc la résultante d'acquisition de faits ayant une norme de vérité ou de valeur acceptée pour un individu ou un groupe plus conséquent. Est connu un événement, une

---

[139] Henry Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, Puf, 2007, p. 144.
[140] Guy Bajoit, *op. cit.*, p. 22.
[141] *Ibidem,* p. 22.

relation, une loi, un principe moral vérifié et validé par un groupe défini. La connaissance englobe alors plusieurs domaines et prend le rôle de critère sélectif : après compréhension et explication d'un fait, il y a connaissance de celui-ci. On parlera aussi de connaissance pour l'activité d'apprentissage que l'on peut faire en se situant sur la voie de la formation. Apprendre, c'est connaître et admettre pour vrai, et les étapes de compréhension et d'explication peuvent être raccourcies par une réponse fataliste : « c'est comme ça, c'est la règle de grammaire qui l'oblige », par exemple. Contraignante, la connaissance ? Elle peut l'être. L'élaboration rationnelle d'un individu, d'une société, d'un groupe nécessite des balises normatives *normant* le vrai, au même titre que l'on limite les possibilités d'être, les propriétés, au nom d'un « bien commun », au nom d'une stabilité. Postulant des frontières, des étapes, le développement de soi se fait au sein de sentiers battus. Quant à la construction scientifique au sens large comprenant tout type de savoirs, elle hérite du raisonnement philosophico-scientifique du XVIIe siècle avec ses révolutions et ses remises en questions. Tourmenté entre un *vade-mecum* à la stabilité rassurante et une volonté de dépassement épistémologique, l'homme oscille dans un champ intellectuel qui masque une évidente réalité du manque :

> « C'est une sottise épuisante que, là où, visiblement, tous les moyens manquent, l'on prétende cependant savoir, au lieu de connaitre son ignorance, de reconnaitre l'inconnu, mais plus triste est l'infirmité de ceux qui, s'ils n'ont plus de moyens, avouent qu'ils ne savent pas, mais se cantonnent bêtement dans ce qu'ils savent. »[142]

Manifestement, s'il manque des moyens de connaître, c'est à partir d'un constat opposé à la stabilité : la raison, moteur de la connaissance, est incomplète. Dans cet extrait, Bataille affirme que le savoir ne doit pas se constituer au détriment de son versant critique. L'activité critique que l'Homme doit avoir agit en contrepoids évident sur ses connaissances et ses certitudes. Cette activité critique est en point d'orgue de la compréhension de soi, du monde, des autres, des phénomènes. Les concepts édifiés par les anciennes théories sont mises à mal par un progrès

[142] *Ibidem*, p. 119.

grandissant, composé de ruptures discontinues ou d'avancées continues confortant ou reformulant ce qui a pu être énoncé. Pour Bataille, c'est tout l'édifice du monde qui doit se construire de la même manière que l'on forme une loi scientifique. Peut-on dire de Bataille qu'il se place en homme de lois, réorganisateur d'un système de pensée ?

> « Éprouver (mettre en cause – soi-même et le monde – apercevoir dans la connaissance un leurre, un obstacle) est une résolution simple entre toutes. »[143]

Mettre à l'épreuve pour voir émerger de nouvelles idées est le programme restructurant qui démystifie ce qui peut avoir été choisi arbitrairement. Entretenir l'esprit critique au nom d'un renouveau de la pensée suppose une décomposition des étapes intermédiaires et un chaos structurel précédant la refonte organisée, si toutefois un nouvel ordonnancement trouverait une place. Ce mouvement prend d'abord en compte l'héritage culturel, le bagage transmis aux plus jeunes par les personnes plus mûres, synonyme de sagesse et de grandeur d'esprit. Comme une relation d'autorité, verticale et unilatérale, entre deux individus : il faut se poser la question de ce que l'on peut mutuellement s'apporter, et, à partir de ce constat, découvrir un système de négation conceptuelle au profit d'une nouvelle construction de l'intellect qui se désolidarise des connaissances *a priori* des précepteurs, à l'image d'un savant qui n'aurait plus la légitimité pour enseigner. Pour Bataille, « L'erreur des enfants [est de] tenir des vérités de grandes personnes. »[144]. Avec l'autorité parentale, l'esprit critique de l'enfant est réduit à néant, l'innocence et l'expérience ont des champs réduits, guidés par les règles, les principes dictés au nom d'une vie partagée en communauté, sous un même toit, avec des frères, des sœurs. Liés par un sentiment de famille, de patrie ou par un contrat, les attaches donnent l'ascendant. Par l'enfantillage, l'adulte apprend à l'enfant des choses, et par ce statut, il se doit de rester sous le joug de l'adulte et de sa bienveillance. Or, cette remise en question est nécessaire, et s'opère lorsque l'enfant grandit et s'émancipe pour faire valoir ses propres visions. L'enfantillage est dédramatisation puis nouvelle interprétation, il

---

[143] *Ibidem*, p. 426.
[144] *Ibidem*, p. 55.

est dialectiquement orienté vers un appel à la déconstruction de la connaissance pour une remise en perspective. La similitude avec la tradition rationaliste du XVIIe siècle ne se fait pas attendre : dans quel environnement sommes-nous ? Est-ce une perception réelle de la réalité ? Que devons-nous en tirer ? Quelles règles rationnelles tirer des données sensibles perçues ?

> « Cependant je ne me saurais trop étonner, quand je considère combien mon esprit a de faiblesse, et de pente qui le porte insensiblement dans l'erreur. […] je comprends, par la seule puissance de juger qui réside en mon esprit, ce que je croyais voir de mes yeux.»[145]

Poussé dans ses retranchements les plus extrêmes, l'esprit critique alimente un examen approfondi de la condition humaine, des actes, des lois civiles ou naturelles, rédigées en fonction de l'observation conduisant à l'énonciation de rationalité. Pour Bataille, c'est un pari contre les codes, contre soi, à l'encontre du monde, à l'envers du courant, dépassant les zones balisées par les parents, les sages : l'innocence de l'enfance, son insolence aussi, sont à l'origine d'un parcours unique, hors du sillon. Si reconnaître son ignorance constitue l'étape initiale pour accéder à d'autres visions, elle n'en est pas moins qu'une phase qui indique l'errance dans un univers où l'on ignore ce qu'il se passe. L'individu oscille entre une connaissance de l'inconnu, et l'ignorance de ce qu'il se donne à connaître. En brouillant les codes, Bataille accède au dépassement des codes du savoir, dérange tout en ayant une idée de ce qu'il est possible de reconstruire :

> « Sans doute afin de mieux ruiner la connaissance, je l'ai portée plus loin qu'un autre, et de même l'exigence à laquelle me conduit l'horreur de la morale n'est qu'une hypertrophie de la morale. »[146]

Bataille souhaite repousser le domaine de la connaissance pour l'éloigner du commun, la recentrer sur elle-même en poussant les objets de pensée (constitutifs, à terme, d'une connaissance spécifique contribuant à une totalisation du savoir) à leur limite, comme l'on ferait glisser une bille au bout d'une table. La question est de savoir comment la bille représentant la connaissance et le savoir absolu évoluera sur une autre table, un autre socle se trouvant en dehors

---

[145] René Descartes, *Méditations métaphysiques*, Paris, GF Flammarion, 1992, pp. 87, 89.
[146] EI, pp. 157-158.

de son terrain de jeu habituel. Conscient du caractère apodictique nécessaire pour donner une communauté de connaissance, c'est une autre cartographie qui se met en place. Alors que la première étape est empruntée à Descartes pour sa tentative de découvrir le monde, c'est aux chercheurs scientifiques que l'on doit la deuxième étape : celle de l'expérience, de l'empirisme des données factuelles au profit d'une conclusion ayant valeur d'autorité qui est recherchée. Et s'il n'y avait pas d'autorité unique à concevoir ?

Notre lecture de Bataille cherche à montrer comment chaque individu peut prendre à son compte le torrent culturel rationnel pour en redéfinir de nouveaux contours, plus permissifs, perméables au nom d'un nouveau commun qui résonne comme un commun unique pour chaque-un ; non unifié dans le sens où il y a autant de groupes que d'individus, s'affirmant et se heurtant aux autres en fonction de leurs appétits propres. Cette ferveur naît sous la plume pointue d'un Bataille prônant un bout du possible sans négation, rompant avec la tradition dialectique où les concepts basculent en leur absolu contraire. Mais cette bascule dialectique suppose deux états, deux versants, tandis que Bataille semble voir qu'un seul univers d'illimités non repérables, ouverts à toutes compréhensions possibles, jusqu'à l'extrême du pensable.

2.3 Recherche d'un mode d'expérience du réel

Lorsque Bataille déploie sa volonté de détruire toute table de mise en jeu et de laisser rouler les billes à terre, c'est *L'expérience intérieure* qui entre en jeu. Elle naît donc de l'envie, ou d'une convaincue nécessité, de remettre à plat les conceptions et les intellections qui s'enracinaient dans un quasi-dogmatisme figé, arrêté, assimilable à un contre-mouvement d'évolution et d'adaptation de compréhension des phénomènes humains et terrestres au schème de pensée discursive[147]. L'expérience intérieure est issue de l'envie de tout mettre en question, de remettre sur le plan de la discussion ce qui était considéré comme immuable, fonctionnant comme logique axiomatique ;

[147] *Ibidem*, p. 60 : « L'expérience intérieure est conduite par la pensée discursive. » puis p. 124 : « L'intuition de Descartes fonde la pensée discursive. », montrant comment Bataille s'appuie sur la tradition Cartésienne et reprend son raisonnement à ses propres fins.

et de le faire dans une logique de l'individu isolé. Cette expérience n'a pas de visée expérimentale dans un but défini, elle est libre, et digne de l'exploration scientifique à ceci de différent qu'elle ne doit rien vérifier de particulier, rien qui ne soit déterminé par avance :

> « J'ai voulu que l'expérience conduise où elle menait, non la mener à quelque fin donnée d'avance. »[148]

De quel ordre dépendons-nous ? Est-ce que, comme le pense Spinoza, l'ordre provient de la nature[149] ou faut-il créer un ordre humain ? Le flou persiste et conduit à comprendre l'ordre en tant que désordre de la pensée, mais un désordre constitutif, agrégat factuel, conglomérat naturel sans modifications : c'est affirmer que l'homme n'a pas la capacité de changer l'ordre des choses ou d'entrer en interactions avec elles. Impuissante, sa force est de rechercher un point de génération rationnelle dissimulée dans la seule conscience immanente en laquelle on peut avoir confiance. Si tout n'est que mensonge et torsion aveugle dirigée pour contenir une vérité comme un *Grand Secret*[150], c'est en soi qu'il faut rechercher la meilleure réponse aux interrogations. Et cet éclaircissement sur un monde profane dans son ensemble ne peut venir que du sujet, qui conforte son propre sort. Dans l'architecture de Bataille, où tout ne serait que désordre, c'est l'individu qui choisit son propre tracé le menant à son propre aboutissement. Tragique et néanmoins inévitable, la mort en ligne de mire se dresse comme l'objectif ultime d'une vie dont les connaissances, le savoir et la philosophie ne sont définissables que par son propre chef, sans se former ou se contraindre aux autres. Alors que la deuxième étape consiste à trouver en soi ce que la première étape a révélé de lacunaire ou d'erroné, le troisième moment est celui d'un travail de réintrospection intérieure, devant aboutir sur une nouvelle énonciation. *L'expérience intérieure* est le pivot central de toute la pensée de Bataille, en référence ici dans la *Méthode de méditation*.

---

[148] *Ibidem*, p. 15.

[149] Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, traduit du latin par Charles Appuhn, Paris, GF Flammarion, 1965, p. 261 : « Il est certain en effet que la Nature est considérée absolument a un droit souverain sur tout ce qui est en son pouvoir […]. »

[150] René Barjavel, *Le grand secret*, Paris, Presses de la cité, coll. Presses pocket, 1992. Dans ce roman, les scientifiques cachent au monde entier un terrible virus qui contraint à la vie éternelle.

Bataille montre la mise à distance de l'héritage conceptuel des penseurs qui l'ont précédé, instaurant une liberté de construire un raisonnement libéré des emprises de ses prédécesseurs :

> « Si l'homme ne fermait pas *souverainement* les yeux, il finirait par ne plus voir ce qui vaut la peine d'être regardé. »[151]

Bataille invite l'homme à fermer les yeux[152] sur ce qui lui est donné pour apprendre à faire attention aux éléments qui semblent sans intérêt de prime abord : ici se joue l'ambivalence de la vision d'un nouveau savoir balayant les anciennes idéologies pour un non-savoir, plus en accord avec le monde. Ce moment prend ici toute sa consistance : *fermer* les yeux pour s'ouvrir aux choses qui se donnent à voir, pour « sortir par un projet du domaine du projet »[153]. Dans ce projet de déprogrammation, le chaos l'emporte : un projet promettant de supprimer le projet se supprime-t-il lui-même ? Oui, à condition qu'il demeure en projet. Dans un régime temporel, on aurait un projet avorté, abandonné dans son cheminement comme si son but le détruisait lui-même. À supprimer la table où la bille roule, et où la table serait le domaine applicable aux concepts déployés par des billes, où pourra-t-on la faire rouler ? Tombera-t-elle ou restera-t-elle en place ? Et si l'espace supprimé emportait avec lui ses conceptions, que subsiste-t-il ? Que trouverons-nous au-delà des limites connues, ou plutôt des limites édifiées par la nécessité d'autorité ?

> « […] l'expérience intérieure n'a ni but, ni autorité, qui la justifient. Si je fais sauter, éclater le souci d'un but, d'une autorité, du moins subsiste-t-il un vide. »[154]

Débarrassée d'un but, l'expérience intérieure n'a pas de programme projeté, elle se défait de limites, de projets, et d'impératifs incluant d'autres lois comme des lois morales ou de principes religieux. Vidée d'une portée finaliste, le rien qui caractérise l'expérience n'est pas pour autant un néant : elle est vidée d'obligations mais remplie de promesses de nouveaux horizons.

---

[151] MM, p. 192.
[152] La thématique de l'œil chez Bataille est incontournable. La biographie de référence en fait état dans le chapitre « L'œil à l'œuvre », in Michel Surya, *Georges Bataille, La mort à l'œuvre*, *op. cit.,* pp. 131-139
[153] EI, p. 60.
[154] *Ibidem*, p. 67.

> « L'être sordide, bête (à crier dans le froid), a posé son *possible* par terre. Survient l'idée gentille (flatteuse) : il la suit, l'attrape. Mais, ce *possible* posé, pour un instant, sur le sol ? Il l'oublie ! Décidément, il l'oublie ! C'est fait : il est parti. »[155]

Cette métaphore de l'individu rêveur laissant aller son imagination vers ce que l'on accepte comme étant *flatteur* s'opère au détriment d'autres possibilités d'être, que l'on tenait en main et que l'on oublie pour une solution qui apparait plus *facile*. La gentillesse, la facilité sont, chez Bataille, de l'*a priori* pesant injustement dans la balance des choix, pesant en leur faveur propre. Dans la décision, on cherchera à être gentil, à se faire bien voir : est-ce que mes décisions sont favorables pour moi, pour eux ? En recherche constante d'un juste milieu, c'est l'individu qui s'épuise, en oubliant que le curseur décisionnel est plus large que la seule gentillesse flatteuse : de l'autre côté, les pistes méritent aussi d'être empruntées, au risque d'être catégorisé en *égoïste* par ces mêmes personnes. L'éventail des possibles est un faisceau suffisamment large pour avoir le mérite d'être parcouru dans plusieurs directions, dont celle de l'expérience intérieure, où l'on opère un travail de *redéfinition* en abandonnant le savoir vivre pour le non-savoir. Ainsi, on oublie les codes, nous revêtons une position quelconque car le monde l'est devenu :

> « L'expérience ne serait qu'un leurre, si elle n'était révolte, en premier lieu, contre l'attachement de l'esprit à l'action (au projet, au discours – contre la servitude verbale de l'esprit raisonnable, du domestique), en second lieu contre les apaisements, les docilités qu'introduit l'expérience elle-même. »[156]

Avec un but général supprimant une finalité d'un ordre différent, l'expérience intérieure promue par Bataille annonce faire le tri dans les idées reçues, ces idées qui font autorité dans leur domaine de connaissances ou, plus globalement, qui font autorité en tant que loi impliquant contrainte et valeurs morales, incrémentées même par une dimension religieuse qui est, ici, volontairement tue. Avec Bataille, c'est la connaissance par le jugement synthétique a priori qui

---

[155] *Ibidem*, p. 63.
[156] *Ibidem*, p. 134.

est possible, au sens où le jugement synthétique, qui augmente la connaissance, se construit grâce à une expérience précise. Mais un jugement synthétique *a priori* serait celui d'une nouvelle connaissance acquise de l'extérieur, mais qui était déjà connue par la raison. Ce « contre l'attachement de l'esprit à l'action » marque cette connaissance *a priori,* ancrant Bataille dans la tradition Kantienne d'un discours situé entre Descartes et Locke. Mais il reste tout de même fidèle à Descartes, au sens où l'individu seul accédera à une connaissance *a priori* sur des éléments qui n'incluent pas de sensations externes. Autre penchant que Bataille semble prendre en compte, celui de Condillac, qui soutient le contraire, dans son *Traité des sensations*, en affirmant « que l'œil juge naturellement des figures, des grandeurs, des situations et des distances »[157], c'est-à-dire qu'il existe un rapport direct de la sensation à la connaissance géométrique : la capacité visuelle de l'homme, lorsqu'elle est active, peut sans aucun exercice savoir par elle-même décrire une forme. Il n'y a donc pas de séparation des sens, mais chacun permettant de fournir une idée sur une qualité de l'objet : sa couleur pour les yeux, sa forme pour le toucher, son empreinte sonore par l'ouïe, le fonctionnement propre d'un sens est dépendant des autres, et on peut donc penser que les sens s'aident dans la perception des objets s'il y en a un qui fait défaut. Les sensations ne sont pas dans les objets, mais des modifications de notre âme. Refermé sur soi, où peuvent mener ses déploiements conceptuels ?

Développée intérieurement, l'expérience de Bataille pose le principe de penser l'individu avant d'imaginer la totalité. Objectivée, la connaissance rationnelle passe par le changement de référentiel, passant de la flatterie à un possible démesuré par ses possibilités multiples qui s'ouvrent. L'individu et son rapport à l'extérieur s'en retrouve modifié, l'*expérience* traduisant le mouvement individuel d'essais et d'aller-retour entre théorique et pratique afin d'arriver à un résultat convenable, tandis que l'*intérieur* définit le domaine d'essais propre, avec des limites qui ne sont que provisoires. L'expérience d'une refonte des limites s'amorce dans un domaine illimité, où les possibles sont multiples et démesurés : l'esprit devient le terrain d'un jeu qui se dépasse lui-

[157] Etienne Bonnot de Condillac, *Traité des sensations*, Paris, Fayard, 1984, p. 10.

même, défiant les bornes édifiées par un extérieur rigide, *hypercommunicant*, clivant dans ses conceptions limitantes. Se réapproprier l'espace extérieur passe par un jaugeage de ses capacités, exigeant de se confronter au modèle du réel pour mieux le contourner. Prendre conscience de ses forces pour retourner le sort, le projet est hardi mais peut se répercuter dans plusieurs courses de l'activité sociale : mœurs, décisions politiques, vivre-ensemble en sont des exemples variés, exemples d'expériences sensibles, intelligibles, qui affichent l'exigence d'expérience propre à Bataille. L'expérience consiste à reconquérir les croyances passées et de les réinterpréter : un déni de la tradition s'opère au profit d'une redéfinition des contours du savoir, son domaine, son champ d'application. C'est dans cette dimension que surgit la notion de limites dans un sens d'univers des possibles :

> « J'appelle expérience un voyage au bout du possible de l'homme. Chacun peut ne pas faire ce voyage, mais, s'il le fait, cela suppose niées les autorités, les valeurs existantes, qui limitent le possible. Du fait qu'elle est négation d'autres valeurs, d'autres autorités, l'expérience ayant l'existence positive devient elle-même positivement la valeur *et l'autorité*. »[158]

Avec la remise en question de l'autorité, c'est un questionnement sur le possible de soi, et de la communauté en général. En aboutissement du projet, c'est une nouvelle réalité positive, indiquant que ce qui existe en amont est une condition négative de l'homme, bridé par l'autorité politique, surmontée de valeurs morales terminant une limitation intrusive et destructrice. Bataille nous appelle à battre en brèche les limites extérieures pour découvrir un nouveau cadre, animé par un souffle de liberté complète appelant à faire nouvelle autorité. Il y aurait alors remplacement d'une valeur d'autorité du réel par une autre, impliquant un moment transitoire de recherches intérieures. L'expérience remplace les codes par de nouveaux, au faisceau permissif plus large, provoquant, de ce fait, des conflits d'intérêts. Chaque être déployant son possible, quel sera le domaine commun qui en découlera ? L'expérience fait autorité des sensations perçues mais cette

[158] EI, p. 19.

même autorité se récuse simultanément. Déséquilibrée, la place faite à l'expérience déborde sur elle-même, et la connaissance se détruit parce qu'elle remet tout en cause :

> « Cette absence d'équilibre ne survit pas à la mise en jeu de l'expérience allant au bout du possible. Quand aller au bout signifie tout au moins ceci : que la limite qu'est la connaissance comme fin soit franchie. »[159]

L'expérience intérieure retourne la définition même d'expérience se voulant être ce qui permet d'emmagasiner des connaissances sur un sujet ciblé, ou dans une démarche purement exploratoire. Un constat nouveau sur l'état de l'expérience pour Bataille se dresse : elle n'est pas dirigée vers un savoir, mais vers la perte de celui-ci visant une perte des limites de la connaissance, une disparition des limites du but[160]. La fléchette est lancée en direction d'une cible qui a été retirée, dans un rien qui est déjà trop de choses. C'est un drame conceptuel qui se joue pour tout penseur formé dans la rigueur scientifique du cheminement d'une cause, d'un moyen allant vers une fin. Sans référentiel, perdu dans l'immensité, le drame de Bataille se joue complètement dans la perte de connaissance totale sans aucun bénéfice positif ou négatif. Ainsi, le terme même de destruction et son appartenance au domaine du sombre constat est erroné : dramatique est la situation qui laisse dépourvus les habitués aux repères. Le repère est limite, jalon et il disparait avec l'apparition du dramatique voyage intérieur à la quête de l'explosion extérieure. Défait de soi, des autres, des limites, du limitant, du clivant, au profit d'une nouvelle phénoménologie qui ne promet rien, sinon de réinventer un système total, allant de l'organisation politico-communautaire jusqu'aux rapports sentimentaux.

---

[159] *Ibidem*, p. 20.

[160] Il s'agit de la « rupture des liens » (MM, p. 214) connectant à la connaissance commune. Par l'expérience intérieure, l'individu se « [dessaisit] simultanément d'une pensée dominée par l'agir et sa représentation ». Cette sortie de la connaissance discursive pourrait se rapprocher d'une démarche semblable à celle de la mystique pour ne plus posséder l'objet par le sujet par la désappropriation du Réel. Or, pour Guillaume Lurson, le procédé de l'expérience intérieure se détache d'un mécanisme mystique, où la dépossession consécutive à l'expérience débouche sur la présence de Dieu en nous. Chez Bataille, l'individu retourne sur son immensité. Cf. Guillaume Lurson, « Georges Bataille : mystique et expérience intérieure », in Revue de métaphysique et de morale, N°99, 2018, pp. 308-309. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2018-3-page-307.htm (consulté le 13.09.2018)

La situation de repères effacée est dramatique car elle fait opposition à une autorité fixant des limites, au nom d'un bien commun ou d'un prédicat naturel à préserver. Dans cette veine de justification de codes, on trouve les théories jusnaturalistes, et autres *Contrats*, où le législateur limite au nom d'une volonté divine, ou au motif d'une régulation des appétits de chacun. La dramatisation est intérieure car l'esprit demeure capable d'imaginer des actions dépassant le cadre, tandis que la volonté d'action est extérieure, dans une posture faite uniquement de possibles repérés. La volonté d'action est correctrice car elle vise l'équilibre, tandis que la dramatisation installe l'impossible action correctrice. Le possible est un champ limité par l'intelligence qui a statué : les interrogations, de quelque niveau qu'elles soient, se butent aux dernières connaissances tenues pour vraies, qui permet au sujet de statuer sur ce qui est possible et sur ce qui ne l'est pas. Extrait du cadre, brisant la paroi de glace l'enfermant, l'individu découvre un possible démultiplié, immense, infini. Ce que Bataille propose, c'est une ouverture conceptuelle faisant la part belle à l'expérience plutôt qu'à l'intelligence. Le possible quitte les manuels théoriques fondés sur l'empirisme et les jugements synthétiques, pour donner avantage à une expérience individuelle entière et totale, dans tous les domaines du possible. Cette nouvelle autorité dont Bataille parle est celle de l'expérience de l'impossible, ou encore « […] la volonté, s'ajoutant au discours, de ne pas s'en tenir à l'énoncé (de l'autorité, *sic*)»[161]. Loin de renier les règles, elle serait une délimitation de l'illimité d'agir. Bataille articule naturellement volonté et action, données par la déstabilisation des valeurs d'autorité[162].

> « L'intelligence avait détruit l'autorité nécessaire à l'expérience : par cette façon de trancher, l'homme dispose à nouveau de son possible et ce n'est plus le vieux, le limité, mais l'extrême du possible. »[163]

---

[161] EI, p. 26.

[162] Il y a effacement d'une distinction entre la volonté et l'action qui suit. L'action étant l'affirmation concrète d'une volonté éprouvée. Ici, la volonté est une action directe, impulsive donnée par l'impératif « Il faut vivre l'expérience » (EI, p. 21). La philosophie, déboutée d'un raisonnement scientifique, se « dissout » pour faire une place nette où les éléments connus (dont Dieu) sont mis en suspens, donnant à cette expérience intérieure un degré mystique particulier qui est la quête de « l'extrême de l'impossible » (EI, p. 55).

[163] *Ibidem*, p. 20.

Au sein de cet acte voulu, l'intelligence fait place à l'expérience et au drame de la perte de repères, doublé du drame des vérités dévoilées, ou des mensonges révélés. En remplaçant l'expérience par l'apprentissage de savoirs tenus pour vrais, le sujet pensant en oublie de tester par lui-même. Cette infinie liberté hors des sentiers révèle dans le moment de découvertes la solitude du sujet avant qu'il n'ait commencé sa recherche, faisant du sentiment d'isolation un élément constitutif même de l'expérience intérieure qui se tient à l'écart des règles autoritaires. Alors que les codes qui *font autorité* sont mis en suspens au motif d'un sentiment de mensonge et de manque de hargne défiante, le concept d'autorité n'est pas abandonné pour autant, comme celui d'intelligence ou d'expérience. Ils sont recomposés dans leur morcellement. Ainsi, l'expérience intérieure est autorité de soi, elle n'est pas l'autorité d'une communauté qui a légiféré, normalisé et conventionnalisé pour le plus grand nombre. Le groupe devient celui de l'individu face à ses choix, qu'importe ce que l'extérieur pourra penser. L'expérience intérieure se réalise au nom de l'individu cherchant sa réelle autonomie, crucifiant les valeurs d'autorité communes.

> « "Mais où se déversent finalement les flots de tout ce qu'il y a de grand et de sublime dans l'homme ? N'y a-t-il pas pour ces torrents un océan ? – *Sois* cet océan : il y en aura un." »[164]

Par *flot* Bataille entend l'activité individuelle se déversant dans un mouvement extérieur, un don de flux intellectuels (se définissants comme élévation de soi par le savoir, à l'instar de ce que Nietzsche construisit dans le personnage de *Zarathoustra*[165] : au-dessus des autres, s'élevant car connaissant la connaissance) qui ne trouveraient pas de catalyseur unique. C'est comme si les théories ne s'édifiaient pas dans un livre mais demeuraient en suspens, mélangées aux chroniques populaires d'un journal plutôt que dans un ouvrage scientifique. Mélangées, la compilation manque. Si elle doit se jouer dans un individu, cela implique l'acquisition d'informations depuis un torrent extérieur à l'individu, et ne répond pas à l'impératif de crucifixion des valeurs communes

---

[164] *Ibidem*, p. 40.

[165] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, traduit de l'allemand par Geneviève Bianquis, Paris, GF, 2006, pp. 91-92 : « Réfugie-toi dans ta solitude ! Tu as vécu trop près des petits et des minables. Fuis leur vengeance invisible ! Ils n'ont à ton égard qu'un sentiment, la rancune. »

telle que nous le concevions auparavant. Encore faut-il satisfaire ces deux propositions à valeur contradictoire : acquérir de l'extérieur ou raisonner depuis les convictions intérieures ? C'est sans oublier que l'expérience intérieure de Bataille est perte des limites et des objectifs, perte de repères, de valeurs morales, de principes propres aux individus, dictés par une ligne politique, un Dieu, une famille. Si l'expérience s'apparente à un retrait spirituel individuel, elle est plutôt une expérience totale.

> « Dans l'expérience, il n'est plus d'expérience limitée. Un homme ne s'y distingue en rien des autres : en lui se perd ce qui chez d'autres est torrentiel. »[166]

Supprimées, les limites illimitées deviennent oubli de soi et des autres. Massif, torrentiel, l'individu ne se préoccupe plus des autres, ni de ce qu'implique le regard d'autrui : pas de sentiment d'appartenance, ni de ressentiment. L'homme dans l'expérience est torrent, multitude et désert simultanément, au sein d'une communauté seule et sans but. Voici la communauté de Bataille qui accède à l'expérience intérieure et légitime une posture où l'on accepte les données d'autrui pour les faire siennes. Cela reviendrait à remettre en cause l'idée de propriété privée ou de droits d'auteur au profit de l'expérimentation intérieure de soi, impliquant que le travail de désappropriation débouche sur une reformulation valide pour soi avant de l'être pour les autres. Le désert torrentiel est désert d'appropriation et torrent de propositions intellectuelles, il est abandon des soucis extérieurs, des questions scientifiques, idéologiques, de tout ce qui met en mouvement l'esprit : « […] de l'univers il n'est plus la maitrise rationnelle (prétendue), mais le rêve. »[167]. De ce rationnel recompilé aboutit le rêve, au sens du fantasme et de l'imagination sortie des corruptions cadrées des limites. Le rêve absorbe et imagine intérieurement les possibilités infinies de l'être, permises en dehors des limites. Lieu de débâcle intérieur allant à l'extrême des possibilités d'être, il représente un moment où l'on pousse ses limites d'acceptation, au profit d'une autre pour remettre en question les règles établies en mélangeant les fantasmes à une réalité

---

[166] *Idem*.
[167] *Ibidem*, p. 41.

simulée ; où les volontés sont des actions effectivement réalisées. L'expérience intérieure de Bataille est une sorte de mystique révolutionnaire qui entend reconstruire la connaissance autour de jugements individuels *a priori* qui cherchent l'originalité au détriment de la scientificité. Les fantasmes exprimés apportent une nouvelle teneur au raisonnement, qui n'attendent plus que le réveil pour se réaliser et se conforter aux idées placées aux limites des possibilités raisonnées, et raisonnables.

2.4 La recherche doit aller au bout du possible

Tentant une recompilation des modes de pensées au profit d'un focus sur l'individuel plutôt que sur l'universel, les angles d'approches et leurs justifications se rapprochent de l'Histoire des Hommes, et de leurs idées :

> « Le plus difficile : renonçant à l'homme "moyen" pour l'extrême, nous récusions une humanité déchue, écartée de l'Age d'or, avarice et mensonge. Nous récusons en même temps ce qui n'est pas le "désert" où l'extrême a lieu, "désert" où se déchaînent des saturnales de solitaire ! »[168]

L'âge d'or serait cette période sans conflits, libérée de la tension de guerre avec un petit air nostalgique sur un courant intellectuel porteur de nouveaux ancrages comme ont pu l'être les Lumières. Dans une époque assombrie par ses guerres, Bataille, en marge, invite à se rendre dans un désert où les torrents de pensées conventionnelles (ou non) pourront s'exprimer, comme cela peut-être le cas au sein des surréalistes. Ce que Bataille autorise, c'est la liberté de penser d'autres articulations au réel, toujours sous l'angle de l'expérience intérieure d'un individu qui se combine lui-même et imagine d'autres processus de pensée. Proche de l'esthétique poétique, c'est une invitation à rejouer les Lumières[169], où l'on a réfléchi sur un ordre nouveau, avec une combinaison du savoir en une *Encyclopédie*. Un nouvel ordre de pensée est nécessaire pour faire surgir un nouvel âge redorant les civilisations engluées dans des guerres au nom de propriétés égoïstes. Penser à soi

[168] *Ibidem*, p. 151.
[169] Bataille ne se revendique pas pour autant un héritier de la tradition du siècle des Lumières.

pour ne plus penser qu'à soi, voici comment Bataille entreprendrait de mener un nouvel ordre de pensée : « Si j'atteins, un instant, l'extrême du possible, peu après, j'aurai fui, je serai *ailleurs*. »[170]

Il y a dans ce mouvement de fuite un geste proche de la dialectique, car il opère un aller-retour de termes en allant dans le sens d'un raisonnement qui tend vers son extrême pour ensuite se retourner en une nouvelle forme. Bataille marche pleinement dans la tradition hégélienne[171] et heideggérienne[172] tout en la mobilisant à sa façon à travers ses propres questionnements. Le lieu de redéfinition de l'être et de son domaine d'action se situe aux extrêmes : Bataille cloue à l'extrême du possible son lectorat, c'est-à-dire dans un moment l'Homme a abandonné ses croyances et son apparence.

> « Par définition, l'extrême du possible est ce point où, malgré la position inintelligible pour lui qu'il a dans l'être, un homme, s'étant dépouillé de leurre et de crainte, s'avance si loin qu'on ne puisse concevoir une possibilité d'aller plus loin. »[173]

On comprend le leurre et la crainte par l'ensemble des domaines du possible arrêtés aux limites intellectuelles établies par la logique formelle des sciences logiques. Bataille rajoute ici que l'au-delà du possible n'est qu'un impossible dont on a du mal à saisir la forme. Impossible et possible forment le domaine d'activité où l'homme joue le rôle de curseur exploratoire, décidant de son refus d'autorité supérieur, ou de son acceptation. La thèse de Bataille est d'affirmer que l'extrême de la pensée, cet environnement délesté de règlements et de codes reste encore à explorer pour le définir correctement. La problématique est celle de la définition d'une extrémité sur laquelle on bute pour le moment, car l'impossible est aussi limité par son illimité. Un illimité impossible borné à *quelque chose* qui ne peut pas être une règle, ni un code établi tacitement puisque, dans de tels retranchements, c'est la solitude qui se joue, entière, pleine et dévolue à

---

[170] *Ibidem*, p. 48.
[171] Bataille assista aux lectures de Kojève sur la *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel.
[172] Bataille dira de Heidegger qu'il n'a jamais eu pour lui qu'un « attrait énervé […] ce qui m'en resta fût un violent silence. » (in *Œuvres Complètes*, vol. IV, Notes, p. 365), situant ses lectures du philosophe Allemand en-deçà de celles qu'il a pu avoir pour Hegel, ou Nietzsche.
[173] EI, p. 52.

soi[174]. Quelle est l'utilité d'une telle pensée en dehors des limites, pour une vie que l'on aspire à tenir entre des balises ? Car si Bataille ne semble pas inviter à la marginalité aussi bien dans ses écrits que dans son passé (rappelons que son travail de bibliothécaire impliquait rigueur et ordre dans ses tâches), son invitation est celle de la réflexion autour de ce que l'on peut se permettre, et dans ce domaine, les seules limites sont celles que l'on se donne.

> « […] de l'*extrême*, je descends à l'état le plus abêti, en admettant qu'à de rares moments j'aie touché l'extrême. Dans ces conditions, comment croire que l'*extrême* soit un jour la *possibilité* de l'homme, qu'un jour l'homme (fût-ce en nombre infime) ait accès à l'extrême ? Et pourtant, sans l'extrême, la vie n'est que longue tricherie, suite de défaites sans combat suivies de débandade impuissante, c'est la déchéance. »[175]

La clé de l'incorporation de l'extrême des possibles – voire de l'impossible – est donnée au sein même de la réflexion de possibilités prochaines. Expérimenter intérieurement ce que l'on est, ce que l'on a appris par l'extérieur *via* les valeurs d'autorité légales ou tacites, et aussi par le biais d'autrui, débouche sur un nouveau projet extrait de toute tricherie, de tout mensonge. On découvre que le dessein vital est individuel, sans visée commune. Contourner les embûches à la connaissance, c'est d'abord savoir les reconnaître pour mieux les éviter, mais aussi les dépasser. Bataille reconnaît dans les lois et les règles apprises des partis-pris biaisés qu'il conviendrait de laisser de côté. Bataille défie l'ordre du réel. Mais est-ce par défiance pure ou par souci d'élévation ?

> « L'extrême mouvement de la pensée doit se donner pour ce qu'il est : étranger à l'action. L'action a ses lois, ses exigences, auxquelles répond la poésie pratique. Prolongée au-delà dans la recherche d'un lointain possible, la pensée autonome ne peut que réserver le domaine de l'action. »[176]

Cette amorce de réponse tendrait à affirmer le contraire et montre la fidélité de l'expérience sur les croyances profondes de Bataille : il n'y a pas d'objectif, pas de but final à

---

[174] Jean-Michel Le Lannou, « Bataille, la plénitude souveraine », in *Revue de métaphysique et de morale*, Paris, Puf, 1997, p. 433. L'auteur caractérise l'existence Batailléenne par une absence de réalisation de la vie effective. Elle se traduit par trois moments, dont une « individuation extrême » car l'être est discontinu, séparé des autres, « vidé » d'une réalité continue qui implique une chute des clôtures entre les êtres.
[175] EI, p. 52.
[176] *Ibidem*, p. 179.

atteindre mais un cheminement à opérer avec un résultat inconnu. S'enfoncer dans l'inconnu à la recherche de l'impossible revêt une dimension angoissante que le lecteur peut ressentir, comme si l'angoisse faisait partie du processus d'expérience intérieure et de déconstruction des connaissances. Elle en fait partie au même titre que l'esprit participe à la réflexion. L'extrême du possible suppose doutes, erreurs, tensions. La descente aux limites provoque l'expansion d'affects dans ces formes étendues. Connaitre dans l'extrême, c'est éprouver directement les différentes sensations dans divers niveaux d'intensité, au motif de découvrir ce que le champ du possible ne permettrait pas.

> « Le sujet – lassitude de soi-même, nécessité d'aller à l'extrême – cherche l'extase, il est vrai ; jamais il n'a *la volonté* de son extase. »[177]

L'extase du sujet n'est pas une fin en soi mais elle est ce qui attend l'homme au détour d'une enfoncée réflexive et instinctive. Alors que Bataille évoque le sentiment de *lassitude* pour justifier la volonté de se conduire hors des limites, il opère une distinction entre une recherche pure, et une volonté. En opposant les deux termes, on obtient, d'un côté, l'opération de quête naturelle de l'individu qui tend à se détacher des limites pour un extrême méconnu promettant, dans ce mouvement impossible, l'extase. De l'autre côté, Bataille place l'extase comme une fin, et non un moyen. Il comprend donc l'extase pour l'extase, sans lui faire prendre une finalité propre. L'expérience intérieure a quelque chose à voir avec les sentiments et les sensations perçues par l'individu se mettant dans ce contexte, au sein d'un nouvel ordre sociétal. Cette société de base, régulatrice et intrusive, mettrait en avant des codes moraux, politiques, institutionnels au nom d'un équilibre social en accord avec un contrat social, sans prendre en compte les possibilités d'une extase individuelle au sein d'une communauté.

> « Convier toutes les pentes de l'homme en un point, tous les possibles qu'il est, en tirer en même temps les accords et les heurts violents, ne plus laisser au dehors le rire déchirant la trame (l'étoffe) dont l'homme est fait, au contraire se savoir assuré d'insignifiance tant que la

[177] *Ibidem*, p. 75.

> pensée n'est pas elle-même ce profond déchirement de l'étoffe et son objet – l'être lui-même – l'étoffe déchirée. »[178]

La convergence intérieure des *penchants* de l'homme, ses appétits se regroupent en un catalyseur permettant de voir se déployer les réelles attentes individuelles et d'aboutir intérieurement à la conciliation des extrêmes, se débarrassant des jugements. Il y aurait une souffrance provenant des altérités, en devant s'affirmer par rapport aux autres, en justifiant des positions que le sujet cherche à affirmer. En s'expérimentant *intérieurement*, la fermeture au dialogue semble préjudiciable, mais elle est aussi nécessaire pour ne pas voir ses envies déchirées en lambeaux par les lames des autres, empêchant de voir éclore une possible convergence de passions propres.

Figure ponctuelle débarrassée de l'altérité, Bataille cherche à présenter un système où l'individu n'est pas un autre, ou des autres. Loin de l'idée d'une solitude restreinte, on a plutôt tendance à imaginer le sujet comme étranger des conceptions d'autrui, et des principes moraux de la loi. La recherche de la vérité s'accompagne d'une descente en soi, à opposer à l'élévation et aux mouvements de rencontre. Enfoncé en soi, dans ses propres retranchements, c'est une attitude que l'on verrait comme provocatrice à l'égard d'un ordre établi, ordre qui tranche avec une certaine vision de la libération que l'auteur aurait en tête. Une quête de l'extrême qui suppose donc des bornes limitantes que nous définissons comme étant les lois, qu'elles soient morales ou édictées par un souverain. En sortir annonce une nouvelle donne, celle de nouvelles valeurs situées dans l'univers de l'*impossible* parce que données en dehors du domaine des lois définissant le *possible*. Dans cet extrême se trouve un monde inconnu qui plaît, dans un désordre intellectuel que Bataille ne cherche pas à théoriser, mais à explorer. Son expérience intérieure est celle de l'écriture, cousue au fil des pensées et des convergences extérieures qui l'inclinent à biffer, confirmer, digresser sur des thématiques aussi larges qu'appartenant définitivement aux extrêmes de la pensée. La

[178] *Ibidem*, p. 96.

provocation de l'extrême desservant le commun vaut-elle comme énoncé philosophique réflexif et avant-gardiste sur une pensée ? Pour Bataille, le mouvement compte plutôt que sa dénomination :

> « Le discours, s'il le veut, peut souffler la tempête, quelque effort que je fasse, au coin du feu le vent ne peut glacer. La différence entre expérience intérieure et philosophie réside principalement en ce que, dans l'expérience, l'énoncé n'est rien, sinon un moyen et même, autant qu'un moyen, un obstacle ; ce qui compte n'est plus l'énoncé du vent, mais le vent. »[179]

Si la philosophie se contente de décrire, l'expérience intérieure est un outil en place. Le domaine de l'action compte davantage que l'énonciation établie, de même qu'il est imparable de penser l'impensable : *le feu ne peut glacer le vent*. On peut l'écrire, mais le domaine de l'action lui donnerait tort. L'énoncé scientifique repose sur des vérifications : agir et écrire font partie d'un système complet, celui de la supposition vérifiable et vérifiée. Si la philosophie doit se heurter à l'expérience, elle peut lui donner sa valeur d'autorité propre : l'expérience vérifie ce qui est vérifiable : le feu réchauffe le vent, l'écriture sème doute et désordre là où l'action les lève.

Action et écriture s'allient et se rejettent dans le combat pour l'expérience intérieure, où l'individu est le centre de cette action décrite par l'ouvrage. On forme alors l'énonciation de l'objet de l'expérience, avec ses spécificités et sa définition même. Alors qu'action et écriture se lient pour faire fonctionner leur histoire commune autour de l'expérience de soi comme étant l'expérience de toute une vie, la philosophie intervient en moyen ultime pour comprendre et donner ses clés autour des domaines aussi métaphysiques qu'inhérents à la plongée dans une compréhension extatique d'un réel qui se dépasse. Cette compréhension intérieure s'oppose au travail scientifique de déduction répondant à un besoin. La quête acharnée du but et de l'aboutissement pour quelque chose trouverait sa solution dans un modèle social conforté par des lois morales et un cadre validé par l'expérience, mais cette expérience pourrait se retrouver fragilisée par celle, intérieure, de Bataille, appliquée au modèle politique comme faisant partie de ce qui construit l'ordre établi.

---

[179] *Ibidem*, p. 25.

2.5 L'individu et la société

Jean-Michel Heimonet rappelle dans *Pourquoi Bataille ?*[180] comment l'organisation politique s'appuie sur une uniformisation des individus par leur caractère unidimensionnel, en s'appuyant notamment sur les écrits de Tocqueville, tout en rappelant à ses lecteurs l'opposition faite par Tönnies entre la communauté et la société[181]. Tönnies propose de différencier la *gemeinschaft* (communauté) de la *gesellschaft* (société). La *gemeinschaft* renverrait à un groupement naturel « à forte dimension émotionnelle »[182] fondé sur une culture et des traditions propres. Une communauté renverrait davantage sur chaque individu le sentiment d'appartenance tandis que la *gesellschaft*, la société, repose sur l'adhésion volontaire par le biais d'un contrat social par exemple, et se rapporterait davantage à une organisation politique propre dirigée par un État.

Ces différences se logent donc dans le mode de génération qui est respectivement naturel pour l'une, et artificiel pour l'autre. L'homogénéité de la société prend comme base la production, permettant à Bataille de déduire que la société homogène est celle qui produit et revêt donc un sens utile à son existence avec une utilité productive, où l'argent est le mécanisme de régulation par lequel chaque individu est évalué selon ce qu'il rapporte. Tous sont soumis à la puissance de l'État et ses intérêts matériels, et deviennent aliénés à la recherche de ces intérêts matériels[183]. La place que les individus prennent est objectée, avec un rapport brouillé au monde : ils ne sont plus des sujets reconnus en tant qu'êtres pensants et agissant en propre, mais comme des sujets, au même titre que d'autres objets fabriqués, avec une fonction définie, telle une chaise faite pour s'asseoir, ou un individu employé pour assembler des pièces d'usine. On ne retrouve pas le rapport d'échange de temps contre de l'argent, mais on a un premier état des lieux qui est dressé. Face à

---

[180] Jean-Michel Heimonet, *Pourquoi Bataille ? Trajets intellectuels et politiques d'une négativité au chômage*, Paris, Éditions Kimé, 2000.

[181] Ferdinand Tönnies, *Communauté et société*, trad. Niall Bond et Sylvie Mesure, Paris, Puf, coll. « Le lien social », 2010, p. 45 : « […] alors que dans la *communauté*, ils (les individus, *sic*) restent liés en dépit de toute séparation, dans la *société*, ils sont séparés en dépit de toute liaison. ».

[182] Stéphanie Morel, « Communauté » dans *Encyclopædia Universalis*, [en ligne] (consulté le 15.06.13). URL: http://www.universalis-edu.com.scd1.univ-fcomte.fr/encyclopedie/communaute.

[183] Jean-Michel Heimonet, *Pourquoi Bataille ? Trajets intellectuels et politiques d'une négativité au chômage*, Paris, Éditions Kimé, 2000, p. 18.

ces constatations d'un univers politico-social nivelé au nom de l'utilité, Bataille cherche à déconstruire ce système.

> « Dans la période qui précède la guerre, Bataille ne vise rien moins qu'à faire sauter ce système "homogène", et, pour cela, favoriser l'explosion de l'énergie sociale que son fonctionnement utilise tout en la réprimant. »[184]

Le jeu d'attirance-répulsion de la puissance individuelle mobilisée dans l'utile est, dans les années 1930, une source d'inspiration pour Bataille qui voit dans la société une mauvaise utilisation des forces productrices. Selon Jean-Michel Heimonet, fascisme et communisme ont en commun leur exploitation de l'individu porté par la société, et une fin qui dépasse le projet. Bataille, en mobilisant le terme de communauté en opposition à la société, marche donc dans les pas de Tönnies pour ensuite s'en défaire. Blanchot et Nancy parleront aussi de cette communauté, tantôt *inavouable*, tantôt *désœuvrée* mais toujours traductrice d'une volonté de redonner un caractère humain au groupe, en le plaçant dans le cercle des solitudes faisant comme-un par leur unicité propre, et non leurs valeurs d'usage. Unis par un « choix existentiel »[185] où l'individu s'expose aux autres au sein d'une communauté favorisant les interactions *déshomogénéïsées*, c'est-à-dire désolidarisées d'une société rigide. Un retour de l'humain, vers l'humain finalement :

> « Nous ne sommes en entier que hors de nous, dans la plénitude humaine d'un rassemblement, mais nous ne sommes en entier qu'en ayant répondu, en nous assemblant, à notre exigence intime. Ainsi dans la mesure où nous ne voulons plus être mutilés, dérisoires à nos propres yeux, nous sommes en quête d'une communauté seconde dont les fins aient en nous le total assentiment de l'être. »[186]

Cette position qualifiée d'inédite aura valu envers Bataille des critiques sévères, le qualifiant de fasciste[187] sans même prendre le temps d'écouter ce qu'il avait à dire : cette

---

[184] *Ibidem*, p. 19.
[185] *Ibidem*, p. 19.
[186] *Ibidem*, pp. 19-20. L'auteur cite Georges Bataille, « Le sens moral de la sociologie » in *Critique*, n°1, 1946. Répertorié dans les *Œuvres Complètes*, vol. XI, p. 63.
[187] Pourtant, Bataille ne se revendique d'aucun bord politique : « Il ne veut rien à voir avec la politique », dit Raymond Queneau dans son journal, cité par Michel Surya, *Georges Bataille, La mort à l'œuvre*, *op. cit.*, p. 334.

« communauté seconde » aurait pu avoir plusieurs sens possibles, mais pas celui d'une interprétation d'extrême droite. Peut-on assimiler l'envie d'asseoir une communauté au-dessus d'une société comme étant la prémisse d'un fascisme naissant ? Il faudrait plutôt le voir comme une façon de combattre ces sociétés totalitaires, et, pour Heimonet, Bataille serait le premier intellectuel français à en faire état, dénonçant une économie du pouvoir qui accapare les forces de chacun.

> « Le pouvoir serait réunion institutionnelle de la force sacrée et de la puissance militaire en une seule personne les utilisant à son profit individuel et par là seulement au profit de l'institution. »[188]

Cela implique la nécessité dans un système d'avoir recours à un pouvoir religieux qui se légitime par une croyance religieuse, refoulée certes, à l'instar de Bataille qui entend à vider la théologie sans pouvoir y parvenir. Débarrassé de Dieu et de ses rites, la société civile substitue le sacré par de nouveaux rites profanes, où se développe un sentiment de révolte d'une part échappant à la norme politique, mais qui semblait guidée par la religion. Dans un monde vidé de référent, on perd les valeurs de référence à ne pas transgresser : le modèle profane devait permettre de reconstruire une totalité saine à l'homme[189]. La figure prophétique et intouchable de Dieu ne laisse place qu'à une structure étatique symboliquement affaiblie par son mode de génération. Pour la renforcer et lui donner une autre teneur, Foucault dira, dans sa *Préface à la transgression*[190], que le vide ontologique laissé par la mort de Dieu a permis l'émergence de la sexualité dans notre culture, donc de la voir basculer d'une sphère intime cadenassée à la sphère publique libérée.

---

[188] *Ibidem*, p. 22.

[189] Jean-Michel Heimonet, *Politiques de l'écriture. Bataille / Derrida. Le sens du sacré dans la pensée française du surréalisme à nos jours*. Paris, Ed. Jean-Michel Place, Coll. Surfaces, 1990, p. 101.

[190] Michel Foucault, « Préface à la transgression », in *Critique* 195-196, Paris, Les éditions de minuit, 1963, p. 754 : « Et s'il fallait donner, par opposition à la sexualité, un sens précis à l'érotisme, ce serait sans doute celui-là : une expérience de la sexualité qui lie pour elle-même le dépassement de la limite à la mort de Dieu. ».

« [Bataille] pense que le triomphe de la vie profane est pernicieux. »[191], et dans ce sens il refuse la perte totale des symboles, risquant la réhabilitation d'un fanatisme malsain déplacé sur d'autres figures : l'absence de croyance est, en soi, une croyance aussi. Pourtant, le sacré continue à porter la société, où l'on continue de *croire* en des choses diverses. Le politique est-il le nouveau Dieu des temps modernes ? On ne peut que constater la prégnance du religieux sur l'individu social qui, naturellement, croit en des idées, en des puissances extérieures à l'entendement et étrangères au domaine de la production industrielle. Vectrice d'évolutions, la croyance sacrée idéologique continuera à façonner la société :

> « Incapable de se régénérer, donc d'évoluer, elle consomme le peu d'énergie qui lui reste à maintenir sa stabilité économique et politique et sombre ainsi dans l'entropie. À l'inverse de la conservation, le sacré s'exprime par une perte sans contrepartie, il apparaît comme un monde de forces s'opposant à un monde de choses. »[192]

Heimonet rapproche l'économie de la dépense au religieux, en faisant allusion à l'ouvrage d'économie générale *La part maudite* où la dépense ordonnée par le sacré dynamise la collectivité : en conséquence, l'homme doit se dépasser pour se dépenser. La dépense est élément constitutif de tout groupe, qu'il soit sociétal ou communautaire, régi par des lois ou basé sur l'affect. On distingue deux limites, où les premières seraient les *bonnes* limites en tant qu'elles sont celles que l'on doit dépasser pour faire évoluer les conceptions de groupe et constitutives à une certaine façon de voir le vivre-ensemble. Ce qui nous emmène à considérer une deuxième catégorie de limite, réductrice, figeant les choses et rendant impossible les modifications. L'homme « ne peut pas vivre sans rompre les barrières qu'il doit donner à son besoin de dépenser »[193], et ce constat révèle l'interconnexion entre le besoin de trouver des limites, qui justifient elles-mêmes leur dépassement, leur annulation. Il y a une valeur énergétique valide, selon Bataille, à faire des transgressions le salut de la société. On comprend alors que cette dimension devrait être intégrée

---

[191] Jean-Michel Besnier, *La politique de l'impossible*, Paris, La découverte, coll. Armillaire, 1988
[192] Jean-Michel Heimonet, *Pourquoi Bataille…*, Paris, Éditions Kimé, 2000, p. 23.
[193] *Ibidem* p. 23. L'auteur s'appuie sur Georges Bataille, « Collège de sociologie – 5 février 1938 », in *Œuvres Complètes*, vol. II, Paris, Gallimard, 1970, p. 332.

aux États plutôt qu'éludée, dissimulée, et, de ce fait, rigidifiant les rapports entre les hommes. Car en tendant les limites, en les rendant imperméables (symboliquement ou physiquement, comme les frontières politiques devenues des frontières de béton armé), on gèle une organisation dans le temps. Or, il est important de rappeler combien le temps n'est plus une valeur à considérer : la seule chose qui compte, c'est l'instant où l'on dépense ce que l'on nous donne, permettant d'expérimenter. Néanmoins, il faut avertir que la perte la plus forte est celle qui entraine, dans sa chute, celle du sujet.

> « […] [C'est] la mort qui constitue à la fois le terme ultime de la dépense possible et un frein à la dépense sociale dans son ensemble. »[194]

Les limites politiques ouvertes au nom d'une dépense sans autre fin que celle de son sujet interroge sur le statut de la volonté politique et sur le principe autorisant que l'on se nuise à soi. Prononcée au nom d'une communauté libre de codes clivants, cette ouverture place les individus dans une dimension de sacrifice prenant une place importante chez les individus, place que Bataille instaure comme devant faire partie intégrante d'une société reconstruite. On retombe dans la même problématique, où l'on reconstruit une société par-dessus des bases trop limitantes, au nom d'un illimité. De l'ensemble homogène naît une communauté qui tente, elle aussi, de créer un système qui fonctionne, avec, de fait, des codes qui lui sont propres, ces mêmes codes réduisant les pouvoirs de chacun, délimitant un champs de possibles, et d'impossibles, où les radicalités d'avant sont acceptées, mais où d'autres conduites à l'extrême se mettront, *de facto*, en place. Le problème est décalé, à la différence qu'il s'agit désormais d'un fondement du commun, basé sur le thème du dépassement de soi permanent et instantané.

> « Le pouvoir constitue ainsi une réalité à deux faces. Ontologiquement et socialement indispensable, il est en même temps, et pour les mêmes raisons, politiquement inadmissible. »[195]

---

[194] Georges Bataille, « Collège de sociologie – 5 février 1938 », *op. cit.*, p. 332.
[195] Jean-Michel Heimonet, *Pourquoi Bataille ?...* Paris, Éditions Kimé, 2000, p. 27.

En solution toute trouvée, la révolution permanente permettrait d'éviter de rentrer dans un système étanche, équilibré et réglé, où le chef arborerait une figure patriarcale sacrée, représentant un pouvoir effaçant les possibilités de chacun, les faisant devenir des impossibles. Mais il est tout aussi impossible de penser à un ordre du chaos révolutionnaire : la nécessaire hiérarchisation sociale va de pair avec le pouvoir, qui s'accompagne d'une légitimation de celui-ci par une position sacrée, que Bataille réfute[196]. Dieu est une forme souveraine qui utilise sa force conceptuelle pour dominer la société. Tendre vers l'impossible relève immanquablement du choix que l'on a de se tenir, si on le souhaite, aux possibilités permises :

> « [Vous] n'en êtes pas moins le plus sot, étroitement et par inertie, rivé au "possible" […] »[197]

On ressent un certain paradoxe entre les conduites et les notions à tenir, c'est-à-dire entre une action volontairement débridée, contrebalancée par une sagesse revenant à la *raison*, dans une raison discursive qui rééquilibre le sujet.

> « Le néant : l'au-delà de l'être limité. Le néant est, à la rigueur, *ce que n'est pas* un être limité, c'est, à la rigueur, une absence, celle de la limite. Considéré d'un autre point de vue, le néant est ce que désire l'être limité, le désir ayant pour objet *ce que n'est pas celui qui désire !* »[198]

Les limites et leurs contrepoids semblent enracinés dans deux strates différentes que sont la culture, et le sujet. Dans ces deux configurations différentes où se joue la limite d'une façon spécifique à chaque fois, il y a une tendance à acquérir ce qui manque. Ainsi, désirant une connaissance ou un sujet illimité, on demeurera dans cette recherche sans jamais l'atteindre. Alors que l'être sans limites s'approche de la figure de Dieu et d'un horizon inatteignable, il ne reste qu'à s'en approcher dans le domaine de l'acquisition de données extérieures limitées ouvrant d'autres perspectives : en accentuant mon domaine de connaissances, je m'approche d'une réalité ouverte sur elle-même, sans barrières limitantes.

---

[196] Bataille confrontera le monde hétérogène à la figure homogène de Dieu, dans un article sur la *Structure psychologique du fascisme*, paru en 1934 dans *La critique sociale*, in OC, tome I, pp. 339-371.
[197] MM, p. 208.
[198] AL, p. 409.

2.6 Connaissances limitées et non-savoir

Nous avons vu que Bataille présente la connaissance comme une synthèse intellectuelle acquise par l'expérience et devant servir de vérité, cherchant à accomplir une envie de savoir sans but direct sinon de connaître. Ce mode qui met à nu l'objet pour s'en imprégner totalement en le comprenant fait écho à une reconnaissance de l'objet connu une fois revu dans un autre contexte, grâce à la mémoire. Bataille oppose les deux termes en mettant la connaissance sur un mode destructif des savoirs et opinions précédentes. Par contre, la reconnaissance n'est pas discursive, elle ne détruit pas mais associe des idées entre elles. Je reconnais une situation parce que je l'ai déjà connue auparavant, par exemple. Ainsi, la connaissance fait écho à la mémoire, et donc à la raison qui agrège et décompose les éléments passés pour les ordonner et s'en resservir lorsque le sujet en a besoin[199] :

> « Et si l'une s'ouvre à l'avenir, même quand l'objet de son analyse est passé, si l'intelligence n'est rien de plus que la faculté de projet, et la négation du temps, l'autre, consistant dans l'union du passé et du présent, la mémoire est en nous le temps lui-même. »[200]

Connaissance et reconnaissance font ainsi écho à l'intelligence et à la mémoire et sont des biais d'accès au corps et aux extériorités[201]. Elles sont un accès illimité aux images que nous pouvons nous projeter dans notre esprit pour suspendre le présent et se fondre dans un passé. Ainsi, la mémoire Batailléenne isole une durée, un moment, une histoire, et elle construit un réseau stable constituant notre expérience et notre façon d'agir dans une actualité. Elle est aussi un moyen de se projeter et de se placer dans le temps révolu et celui qui est à venir. Intelligence et mémoire sont deux facultés que Bataille distingue[202] : la première utilise le patrimoine de la seconde pour progresser et continuer de nourrir la mémoire. Cette complémentarité fait de l'intelligence et de la

---

[199] Il s'agit d'une thématique présente dans le chapitre III de Henri Bergson, *Matière et Mémoire*, Paris, Flammarion, 2012.
[200] EI, p. 163.
[201] Idem : « Cette connaissance entre connaissance et reconnaissance est d'ailleurs celle de l'intelligence et de la mémoire. »
[202] *Idem*. Dans ce passage, Bataille fait plusieurs fois référence à Proust, mais sans pour autant évoquer le passage de la madeleine dans *A la recherche du temps perdu*, qui est pourtant ce lien entre intelligence et mémoire, où l'on confronte les sensations perçues à celles que l'on a emmagasinées préalablement.

mémoire des étais solides pour tenir l'individu et lui donner des fondements qui l'ancrent dans la société :

> « Mais qu'un bruit, qu'une odeur, déjà entendu et respirée jadis le soient de nouveau, à la fois dans le présent et le passé, réels sans être actuels, idéaux sans être abstraits, aussitôt l'essence permanente et habituellement cachée des choses se trouve libérée et notre vrai moi qui, parfois, depuis longtemps, semblait mort, mais ne l'était pas autrement, s'éveille, s'anime en recevant la céleste nourriture qui lui est apportée. »[203]

Le lien que l'on peut effectuer entre l'actuel et le passé est tel que les connexions réalisées fondent le souvenir, elles remémorent des moments forts, bons ou mauvais, certains que l'on exhume à des moments précis. Cette amante oubliée, cette journée si particulière, ou l'étrange sensation d'avoir déjà vécu une sensation similaire sont autant d'éléments montrant comment le corps s'accroche à ce qui l'a constitué auparavant. Mais le connu s'affranchit du temps, l'intelligence cache des éléments, les fait passer pour morts à tout jamais, jusqu'à ce qu'une congruence du réel les fasse ressurgir. Et ce resurgissement serait celui d'un rappel d'identité placé dans l'expérience intérieure, qui efface le temps, ou le remobilise par ce même élément. Le temps se mobilise dans la connaissance et la modifie : qui a dit que le sablier ne pouvait pas s'inverser ? Alors, il nous semblerait que pour mieux se jouer du connu, il vaut mieux mettre l'inconnu hors d'atteinte, ou se l'approprier entièrement, pour faire face au vide qu'il y a face à sa définition. La posture de Bataille entend bien construire un réseau cognitif en s'appuyant donc sur sa propre expérience rangée dans des boîtes à souvenirs que l'on ouvre au gré des besoins, des humeurs, et de l'extase qui nous envahit : mais certains moments n'appellent pas à la réminiscence.

> « Souvent l'inconnu nous donne de l'angoisse, mais il est la condition de posséder. C'est un arrêt devant la communication qui excite le désir mais qui fait peur. Donnons le change au besoin de posséder, l'angoisse, tout aussitôt, tourne à l'extase. »[204]

La connaissance a ses limites, et ce sont celles de l'angoissante inconnue, où les questions posées n'ont pas encore de réponses apportées. L'inconnu, c'est ce que l'on ne maîtrise pas, qui

---

[203] *Idem*.
[204] *Ibidem*, p. 169.

peut avoir deux dénouements, deux biais. Il peut inviter à aller voir ce que cache la zone d'ombre, ou, au contraire, fuir aussi vite que possible. Ce « possible », levier du mode de connaissance, est condition de l'expérience faisant augmenter la compréhension du réel et de sa mécanique.

Alors, dans l'inconnu, dans l'obscurité angoissante, nous cherchons, ou nous fuyons. Nous cherchons à savoir, ou à ne pas savoir. En vernis recouvrant la métaphysique et la politique qui ont fonctionnent tous les deux avec un mode de connaissance, il y a le non-savoir car « [celui] qui sait déjà ne peut aller au-delà d'un horizon connu. »[205], indiquant que la connaissance est nécessaire pour admettre qu'elle-même est lacunaire. L'on arrive à mobiliser la notion de non-savoir, et, chez Bataille, elle est centrale dans la réflexion. En effet, le savoir est censé achever son domaine de connaissances. Et, en dehors, il s'agit de tout ce qui n'est pas connu ou qui n'existe pas dans les faits : c'est l'impossible. La limite induit un en-deçà et un au-delà, pour reprendre la formule de Robert Sasso dans son ouvrage sur ce thème[206]. En admettant que l'on connaisse le savoir absolu et qu'il n'y aurait plus rien à apprendre, que nous réserve l'horizon des possibles de l'Homme ? Mais la conscience d'un savoir sur une totalité comprend, tout de même, des limites. Il y a là une contradiction fondamentale d'un savoir illimité… limité. Alors, le savoir total est non-savoir partiel. Il y a des éléments que je connais, d'autres que je ne connaitrai jamais : et connaître son ignorance est un savoir. L'inconnu est remplacé par un inconnaissable, que Bataille met en lumière dans *L'expérience intérieure*. Le non-savoir est donc tout ce qui est extérieur au savoir et que nous ne pouvons pas nous approprier, rompant avec une totalité homogène pour faire surgir une totalité du savoir hétérogène, composée de rugosités s'excluant du savoir total, posant son intelligibilité comme un fait qui *est*. Le non-savoir est un double mouvement d'appartenance à une condition initiale au savoir, et aussi sa condition finale.

---

[205] EI, p. 15.
[206] Robert Sasso, *Georges Bataille : le système du non-savoir. Une ontologie du jeu*, Les éditions de minuit, coll. Arguments, Paris, 1978.

> « […] J'ai voulu que le non-savoir en soit le principe […]. Mais cette expérience née du non-savoir y demeure décidément. Elle n'est pas ineffable, […] elle dérobe même à l'esprit les réponses qu'il avait encore. »[207]

Le non-savoir, une fois que l'on entre en lui, dérobe toute la connaissance sans rien substituer. L'expérience intérieure met en question l'être lui-même, elle questionne sur le fait d'être dans son ensemble. Il s'agit de la tradition phénoménaliste et métaphysique telle que Heidegger, par exemple, a déployé avec des tournures autour de l'ontologie de l'être et du sens des choses et de ce qu'elles apprennent sur le monde :

> « L'expérience est la mise en question (à l'épreuve), dans la fièvre et l'angoisse, de ce qu'un homme sait du fait d'être. »[208]

Par l'expérience intérieure, nous avons une augmentation du savoir, de notre rayon de connaissances régi par le non-savoir. Alors, dans ce savoir délimité par un non-savoir, on essaie de construire un réseau de connaissances sûres permettant de mettre en jeu les individus autour de connaissances qui délivrent, et d'un non-savoir terminant le système. Le non-savoir ne traduit pas l'absence de connaissances ou l'ignorance, mais la perte de sens des acquis niés :

> « Bataille se charge de sortir la notion de sa stricte équivalence avec l'ignorance : il réactualise la tension entre le *nada* et le *todo*, s'exerçant à une dialectique qui renverse le savoir en non-savoir dans le moment même de son énoncé théorique. Car la visée paradoxale de toute formalisation du non-savoir est la construction d'une perte de sens. »[209]

Todo, la totalité est rapproché du *nada*, du rien : ces deux contraires se complètent pour définir le non-savoir, que Muriel Pic place dans le mouvement dialectique. Bataille, en complétant le savoir par un non-savoir, cherche à suivre le système fermé de Hegel. Mais le non-savoir n'est pas une absence de connaissance allant de pair avec une ignorance (volontaire ou non). En effet, même si nous avions un savoir absolu, le non-savoir persisterait à exister. Cette connaissance absolue, que nous supposons pour montrer la rémanence du non-savoir, n'est pas sans rappeler

---

[207] EI, p. 16.
[208] *Ibidem*, p. 16.
[209] Muriel Pic, *Le péril de l'incommensurable*, in « Cahiers Georges Bataille 1», Paris, Les Cahiers, 2011, p. 156.

l'omniscience de Dieu. En effet, Dieu prolonge l'expérience du non-savoir et agit comme une réponse : la négation de quelque chose que tout le monde *sait*. Est mystique ce que le non-savoir n'est pas. Le non-savoir est méditation combinée à l'émotion : la connaissance discursive et émotionnelle sont liées. C'est en connaissant ces deux aspects que l'on atteint le non-savoir, comme un savoir complet où nulle interrogation ne subsiste. Le non-savoir est en tant qu'état subjectif où l'on ne peut plus savoir, apprendre. En effet, l'effacement d'un but pour toute chose condamne le savoir qui vise quelque chose. Le non-savoir sait qu'il ne sait pas, pour aboutir à un projet. À cette partie du savoir nié s'ajoute à une négation de l'actuel, sans finalité historique. Chez Bataille, l'oubli serait une prise de responsabilité : il voit l'oubli une qualité essentielle au non-savoir[210].

> « La gentillesse, l'indépendance et le mépris des conventions m'ont donné et me donnent cette désinvolture de joueur. »[211]

Le non-savoir est une *nuit*, c'est-à-dire qu'il suit un schème de dissimulation de ce qui le génère et de ce qu'il entraîne. Dans cette matrice cachée qui s'élabore dans l'ombre des réverbères, quand le Monde dort, le non-savoir éclaire autrement les vérités. Et, si *la nuit profite au crime*, elle profite aussi à un non-savoir interrogeant, lui aussi, les limites. Mais est-ce au nom d'une vérité, ou d'un mensonge ?

> « Oublier activement, telle serait la définition positive de l'expérience du non-savoir chez Bataille, qui n'en appelle à la pensée discursive que de l'*éprouver*. Car Bataille ne donne à lire que des *émotions* : émotions de ne pas savoir, de perdre le sens au moment même où la pensée s'exerce à définir et à décrire ce qui nécessairement lui échappe et la nie. »[212]

Le non-savoir place en lui la mise en jeu des choses. Il est le penchant dérégulé de la connaissance, de ce qui échappe à l'ordonnancement des éléments : il est la réelle mise en jeu des choses en tant que le jeu est fruit du hasard et de l'aléatoire sans se rapprocher à une mise à

---

[210] EI, p. 133 : « […] tournant à l'oubli entier de soi ; - ne se satisfaisant de rien, allant toujours plus loin à l'impossible. ».
[211] LC, p. 352.
[212] Muriel Pic, *Le péril de l'incommensurable*, *op. cit.*, p. 158.

l'épreuve de la validité de l'expérience. Le non-savoir est l'incertitude sans cesse remise en question, en s'extrayant de la valeur d'autorité fondamentale.

> « Ce monde d'objets qui me transcende […] m'enferme dans sa sphère de transcendance, m'enferme en quelque sorte dans mon extériorité, à l'intérieur de moi tisse un réseau d'*extériorité*. »[213]

Le réseau de connaissances est fait de connexions entre le sujet et son monde extérieur. Ces extériorités sont abstraction d'un extérieur, mais aussi leur réappropriation. L'individu se réapproprie un univers de savoirs et de non-savoirs, selon le réseau de pensée de Bataille. Dans *Méthode de méditation*, on retrouve une analyse du rapport entre le corps et l'esprit, et du lien que l'on peut établir dans l'optique de l'acquisition de données sensibles. On peut rapprocher la *Méthode* de Bataille de ce qu'a pu faire Bergson[214], ces deux philosophes ayant eu à cœur de questionner et de reformuler la métaphysique[215]. Chez Bataille, il y a connaissance d'un objet solide : « Est connu ce que l'on peut faire ou employer »[216], alors que, pour Bergson, l'expérience a un biais qui ne permet pas d'avoir une connaissance parfaite de l'objet : la perception nous montre les objets selon un angle leur donnant une utilité pour nous[217]. Le centrage sur le sujet apporte une connaissance totale des objets environnants, imprégnée totalement par l'individu. Mais la connaissance se limite à celle reconnue par un individu, elle n'est pas objectivable.

> « Le mouvement naturel de la connaissance me limite à moi-même. Il me fait croire que le monde va finir avec moi. »[218]

---

[213] MM, p. 205.
[214] « Quant à Bergson, on ne rencontre chez Bataille et ses interprètes qu'un lourd silence, peut-être, il convient de le dire, un peu dédaigneux. Faut-il vraiment s'en étonner ? Sans doute non, tout d'abord parce qu'il est vrai que Bataille ne parle pratiquement jamais de lui. » : On se réfère ici au travail de Jean-François Fourny, « Bataille et Bergson », in *Revue d'histoire de la littérature Française*, 91ème année, N°4/5, Juillet-Octobre 1991, pp. 704-717.
[215] Les deux hommes se sont rencontrés à Londres : « […] j'étais à Londres (en 1920) et devais me trouver à table avec Bergson ; je n'avais alors rien lu de lui […]. » (EI, p. 80).
[216] MM, p. 213.
[217] Henri Bergson, *Matière et Mémoire*, Paris, Flammarion, 2012.
[218] LC, p. 327.

Ce renfermement du monde sur le sujet unique, sans autre point de vue extérieur, traduit bien un isolement volontaire qui n'est pas une solitude imposée, mais voulue. Elle est aussi une solitude qui peut se traduire par une croyance, fausse, d'un nombrilisme poussant à croire que ce qui nous entoure existe uniquement par notre vision. C'est occulter les altérités ; Bataille en est conscient et c'est en cela que sa précision montre bien le jeu d'interdépendances entre les individus, et leur monde. Pour aller plus loin dans le mode de connaissance, on peut affirmer que Bataille trouve une différenciation entre une connaissance pratique et une mise en question par l'homme de tout ce qui est. Englobé dans une totalité, l'homme et la nature se regroupent pour donner un grand bouleversement de tout, et donc de soi, s'opposant à ce que l'homme prétend être.

La connaissance pratique cherche l'authenticité par la mise en action ; tandis que la mise en question pose des interrogations illimitées avec des moyens formels limités par les capacités de mise en forme de celles-ci. On essaie d'expliquer les choses en les remettant en jeu, sans pour autant trouver une issue à ce mouvement d'interrogation, où l'interrogation métaphysique plane.

La philosophie et la dialectique peuvent alors se placer en tant que sciences désintéressées, qui le sont aussi bien dans les applications pratiques que dans les recherches menées, sans but précis si ce n'est celui d'interroger les tendances établies. Cette hybridation entre un sens que l'on cherche (c'est-à-dire, les données de la connaissance pratique) et la mise en question par l'homme de tout ce qui est peut-elle donner un développement double, mutualisé ?

La dialectique fait la bascule entre une donnée de la connaissance pratique et la mise en question de *tout ce qui est*. Et elle le fait en remettant en question les connaissances communément admises pour vraies, afin d'en établir des connaissances fondées. Le « tout ce qui est » décrivant les mises en questions englobe donc les connaissances pratiques grossières obtenues sans réflexion, avec une certitude naïve. L'outil dialectique intervient dans le questionnement de l'objet,

et apparait dans un mouvement actif, un mouvement d'action, de changement, et d'affinement de la connaissance dont l'impulsion provient de l'homme qui s'interroge :

> « […], la certitude nouvelle ayant pour fondement la mise en question se maintient dans un mouvement. À chaque étape, la certitude du "je puis" se retrouve sous une forme nouvelle : chaque mode de représentation du réel se fonde sur une mise en action, sur une expérience possible. Ainsi, la science elle-même a un caractère dialectique en ce qu'elle a pour fondement la mise en question.»[219]

La science est une mise en question extérieure, qui substitue des qualités sensibles à des données quantifiables par équivalences, car tout ne peut se compter. Mais elle se base sur un doute, et l'on pourrait objecter que sa base est friable car on peut remettre en question les certitudes établies. On remplace des propositions logiques issues de l'expérience, à des propositions mathématiques rigoureuses tout en laissant une part réactive aux interrogations scientifiques : rien n'est plus sûr que l'incertitude des énoncés.

> « Mise en action et mise en question s'opposent sans fin, d'un côté, en tant qu'acquisition au profit d'un système fermé, de l'autre en tant que rupture et déséquilibre du système. »[220]

On a alors deux mouvements qui s'opposent, avec, d'un côté, une interrogation des concepts et de leur portée, et, de l'autre côté, une voie d'action sans remise en question. Les deux modèles se justifiant différemment : on pense à un mode constructif, ou de reconstruction. On voit alors que rigueur et désordre se heurtent : et Bataille tient à donner au désordre un penchant *naturel*, tandis que la rigueur, c'est-à-dire la persévérance sérieuse dans le maintien d'un cap fixé, est un effort qui est plutôt de contre-nature dans le système du philosophe athéologique. Mais Bataille choisit rapidement son camp dans ce dualisme de pensée, entre la construction et la destruction des schèmes déductifs de connaissance.

> « Et le désordre seul est possible alors que la rigueur – ce caractère : "on ne peut échapper, l'homme en devra passer par là" – c'est au prix d'un effort égal à mon désordre qu'on le saisira.

---

[219] LC, « Appendice, Fragment sur la connaissance, la mise en action et la mise en question », p. 374.
[220] LC, « Appendice, Fragment sur la culpabilité », p. 385.

> Et pourtant, je ne trouve à ma construction rigoureuse, et s'y adaptant, qu'une expression désordonnée, non voulue telle, mais telle. »[221]

Dans le domaine de la construction d'un réseau de savoirs, d'une connaissance intérieure certaine découlant d'un acte de réflexion, désordre et rigueur s'opposent. Le désordre est un appel – qui semble interne à l'Homme donc constitutif de lui-même (mais Bataille ne le précise pas ici) – au réagencement des éléments du savoir, et de la science en général. Mais le problème de ce désordre est son rapport fondamental à la rigueur, et surtout nécessaire. Un rapport qui est forcé, pour Bataille : la rigueur n'est pas constitutive à l'individu. C'est-à-dire qu'elle doit nécessiter une force d'action intentionnelle et consciente, car faire preuve de rigueur dans un exercice implique une réflexion, tandis que la respiration est un exercice qui est de l'ordre de l'inconscient. Chez Bataille, on sent le désordre, et on s'exerce à la rigueur. Alors, on pourrait se dispenser de se forcer : mais l'Homme a un devoir de se constituer dans ces deux dimensions. Combinées, elles figurent le besoin fondamental de désordonner, avec rigueur ; et de tout déshonorer, avec sérieux. Cela pose la question de la composition de l'être selon Bataille et de sa reconnexion avec l'altérité, justifiant une telle position réfractaire aux ordres établis.

2.7 Les êtres limités se connectent en communiquant

En posant une expérience centrée sur l'individu en tant que non-renfermement sur ce que l'on ressent, perçoit, pense au fond de notre être conscient plutôt qu'un résultat d'interactions extérieures sociales ou d'un tout autre niveau phénoménologique, Bataille fonde une conception de l'être autosuffisant, c'est-à-dire qui n'a pas besoin de l'altérité pour se construire. Cela recoupe l'idée d'une communauté de solitudes, vue à travers l'idée d'une pluralité de sujets disposant de leurs connexions angoissantes, car communicant une rigueur destructrice :

> « S'il se livre en moi-même un combat, c'est pour être en un point la frange d'écume où la contradiction des vagues éclate. Ma conscience d'être, au milieu d'autres, un point de rupture

[221] EI, p. 136.

> et de communication demande encore que je rie de mes douleurs et de mes rages. Je ne puis rester étranger à ces rages : si même j'en ris, ce sont les miennes… »[222]

Je suis seul parmi les autres. La communauté de solitudes, voici présenté l'ambitieux projet de Bataille qui concilie l'oxymore pour faire dépasser les standards établis. Avec l'*Expérience intérieure*, nous savons désormais que l'écriture revêt le rôle créateur, l'unique lien entre les *ipse*, que les individus aussi sont nouvellement créés avec cette nouvelle peau d'angoisse libératrice de l'individualité retrouvée. La communauté de solitudes est la promesse de Bataille pour faire naître un nouvel ordre où la communauté garde le statut de ciment entre les personnes mais ne centralise pas comme le voudrait la philosophie classique de Hobbes ou de Rousseau. Le sujet ne veut plus la place centrale de l'attention mais veut être seul et unique : l'*ipse* se débarrasse de l'*idem* pour ne plus qu'être soi, *Je.* Il y a communauté parce qu'il y a incomplétude où l'on ne recherche pas l'altérité pour créer une intégrité communautaire, mais où l'on recherche bien une individualité, comme le souligne Blanchot :

> « La substance de chaque être est contestée par chaque autre sans relâche. Même le regard qui exprime l'amour et l'admiration s'attache à moi comme un doute touchant la réalité. [Mais d'un autre côté] ce que je pense, je ne l'ai pas pensé seul. »[223]

C'est chez l'autre que l'on recherche à le contester : nous contenons en nous la réponse et les motifs pour nous faire renier alors que l'on construit le *Je* de l'altérité. L'extériorité devient la condition *sine qua non* de la privation de cet extérieur pour ne faire préexister que l'individu. Et nous avons connaissance de l'autre *Je* par le biais du langage. Le langage apporte une vérité sur les individus, et les individus apportent une vérité, c'est-à-dire une légitimité au langage parce qu'il permet la mise à nu et la mise en singularité de chaque vie. C'est « l'émancipation du lieu commun »[224] qui pourrait être le ciment d'une communauté possible dans sa dimension intégratrice et castratrice de l'extase individuelle. Il y a un refus de la communauté qui normalise et qui met en

---

[222] LC, p. 299.
[223] Maurice Blanchot, *La communauté inavouable*, Paris, Les éditions de minuit, 1983, p. 16.
[224] Christian Prigent, « Retour à Bataille », in *Cahiers Georges Bataille 1*, Paris, Les Cahiers, 2011.

échec le projet individuel, mais au contraire une culture de la différence entre les individus, différences d'angoisse, d'envie, de passions. Chaque « un » a sa conception de soi et se connait, et ne se reconnait pas dans l'autre, différent mais nécessaire pour aller au bout de l'être, par le biais d'une suppression des limites individualistes avec un moyen comme l'érotisme, par exemple.

En base, nous avons donc un principe d'autosuffisance de l'être, se complétant grâce à une interdépendance nécessaire. Étanche et autonome, où l'autre n'*est* pas. Cela implique la solitude de l'être, insaisissable, et la différenciation :

> « L'homme pourrait enfermer l'être dans un élément simple, indivisible. Mais il n'est pas d'être sans "ipséité". *Faute d'"ipséité", un élément simple (un électron) n'enferme rien*. »[225]

L'être est un *labyrinthe*, composé avec des associations internes, à l'échelle moléculaire, qui meurent, se composent et se décomposent comme une machine à qui on change des pièces. Mais on voit aussi qu'il a besoin d'être intégré avec d'autres corps individuels, ce sont ces *ipséités* de semblables qui se différencient de son identité propre. Ainsi, l'ipséité est composée d'un ensemble de particules. Cette figuration de l'être en tant que labyrinthe car composé d'une succession d'éléments dont l'ordre est difficile à saisir peut se lier avec la description que fait André Masson de la figure Acéphale se rattachant à la revue du même nom initiée par Bataille :

> « […] mais que faire du ventre ? – Qu'à cela ne tienne, il sera le réceptacle du Labyrinthe devenu d'ailleurs notre signe de ralliement.) »[226]

Cette construction du « bonhomme Acéphale », où la construction d'une figure sans tête nécessite de repenser l'architecture corporelle pour pallier ce manque, entraîne son déplacement à la place du sexe. Et cette construction corporelle fait écho à celle des groupes, où il y a assemblage des individus sans lien physique entre eux. Ce sont des êtres linéaires aux formes arrêtées. Quant aux non-linéaires, ils se soudent physiquement et modifient *de facto* une perception où les individus sont autonomes : sans le montrer, ils sont liés. Ils ne sont donc pas des ensembles connectés à un

---

[225] EI, p. 98.
[226] André Masson, « Le soc de la charrue », in *Critique*. *Hommage à Georges Bataille*, Paris, Éditions de Minuit, n°195-196, Aout-Septembre 1963, p. 702.

seul corps, ils sont des êtres isolés *ensemble* qui se connectent. Cette connexion peut s'effectuer par une mise en relation communicante entre deux sujets, ou entre plusieurs individus :

> « Un nombre limité de phrases échangées suffit à la connexion banale et durable : deux existences désormais sont l'une à l'autre au moins partiellement pénétrables. »[227]

Il n'y a pas une nécessité de construire un lien fort, durable où la discussion doive s'ancrer dans un schème d'affects grandissants, ou d'une réciprocité d'intérêts. La plus basique des connections entre deux êtres limités suffit à créer un groupe mettant à nu les différentes parties le composant. Et dans cette mise à nu de ce que nous sommes, il y a donc la création d'un lien, d'une linéarité donc, et, finalement, d'une construction de parties au sein d'un labyrinthe de pensées et d'ipséités. Alors, une fois l'expérience intérieure réalisée, on remarque que la connaissance de l'être limité ne peut se passer de liens. La connaissance est une capacité à réinterroger les éléments pour leur donner une teneur en adéquation avec la réalité. Cette réalité est celle que nous percevons par le biais de notre corps, sans autre moyen possible. Pour Bataille, cette connaissance subjective n'en demeure pas moins fidèle à la représentation, sans mésentente possible. Elle est donc adéquate au cheminement du sujet qui expérimente intérieurement le dehors, et son intériorité propre composée de volontés, d'actions, d'appétits en tout genre, que l'on se chargera de définir par la suite. Alors, cette connaissance est aussi celle qui tisse des liens communicants avec d'autres sujets, eux-mêmes en proie au double mouvement d'intériorités et d'extériorités à découvrir. Mais, faut-il affirmer que la connaissance est fondement du lien social ? Autrement dit, est-ce que le savoir est dans le lien avec l'extérieur, et faut-il inclure autrui dans ce raisonnement ?

> « Mes réflexions se fondent sur une expérience "privilégiée" ; "aller le plus loin possible" néanmoins n'a de sens qu'une fois reconnu le primat d'un "continuum". »[228]

Chez Bataille, le milieu continu représentant l'ensemble humain est figuré sous la forme d'un *continuum*. Il s'agit de cet ensemble tracé, s'opposant alors à une rupture sécable des

---

[227] *Ibidem*, pp. 99-100.
[228] MM, p. 195.

individus, les séparant, les distinguant tout en les liant rigoureusement : ils sont « insécables et décidément séparés »[229].

Le passage d'un individu est continu, sans changement de référentiel ; mais il est aussi rupture, car délimitant chaque être dans sa réalisation propre. Cet espace continu où le curseur individuel se déplace indique la présence d'autres individus, donnant à l'expérience intérieure une consistance plus large que si elle est vue que du point de vue exclusivement individuel et seul. Or, connecté et libéré des autres, c'est pourtant bien dans un continuum, une communauté, que je peux expérimenter une limite donnée par les indications des autres, du référentiel révélé. Ces limites se heurtent à moi et me façonnent en profondeur :

> « Qu'il existe un point du *continuum* où l'épreuve du "supplice" est inévitable, non seulement ne peut être nié, mais ce point, situé à l'extrême, définit l'être humain. »[230]

Mettre de côté les limites du *continuum*, c'est rester dans le domaine du commun défini par le commun. Rompre le *continuum*, tout en gardant le contact, attire la curiosité d'autres, mais cette rupture est aussi animée par sa propre curiosité. Ces questions ne doivent pas faire oublier le degré d'isolement de l'être, où les relations qu'il entretient peuvent relever d'une instabilité et de leur essoufflement. Le lien peut se rompre, se fortifier, mais il y en aura toujours un. Les relations de l'être font partie de son *continuum* où « Un homme est une particule insérée dans des ensembles instables et enchevêtrés. »[231].

Bataille prend l'exemple du monde à l'échelle cellulaire pour développer sa définition de l'être, devenant une composition de plusieurs particules au sein d'un ensemble dans un système à l'équilibre fragile. On découvre que le système n'est pas vu comme un ensemble stable et pérenne, mais plutôt comme un élément mouvant qui n'est pas d'aplomb dans le temps. Cette autonomie relative de l'être a un rapport avec son socle branlant montre comment il est nécessaire de savoir

---

[229] *Idem*.
[230] *Idem*.
[231] *Ibidem*, p. 100.

jouer ce jeu d'instabilités pour tirer le meilleur parti possible et déployer ses capacités propres. L'expérience intérieure glissant entre la connaissance abstraite des choses et son application au modèle individuel a pour but de montrer comment l'individu a des velléités pour devenir une totalité liée à son univers tout entier. Cette posture serait celle montrant un désir de remplacer la figure immanente de Dieu, car qui d'autre peut se placer au-dessous des éléments que sont les phénomènes, les groupes, les individus :

> « […] chaque être *ipse* veut devenir le tout de la transcendance ; en premier lieu le tout de la composition dont il est partie, puis un jour, sans limite, le tout de l'univers. Sa volonté d'autonomie l'oppose d'abord à l'ensemble, mais il s'étiole – se réduit à rien – dans la mesure où il refuse d'y entrer. »[232]

Mais il semble que nous ayons une contradiction entre la volonté de dominer et la volonté d'être autonome. Si l'autonomie est relative à un renfermement de l'individu sur lui-même pour le rendre indépendant, hors de toute hiérarchie avec des responsabilités, alors la « composition sociale »[233] est l'envie de gravir les sommets et de se rendre utile aux autres. La recherche du sommet semble être la résultante de relations externes au sein du *labyrinthe* de complexions. Tendre vers l'universalité, que ce soit en tant que développement personnel ou en tant que besoin de reconnaissance, est une possibilité de l'individu tendu entre le non-savoir, et les possibilités illimités offertes par une ouverture sur les extériorités, pleines de connaissances *en puissance*, mobilisables pour s'élever vers le sommet, à la manière d'un platonicien tendant vers le monde intelligible.

En définissant l'être comme désirant l'universalité totale pour remplacer Dieu, Bataille prend le risque de voir ses détracteurs lui reprocher une telle posture, et son irrecevabilité, jugeant le projet présomptueux et déconnecté de toute portée philosophique. Il manque au raisonnement une définition de l'être dans sa posture enveloppant le réel. Ce désir d'universalité prend une

---

[232] EI, p. 101.
[233] *Ibidem*, p. 102.

tournure toute autre lorsqu'il précise la modalité de construction d'une sorte de surhomme Nietzschéen :

> « Dans leur histoire, les hommes s'engagent ainsi dans l'étrange lutte de l'*ipse* qui doit devenir le tout et ne peut le devenir qu'en mourant. »[234]

La clé de la totalité grandissante, forte d'une connaissance totale enveloppant le savoir et le non-savoir est dans la mort : le *twist*[235] opéré fait surgir l'évidence que l'être, en tant qu'il est encore vivant, n'est qu'incomplétude et qu'il ne se félicitera que dans la mort. Finalement, c'est bien le problème que l'on soulevait en parlant de la reconnaissance recherchée par autrui, pour entretenir le lien et ne pas se perdre dans le labyrinthe : je ne serai satisfait de l'intérêt total que l'on me porte, qu'une fois que je surplomberai le monde dans une totalité indéfinie.

Au-delà de cette mort devenue nécessaire pour exister, il surgit une toute autre dépendance. Il s'agirait de celle de devoir tuer, comme si l'on aidait le mort à voir plus clair dans son existence. Ici, pas de *vendetta* mais bien un service rendu chez Bataille qui emprunte, un court moment, la posture du philanthrope, bien que ses écrits, dans leur intégralité, puissent nous permettre de douter de ce trait de caractère dans sa vie quotidienne où l'angoisse était cette altérité avec laquelle il faisait le lien. On parle bien ici de *tuer* sans que ce terme ne se rapproche de Dieu. On parle donc d'un sacrifice, qui ne rend pas service à l'ensemble de la société comme dans les sociétés primitives suivies par René Girard[236] :

> « Sacrifice incessant nécessaire à la survivance, nous avons crucifié, une fois pour toutes, et cependant, chaque jour, à nouveau, nous crucifions. »[237]

Cette crucifixion, symbole du meurtre-sacrifice destiné à purifier la société, a aussi une valeur symbolique hautement religieuse. Cette double entrée montre le lien entre la religion et l'individu face au monde, c'est-à-dire aux liens qui unissent ensemble ces deux univers. Concilier la

---

[234] *Ibidem*, p. 104.
[235] Renversement de situation.
[236] René Girard, *La violence et le sacré*, Paris, Pluriel, 2011.
[237] EI, p. 104.

totalité et l'unicité dans un seul être est le dilemme que Bataille tenterait de résoudre au travers de son système athéologique où les contraires s'aimantent. S'attirant et se repoussant, les exigences philosophiques de ce maillage complexe semblent se perdre d'avance. Pourtant, en l'appliquant au modèle social, on voit bien qu'il est possible d'être une partie du tout, tout en gardant son ipséité.

> « La vie humaine se lie à la lucidité – qui n'est pas donnée du dehors, acquise dans des conditions contraires – lucidité faite de contestations d'elle-même sans relâche, à la fin se dissolvant dans le rire (dans le non-savoir). » [238]

Pour construire ce réseau cognitif érigeant la totalité des unicités, la lucidité est l'élément qui, pour Bataille, remet en question l'être. Finalement, est lucide, c'est-à-dire doté d'une clairvoyance suffisante, celui qui voit que les éléments du monde doivent être combinés d'une autre manière. En étant un état en rapport avec un être, on peut dire qu'il s'agit de se mettre soi-même en question : je suis lucide parce que je me remets en cause, en permanence. Une lucidité sans défaut reviendrait à son épuisement et à produire un modèle parfait, incohérent avec un sujet changeant, au sein d'une Nature qu'il faut apprendre à connaître.

2.8 Nature et autonomie de l'Homme

Un fragment sur l'opposition entre l'Homme et la Nature montre comment l'Homme recherche son autonomie par la Nature sans jamais parvenir à son aboutissement. Ses tendances intellectuelles et morales s'inclinent vers l'autonomie, tandis que les réponses apportées à ses questions incluent les phénomènes naturels, et l'empêchent d'en sortir. Elle est essentielle dans l'interrogation continuelle des phénomènes.

> « […] toute "réponse" ne peut offrir à l'homme une possibilité d'autonomie. Toute "réponse" subordonne l'existence humaine. L'autonomie – la souveraineté – de l'homme se lie au fait qu'il est une question sans réponse. »[239]

---

[238] LC, p. 347.
[239] LC, « Appendice, Deux fragments sur l'opposition de l'homme et de la nature », p. 381.

En interrogeant sa propre condition d'Homme, on aboutit à une absence de réponse. Ce vide correspond à un manque d'une constitution de l'être. Comment évoluer dans la société sans avoir une conscience nette de ce que nous sommes ? Ce manque d'autonomie vis-à-vis de soi-même, c'est-à-dire ce manque de clarté indépendante permettant d'avoir pleinement conscience de ce que nous sommes, indique un assujettissement à un élément qui nous constitue car profondément lié à nos individualités : le système contient la Nature et doit en faire acte dans son schème.

Dans cette tentative de définir l'Homme naturel à la manière des théoriciens jusnaturalistes, Bataille se rapproche de Hobbes, pour qui l'Homme a tendance à aller du côté du mal[240]. Il vit à l'état de Nature dans un état de guerre permanent de tous contre tous. Chez Hobbes, l'instauration d'un État protecteur vient encadrer les actions pour les niveler et réguler les écarts de conduite. Bataille pose plutôt que l'on ne peut pas réguler ce que l'on entend agir :

> « N'est-ce pas la tragédie même que l'homme ne puisse vivre qu'à la condition de détruire, de tuer, d'absorber ? »[241]

On saisit ici une importance fondamentale dans une énergie vitale puisée dans la nécessité de détruire toutes sortes de choses, qu'ils soient objets ou symboles forts, allant même jusqu'au fait de tuer une un autre (dans le cadre d'un rite sacrificiel comme on a pu le voir, par exemple). Et ceci, sans même pouvoir l'empêcher en raison de la présence, par nature, de la condition destructrice de l'Homme : rien ne peut contenir la démarche humaine[242] :

> « […] la différence de l'animal et de l'homme est fondée puisque l'homme s'oppose à la nature. Mais l'homme surmonte mal l'avantage qu'il a remporté (parce qu'il se sait mortel, *sic*). […] Chacun admet naïvement, sans contrôle, des principes se donnant pour inattaquables : - nous tenons pour inhumain de tuer, plus inhumain encore de manger l'homme… Nous ajoutons

[240] Thomas Hobbes, *Leviathan*, traduction du latin par François Tricaud et Martine Pécharman, Paris, Dalloz-Vrin, 2004, p. 111 : « Or, parce que la condition des hommes […] est une condition de guerre de tous contre tous […] ».
[241] EI, p. 153.
[242] *Ibidem*, p. 153.

> d'ordinaire qu'il n'est pas moins odieux de l'exploiter. Je n'oppose rien à ces principes ; et même je hais ceux qui les observent mal […]. »[243]

En cherchant à aller contre les pulsions de mort, l'Homme s'extrait à sa condition naturelle pour s'ériger en s'opposant à tel mécanisme. L'Homme s'éloigne donc de la Nature pour créer son propre sillon. Ce principe axiomatique de ne pas tuer n'est pas rapproché, dans ce passage, d'une loi morale qui agirait en ciment qui validerait cette proposition. Or, il y a bien cette idée de conscience de l'acceptable et de l'inacceptable, donc de ce que l'on peut faire, ou que l'on ne peut pas faire. Au-delà de cette dualité basée sur les lois de Nature, la tenue radicale hors des limites ouvre des portes permettant une remise en question du schème social classique, qu'importe ce qui peut se cacher derrière.

> « Il y a l'univers, et au milieu de sa nuit, l'homme en découvre des parties, se découvre lui-même. Mais il s'agit toujours d'une découverte inachevée. Lorsqu'il meurt, un homme laisse après lui des survivants condamnés à ruiner ce qu'il crut, à profaner ce qu'il vénéra. J'apprends que l'univers est tel, mais, à coup sûr, ceux qui me suivront verront mon erreur. La science humaine devrait se fonder sur son achèvement ; étant inachevée, elle n'est pas *science*, elle n'est que le produit inévitable et vertigineux de la volonté de science. »[244]

Dans ce mouvement poétique initié par l'auteur, c'est tout un schème réflexif qui se met en place, où l'on découvre son identité à travers l'espace, et le temps : au cœur d'une constellation infinie, nous gardons notre identité propre. Dans cet espace-temps, la deuxième partie du terme est tout aussi importante que la première. Car il s'agit bien de parler de temporalité, et d'évoquer comment l'on peut changer de référentiel en fonction des avancées : car Bataille semble parler ici de progrès, qu'il soit scientifique, technologique ou industriel. En évoquant les sciences humaines, il montre que cette volonté de science doit s'achever dans une science fermée et exhaustive. Mais les sciences humaines sont dépourvues d'un cercle fermé car elles échappent au contrôle arithmétique orthonormé. Cette recherche de l'Homme total, que l'on mêle avec ce qui peut paraître rebutant, ou qui fêle l'esprit, mais le fortifiera par la suite. Derrière ce vertige

---

[243] MM, p. 233.
[244] LC, p. 259.

d'interrogations sur la bonne teneur des recherches en-dehors du cadre normé se cache la dialectique d'une destruction relative, car elle a de relative sa visée propre, constructive.

Nous avions présenté la *Phénoménologie de l'esprit*[245] comme étant le système clos et complet de Hegel, formant une boucle fermée ; mais chez Bataille l'achèvement est resté ouvert, cette boucle est ouverte, figurant une représentation de l'existence humaine segmentée, où se tiennent, aux extrémités, la naissance et la mort. La mort entraîne avec elle l'inachèvement de tout, qui devient alors achevé dans le silence de l'esprit qui ne se questionne plus. Dans ce cas, nous nous éloignons de la figure parfaite du cercle concentrique et rigoureux :

> « Et ma souffrance éliminée, l'inachevé des choses cessant de ruiner notre suffisance, la vie s'éloignerait de l'homme ; avec la vie, sa vérité lointaine et inévitable, qu'inachèvement, mort et désir inapaisable sont à l'être la blessure jamais fermée, sans laquelle l'inertie – la mort absorbant dans la mort, et ne changeant plus rien – l'enfermerait. »[246]

La science se borne à achever des conceptions qui ne le sont pas, car elles aussi identifiables dans cette boucle ouverte qui se ferme par la suppression de l'objet. Nous étudions du mouvement, et, à partir du mouvement, l'immuable change. Nous cherchons à boucler la boucle du savoir et de la connaissance, pour qu'elle fasse sens et lui donner une origine, un but, une finalité. Avec Bataille, nous nous sommes heurtés au problème de l'Homme et sa condition naturelle à vouloir le mal autour de lui. Mais cette condition naturelle a muté, elle s'est refondée en ajoutant un degré basique de moralité. Conscient d'être un élément parmi d'autres et devant attendre d'autrui une quelconque reconnaissance (corporelle, spirituelle, objectale), on était tenté d'affirmer que le système ne pourra se fermer complètement. La brèche symbolise ces moments perdus qui nous sont chers : comme lorsqu'il manque quelque chose pour faire sens. Dans cet inachèvement, on y glisse les phénomènes que l'on ne peut expliquer, les conduites que l'on ne comprend pas, et la

[245] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, *op. cit*.
[246] LC, p. 260.

temporalité qui se projette en avant dans l'inconnu. Mais pour cela, il faut assumer que nous n'ayons pas toutes les bonnes cartes en main dans la mise en jeu des phénomènes :

> « Il y a identité de l'objet et du sujet (l'objet connu, le sujet qui connaît) si la science inachevée, inachevable, admet que l'objet, lui-même inachevé, est inachevable. À partir de là se dissipe le malaise résultant de la nécessité ressentie par l'inachevé (l'homme) de trouver l'achevé (Dieu) […]. »[247]

Les cartes battues, distribuées, placent Dieu en maître du Jeu : si personne n'a la bonne carte autour de la table des choses que l'on remet en cause, alors c'est qu'elles sont dans la main de l'omniscient. Bien que Dieu soit évacué chez Bataille, il n'en demeure pas moins présent : caché dans la brèche de l'inexplicable, du non-savoir, il en ressort constamment pour justifier ce que l'on n'arrive pas à parachever. Pour sortir de cette ambiguïté où l'on invoque Dieu au secours des questions insolubles, il convient d'assumer le fait que l'inachevé fasse partie même de l'univers, et que la brèche perdurera, à l'image du tonneau des Danaïdes. Le parallèle avec Nietzsche est clair, lorsqu'il affirme que l'ignorance (de l'avenir, en l'occurrence) est un état extrême de connaissance : *Unwissenheit um die Zukunft*[248].

La représentation de l'inachèvement permet de concilier et de faire rencontrer la plénitude intellectuelle et l'extase dans la constitution du sujet. La vérité est fondée sur l'inachèvement et la distinction de ce qui connait et ce qui est connu. En acceptant ces limitations de pensées qui trouvent leur accomplissement dans l'inachèvement, on arrive à la notion de limites, appliquées au champ de la connaissance.

---

[247] *Idem*.

[248] « L'ignorance touchant l'avenir » est une formule de Nietzsche que Bataille reprend dans LC, p. 260. Il s'agit de l'état extrême de la connaissance qui survient lorsque l'Homme trouve Dieu, indiquant que les figures de l'Homme coïncident avec celle de Dieu. Elle entraîne une fermeture du cercle et un achèvement du monde, qui doit pourtant rester inachevé pour s'achever correctement.

2.9 Limite des connaissances

C'est parce que le système n'est pas clos que l'on peut avancer en-dehors des sentiers battus pour essayer de le fermer, et il est important de noter la place importante des limites dans la pensée de Bataille. Dans l'horizon de la connaissance, elle caractérise l'impossibilité d'en faire une totalité pouvant expliquer toutes choses, tout le temps.

L'impossibilité décrite caractérise bien le retrait de toute possibilité de réussite : lorsque l'on dit que c'est impossible, on appuie sur le fait d'être dans l'autre versant que celui du domaine des possibles, et que cette impossibilité s'inscrira dans la durée. Derrière ces limites de possibilités, sa cache une science inachevée. Temporalité et science sont, toutes deux, inscrites dans le même univers en mouvement. C'est la thématique d'un instant qui ne se fige pas, dans un mouvement d'interrogation illimitée :

> « La science est, comme l'histoire, inachevée : je mourrai sans réponse à des problèmes essentiels, à jamais ignorant de résultats qui changeront les perspectives humaines (qui changeraient les miennes comme ils changeront celles des survivants). »[249]

Un inachèvement bénéfique qui modifie les approches et entraîne un mouvement d'intérêt vain pour quelque chose qui ne sera jamais arrêté, fixé : l'essor des technologies à une époque où la guerre emporte avec elle des conceptions anciennes remplacées par de nouvelles où le souci du lendemain n'est plus : la seule préoccupation est de survivre, ou plutôt de vivre. Mais l'actualité bouleverse les limites, que ce soit avec l'essor de l'industrie ou les nouvelles technologies appliquées au domaine civil après-guerre :

> « Seule la guerre atteint à l'horreur, seule elle lève les limites, seule elle est contagieuse comme aucune autre horreur ne l'est. »[250]

Michel Surya dit alors de la guerre, et du contexte dans lequel Bataille écrit, qu'elle est la combinaison du rationnel et de l'irrationnel, du savoir et du non-savoir, des possibles et des

---

[249] LC, p. 262.
[250] Michel Surya, *Georges Bataille, La mort à l'œuvre*, Paris, Tel, Gallimard, 2012 (1ère édition : 1992) p. 329.

impossibles, de l'achèvement du système, ou son inachèvement. Ces oppositions ne marquent pas des incomplétudes, mais des possibilités de déploiement illimitées, loin du possible et de sa limitation conceptuelle.

> « Dans la mesure où les êtres semblent parfaits, ils demeurent isolés, refermés sur eux-mêmes. Mais la blessure de l'inachèvement les ouvre. Par ce qu'on peut nommer inachèvement, animale nudité, blessure, les divers êtres séparés *communiquent*, prennent vie en se perdant dans la *communication* de l'un à l'autre. »[251]

L'inachèvement des choses et du réel devient un critère commun de communication, en tant qu'il est ce qui apparaît comme une interrogation commune à chacun. Les éléments que l'on communique ont un goût d'inachevé que l'on essaie de combler par autrui. Mais cette notion d'inachèvement embrasse tout le domaine des possibles. Il y a aussi bien un inachèvement conceptuel, qu'historique. Le mouvement total se prend dans son inertie : l'univers aussi, est inachèvement, tout comme les parties le composant, en mouvement comme *un train arrivant en gare*. Seulement, sait-on si ce train marquera un arrêt[252] ? Cette pensée fixe, immuable, doit pouvoir penser un mouvement inachevé en total repositionnement spatio-temporel.

Bataille distingue la réalité subjective du sujet, à la réalité objective – de l'objet –. En regardant le monde en tant que fusion du sujet et de l'objet, avec une fusion changeante en permanence qui produirait une identité multiple, mobile : le réel serait fragments successifs ou coexistants, mêlant le sujet et l'objet selon leur composition commune sans unité propre, sans consistance lissée mais dans une succession d'éléments, justifiables ou non, hors d'un temps.[253] Cette inachevable métaphysique pose la question d'une stabilité nécessaire pour l'homme. Il faut un achevable capable de prendre une vérité de base :

> « Elle [la connaissance, *sic*] serait, dans son ensemble, une immense architecture en démolition, en construction dans le même temps, à peine coordonnée, jamais d'un bout à l'autre. »[254]

---

[251] LC, p. 263.
[252] *Ibidem*, p. 266.
[253] *Ibidem*, p. 277.
[254] *Ibidem*, p. 280.

Devant cette déclaration portant la déstabilisation de l'assise des certitudes établies par le raisonnement déductif, que l'on peut rapprocher de la démarche scientifique, on peut ressentir une certaine exaspération. En effet, aucune solution ne pointe son nez, et l'auteur-philosophe semble conduire ses lecteurs dans une impasse angoissante. Qui s'aventurerait dans une aventure déterminée, à l'avance, à échouer à cause de son inachèvement ? On pourrait alors revoir notre propre référentiel, que l'on croit rassurant et sécurisant à bien des égards, pour le comprendre comme une érosion infinie. Devant ces incertitudes persistantes, nous sommes amenés à nous demander si la pensée est-elle aussi changeante que l'univers ? C'est-à-dire, est-elle aussi inachevable et suspensive que lui ? En effet, « La pensée réfléchit l'univers, et c'est la chose la plus changeante : elle n'en a pas moins la réalité de l'univers. »[255]. De cette manière, Bataille affirme que les solides bases de la connaissance sont mouvantes comme leur référentiel réel, c'est-à-dire que leur remise en question incessante fait partie de l'ordre naturel et mouvant de l'univers. À sa manière, les éléments le constituant sont légitimement aptes à être remis en question :

> « Difficile de penser autrement : "deux et deux font quatre", vérité valable pour tout réel, tout possible ! Si l'on y tient… Rien d'autre à découvrir dans l'étendue vide que cette formule évidente, elle-même vide. […] Quand je me dis insidieusement "deux et deux font cinq… et pourquoi pas ?" […] *par la fuite en moi de tout objet*, je ne m'approche sans doute pas moins de ce qui tombe sous le coup de la connaissance que si, apercevant "deux et deux font quatre" en tant que vérité éternelle, j'imaginais atteindre le secret des choses. »[256]

On trouve une opposition entre l'objet de la connaissance et l'objet de la vérité éternelle. Est vérité éternelle ce qui est donné par Dieu en être achevé, et par la connaissance ce qui découle d'un raisonnement du sujet (inachevé), à placer hors du temps et hors des modifications qui découlent d'une division entre un sujet qui change, et d'un objet perçu subjectivement.

Autrement dit, le contact avec l'altérité est celui de tous les risques violents. On dénude donc les représentations extérieures, pour les intérioriser en savoir pur, et en comprendre le côté

---

[255] *Ibidem*, p. 279.
[256] *Ibidem*, p. 280.

éphémère du sujet, qui s'écrit d'abord en passé qui chute à l'infini. À partir du point, l'esprit est un œil sur l'extérieur, et donne à l'expérience un regard qui distingue des perceptions qui viennent et d'autres qui sortent.

> « […] la pleine communication qu'est l'expérience tendant à l'"extrême" est accessible dans la mesure où l'existence se dénude successivement de ses moyens termes […]. »[257]

Dans la communication nécessaire des altérités pour apprendre, d'abord, la mort par celle d'autrui et donner à son être une finitude, on a ce mouvement de *mise à nu* des étapes de communication. Mais ici, Bataille ajoute que la communication a un lien avec un extrême de l'expérience. Cette assertion porte en elle un mystère, tant le référant choisi a un sens large. Les extrêmes sont des éléments qui paraissent subjectifs et n'ont pas, de prime abord, de connexion avec l'univers de la pensée communicante dans le mode de réinterrogation des savoirs.

Cette mise à nu, nous l'imageons dans un premier temps par un dévoilement de ce que l'on est, de ce que l'on fait. Sans protection contre les attaques d'autrui, nous sommes nus comme l'est un insecte sans sa solide carapace. Mais d'autres moments appellent la mise à nu, et c'est peut-être de ceux-là que Bataille entend parler, apportant un cheminement original dans la quête des impossibles. En effet, la dimension érotique portée par l'auteur n'est pas à reléguer au second plan, ni à mettre en avant, au risque d'occulter les autres éléments du langage de pensée de Bataille. Par l'exposition, donc par cette mise à nu, on remarque un jeu entre l'objet regardé et le sujet, modifié, se transformant en fonction de ce qu'il regarde. Le regard, s'il ne se détourne pas, ouvre la particularité sur un dehors que l'on définit selon ses propres codes, son propre ressenti, selon sa complexion propre.

> « La vue, horrible, d'un supplice ouvre la sphère où s'enfermait (se limitait) ma particularité personnelle, elle l'ouvre violemment, elle la déchire. »[258]

---

[257] *Ibidem*, p. 135.
[258] *Ibidem*, p. 272.

Loin de s'en défaire, Bataille s'approprie ces visions repoussantes d'un corps mutilé, comme la scène typique du *supplice des cent morceaux*[259] où l'on retire des parties et des membres au condamné vivant, avant de lui trancher la tête. Par-delà la déchirure, c'est la profondeur fondatrice qui est visible, comme un vernis qui s'écaille et montre la tôle froide, nue de toute protection où le réel apparaît. C'est le sentiment de faiblesse profonde lorsqu'on est spectateur d'un désastre qui nous submerge et nous noie. Cette déchirure fondamentale de l'être est à explorer davantage dans notre travail. Liée à cette ouverture béante provoquée de manière barbare, à la différence d'une incision chirurgicale, la déchirure est à prendre pour ce qu'elle est : une cruauté qui saisit l'esprit la regardant.

> « Cruellement, j'étire la déchirure : à ce moment, j'atteins le point d'extase. La *compassion*, la douleur et l'extase se composent. »[260]

Chez Bataille, les liens entre les individus sont obsessionnels et tournent aux excès. La communication devient érotisme, supplice, déchirures, sacrifice. La personnalité secrète de l'auteur se délivre dans des parcelles du *Coupable*. À mi-chemin entre une biographie et un roman philosophique, on retrouve ses tiraillements, décuplés, intensifiés au travers de propositions précises, millimétrées :

> « Inachevé, inapaisé, tel est l'au-delà où ma personnalité et jusqu'à mon nom s'égarent : cet au-delà ne transcende que mes limites, que les *fragiles* limites à l'aide desquelles je me survis. »[261]

Au-delà de l'individu se trouvent ses limites, qui apparaissent ici comme des garde-corps, des barrières garantes de la pérennité de l'être. Et au-delà de ces bornes perméables, l'on se perd

---

[259] LC, p. 275 : « Je suis hanté par l'image du bourreau chinois de ma photographie, travaillant à couper la jambe de la victime au genou : la victime liée au poteau, les yeux révulsés, la tête en arrière, la grimace des lèvres laisse voir les dents. ». Georges Bataille reçoit d'Adrien Borel – son médecin thérapeute dans les années 1920 –, en 1925, une photographie d'un supplicié Chinois, coupable de meurtre. La scène l'obséda, il en fit référence ici, dans *Le coupable*, aussi dans *L'expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 140 : « [Le supplicié Chinois] me communiquait sa douleur […] pour ruiner en moi ce qui s'oppose à la ruine. Devant l'excès de cruauté, soit des hommes, soit du sort, il est naturel de se rebeller, de crier […]. ».
[260] *Ibidem*, p. 273.
[261] LC, p. 520.

dans l'autre, c'est-à-dire dans un déchirement abyssal où les fondamentaux personnels se dérobent : dans autrui, je ne trouve que l'altérité communicante. Ma personnalité est effacée, intrusive. Elle est, sans vraiment l'être totalement, comme absorbée par autrui et ses conceptions. Au sein de la communauté de solitudes, nous connaissons nos limites corporelles fondant une personnalité, et donc une identité propre qui font qu'on ne peut pas me confondre, à moins de faire usage de magie, et d'un peu de maquillage. Face aux limites physiques de l'individu, se joue d'autres interrogations au sujet des connaissances régulées que nous avons sur les phénomènes qui nous entourent. Dans la veine des réflexions métaphysiques Cartésiennes où l'on doute des extériorités, Bataille choisit de découvrir cette extériorité en passant par une *expérience intérieure* du corps et de nos envies propres. Il s'agit de comprendre nos désirs et nos envies avant de les confronter à la réalité. Dans cette mise à nu phénoménologique où l'on se débarrasse de l'écran de fumée que l'on peut tenir en communauté, où l'on ne montre que le bon pour créer une société cordiale au sein de représentations ponctuelles, Bataille se débarrasse aussi de ces modèles rassurants pour ne garder que ce qui importe à l'individu dans son mode de désirs mis à nus.

> « Dans la plénitude du ravissement, lorsque rien ne comptait que l'*instant* même, j'échappais aux règles communes. […] Ma méthode est aux antipodes des idées élevées, du salut, de tout mysticisme. »[262]

Dans ce rapport introspectif lié à la recherche d'une connaissance en mouvement rendant compte du critère de non-exhaustivité du savoir, nous mettons en jeu ce que nous savons, et ce que nous sommes. En oscillant entre innéisme et empirisme, Bataille se fraie une voie dans un compromis où le sujet retrouve d'abord son rapport intime et ses volontés propres. Créant sa propre connaissance et son application personnelle, l'individu s'inscrit dans un commun débarrassé des obligations émanant d'un ordre, de quelque nature qu'il soit.

Nous avons pu voir dans cette partie la redécouverte du sujet grâce au renouvellement du schème de connaissances qui s'affranchit des certitudes *a priori* et du raisonnement analytique. En

[262] MM, p. 228.

rompant avec les traditions et l'héritage du savoir, l'individu isolé se place dans une structure où seule son envie est prise en compte. Le jugement individuel du sujet est connecté à la sensibilité et à la connaissance qu'il alimente lui-même en reprenant à son compte le torrent rationnel pour fonder une nouvelle communauté d'ipséités. Vivant un rêve éveillé en s'affranchissant de questionnements sur sa tenue en communauté ou sur sa représentation du réel, il peut jouir d'une plus grande liberté dont le rayon d'action va jusqu'aux limites du possible : car l'ordre est dans le désordre des pensées. Mais, il reste à savoir à quoi peut bien servir cette mise à disponibilité de toutes les possibilités d'être au sein d'un réel retrouvé, entre souvenirs et raison.

La mise en jeu globale de ce raisonnement prolonge le constat d'une écriture ne cherchant pas le beau ou l'accord du lectorat, mais uniquement à rendre compte des éléments tels qu'ils sont organisés par Bataille qui cherche à établir son propre système athéologique, empli d'une croyance mystique d'expérimentation intérieure, mais débarrassée de la figure même de Dieu, et de toutes ces formes de rapports humains remis en question par l'esprit et l'intuition. Cette quête se situe dans un autre pan réflexif pour l'auteur où l'on interroge les possibilités de l'être, et son champ d'action. En effet, Michel Foucault[263] indique que Bataille se situe au cœur d'une mouvance qui met en scène les impossibles pour les rendre possible grâce aux écrits qui poussent la réflexion dans ses retranchements. À partir des écrits de Bataille, on peut dire qu'il découle un mode d'approche transgressant les règles qui faisaient sens, et où l'on laisse libre cours à ses envies intérieures, y compris aux violences les plus crues. Mais quel est le motif d'une telle approche, et quels sont les enjeux qui se cachent derrière un tel travail ? Car on ne peut pas penser qu'il ne s'agisse que d'une performance provocante et autodestructrice, il y a autre chose qui, une nouvelle fois, *se met en jeu*. Dans cette expérience de connaissances qui déstabilise les croyances surgit l'*hubris* de l'Homme, avec ses angoisses au sujet de ses incertitudes grandissantes conduites par sa propre expérimentation intérieure lui représentant un réel spécifique. Intervient alors la question des

[263] Michel Foucault, « Préface à la transgression », in *Critique* 195-196, Paris, Les éditions de minuit, 1963, pp. 751-769.

croyances qui étaient nécessaires pour faire reposer le système de pensée repoussant les peurs et les angoisses. En mettant à nu les incertitudes, que peut-on apprendre de l'expérience intérieure chez Bataille ? Finalement, quelles sont les nouvelles certitudes induites dans cette recherche de sensations situées à l'extrême du possible, où la communication est connaissance ?

3 Quelles limites poser ?

Où nous verrons comment les limites construites collectivement se déconstruisent individuellement. Nous interrogerons le motif qui motive la transgression des limites et les aboutissants de cette posture défiant les croyances établies.

Avec une position comme celle de Bataille, on oscille entre la recherche d'une esthétique du sujet, et une philosophie de l'objet, et inversement : l'objet esthétique et le sujet philosophique se complètent, tout en s'opposant mutuellement. L'inextricable relation des choses entre elles tient dans leur attirance et leur répulsion, faisant émerger un sentiment de culpabilité sur les idées, que l'on repousse loin de soi. On recense deux possibilités de culpabilité, qu'elle soit de l'ordre de l'infraction légale, donc en rapport avec un cadre législatif de la société, ou du sentiment relatif à une tenue dans un groupe, un cadre relevant de l'intimité qui se montre dans une communauté. Ces deux pôles s'imbriquent pour accorder une responsabilité donnée dans le premier cas, ou que l'on se donne soi-même par le miroir de l'altérité et des jeux de regards, mais toujours avec la recherche de l'expression d'une culpabilité devenant nécessaire et fondatrice dans l'ordre des concepts, et rédemptrice pour l'Homme :

> « L'homme est coupable : il l'est dans la mesure où il s'oppose à la nature. L'humilité qui lui fait demander pardon (le christianisme) l'accable sans l'innocenter. Le bienfait du christianisme est, du moins, d'aggraver la culpabilité qu'il dénonce… »[264]

On ne peut nier la culpabilité de chacun, peu importe son crime ou sa conduite. Il doit sa culpabilité totale à l'imposition de la culture contre le déroulement naturel des choses. Le contrôle des phénomènes, des événements en est la problématique principale, induisant le verdict d'un jugement sans appel : nous sommes coupables, au sens étymologique du terme où l'on imagine le couperet tomber sur une tête. Un corps acéphale qui rejoint les ambitions de Bataille autour de l'éponyme société secrète, image de la réactualisation de la société au sein d'un nouveau temps

[264] LC, « Appendice, Fragments sur la culpabilité », p. 383.

favorable aux idées nouvelles ; et à celui de la faute induite par la rupture des codes confirmant la volonté de différenciation.

Bataille reconnaît que la philosophie contient les compétences techniques pour poser les problèmes[265] sans pour autant les résoudre. Mais la philosophie produit un ordonnancement de la pensée utile dans le but de créer quelque chose à propos d'une thématique conceptuelle claire. Mais il produit le contraire avec des déclarations chocs du désordre conceptuel et la non-philosophie qui s'en dégage. Sans prétendre pouvoir enfermer son incomplétude, pour préserver son refus de la systématicité[266], on touche le cœur du questionnement de Bataille en interrogeant l'idée d'angoisse chez l'auteur. La peur est productrice de choses à dire, sur un sujet qui reste à définir. Dieu, figure impossible liant le sacré et la raison, est évincé du raisonnement. La raison se retourne, comme un gant, pour se retrouver dans le non-savoir qui sait que Dieu n'est pas. Sans raison, sans utilité, toutes choses fondent dans un néant athéologique. La pensée n'est plus régulée par une figure transcendantale mais libérée, sans limites. Une pensée sans Dieu est une pensée qui n'a plus peur de Dieu, qui n'a peur de rien. Et c'est cette peur de rien qui est effrayante. Sans Dieu, les barrières tombent, la raison ne peut plus limiter les peurs, qui s'engouffrent dans l'être. En travaillant autour de la peur, la mise en jeu se fortifie. Ce jeu travaille une réflexion de l'individu, s'ouvrant chez Bataille sur une angoisse fondatrice. Le système ordonné est désordonné, pour être remis en jeu, comme des cartes conceptuelles battues et jetées sur la table de la réflexion introspective et s'ouvrant sur le dehors, mises à nu :

> « J'appelle mise en jeu le monde vu de la nuit du non-savoir. Cela diffère des lois suivant lesquelles le monde est mis en jeu. »[267]

---

[265] Robert Sasso, *Georges Bataille : le système du non-savoir. Une ontologie du jeu*, Les éditions de Minuit, coll. Arguments, Paris, 1978, p. 33 : « […] Bataille reconnaît à la philosophie une compétence *technique* : elle "seule pose les problèmes." ».

[266] Jean-Michel Besnier, « Georges Bataille et la tradition critique : la communication contre le système », in *Cahiers Georges Bataille : Georges Bataille et la pensée Allemande*, Paris, Actes, coll. « Les amis de Georges Bataille », 1986, p. 3 : « Il y a chez Bataille, une pensée critique du système et refuse la systématicité, comme dans le kantisme. »

[267] LC, 327.

On peut dire que la remise en jeu du savoir dans la nuit angoissante et déstabilisante du non-savoir révèle des chances, et parie sur le mensonge récurrent de l'être sur tout ce qu'il est. Dans une note de *L'expérience intérieure*, Bataille revient sur une soirée passée dans un jardin à Passy. Ses interrogations nocturnes sont grandes, et son espoir est inversement proportionnel à ses interrogations. La solitude de l'individu se mêle au tumulte extérieur : les canards qui font du bruit, les joueurs de carte qui hurlent. Soudain, une réalité éclate : de ses questions qui le tourmentent, « il n'y aura jamais de réponse », ou alors elle est faite depuis longtemps[268], et cette révélation mobilise de nouvelles interrogations sur le sens de jouer aux cartes quand on connaît le jeu des autres. Mais l'arrêt du jeu n'est pas une option pour Bataille, qui continue à agir dans ces opérations subordonnées par une nécessité d'aller au bout des possibilités de la mise en jeu :

> « J'assumerais une tâche excessive ? ou ma vie se jouerait de toutes les tâches ? ou encore, les deux : je ne me déroberai pas : *je jouerai*. Je ne puis ni me dérober, ni ne pas jouer. »[269]

La main prise dans l'engrenage, on ne peut que continuer le raisonnement où l'on interroge le savoir. Mise en jeu, la condition humaine doit continuer son tour de plateau afin de connaître son classement. Dans *Le Coupable*, Bataille rajoute une nouvelle donnée à la délicate équation du mode de connaissance, en mêlant ce qui est aussi une condition qui englobe les parties où l'on joue : la chance est un élément à intégrer dans l'équation de l'individu.

> « L'esprit humain est construit de telle manière qu'il ne puisse faire entrer la chance en ligne de compte, sinon dans la mesure où les calculs qui l'éliminent permettent de l'oublier, *de n'en plus tenir compte*. »[270]

La chance demeure présente, elle est un élément central qui *joue* dans la décision humaine. Elle se dévoile sans que l'on ait besoin de la chercher ou de la provoquer, elle est donc le résultat d'une mise en jeu : c'est dans le jeu que l'on est chanceux, c'est dans le rite de la mise en danger volontaire dans le jeu où l'on gagne, où l'on perd ; mais où la fatalité désopilante du sort régit tout.

---

[268] EI, notes, p. 426 : « Autre chose, je me dis un moment : ou il n'y aura jamais de réponse, ou elle est déjà faite (dans le passé). ».
[269] LC, p. 301.
[270] *Ibidem*, p. 312.

Et, dans une partie où l'on mise des sommes, il peut apparaître, chez le joueur emporté dans sa folie du jeu, un terrible sentiment d'angoisse. La chance et l'angoisse sont liés, car elles vont de pair : le joueur espère que la Fortune sera de son côté, tandis qu'il commence à regretter les mises engagées ce soir-là, dans la confidence de la nuit. Dans la mise en jeu du sujet, la chance se sert de l'angoisse, « sa complice, qu'il épouse, sans laquelle il dépérirait. »[271].

3.1 L'individu au centre d'un jeu

Bataille affiche deux mouvements qui recherchent la chance. L'un, est qualifié de « rapt, vertige » tandis que l'autre est qualifié « d'accord »[272]. Le premier, rapt et vertige, recherche une union qualifiée d'érotique ouvrant sur la malchance : l'embrasement est malchance pour aboutir à la mort ; et le vertige de la chance aboutit sur son contraire. Quant au second, c'est une « volonté de lire la chance », cette volonté de chance aboutissant sur l'autre versant :

> « La chance naît du désordre et non de la règle, elle exige l'aléa, sa lumière scintille dans l'obscurité noire ; nous lui manquons la mettant à l'abri du malheur et l'éclat l'abandonne dès qu'on lui manque »[273].

Le lustre reluisant de la chance est patiné, usé, terni : elle se loge dans les parties incontrôlables de l'univers, de la société, des règles. Le jour où l'on remplace le dé par une série statistique de nombres, nous pourrions aussi perdre l'envie de jeter les dés. En effet, le mouvement de mise en doute peut se figurer chez Bataille par les dés que l'on lance sur une table de jeu. Ils figurent ce qui adviendra, en fonction d'un résultat que le lanceur espère, et que les autres joueurs redoutent. Dans ce lancer de dé, il n'y a aucune mise en question de l'individu ou de ses capacités propres, autrement dit, aucune compétence spécifique n'est attendue. C'est seulement le résultat qui compte, et ce que l'on en fera :

> « Il n'y a pas de chance qui ne soit souillée. Il n'est pas de beauté sans fêlure. Parfaites, la chance ou la beauté ne sont plus ce qu'elles sont, mais la règle. Le désir de la chance est en nous comme

[271] *Ibidem*, p. 317.
[272] LC, p. 314 : « Deux mouvements de nature opposée cherchent la chance […]. ».
[273] *Ibidem*, p. 314.

> une dent douloureuse, en même temps que son contraire, il veut la trouble intimité du malheur »[274].

La chance vide sans cesse un motif pour un autre : elle veut être rejouée, mise en jeu par de nouveaux coups. On remet en jeu sa chance, sans cesse, en la sollicitant en dehors du champ réglementaire établi. Dans le jeu, on tente ce que l'on est, ce que l'on a, jusqu'à en toucher la limite où la règle rappelle à l'ordre. En effet, chaque jeu se voit borné par sa propre règle interdisant de faire jouer la chance une fois son tour passé, ou d'en abuser au détriment des autres joueurs. Car dans le jeu, on expérimente des limites, et on fait face aussi à son adversaire qui, lui aussi, recherche sa propre Fortune.

En tournant l'événement en chance, on fait intervenir la donnée de l'aléatoire car tout peut arriver. Mais en thématisant autour de cette chance, on risque de la faire rentrer dans le domaine des possibles que l'on connaît, et donc de pouvoir la quantifier scientifiquement, avec son propre mode de fonctionnement. Cela signifierait-il que le savoir doit nier la chance ? Afin d'éviter à la volonté d'ordonnancer le possible, Bataille la place aux côtés du non-savoir car « […] atteindre la chance exige *de n'en rien savoir !* »[275]. Que dire d'un magicien qui expliquerait ses tours en même temps qu'il l'exécute, tout en voulant créer la surprise ?

> « À la lueur équivoque de l'orage, l'impureté, la cruauté et le sens pervers de la chance apparaissent ce qu'ils sont, parés d'une magie souveraine. »[276]

La chance est donc contextuelle en tant qu'elle dépend de l'univers dans lequel elle émerge, dans lequel elle se manifeste. Elle est donc facteur d'une autre condition, celle de la volonté, du souhait que l'on formule dans l'espoir de voir quelque chose se réaliser. La volonté de chance est une prière que l'on fait. Elle est aussi contraire à la rigueur mathématique et à l'empirisme des faits (mais la chance est issue, elle-aussi, d'un raisonnement, logique ou non, plus ou moins subjectif) :

---

[274] *Ibidem*, p. 315.
[275] *Ibidem*, p. 318.
[276] *Ibidem*, p. 319.

> « […] la chance, en cela différente de la rareté mathématique, se définit par la volonté qu'elle exauce. La volonté, de son côté, ne peut être indifférente à la chance qu'elle appelle. Nous ne pourrions concevoir la volonté sans la chance qui l'accomplit, ni la chance sans la volonté qui la cherche. »[277]

La remise en jeu perpétuelle de la chance fait partie du jeu et de l'essence même de la chance. Elle limite un domaine d'action en donnant l'achèvement à un élément externe, en étant objet de l'extase humaine. L'absence d'une réponse claire venant du monde guide l'individu sur les traces d'une chance, révélant une vérité à remettre dans le jeu d'une connaissance chanceuse, voulue. Enfin, la chance agit comme un crochet qui retient les vérités, les doutes qui, en chutant, entrainent l'angoisse et le vide d'une connaissance sans objet, sans achèvement (même un achèvement chanceux remis en question) et sans domaine. Le besoin d'atteindre la chance, de la diviniser comme une réponse aux problèmes qui se posent ou que l'on pose la met dans une attitude déroutante, faisant à nouveau jouer, dans l'attente du dénouement chanceux, l'angoisse du sort réservé, aboutissant à un mouvement de panique[278], comme les passagers d'un bateau en train de couler : ces futurs naufragés attendent un canot, et continuent à lancer les dés sans savoir ce qu'il adviendra. Dans ce cas, le non-savoir prend totalement la place consciente des personnes en déroute, sans qu'elles puissent savoir la suite. Ce manque de connaissance immédiate traduit bien le mouvement du jeu faisant émerger les limites du savoir sur les décisions individuelles, et collectives.

> « Les réponses sont les coups de dés, heureux ou malheureux, sur lesquels s'est jouée la vie. La vie s'est même si naïvement jouée qu'elles ne pouvaient être aperçues comme des résultats du hasard. »[279]

L'enjeu du coup de dé est de trouver une vérité dans la réponse apportée, une vérité durable qui suspendrait la remise en jeu. Mais la réponse implique une nouvelle remise en jeu, suspend le définitif et active la mise en question, l'enjeu en tant qu' « en-jeu » permanent. Le hasard

---

[277] LC, p. 319. Note p. 548 : la volonté et la chance sont liées, la volonté est négation de la mort.
[278] *Ibidem*, p. 341.
[279] *Ibidem*, p. 321.

continue à jouer une place importante dans le déroulement actif de l'individu où les décisions et leur enchaînement ne suivent pas un déterminisme fondamental : les choses sont dues au coup de dé, sans que l'on sache vraiment qui en est le responsable.

> « Mais si la réponse est la chance, la mise en question ne cesse pas, l'enjeu ne cesse pas d'être entier, la réponse est la mise en question elle-même. »[280]

L'hélicoïde est complet : la remise en question des phénomènes entraîne de nouvelles façons de concevoir le réel, qui implique alors de nouvelles réflexions. Et ceci, à l'infini. Cette infinité de suppositions devant remplacer les anciennes déclarations suppose tout de même plusieurs conditions initiales. Premièrement, elle suppose d'assumer qu'une part de non-savoir se situe dans chaque chose. Mais ce non-savoir existe aussi dans les individus, qui continuent de douter de certaines affirmations : ils sont prêts à faire voler en éclats leur cadre doux et rassurant. Dans ce moment de non-savoir où l'on s'en remet à la chance, on doute, et on espère. Enfermés dans cette salle de jeu, veillant tard, le joueur invétéré s'en remet, corps et âme, à sa volonté de chance.

> « La théorie généralisée du jeu, celle qu'à la suite d'Héraclite, Nietzsche, Heidegger, Fink, Bataille… ont tenté de développer, nous montre au contraire qu'il y a complémentarité ou appartenance et non opposition entre le jeu et le sérieux, que c'est à partir de la règle d'un jeu majeur, d'un jeu divin qui tient lieu d'origine que se déterminent le jeu et le hors-jeu et que ceux-ci n'échappent pas l'un plus que l'autre à la nécessité, à la rationalité de l'"économie générale". »[281]

La mise en jeu tient d'une opération souveraine rigide et ordonnée qu'il faille comprendre sérieusement d'un point de vue utilitariste dans l'ensemble du déroulement des processus économiques, sociaux : le sérieux et le jeu sont liés par une interdépendance qu'il est important de prendre en compte. Aussi incontrôlable que les limites, la chance réinterroge les événements en leur donnant une tournure qui ne se maîtrise pas, mais qui se subit dans son entière acceptation.

---

[280] *Ibidem*, p. 322.
[281] François Warin, *Nietzsche et Bataille. La parodie à l'infini*, Paris, Puf, coll. « Philosophie d'aujourd'hui », 1994, p. 308.

Lorsque l'on développe autour du *jeu* et de la place que peut prendre le mot chez Bataille, on peut évoquer Robert Sasso qui développe une prévalence du concept de jeu dans l'articulation de l'écrivain. Le jeu, façon dont se passe une action suivant des règles, ou, de manière plus littéraire, le libre exercice d'un sujet désigné, fait référence aux moments où l'individu joue de lui-même, joue en évoluant dans un système de savoirs bordés. Sasso oppose le jeu au travail, « temps ludique de transgression des limites du travail »[282], où le travail est ce qui est réglé, limité, avec des échanges économiques. Il s'agit d'un monde homogène représentable par théories, ou aux figures utilisables : tout ceci englobe une théorie du savoir réglant un « monde ordonnable », opposé par l'auteur au « domaine innommable » (et Sasso distingue ici le *monde* du *domaine*, faisant comprendre le monde comme totalité englobant des domaines). Regroupant les éléments inassimilables, les *excreta*, déchets en dehors de la représentation assimilable, elle fait néanmoins partie intégrante du réel et son mode d'accès est de l'ordre du jeu transgressif où l'on cherche à inverser le monde. Le savoir côtoie le non-savoir dans ce jeu qui se donne à la catégorisation entre le savoir, et le non-savoir, se *jouant* dans les textes de l'auteur, exposant au lectorat ses peines comme ses réflexions poussées sur la société, le tout sur le même ordre prioritaire d'idées.

> « Jouer, c'est donc *vivre* comme si je les subissais, des situations et des sentiments que pourtant *je ne vis pas* puisque c'est moi qui feins d'en être affecté. Car jouer, […] c'est prendre le jeu au sérieux. »[283]

Pour mieux comprendre comment l'écriture est un jeu où les forces fondamentales du sujet sont mises à l'épreuve, il faut se référer à Alain Arnaud, qui dit de l'écriture de Bataille qu'elle est la représentation cursive d'un déploiement de l'illimité, portant les conceptions actuelles dans leur éclatement le plus fort[284]. C'est ainsi que l'on débouche sur l'angoissante organisation d'une transgression ouvrant sur un illimité réformateur. C'est un travail permanent que de fuir la peur,

---

[282] Robert Sasso, *Georges Bataille : le système du non-savoir. Une ontologie du jeu*, Paris, Les éditions de Minuit, coll. Arguments, 1978, p. 71.
[283] Nicolas Grimaldi, *Préjugés et paradoxes*, coll. « Perspectives critiques », Paris, Puf, 2007, p. 11.
[284] Alain Arnaud, *Bataille*, Paris, Éditions de Minuit coll. « Écrivains de toujours », 1978, pp. 84-85.

de l'affronter selon les situations, que Bataille met en parallèle à une situation de jeu. Le jeu marque la possibilité d'être dans l'angoisse de soi, terrassé par la peur d'affronter l'illimité de la pensée.

Dans le jeu, l'angoisse représente la perte, l'impossible vision de la mort de soi. L'homme est alors défini en animal qui a conscience de sa mort, et doit en avoir conscience pour mourir. Cette mort, elle est intellectualisée par son mot. Puis elle est appliquée par le jeu du sujet. La mort est une fin de partie de jeu où tout se dénoue, sans plus jamais distinguer de temps, de but, de lieu : l'apex de la simplicité est alors déployé dans l'ultime mouvement, cette même simplicité qui supprime l'être.

Il y a donc un double mouvement, dans une vie conçue comme un jeu désacralisé, vidé de tous repères rassurants où seule la raison opère, angoissée de ce qu'elle trouvera sur le parcours dont l'issue finale est à la fois connue, et à la fois impossible. L'être est en position de funambule, à l'extrême crête, avec un côté lumineux de déploiement de soi, et le versant opposé demeurant dans l'obscurité. Placé à la limite du possible, l'individu toise l'impossible d'où rien ne filtre : ni mots, ni corps ; se tenant face à une immensité verbale qui pense, et qui croit à des mythes rassurants. L'écriture philosophique de Bataille tient le sujet en défi de ces croyances, en dehors de la civilisation normée afin de faire surgir les rapports de confrontation aux limites.

> « […] une entrée dans l'illimité, dans l'immanence, à la merci d'un coup de chance. »[285]

Dans cet illimité autorisé par l'écriture et le jeu qu'elle permet, un jeu où l'on peut choisir de rire de tout ou au contraire de se tenir à une certaine rigueur, il semble que les deux approches puissent se concilier. Philosophe et anti-philosophe dans le même mouvement, Georges Bataille représente la synthèse d'une époque qui se cherche et qui ne se trouve pas, qui interroge sans aboutir sur des réponses satisfaisantes. Le mouvement Dada fait partie, comme le surréalisme, de courant forts qui émergent et emportent avec eux un monde qui s'entre-déchire. C'est la philosophie qui en assume la mise en question infinie sans proposer de réponse :

---

[285] Alain Arnaud, *Bataille*, coll. « Écrivains de toujours », Paris, Éditions de Minuit, 1978, p. 47.

> « Seule la philosophie revêt une étrange dignité du fait qu'elle assume la mise en question infinie. Ce ne sont pas des résultats qui lui valent un prestige discutable, mais seulement qu'elle réponde à l'aspiration de l'homme demandant la mise en question de tout ce qui est. […]. Mais quels que soient les préjugés légitimes à son sujet, si fallacieux (méprisables et même odieux) qu'en soient les "résultats", sa suppression se heurte à cette difficulté : que ce défaut de résultats réels en est justement la grandeur. Sa valeur tout entière est dans l'absence de repos qu'elle entretient.»[286]

Refusant le repos de la pensée par l'apport de réponses franches aux questions fondamentales, la philosophie répond bien au besoin (ou plutôt au non-besoin) pour Bataille de mettre entre parenthèses les marqueurs suspendant les certitudes, ouvrant d'autres perspectives illimitées. Celles-ci sont certainement philosophiques car elles ont à cœur de penser les interrogations fondamentales sur l'être. Ces certitudes se centrent sur le déploiement du sujet en tant qu'élément capable de bouleverser et d'infléchir une nouvelle perspective de pensée, de compréhension. Mais cette capacité permettant à son tour de jouer le suspenseur de certitudes, d'espace, de temporalité, de finalités est infinie, sans idées arrêtées pour de bon. C'est autant d'éléments énumérés se rapportant à l'idée d'un environnement délimité, où la transgression des limites vient troubler le calme tout relatif : elle implique une délimitation infinie de ces limitations, pour une recherche aussi longue que constitutive d'un ensemble toujours en construction.

3.2 La transgression réinvente la connaissance

> « Cette expérience de l'extrême, c'est aussi ce que Bataille, reprenant une dialectique devenue opératoire en ethnologie dans la pensée de Mauss, appellera *transgression*. Transgresser, porter atteinte à la limite (donc aussi affirmer celle-ci, à l'extrême) devient le geste par excellence où cette expérience se joue sans trêve, sans repos, sans délai. Dans *L'Érotisme*, Bataille dira nettement qu'il a voulu *donner à la philosophie la transgression pour fondement*. Ce qui revient à dire qu'il n'y a plus de fondement indestructible. »[287]

La spécificité de la pensée de Bataille se trouve dans son ton où l'appel à la transgression est un fondement des pratiques de réflexion philosophiques. C'est dans la traversée des extrêmes

[286] LC, « Appendice, Fragment sur la connaissance, la mise en action et la mise en question », pp. 374-375.
[287] Henri Ronse, in *L'Arc*, n°32, Paris, 1967, p. 3.

qu'il cherche à instaurer des concepts profanes qui sont attaquables car placés dans un univers sortant du culte intouchable. Sa position dynamise les recherches des limites et leur interrogation, aiguisant son lectorat au « devoir d'irrévérence propice au travail de l'esprit. »[288].

Besnier relie cette relève de l'intellect, comparée à un raisonnement se construisant sur les évidences apprises, à l'*irrévérence* de l'individu à l'égard des théories classiques. On balaie d'un mouvement les édifications précédentes plutôt que de trouver les éléments qui posent problème : on gagnerait davantage à désobéir catégoriquement aux règles plutôt que de rester à l'intérieur du cercle du communément acceptable. Alors que Bataille n'a pas de conception circulaire du savoir, l'auteur abonde dans le versant se trouvant au-delà de la limite, où il évoque une tenue qui serait sur le fil : si l'on devait se représenter l'univers et sa transgression, c'est d'une structure linéaire qu'il faudrait parler, où une extrémité du segment baigne dans les bonnes mœurs, les lois, tandis que l'autre se prolonge en une droite et ses propriétés d'illimitation inhérentes au concept. La demi-droite (ou demi-segment, c'est selon) représente une pensée qui invite à repenser plutôt qu'à rester dans une zone de confort avec son garde-fou théorique sur des sujets aussi religieux que métaphysiques comme la mort, le sexe, et leurs figures sacrées ou athées s'y rattachant et faisant sens, au sein d'une communauté qui érige des lois, répond à des codes, comme il y a aussi une communauté transgressive, mais non agressive. On ne trouvera pas d'appels à la violence gratuite, pure, mais celle-ci est directement dans les actes eux-mêmes : est violent de se défaire de ce que l'on a d'abord adopté et consenti à suivre parce qu'il ne pouvait pas en être autrement. Et, vis-à-vis d'autrui, Besnier introduit le manque de respect, en définissant le respect par le rapport à autrui façonné par des codes moraux et la culture environnante, en une « révérence aux fonctions et valeurs instituées »[289], ce qui serait aussi un frein, un limiteur d'actions. Sans évoquer la notion de liberté, c'est pourtant elle qui se joue dans le processus motivant Bataille à ne plus dissimuler les « parts maudites » de chacun pour les déballer au grand jour. La nouveauté du monde se situerait

[288] Jean-Michel Besnier, *Éloge de l'irrespect*, Paris, coll. Descartes et Cie, 1998, p. 10.
[289] *Ibidem*, p. 16.

dans l'irrespect, plus vivable selon Besnier qu'un univers propre, ordonné : et pourquoi pas ? Les leçons de morale restent collées au segment pendant que nous faisons de grandes enjambées à la recherche des limites de l'illimité. Il s'agit bien de tester et de découvrir un nouvel état-limite :

> « Comment mon "vouloir" se révèle capable de poser sa limite en posant un autre "vouloir" à titre de cran d'arrêt… » [290]

Suffit-il pour autant d'impulser quelque chose de nouveau au nom d'un non-conformisme comme *causa sui*, comme raison première et finalité propre ? C'est par la négative qu'il faut répondre, et bien dresser un plan avec une visée finaliste. On ne peut vouloir l'extrême pour déconstruire un réel qui fonctionne parce qu'il est rassurant : il faut une impulsion, une nécessité, une motivation, sans pour autant parler d'un but intéressé ou d'un principe moral nouveau. Peut-on vraiment aller à la découverte, sans savoir ce qui se cache derrière les barrières ? C'est délicat, le sujet se mettant totalement en jeu. Cela conduirait à ne pas mesurer un acte à ses conséquences, mais plutôt aux raisons qui ont motivé cet acte.

> « Respecter équivaut à conjurer la part de soi soumise à la question et au vertige, à endosser une manière de sérénité exempte de sublime, et, à la limite, intenable. »[291]

Pour Besnier, le respect agit en « anxiolytique » de l'individu, parce qu'il paralyse des facultés, des envies, des actions et nous contraint à nous limiter. Une limitation *intenable* que l'on refoule en ne respectant pas les codes et les limitations comme on le ferait avec une automobile : dépasser les limites plutôt que de les respecter, en connaissant les risques moraux que sont l'amende, ou le risque physique du tonneau, de l'accident.

Se conduire en dehors des limites implique donc d'avoir un motif intériorisé, qui serait celui de l'annulation de la zone de confort arbitraire, délimitée au nom d'un principe de raison par la société (*in fine*, par autrui), pour découvrir les limites réelles qui nous sont propres. Vivre à l'extrême, c'est chercher à provoquer le carambolage de soi, se mettre en danger et se délivrer des

---

[290] *Ibidem*, p. 18.
[291] *Ibidem*, p. 15.

limites en se plaçant dans l'état-limite selon Besnier, où l'on ne peut plus mesurer l'intervalle entre le dérapage soudain, et la tenue à l'extrême.

3.3 L'irrespect des valeurs en fondement

Mais alors, dit Besnier, le non-respect réhabilite la culpabilité de l'individu qui se tient en dehors de la norme juridique[292]. Substituée à la loi morale et façonnant son travail sur la société, on réfléchit en termes d'autorisations et d'interdictions plutôt qu'en pesant nos actes et leurs fruits. L'individu ne conteste plus, il obéit : en transgressant, il assoit la loi qui est le référentiel, le « cran d'arrêt » étant le point à partir duquel on catégorise les actes selon leur critère d'acceptabilité. De niveaux différents, les termes de *transgression* et de *loi* se rejoignent : ainsi, transgresser la loi (défier son interdit) permet de l'asseoir davantage, mais aussi d'en montrer les limites mêmes. Cette notion de « cran » n'est pas sans rappeler le travail d'Alain Arnaud sur Bataille et ses notions clés, développées en 1978 :

> « […] si aucun être transcendant n'est là pour garantir un point d'arrêt, rien ne peut refuser à l'homme de parcourir inlassablement, jusqu'à épuisement des forces, à l'excès, tout le champ des possibles et de transgresser ainsi chaque limite rencontrée. »[293]

Chez Arnaud, la perte de transcendance autorise le franchissement du point d'arrêt. C'est un point fixe déterminé par une loi (morale ou légale, l'essentiel étant qu'elle soit garante d'un cadre). L'individu peut transgresser un point interdit, insurmontable. Pour définir l'interdit, on peut reprendre la conception d'Alain Badiou dans *Peut-on penser la politique ?*, où il le retire d'un univers politico-législatif pour le positionner dans une catégorie de l'être : l'interdit n'est pas une catégorie politique mais dépend directement de l'individu[294], et s'ancre dans le sujet plutôt que dans un ordre abstrait.

---

[292] *Ibidem*, p 30. L'auteur cite Henri-Pierre Jeudy « L'éthique soumise au droit », in *Libération* 14.05.92 : « Se conduire comme un individu responsable, c'est reconnaître le bien-fondé du droit. »
[293] Alain Arnaud, *Bataille*, coll. « Écrivains de toujours », Paris, Éditions de Minuit, 1978, p. 39.
[294] Alain Badiou, *Peut-on penser la politique ?* Paris, Ed. du Seuil, 1985.

Chez Besnier, les volontés individuelles s'opposent à d'autres, voulues par un commun : elles sont comme des crans d'arrêts. Sans notion transcendantale, elles témoignent d'une loi portée en référentiel, en témoin : pour entrer par effraction, il faut témoigner de l'existence d'un verrou. Et pour Arnaud, le manque de verrous est un motif à tout faire, sans limites autres que les siennes, physiques. Quant au manque de respect suscité par une conduite à la limite du tonneau, à faire sauter les verrous un à un, il est modification du cadre : les transgressions deviennent des tâtonnements expérimentaux, des provocations pour changer le cours des choses, et l'irrespect devient une obligation qui donne à la démocratie un niveau d'instabilité où tout est, sans cesse, remis en question :

> « […] une loi morale incontestable est contraire au principe d'une démocratie où, virtuellement, il n'est rien qui ne soit en question. […] la démocratie étant pour cela le seul régime moral, l'antinomie réside dans la morale elle-même. »[295]

Impossible de concilier une morale fixée avec une démocratie qui vit et se transforme. L'individu oscille entre la nécessité de se tenir aux limites, et son besoin de les dépasser. Il y a une impossibilité de lier ces deux impératifs impossibles aboutissant à « la douleur d'être tenu à des limites qu'on ne peut que désirer éternellement transgresser. »[296]. La transgression est un élément central à la pensée de Bataille, et ses lecteurs l'auront bien analysée. Arnaud et Besnier ont une définition cohérente, qui s'appuie sur le travail de Michel Foucault, paru dans le numéro de *Critique* en hommage posthume à Georges Bataille, en 1963. Pour lui, la transgression est la limite, elle en est la preuve. Bataille invitait à transgresser, et à entrer dans la logique de l'irrespect des valeurs ancrées en principes premiers : les interdits sont liés à Dieu, garant d'un ordre et justifiant aussi un ordonnancement.

> « Nous devons en premier lieu transgresser des interdits dont le respect fermé se lie à la transcendance divine, à l'humiliation infinie de l'homme. »[297]

---

[295]Georges Bataille, *Œuvres Complètes*, vol. XI, p. 536. Cité par Jean-Michel Besnier, *Éloge de l'irrespect*, Paris, coll. Descartes et Cie, 1998, p. 23.
[296] Jean-Michel Besnier, *Éloge de l'irrespect*, *op. cit.*, p. 46.
[297] LC, p. 256.

Un homme humilié pour Bataille doit transgresser pour s'affirmer dans un réel dépassant la transcendance. Mais Bataille ajoute que cette transgression est produite sans projet final, sans objet déterminé. La transgression est alors une « profanation vide » parce qu'elle ne désenchante pas Dieu, garant moral. On pourrait penser que le cadre était fixé par des lois communes, la religion et ses préceptes ayant aussi leur application. L'excès découvre la mort de Dieu, entraînant une « brisure du sujet »[298] faisant écho à l'exemple concret de la libération sexuelle, portée à la limite de conscience en évoquant les désirs inconscients pour Foucault, puis les limites légales en donnant à la loi « le seul contenu universel » de l'interdit, et enfin une limite langagière, dans ce que l'on peut dire ou non. L'évincement du pouvoir religieux par les transgressions et les états-limites dessinent l'expérience contemporaine du sujet, où les gestes découvrent la mort de Dieu, connectés à la sexualité qui se délivre de ses tabous, c'est-à-dire de ses anciennes limites, tombées. « La transgression est un geste qui concerne la limite »[299] pour Foucault, montrant bien le lien entre les deux notions, où la limite tombe, ou bien remise en question, lorsque celle-ci est transgressée.

> « La "Préface à la transgression" assigne une tâche à la philosophie : elle doit accueillir et porter plus loin l'expérience moderne des limites et de son franchissement. »[300]

Il s'agit d'un double mouvement intéressant puisque transgresser suppose la limite, mais cela implique aussi l'annulation de celle-ci dans ce mouvement d'ouverture sur l'illimité. Ce jeu de franchissement suppose l'existence d'un interdit, aussitôt annulé (ou suspendu) quand il y a dépassement, mais qui continue d'exister pour définir la conduite en dehors du cadre. Et si transgresser supprimait la limite et offrait l'illimité tout entier ?

La question de la limite est complexe tant son rôle de frontière est mouvant : fixée par des lois, des codes moraux durables au nom d'un respect de l'autre, de préceptes religieux tabous, ou bien de l'expression de l'intimité par le sexe. On en vient à se dire que la limite joue un rôle

---

[298] Jean-Michel Rey, « La mise en jeu », in *L'Arc*, n°32, Paris, 1967 p. 23.
[299] Michel Foucault, « Préface à la transgression », in *Critique* 195-196, Paris, Les éditions de minuit, 1963, p. 754.
[300] Diogo Sardinha, « L'éthique et les limites de la transgression », in *Lignes* 2005/2 (n°17). [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-lignes-2005-2-page-125.htm (consulté le 13.10.2017) p. 127.

important parce qu'elle façonne une compréhension du monde qui se construit aux travers d'actes portés dans un champ de possibles. Pour faire évoluer les tendances, certains portent des états de pensée, des actes à leur état-limite, cherchant à jouer avec le cran d'arrêt communément admis par la communauté. Aller à la limite, c'est la contester et lui retirer son autorité, pour la déplacer plus loin, la faire tendre à l'extrême.

En faisant coïncider l'extrême fondamentalement indépassable et la limite dépassable, on constitue l'outil final de contestation où tout se remet en jeu. Sans être un bien ni un mal, il est au contraire le moyen de faire évoluer les tendances sociétales, vidé d'être une fin en soi. En reprenant l'image de l'automobile allant à l'extrême de sa tenue de route, en accord avec les principes moraux, on ne peut vouloir faire un tonneau pour faire un tonneau : la finalité est ailleurs, elle ne se montre qu'une fois l'acte accompli. Il peut s'agir d'élaborer une critique du commun et de ses règles, d'en montrer ses limites, de réviser les principes, d'affirmer ce que l'on estimait impensable. C'est une philosophie qui s'interroge sur le statut ontologique de la limite, elle est une critique de l'être qui conçoit des finitudes, que ce soit la sienne, ou celle des notions. Pudeur, conduite, relations, communauté font partie des éléments qui passent par le filtre de la limite, mais aussi, d'une certaine manière, posent la question de l'origine des blocages par la création même, de limites, à dépasser.

3.4 Un réel en dépassement

Les imites inachevées sont en mouvement, elles oscillent entre philosophie de l'ontologie de la transgression : c'est tout le langage qui est inachevé, incertain, mouvant, et cet état d'incertitude est, pour Bataille, constitutif d'une expérience « essentielle à notre culture »[301] car interrogeant la finitude de l'être, les limites et la transgression.

[301] Michel Foucault, « Préface à la transgression », in *Critique* 195-196, Paris, Les éditions de minuit, 1963, p. 759.

> « Le XXe siècle aura sans doute découvert les catégories parentes de la dépense, de l'excès, de la limite, de la transgression […] ces gestes sans retour qui consomment et consument. »[302]

Dépense, excès, limites, transgression : autant de mots que de clés de compréhension d'un réel qui se dépasse lorsqu'il cherche son socle théorico-politique. La transgression est là où l'interdit se loge, c'est-à-dire que dans les formes d'être qui puissent exister, on trouve une réponse limitant les actions. Le rapport intrinsèque entre la transgression et la loi induit aussi l'interdit édicté, où la liberté joue son rôle dans le silence des règles. Transgresser, c'est épuiser la loi, la fatiguer et lui montrer que si je n'ai pas le droit de le faire, je peux *quand même* aller au bout de mon acte : en déviant l'interdit, l'acte de transgression fait face aux peines encourues, allant de la condamnation sociale à la condamnation pénale. La transgression formelle est ce geste qui, selon Arnaud, maintient l'interdit pour le mener à « l'exténuation », à l'affaiblissement. Les choses portées à la limite s'opposent au projet commun sans le supprimer, mais elles le verraient autrement, cherchant vraisemblablement à faire tendre ce projet à l'échec. La transgression démarque la limite, elle porte les choses possibles à la lisière d'un impossible, mais elle maintient l'interdit, que l'on obvie en faisant l'expérience de l'impossible.

Impossible et illimité vont alors de pair, les deux représentant ce qui se trouve au-delà de la limite, au-delà de l'interdit et affirmant la volonté de porter les choses à leur extrême, dans ce qui est considéré comme être impossible mais qui est pourtant pensable. Alors cet acte suppose des définitions propres : la limite illimitée, l'interdit transgressé, l'impossible possible sont autant d'antinomies que de nouvelles structures à élaborer.

Affirmant l'excès, la transgression n'est pas un triomphe, ni une négation, ni une opposition[303]. Elle affirme plutôt, comme un négatif photographique, combien l'être est limité : ce n'est pas une affirmation positive puisqu'elle affirme faire l'expérience des bornes.

---

[302] *Ibidem*, p. 766.

[303] Nous déconnectons la transgression des limites de la notion de péché : Bataille, en se débarrassant de toute forme théologique, se fonde sur un réel débarrassé de signes religieux qui sont, d'une certaine manière,

> « La transgression s'ouvre sur un monde scintillant et toujours affirmé, un monde sans ombre, sans crépuscule, sans ce glissement du non qui mord les fruits et enfonce en leur cœur la contradiction d'eux-mêmes. »[304]

Dans ce langage de l'affirmation des limites et de ce qu'elles interdisent, il y a aussi le « non » et son glissement, son effacement : une fois passées à l'extrême, les conduites n'essuient plus de rejet, elles subsistent et se transforment en « oui » contestataire. Bataille remet en question les mots et leur usage, où les affirmations n'affirment rien, où l'on ne nie rien non plus. Les valeurs, les existences se tendent aux limites « où s'accomplit la décision ontologique »[305], que l'on peut comprendre comme la réinterrogation sémantique et concrète des limites, de ce que l'on peut dire et ce que l'on ne peut toujours pas dire, à la suite d'une contestation. Mais Arnaud ira, à son tour, à la limite :

> « Quand l'excès est atteint, quand s'atteint l'excès, rien ne peut plus se dire, ne peut plus se penser. »[306]

Cette affirmation donne l'impression d'éroder tout ce que l'on a pu dire sur le sujet : comment l'extrême peut-il se donner à voir si l'on ne peut le décrire ? Et cela portant préjudice même aux textes de Bataille placés dans le domaine de l'excès : ils existent pourtant bien, ils sont preuve d'une certaine forme d'expression du langage de la transgression. Il faudrait rapprocher cette phrase d'Alain Arnaud de l'épuisement sémantique dont le langage serait victime. Le sens est poussé dans son extrême, la limite est vidée de son sens, l'interdit n'en est plus un : dans l'ivresse, définirait-on les mêmes choses ? Alors dans l'atteinte de l'excès, on ne peut plus penser parce qu'on épuise l'acte même d'ordonner les choses selon les règles conçues dans le limité. Pourtant, des codes subsistent, et si les choses peuvent paraitre crues ou étranges, elles ont aussi leur raison d'exister :

---

un des points générateurs des limites données au réel. Nous inclurons plutôt le péché dans un mouvement culturel prégnant.

[304] Michel Foucault, « Préface à la transgression », in *Critique* 195-196, Paris, Les éditions de minuit, 1963, p. 757

[305] *Ibidem*, p. 756.

[306] Alain Arnaud, *Bataille*, coll. « Écrivains de toujours », Paris, Éditions de Minuit, 1978, p. 68.

> « […] contester c'est aller jusqu'au cœur vide où l'être atteint sa limite et où la limite définit l'être. »[307]

L'être est, par définition, limité. Limité par ses gestes, son corps, donc limité dans l'espace, et aussi dans le temps, par sa mort et l'expérience qu'il en fait dans la communauté. Être, c'est aussi prendre des risques, allant à la limite de la rupture par la transgression et les limites, allant vers l'autre, le provoquant, modifiant l'altérité en altération. Épuisement, finalité, altération : autant de valeurs que de phases comprenant la transgression chez Bataille. Une transgression plutôt consensuelle, accordée avec ce que l'on peut penser d'une transgression : une notion anhistorique définissant un refus des codes, qui chez Bataille, ne suit aucun plan final. Il s'agit de braver l'interdit pour l'acte lui-même, sans penser à ses conséquences, qui doivent découler sur un nouveau prisme de compréhension du réel. Bataille porte l'excès complètement, en embarquant aussi son illimité et son impossible, sans pour autant chercher à transformer, à critiquer politiquement les règles pour en déduire de nouvelles façons de vivre. Pour Bataille, « La transgression n'est pas la négation de l'interdit, mais elle le dépose et l'emporte »[308], elle accepte de vivre dans l'ombre du limité. De même, on rapproche, avec Arnaud, la transgression et l'expérience des limites :

> « Si rien ne se distingue plus, faire l'expérience des limites, c'est en même temps faire l'expérience de leur transgression, et les transgresser, c'est dans le même mouvement les reconduire. »[309]

Mais on est en droit de se demander si cette expérience des limites n'est pas à placer dans le prolongement de l'expérience intérieure et du travail éponyme de Bataille, qui se rapproche d'un mode de compréhension du réel qui va plus loin, et en est, en quelque sorte, le vernis final. Un vernis loin de la brillance modèle, mais plus proche du grain que le menuisier travaille pour le faire disparaître. Bataille serait un mauvais menuisier parce qu'il ne donne pas à sa création un aspect propre, mais il repousse aussi les standards esthétiques des limites en laissant visibles les aspérités.

---

[307] Michel Foucault, « Préface à la transgression », in *Critique* 195-196, Paris, Les éditions de minuit, 1963, p. 756.
[308] ERO, p. 66.
[309] Alain Arnaud, *Bataille*, coll. « Écrivains de toujours », Paris, Éditions de Minuit, 1978, p. 97.

Il ne s'agit ni d'un discours, ni d'une opposition à la loi puisque la prenant comme telle, tout en s'encrant aussi dans le religieux profané, en refusant le caractère éthique permettant de mieux faire ressortir une dernière notion de son travail, peut-être l'aboutissement : le langage de la transgression ne serait-il pas celui de la mort, auquel on a retiré les notions de religion, de paix de l'âme, de repentance, de pêchés et du salut ?

> « Elle ne connaît ni passé ni avenir. Elle n'a de limite ni en son en-deçà ni en son au-delà, mais se meut dans l'infini des possibles, transgressant sans cesse toute limite, étant hors-limite, illimitée. »[310]

Sans référent temporel et sans une inscription dans une linéarité temporelle, l'expérience se dispense de limites spatiales et temporelles et navigue dans un infini des possibles, jouissant de son caractère multimodal. Elle fait partie de la représentation de la transgression de l'interdit chez Bataille, et construit une définition d'un sujet expérimentant l'illimité. La transgression réunit les hommes en ce qu'elle conteste les interdits qu'un groupe ressent : dans ce combat, on retrouve l'altérité, qui devient un semblable.

Opérant une césure nette dans le possible et repoussant les limites, on pense aussi au domaine du non-savoir : de l'impossible on ne peut rien dire. Seul ce qui est raisonnable doit entrer dans le possible, et ne laisse aucune place au hasard. La raison le pousse loin du champ des possibles, du contrôlable, parce que les phénomènes obéissent aux lois raisonnables, laissant le reste de côté, dans les extrêmes :

> « […] le cours des choses obéit *longuement* à des lois, qu'étant raisonnables, nous discernons, mais il nous échappe aux extrêmes. Aux extrêmes, la liberté se retrouve. »[311]

Retrouver la liberté est peut-être une issue qu'il conviendrait de peser : un plan final caché, par un souffle d'ironique pudeur, serait l'aboutissement de l'objectif de la transgression. Pour Michel Surya, deux étapes constituent le jeu transgressif chez Bataille avec, d'abord, un

---

[310] Alain Arnaud, *Bataille*, coll. « Écrivains de toujours », Paris, Éditions de Minuit, 1978, p. 43.
[311] LC, p. 313.

« glissement » qui conduit à saisir dans l'interdit transgressé un « degré supplémentaire d'intensité et de tremblement »[312], correspondant à une traversée des impossibles et de leurs horizons nouveaux, et de la peur induite par ce franchissement de barrières. Puis, le second moment est celui d'un glissement qui n'est plus transgressif : il s'agit d'une nouvelle loi suréminente remplaçant l'ancienne.

Dans ce raisonnement, il n'y a pas de mise en application rationnelle des extrêmes, sous peine de ne plus être cet extrême. On peut le contempler, mais pas le contrôler. On peut aspirer à l'extrême, sans le pouvoir, pour des motifs purement pratiques : car en plus de le vouloir, il faut arriver à *le faire*.

> « Une part de la vie humaine échappant au travail accède à la liberté : c'est la part du jeu qui admet le contrôle de la raison, mais détermine, dans les limites de la raison, de brèves possibilités de saut par-delà ces limites. »[313]

Les possibilités sont minces, ramassées : braver l'interdit, s'y lancer, en dehors des obligations sociétales, nécessite un engagement total de l'être. Tomber dans cette *part maudite* qu'est l'extrême n'est pas chose facile, et pourtant, il s'agirait d'obtenir un nouveau mode de compréhension de l'altérité, et de soi. Mais ce que l'on retient, c'est la manière dont les choses se fendent en deux parties : limite et illimité, mesure et démesure, communauté et solitude. Entre les notions, il y a une frontière que l'on pensait impossible à franchir, et pourtant : Bataille agit en passeur et, à rebrousse-poil de ce qui construit la morale et les lois, il vise un apex fédérateur. La scène est dressée, et les limites sont tendues : à nous de comprendre comment on passe de la pensée d'un auteur, à une critique factuelle, raisonnée sur des champs d'application durablement concrets : la philosophie apporte ses pierres en questionnant les fondements de la pensée de Bataille.

---

[312] Michel Surya, *Georges Bataille, La mort à l'œuvre*, Paris, Tel, Gallimard, 2012 (1ère édition : 1992) p. 489.
[313] LC, p. 313.

3.5 Philosophie de la limite

On l'a vu, on tient souvent Bataille pour un littéraire plutôt que pour un philosophe ; mais nous avons vu aussi que la valeur de ses écrits est telle que l'on peut la mobiliser pour conceptualiser la limite et ses jeux d'oppositions. Au sein des paradoxes et des idées qui se repoussent et se brouillent, où l'individu commun doit se recompiler dans une expérience intérieure solitaire, où ses actions se dépassent seules, les idées semblent ne pas s'assembler en une forme continue. Mais il ne s'agit aucunement d'un frein, mais plutôt d'une richesse d'idées à garder en tête, à réordonner et à faire fléchir jusqu'à leurs propres limites, en laissant les connections manquant de netteté dans leur approche : elles expriment le hasard du jeu et saisissent la liberté des mouvements d'expression. Il faut apprendre à maîtriser le hasard pour exprimer la raison et aller contre celle-ci : la liberté d'actions est, pour Bataille lu par Besnier, dans le hasard du réel.

> « La philosophie, si elle est l'être s'efforçant d'atteindre ses limites, a d'abord en la personne du philosophe à résoudre un premier problème : cette occupation (s'efforcer d'atteindre ses limites) est-elle urgente ? pour moi ? pour l'homme en général ? »[314]

Est-il préoccupant de savoir se limiter, et jusqu'à quel point ? Sûrement plus qu'à certaines époques, parce que la pensée évolue avec son temps et se sent nécessaire à l'élaboration d'une compréhension nouvelle. Est-ce un *primum vivere* pour autant ? Bataille, en se plaçant dans la mouvance surréaliste, entend oser de nouvelles conceptions.

> « A l'opposition du "bien" et du "mal" Bataille substitue l'opposition du *sommet* et du *déclin*. Le sommet c'est l'excès, l'exubérance des forces, ce qui porte à son maximum l'intensité tragique ; le déclin c'est tout ce qui tend à préserver l'être dans ses limites et à l'enrichir : antinomie de la dépense et de la conservation. Le sommet, c'est-à-dire l'inaccessible (à la manière du château de Kafka), se dérobe sans fin à notre approche, se dérobe *dans la mesure où nous en parlons*. »[315]

---

[314] MM, p. 201.
[315] Jean-Michel Rey, *L'arc*, n°32, p. 21.

Dans cette mouvance réhabilitant Nietzsche, Bataille reprend à son compte l'idée du sommet Nietzschéen représentant l'élévation de l'âme : l'auteur tend vers le sommet, sans jamais l'atteindre : l'écart entre l'avancement et le but reste illimité, intouchable, afin de satisfaire au modèle de la finalité sans fin, en dehors de la nature du projet, dont l'auteur demeure attaché. Il faudrait atteindre le sommet alors que les grillages nous empêchent d'aller plus loin. C'est une invitation pour Bataille, qui s'empresse d'aller voir ce qu'on lui cache, ce qu'on nous cache pour définir un être limité, aux actions démesurées. En renversant les croyances établies, le sommet entrepose tout ce qui est mal qui est, en définitive, un bien. Au sommet, on retrouve les vices, les crimes, la dilapidation, le luxe. Tandis que le déclin regroupe les formes de bien dont la stabilité de l'être fait partie, mais sont, au contraire, un mal. Toutefois, atteindre le sommet, c'est stagner et entamer un irrémédiable déclin. On notera donc que le sommet n'est pas une fin, et n'est pas non plus un usage, mais il est un mode d'être où les oppositions de nature se confrontent :

> « [L'être] est l'inadmissible et n'admet, ne tolère ce qu'il est que rendant son essence plus profonde : inadmissible, intolérable ! Perdu dans un dédale d'aberrations, de surdités, d'horreurs, avide de tortures (d'yeux, d'ongles arrachés), abîmé d'en finir dans la contemplation satisfaite d'une absence. Qu'on ose espérer une issue, amendant ceci, maudissant cela, dénonçant, condamnant, décapitant ou excommuniant, privant (paraît-il) de valeur (de sens) ce que d'autres…, engage une nouvelle platitude, une férocité nouvelle, une nouvelle hébétude hypocrite. »[316]

Le lecteur est frappé par l'irrecevabilité de l'être telle qu'elle il est décrit ici : l'individu aspire au désordre et le fait savoir : les exemples ne manquent pas, et évoquent des sévices physiques mutilatrices, au nom d'une inspiration nouvelle. Comme des promesses bienvenues parce qu'elles font un pas vers des progrès pour le sujet, ce regain d'activité créatrice conjugue une platitude que l'on rapproche du terme de plénitude, un repos et un bien être de soi, combiné à un état féroce de conquérant. Quant à l'hébétude hypocrite, elle serait celle d'un individu surpris par ce qu'il découvre et les levées d'indignations produites par quelqu'un déclarant être avide de tortures…

[316] MM, p. 199.

Hypocrite est celui qui se dit choqué par les affirmations mais qui alimente, en lui-même, cette recherche de sommet, qui a envie d'investir ces moyens d'extériorisation (les ongles en préhension des corps, les yeux qui regardent ce qu'il se passe) : l'hypocrisie malsaine du sens commun choqué par ce qu'il voit, ce qu'il entend, comme s'il était choqué de ce qu'il se passait sous ses yeux. Aux yeux de Bataille, la nature humaine relève d'une forme d'hypocrisie car elle désire la transgression sans se l'avouer à elle-même. Sauf une certaine mouvance et quelques surréalistes entrechoquant l'inadmissible et son reflet vertueux, à la manière d'un Breton fusionnant l'humour avec ce qui ne l'est pas. L'humour noir est subversif pour Breton, et se caractérise par la production d'un comique résultant d''une situation qui a tourné à l'explosion, qui a tendu les protagonistes de l'histoire où la situation a dégénéré dans un dénouement devant produire rire, et désolation, gêne, angoisse. Rire et angoisse sont aussi des domaines qui abondent chez Bataille, parce qu'ils traduisent bien l'ambivalence du sujet plongé au XXe siècle. Dans les éléments provoquant le rire, Breton dresse dans *Anthologie de l'humour noir*, un état des lieux de l'humour noir, où les auteurs sont répertoriés. L'humour est une « révolte absolue de l'adolescence et la révolte intérieure de l'âge adulte », augmentée en « révolte de l'esprit »[317]. Provocation, dépassement de la subjectivité dans un dépassement de l'objet visé pour en ressortir un humour objectif, un humour de l'objet par le sujet. L'humour est alors objectif, et son contexte aussi : reste encore le problème de la réception de cet humour et les tentatives, parfois veines, d'expliquer le comique aux individus trop ancrés dans leur subjectivité. Il en va de même par les mouvements de transgression et de radicalité des êtres et des actes, qui demeurent en marge des pratiques et que l'on repousse au nom de la zone de confort que l'on souhaite préserver. Ainsi, les volontés individuelles de dépasser les limites se heurtent aux altérités qui se tiennent en marge du mouvement, voire même qui le condamnent.

[317] André Breton, *Anthologie de l'humour noir*, Paris, Jean-Jacques Pauvert, Le livre de poche, coll. « Biblio », 1966, p. 12.

3.6 Autrui dans la question des limites

La question de l'altérité surgit, où l'autre est l'intervenant moral jouant le rôle de régulateur lorsqu'il juge de mes actions, endossant aussi le rôle de *dérégulateur* car l'affranchissement des limites est aussi une recherche de nouvelles régulations… Derrière l'homme cultivé, armé de son meilleur savoir-vivre garantissant autant de vivre ensemble que de freins moraux actionnés au nom d'une liberté juste pour tous, se cache une animalité dissimulée. On active alors un parallèle où l'on place, d'un côté, l'homme et la culture, et, de l'autre côté, l'animal et la nature. En définitive, cela revient à placer le respect en valeur intrinsèque à la morale, tandis que, à l'état de nature, seuls les rapports de forces éloignent ou rapprochent les animaux. Dans les deux situations, que ce soit dans un monde de culture ou de nature, les distances entre les individus se mesurent selon les limites qui s'instituent, qu'elles soient morales, ou dynamiques. On entend par dynamisme tout rapport de force (où l'issue est la mort de l'autre, de celui qui a joué avec les limites, qu'elles soient territoriales ou comportementales dans le cas d'une société primitive proche d'un ordre naturel) induit par un dépassement de domaines, là où c'est la loi qui régirait, passivement lorsque c'est par peur, ou activement lorsque les sanctions tombent, les espaces de chacun. La transgression est l'insémination d'un dynamisme individuel au sein d'une communauté fixée dans un système passif de répressions.

Transgresser, c'est opérer un mouvement de transfert de soi, vers l'autre où l'on altère l'altérité par sa propre conduite. Dans ce mouvement permis par une levée de l'interdit n'entraînant pas sa suppression, l'illimité se découvre. L'impulsion donnée par la volonté de se faire une chance dans ce jeu nécessite le bousculement des règles :

> « Il faut passer par le désordre, la violence, le déséquilibre pour faire l'expérience de la transgression. »[318]

[318] Alain Arnaud, *Bataille*, coll. « Écrivains de toujours », Paris, Éditions de Minuit, 1978, p. 101.

Autrui prétend être une limitation invitant au respect des « méditations structurantes », pour reprendre la formule de Besnier[319], correspondant aux lois, normes, symboles que l'on retrouve dans la posture de l'altérité limitante, limitant les dynamismes, favorisant la passivité dans l'activité humaine. Avec Bataille, ce sont toujours les mêmes choses qui se jouent, avec l'opposition formelle de deux entités distinctes, et dans tous les domaines : la construction d'un sujet transgressif, l'économie dépensière où l'on dilapide les biens, et la même invitation, ancrée dans son acception purement politique, où l'on servirait la cause morale en « [résistant] à la tentation de s'en remettre au légiste du soin de fixer les limites en deçà desquelles nous cessons de représenter l'humanité. »[320].

Chez Bataille, l'acte de transgresser est un moyen de refuser d'écouter le législateur. L'irrespect est total, puisqu'en plus de concerner les codes et les rapports avec autrui, l'expérience de l'illimité passe aussi par un refus catégorique de s'en remettre à la loi, ces mêmes lois définissant l'univers dans lequel un individu est considéré comme tel. Jouer avec les limites, c'est jouer avec son statut d'individu. Mais accepter cette assertion, c'est accepter de ne plus être homme lorsque l'on franchit les barrières légales. Et c'est contre cette conception que se dressent les auteurs comme Bataille : ne suis-je pas plus qu'un homme lorsque je refuse de me soumettre, de bloquer mes idées ? Plus qu'une remise en question d'autrui, c'est bien dans une dimension politique au sens de la gestion d'une communauté, d'un groupe d'individus ayant en commun un dénominateur (que ce soit un standard de vie, une unité de force, etc.) que Bataille désirerait faire voler en éclats. Reprenons les thématiques du sommet que l'on n'atteint pas, et qui symbolise l'illimité que l'on cherche à obtenir, mais qui fait aussi écho à un impossible.

En épuisant la totalité des possibles, n'est-ce pas l'épuisement des notions mêmes, des idéologies qui survient ? Et, finalement, est-ce atteindre les propres limites de la philosophie, et la

---

[319] Jean-Michel Besnier, *Éloge de l'irrespect*, Paris, coll. Descartes et Cie, 1998, pp. 28-29.
[320] *Ibidem*, p. 31.

compréhension du réel ? À force de tout mettre à terre, sur quoi monter pour espérer atteindre le sommet ? Et finalement, « […] que signifie la contestation – politique, de fait – de l'ordre établi ? »[321]

C'est Bataille qui pose la question : la contestation du pouvoir relève du pouvoir de contestation : un système politique installé est, d'abord, une contestation qui s'est auparavant installée et développée. Cela revient à poser la question de la souveraineté d'un système. Il faut toutefois nuancer le propos en distinguant la contestation de Bataille à une pulsion révolutionnaire : on ne cherche pas à se révolter pour faire émerger un système nouveau, on conteste tous les systèmes possibles et imaginables. Bataille refuse la révolution mais chercherait une nouvelle morale qui dépasserait les limites de la morale classique fondée sur le souci de l'avenir[322].

Transgresser, c'est remettre en question des habitudes. Dans cette nouvelle remise en jeu des éléments, l'inconvenant doit devenir le conventionnel. La transgression aurait un lien avec le rapport de souveraineté chez Bataille, en revendiquant le pouvoir au nom de ce qui excède la nécessité servile, étouffante. Mais la souveraineté associée au commandement est battue en brèche :

> « […] la souveraineté qui se veut souveraine, abandonne à coup sûr le *pouvoir* à ceux qui veulent le tenir authentiquement de l'inéluctable nécessité. »[323]

La souveraineté est révolte, et s'éloigne de tout exercice du pouvoir : elle n'a de souverain que le nom, ce n'est pas une représentation *verticalisant* les rapports humains. Une opération souveraine doit culminer, faire tendre l'exigence individuelle au-dessus du reste : « on ne peut à la fois se subordonner à quelque résultat ultérieur et "être souverainement" »[324], et cela confirme l'impossibilité à atteindre un sommet, à poser un but final. Être souverain, c'est demeurer sans buts

---

[321] MM, p. 221.
[322] Michel Surya, *Georges Bataille, La mort à l'œuvre*, Paris, Tel, Gallimard, 2012 (1ère édition : 1992) p. 491 *sqq*.
[323] MM, p. 221.
[324] *Ibidem*, p. 203.

afin de pouvoir tout explorer et tout remettre en question. Dans quel registre placer la remise en question induite par l'expérience intérieure, où tout doit se refondre dans un nouvel univers, malgré ses conclusions choquantes ? Est-ce louable de rechercher le sommet ?

Dans l'opération souveraine, la pensée est souveraine. Il n'y a pas de subordination possible et de position dominante : on détache la figure du Monarque de la souveraineté. Être souverain, c'est rechercher une supériorité conceptuelle, de pensée, se plaçant au-dessus ce qui est limité. L'individu est son propre souverain, et élimine la position de souveraineté. Mais Bataille utilisera aussi un autre terme pour parler du processus animant la transgression ayant rapport avec le bouleversement des limites codées par un pouvoir politique, par une communauté, par des croyances (et par croyance morale). Il s'agit du terme de *méditation*, faisant le lien avec l'expérience intérieure et le livre éponyme, rappelant combien le processus Cartésien est suivi :

> « Précédemment, je désignais l'opération souveraine sous les noms d'*expérience intérieure* ou d'*extrême du possible*. Je la désigne aussi maintenant sous le nom de : *méditation*. Changer de mot signifie l'ennui d'employer quelque mot que ce soit (*opération souveraine* est de tous les noms le plus fastidieux : *opération comique* en un sens serait moins trompeur) ; j'aime mieux *méditation* mais c'est d'apparence pieuse. »[325]

Bouleversement syntaxique pour Bataille, qui continue à *brouiller* le jeu philosophique en changeant les référentiels avec le changement de définition des mots. On sait pourtant que le philosophe connait le poids de la langue et sait que chaque élément a son importance. Il remplace la souveraineté, évoquant un acte fort de prise de pouvoir, par une méditation, c'est-à-dire un acte introspectif de latence qui n'induit plus une recherche du sommet de la connaissance.

> « Dans la méditation, le sujet, excédé, se cherche lui-même. Il se refuse le droit de rester enfermé dans la sphère de l'activité. […] Le sujet résolu se cherche lui-même, se donne à soi-même rendez-vous dans une ombre propice. Et plus entièrement que par un toxique, il se met lui-même en jeu, non des objets. »[326]

---

[325] *Ibidem*, p. 219.
[326] *Idem*.

Entre une méditation qui pèse une aventure introspective et une action vive où l'on transgresse sans réfléchir aux conséquences induites, l'aventure Batailléenne est, sans arrêts, dans le carambolage d'idées et de positions majeures. L'action se heurte à la réflexion, sans que l'on puisse dresser une frontière délimitant les postures. La philosophie est une étude, une recherche des frontières, et elle a tendance à se défausser avec Bataille, où le domaine des mots et de leur portée est mouvant. Le glissement continu des domaines rend l'analyse compliquée, si bien que l'on se demande comment on a pu arriver à un tel état d'instabilité. La réponse est dans le mouvement même de la transgression, à rapprocher de la négativité. Mais en évoquant la négativité, tout un pan de la pensée de ce genre arrive :

> « Allant d'un extrême à l'autre, d'un désir à l'autre, de l'affaissement à la tension exaltée, que le mouvement se précipite, il n'y a plus que ruine et vide. Nous devons limiter des parcours assez stables. Il n'est pas moins pusillanime de redouter la stabilité fondamentale que d'hésiter à la rompre. »[327]

Bataille nie et appelle à la négation pour affirmer l'impossible. Limiter, est-ce nier ? Il y a un peu des deux dans l'approche de l'auteur sur le fait de transgresser pour faire tomber des limites qui cachent des choses sur lesquelles il faut s'attarder. Il faudrait sortir d'un état manquant de courage pour plonger dans le domaine bouillonnant de l'interdit : c'est une audacieuse invitation de la part de Bataille qui a fait paraitre ses ouvrages au contenu érotico-provocateur sous pseudonyme : il n'y a qu'un pas entre la mise en application des idées dans le réel, et la réalité elle-même.

> « Mais comment […] pourrais-je renoncer à votre sottise ? Quand je sais que sans elle, je ne serais pas ! Que serais-je […] si je n'étais pas complice de vos erreurs ? »[328]

Comme s'adressant à son lectorat – restreint, averti et au fait de ce que l'auteur est capable de produire –, il inverse le mouvement selon lequel nous le tenions pour responsable des tenues individuelles affleurant l'impossible, naviguant sur les flots tumultueux de l'illimité. Et c'est

---

[327] LC, p. 265.
[328] MM, p. 199.

pourtant l'individu que Bataille rend coupable, en *causa sui* : en ligne de mire, la guerre sans aucun doute, qui conditionne l'auteur à l'écriture de ses récits, alimenté par la nature humaine. Il reste néanmoins responsable, voire coupable de ce qu'il écrit, mais aussi complice de l'environnement ambiant, au même titre que toutes les autres figures de la pensée. Une *Politique de l'Impossible* qui n'est pas sans rappeler l'étude éponyme de Jean-Michel Besnier qui va dans le sens d'un Bataille rejetant tout, niant un possible limité au profit d'un impossible pensable, constructible, viable, dans lequel les *sottises* sont permises, même encouragées :

> « Si je fais un dernier effort, allant au bout de la possibilité humaine, je rejette dans la nuit ceux qui, par une lâcheté qui ne s'avoue pas, se sont arrêtés en chemin. »[329]

Un dernier effort vers l'impossible, avec le courage et la détermination qui rappelle d'abord les éléments que nous avons lancés en préambule : la transgression est ce mouvement d'épuisement de valeurs et portant à la rupture le sujet lui-même, le mettant en situation d'échec vis-à-vis de sa conduite devenue incontrôlable, avec le sentiment de faute et de culpabilité induits où « […] nous ne pouvons ajouter au langage impunément le mot qui dépasse tous les mots. »[330]. Cette profanation vidée de sacré trouve pourtant son sens dans un moment où l'esthétisme contemplatif des formes transgressées est une posture réflexive penchant plutôt dans le domaine du savoir. Dans un monde qui tend dans le profane, la transgression devient la dernière ligne de partage de différentes idées et conceptions vidées de sacré, où cette absence de Dieu cherche à être comblée. La religion, chez Bataille, serait celle de la sexualité et s'adresse à un manque à satisfaire. La pensée de Dieu est rejointe par celle de la sexualité, les deux se retrouvant étroitement liées dans sa dégénérescence d'une part, et sa régénération d'autre part où l'illimité devient une quête, dans un jeu où le sujet est au centre des attentions, et des actions. Lorsque le lecteur de

[329] *Ibidem*, p. 234.
[330] Michel Foucault, « Préface à la transgression », in *Critique* 195-196, Paris, Les éditions de minuit, 1963, p. 754.

Bataille s'empare de *L'érotisme*[331], c'est une nouvelle schématisation d'une ligne de crête mince où il faut marcher, où les domaines de franchissements et de repousses sont représentés.

3.7 Le lien entre érotisme et transgression

En remontant à l'individu et à ses inclinations propres, initiées par *L'expérience Intérieure*, ce voyage solitaire a besoin de sa justification. Le moteur premier de la découverte de soi ne se trouve pas seulement dans une volonté scientifique, mais aussi dans une découverte érotique de ce qui nous entoure, au-dessus des limites. L'érotisme place l'individu dans une solitude nouvelle, recouverte d'un voile de secret, car cette expérience est en dehors de la vie ordinaire, publique. C'est un sujet interdit et tabou, faisant écho à un interdit qui n'est jamais catégorique, car la transgression est d'abord le témoin de barrières franchies.

> « […] les barrières ne sont pas simplement levées, même il peut être nécessaire, au moment de la transgression, d'en affirmer la solidité. »[332]

La levée de l'interdit par la transgression, c'est-à-dire ce mouvement de levée de barrière, n'est pas une annonce de sa suppression pour autant, mais plutôt une manière de montrer que le socle conceptuel, culturel, moral (ou les trois notions réunies) n'est pas à déconstruire. Alors, est-il à renforcer ? Ces interdits, connus, que l'on remet en cause au nom de leur irrecevabilité fondent pourtant le socle de la société humaine et son monde de la raison et cherchent à tempérer les sentiments violents. Mais ces sentiments violents ne peuvent être éliminés, et Bataille semble en avoir conscience. Il ne cherche pas à dessiner une utopie fonctionnelle où la frontière entre bien et mal est tranchée, murée : il parle bien de barrières perméables mais dont l'existence est vraisemblablement nécessaire. Toute transgression de l'interdit est permise, voire prescrite, ceci afin de plonger dans une expérience de soi par la mise à l'épreuve des limites données. Mais Bataille

[331] Georges Bataille, *L'érotisme*, (1957) in *Œuvres Complètes*, vol. X, Paris, Gallimard, 1987.
[332] ERO, p. 68.

fait remarquer qu'à force de lever des barrières, elles restent ouvertes, et d'autres sont construites plus en amont : « Il y a de nos jours une atténuation de l'interdit […]. »[333]

Une atténuation de l'interdit qui naît dans la montée en force des contestations : en France, Bataille ne connaîtra pas les événements de mai 1968 mais ils sous-tendent sa réflexion. Les interdits, les castes, les inégalités : comment parler de limites, sont-elles bien placées ? C'est une question ouverte de philosophe, qui nécessite une analyse du concept de limites et de leur transgression. Si l'être se révèle dans la transgression pouvant aussi être une ouverture érotique, comment articuler cette exigence symbolique à celle, nécessaire, du contrat inviolable entre les membres d'une même société… Doit-on en soulever son impossibilité ?

3.8 Le frein d'une politique d'impossibilités

Besnier propose une application palpable de Bataille sur le mode du politique dans son sens large, embrassant le système en lui-même, ses codes et ses citoyens. Les débordements sociaux sont la représentation d'une réappropriation, de la part des individus, de leur moyen de communiquer, que le corps législatif cherche, de son côté, à réduire au silence. On s'en remet à ce qui est illégal, c'est-à-dire ce qui n'est pas permis par le législateur, à savoir l'acte de violence envers les structures représentatives du pouvoir : communiquer à l'illimité en brûlant les limites, pour mieux les mettre en lumière. Après le conflit mondial, l'époque était aux idées nouvelles : la refonte du système, les leçons prises après les faits marqués et marquants de l'Histoire emporte la philosophie à se questionner sur les actes destructeurs qui venaient d'avoir lieu : le crayon de la guerre n'a laissé aucune page blanche, les sujets de réflexion sont nombreux. Depuis 1918 jusqu'à la guerre froide, les faits marquants se sont succédés, avec, en dénominateur commun, le même mot d'ordre : le pouvoir des armes à feu est remplacé par le pouvoir idéologique (comme celui qui a pu tenter de justifier la construction de camps de la mort, signe d'une nouvelle forme de mal

[333] *Ibidem*, pp. 246-247.

radical) et signant, chez Bataille, l'arrêt de réflexions autour de la mort[334] pour parler davantage du mal.

Amorale, apolitique, la philosophie de Bataille dresse davantage de refus que d'affirmations. Si l'on entend par *politique* un ensemble de façons d'agir dans des situations données, alors celle de Bataille est, sans aucun doute et pour aller dans le sens de Besnier, celle de l'Impossible. À notre époque où tout devient possible et où l'on parle volontiers d'un pouvoir libérateur et ouvreur d'un champ de possibles, Bataille ouvre des impossibilités. Le « oui, nous pouvons ouvrir des possibilités » se transpose dans un « oui, nous pouvons faire l'impossible » : en transcendant les possibles, la politique de l'impossible de Bataille est une invitation sans réelle application :

> « L'impossible n'est pas le terme d'un projet – pas plus que la révolution n'avait réellement, avant-guerre, de fin extérieure à l'ébranlement affectif qui cristallise la subversion des opprimés. »[335]

Son socle repose sur une transcendance de l'impossible, sans finalité réellement établie : elle est un moyen d'atteindre une nouvelle connaissance de soi pour construire une nouvelle communauté tenant par d'autres moyens que ceux de la société des possibles. Dans notre voyage sur la pensée des limites chez Bataille, nous avons mis en lumière comment l'auteur imaginait la différenciation entre les limites et l'illimité par la transgression, cela aboutissant à une réflexion autour de la construction d'un monde de possibles, et un autre d'impossibles où les éléments s'assemblent et font système. Pour asseoir un mode d'application concret à cette invitation aux conduites que l'on tient *aux limites du possible* et frôlant l'impossible à la manière d'une automobile dirigée à ses limites d'adhérence, le déclencheur de cette approche est, avant tout, la décision du sujet, ancrée, pour Bataille, dans une morale particulière. Cette morale placée au-dessus de la

---

[334] Michel Surya, *Georges Bataille, La mort à l'œuvre*, Paris, Tel, Gallimard, 2012 (1ère édition : 1992), p. 528.
[335] Jean-Michel Besnier, *La politique de l'impossible*, *op. cit.*, p. 236.

morale – une hypermorale pour reprendre Surya[336] – est une morale *souveraine* de l'instant individuel, de l'intensité :

> « Non moins que d'en interdire l'accès facile et dangereux, il est nécessaire de retrouver le domaine de l'instant (le royaume de l'enfance), et cela demande la transgression temporaire de l'interdit. »[337]

Ce qui importe désormais, c'est de faire fi des considérations cartésiennes qui veulent donner une consistance correcte aux choses. Bataille et sa philosophie de la solitude cherchent les réponses dans le sujet isolé, ce sujet qui recherche l'émancipation en lui-même plutôt qu'en dehors. De cette expérimentation, l'individu en ressort illimité et ouvert sur de nouvelles possibilités à explorer :

> « La fatalité des êtres finis les laisse à la limite d'eux-mêmes. Et cette limite est déchirée. (D'où le sens déchirant de la *curiosité* !) »[338]

Le déchirement de Bataille est celui des codes, des règles, des habitudes morales convenues par un système social garant d'une cohésion. Mais ce semblant de système cohérant ne peut plus fonctionner. La tenue tranquille aux limites n'est pas *possible* : c'est ici qu'intervient la conduite au-delà de ce qui est permis : cet acte de dépassement, transgressif, est une curiosité. Et l'usage de ce mot embarque avec lui toute l'innocence induite, une innocence de ce que l'on trouvera dans l'illimité. Le mot de transgression, trop connoté, trouve son penchant plus adéquat avec le fait d'être curieux de ce qu'il se passe de l'autre côté du miroir, au sommet :

> « Comme le Château de Kafka, le sommet n'est à la fin que l'inaccessible. […] De même que le sommet n'est à la fin que l'inaccessible, le déclin dès l'abord est inévitable. »[339]

---

[336] Michel Surya, *Georges Bataille. La mort à l'œuvre*, *op. cit.*
[337] Georges Bataille, *La littérature et le mal*, in *Œuvres Complètes*, vol. IX, Paris, Gallimard, 1979, p. 180.
[338] AL, p. 407.
[339] Georges Bataille, « Thèses fondamentales sur le péché », in *L'Arc*, n°44, Paris, 1971, p. 41.

Un sommet qui, s'il est allégorique et inatteignable, implique qu'on lui dessine son autre versant. La hauteur atteinte en niant les possibles se transformerait ensuite en un nouveau champs. En hégélien, Besnier semble prolonger la dialectique interrompue de Bataille :

> « Et si le système au sommet, est dit s'annuler, ce n'est pas au sens où l'on dirait d'un interdit qu'il tombe, mais au sens où, s'annulant, se mettant en cercle - "composant un ensemble circulaire, embrassant tout entier le développement de l'esprit dans l'histoire"-, il désigne ainsi l'exclusion qui le fonde, exclusion que désignent l'excès, la violence, l'impossible ou l'ivresse du non-savoir. »[340]

En s'écrasant sur lui-même, en fondant, le sommet devient un cercle concentrique où l'impossible est le centre de gravité des possibles. Il s'agit d'un dépassement de la situation initiale, où la figure de l'impossible inatteignable serait finalement au centre de toutes les attentions. Bataille devient, par le même coup, la proue d'une façon particulière de penser un impossible placé au centre des attentions. On découvre l'impossible en passant par les possibles : une fois énumérés, explorés, il reste à franchir, par le biais de la transgression des interdits et de la violence induite, des nouvelles impossibilités béantes, curieuses, élévatrices : « mot mana » pour Besnier, un pilier fondateur pour nous, les limites tombées au nom de l'Impossible font partie de Bataille et fondent toute sa politique. Viennent se greffer, par-dessus, les données de la dépense illimitée, la constitution d'une communauté de solitudes, et toute son esthétique :

> « La politique de l'impossible est la meilleure voie pour découvrir la politique du possible qui ne peut être qu'une inconnue à plusieurs solutions. »[341]

Aucune question en suspens n'est élucidée. Si l'on comprend mieux comment les limites jouent en faveur de leur propre implosion pour placer l'impossible en point générateur d'une totalité transcendant les interdits, on ne peut encore comprendre comment, d'un point de vue politique pur, le système peut fonctionner : en associant des mots forts comme violence,

---

[340] Jean-Michel Besnier, *La politique de l'impossible*, *op. cit.*, p. 152. Cite Bataille, *La littérature et le mal*, Gallimard, 1957, p. 124.
[341] *Ibidem*, p. 238. L'auteur cite Georges Bataille, Lettre à J. Lindon, in *Œuvres Complètes*, vol. III, p. 521.

transgression, interdits, limites, impossible, il est difficile d'en avoir une vision équilibrée et viable. Les pistes brouillées semblent convenir à l'auteur :

> « Dans le mal pur, on ne veut nullement le bien de l'homme, mais on n'ignore pas que le bien de l'homme n'est pas le bien, que son mal n'est pas le mal. »[342]

Mais cette complaisance au sein d'un monde brouillé n'a pas l'air de déranger. Si, de prime abord, on peut se demander où veut en venir le philosophe, il semble que le dénouement se trouve dans les notions de bien et de mal. Définies selon une loi morale, elles sont rendues caduques par les excès de curiosité de Bataille, qui n'en n'oublie pas pour autant de définir la moralité de manière accessible, frôlant même la provocation par sa simplicité :

> « Ce qui est moral, ce qui est bien, c'est plutôt d'être gentil, enfin de bien se conduire, d'être en accord avec les lois, de ne pas nuire à autrui, d'être un bon père de famille, de faire son devoir dans toutes sortes de circonstances et de mériter l'estime de ses concitoyens. »[343]

Faire le bien inclut l'action en elle-même : le bien renvoie à l'action qui l'a vu naître, et non par son utilité intrinsèque à l'action mais par la finalité extrinsèque de l'action. Un point de vue finaliste qui dérange Bataille parce qu'il réinscrit l'action dans le temps à venir, et non l'instantané d'un temps à tenir. C'est alors que se pose la question du regard à porter sur celui qui se place dans l'excès :

> « Je veux bien que tout le monde tombe d'accord sur le fait qu'un état de choses agréable doit être recherché, mais pourra-t-on encore à ce moment condamner son prochain lorsqu'il nous dit qu'il s'en moque et qu'il passe outre ? »[344]

Peut-on en vouloir à celui qui ne recherche pas le bonheur ? Doit-on sanctionner moralement quiconque cessant de se conformer aux lois, de se conformer au « bon sens » ? Bataille n'est pas en accord avec la posture commune qui consisterait à refuser une conduite qui se placerait en dehors du bien. C'est une posture « discutable » pour l'auteur qui mobilise l'écart entre la raison

---

[342] LP, p. 44.
[343] Georges Bataille, Conférences 1947, *Le mal dans le platonisme et dans le sadisme*, p. 366.
[344] *Ibidem*, p. 367.

rigide et l'homme, flexible : la raison ne peut pas commander tous les actes des hommes, des actes donnés comme moraux peuvent dépasser ces mêmes actes, et c'est bien parce qu'il y a dépassement qu'on ne peut pas calquer les codes moraux à la raison des Hommes. Cette partie d'imprévu, détachée des codes et du temps, est ce que Bataille entend développer, malgré les réactions qu'elle peut susciter :

> « Et il est naturel qu'une protestation s'élève, comme il est naturel même qu'indéfiniment l'homme continue, comme un chien qui courrait après sa queue, à se bien conduire, simplement pour que d'autres hommes continuent à se bien conduire […]. »[345]

Bataille place le comportement moral dans l'ordre naturel de l'individu, et cet élément supplémentaire apporte des informations sur l'ordonnancement imaginé, avec des individus naturellement enclins à respecter les lois : il faudrait un effort supplémentaire pour dévier ses actes et ouvrir les possibilités… à l'impossible, devant conditions essentielles au développement de l'individu. Un nouvel ordre naturel s'établit, et, avec lui, s'organise une nouvelle compréhension du pouvoir individuel, et collectif :

> « Il est nécessaire de reculer, mais il est nécessaire de sauter, et l'on n'a peut-être reculé que pour mieux sauter. […] Il y a dans cette brutalité qui ne peut pas se connaître de limite, de quoi faire reculer en tout cas, avant de sauter.»[346]

Bataille concède les difficultés logiques qui sont induites par une telle conception de l'ordre des choses naturelles. Si le projet peut rebuter, il n'en est pas moins utile pour construire un individu au pouvoir augmenté par un rayon d'actions plus important, parce qu'il ne se cantonne plus à la limite, et qu'il la franchit. Les nouvelles compréhensions et les nouveaux biais offerts par le *saut* dont l'auteur parle, figurent bien le franchissement d'un obstacle qu'est le système réglé. Ce saut suppose de nier ce qui était établi. En allant aux extrêmes, c'est l'impossible qui est recherché, et Bataille l'assimile au néant qui serait déjà un signifiant très porteur de sens :

---

[345] *Ibidem*, p. 371.
[346] *Ibidem*, p. 372.

> « Comment n'aurais-je pas de reconnaissance aux philosophes de tous les temps dont les cris sans fin (l'impuissance) me disent : TU ES L'IMPOSSIBLE ? Comment n'aurais-je pas, qui mieux est, une adoration pour ces voix répercutant dans des silences d'étendue infinie la méconnaissance que les hommes ont d'eux-mêmes et du monde ?»[347]

Si Bataille est l'impossible et qu'il le revendique, c'est parce qu'il se prend au jeu de celui qui détourne le sens commun, et se plait à renverser les tendances. Mais loin d'imaginer des situations fictives, elles sous-tendent un constat qui tient de l'évidence, à savoir un manque de connaissance *a priori* du monde environnant : alors que les découvertes scientifiques vont bon train, la guerre voit la naissance de progrès industriels, et de technologiques de pointe. Cette période d'oppositions marquées et marquantes prouve combien le siècle est celui des oppositions impossibles, et se comprend avec Bataille, qui ajoutait à quel point « L'essentiel est [dans] l'aberration. »[348], c'est-à-dire que les oppositions de nature entre les termes renvoyait précisément à l'ordre du monde, invitant les individus à se tenir, alors même que la tenue était intenable. Ces i*ntenables limites* poussent vers un champ d'impossibilités propres, impropres et constitutives d'un nouvel individu au sein d'un système repensé.

3.9 La transgression est-elle une négativité ?

On a pu voir que Hegel élabore système de pensée clos où l'historicité est bouclée : le philosophe Allemand est celui qui aura refermé le cercle de l'histoire, et de la philosophie. Que dire ensuite, une fois que l'histoire est terminée ? En se plaçant à sa suite, Bataille offre une œuvre qui ne crée pas d'histoire. Alors que Hegel relevait dialectiquement les négations, Bataille les nie en bloc, montrant aussi que la capacité de négation n'en est pas moins celle d'une création de quelque chose :

> « La négativité est l'action, l'action consiste à prendre possession des choses. Il y a prise de possession par le travail, le travail est l'activité humaine en général, intellectuelle, politique,

[347] MM, p. 204.
[348] *Ibidem*, p. 204.

> économique ; à quoi s'opposent le sacrifice, le rire, la poésie, l'extase, etc…, qui sont les ruptures des systèmes fermés *prenant* possession. »[349]

L'action est négation de soi, aliénation : la rupture de ces négations, ou plutôt leur négation suivante se place dans la mobilisation d'autres idées sacrificielles, poétiques, et finalement esthétiques : la remise en cause du système fermé mobilise une esthétique transcendantale qui prend, chez Bataille, une forme extatique, une forme de rire des choses telles qu'elles sont. Par la négativité, il y a remise en question et détournement de l'ordre naturel accepté grossièrement.

Bataille reprend, en partie, le sillon de Hegel en faisant de la négativité un élément constitutif de l'individu, encore plus élémentaire que les lois morales, venant, pour leur part, bien après le processus visant à nier ce qui est, pour ébranler les certitudes et apporter une autre lumière aux individus. Le *saut* est cet élément métaphysique éclairant et déchirant qui explique que la conduite aux limites est négation d'un socle : l'action soulève des questions sur le possible limité que l'on transgresse, d'un bond par-dessus la ligne tracée.

> « La négativité est ce double mouvement de mise en action et de mise en question. De même, la culpabilité se lie à ce double mouvement. L'homme *est* ce double mouvement. »[350]

Ce double mouvement représenté par l'individu est tiré entre deux exigences : celle de la communauté réglée d'un côté, et celle de la rupture des systèmes fermés. Ce sont deux mondes qui s'affrontent, et c'est ce que Catherine Cusset[351] fait ressortir dans sa réflexion en s'appuyant sur les romans de Bataille où les personnages féminins sont dédoublés en deux approches opposées, où contrastent un personnage représentant la figure maternelle, rassurante et douce, face à la prosopopée transgressive de l'autre personnage. La première est ancrée dans le sens des choses et devient la figure philosophique, tandis que la seconde est l'objet du désir de transgression

---

[349] LC, « Appendice, Fragment sur la culpabilité », p. 384.
[350] LC, « Appendice, Fragment sur la culpabilité », p. 384.
[351] Catherine Cusset, « Technique de l'impossible », in Denis Hollier (s.dir), *George Bataille après tout*, Paris, Belin, coll. L'extrême contemporain, 1995, p. 172.

(sexuelle pour les romans de Bataille) et de l'impossible qu'elle exprime. Cet accès à l'impossible est conditionné par la limite morale que l'on se donne, et qui régule l'agir de l'individu.

3.10 Le frein des convenances morales

Si le mode de déploiement de la transgression a, dans son fonctionnement, des similitudes avec la dialectique qui, elle aussi, tend à renverser les conceptions, cette première se heurte aux codes moraux donnés par la communauté dans son sens large de regroupement d'individus recherchant un mode de fonctionnement commun, et recherchant donc un fonctionnement idéal pour tous. En limitant les actes de chacun, on peut se donner davantage un cadre censé nous protéger des nuisances d'autrui. Le renversement des valeurs entraine leur renforcement en prouvant leur nécessité *pour ne pas que « ça » arrive*.

> « S'attaquer dès le départ au plus fondamental des interdits (celui qui règle et humanise le commerce des sexes), n'est-ce pas aussi proclamer qu'on n'atteint à la vraie morale que dans un au-delà de la morale et qu'il n'est pas de démarche valable qui ne soit une rupture de limite ? »[352]

En parlant de Bataille, Leiris montre que la barrière morale serait placée plus loin qu'une morale plus fondatrice, ancrée dans l'individu : il y aurait encore une marge de tolérance que l'on pourrait utiliser, affirmant ainsi la perméabilité des limites fondatrices. Si l'on a du mal à cerner la morale pour lui donner un cadre qui ne prête pas à la remise en question, c'est bien parce que la figure théologique manque au monde moderne dans sa représentation : « Dieu est bien mort, sans doute, mais les hommes se retrouvent orphelins »[353] affirme Michel Feber dans son ouvrage introductif sur Georges Bataille où il articule, à juste titre, le retrait de l'ordre religieux dans la société, et un flottement du cadre moral devant émerger de manière profane. Les hommes se rattachent au « code privé de la morale », devenant privé par le retrait de la religion publique, donnant un report sur les conceptions privées du sujet moral, et les décalages inhérents à ces

[352] Michel Leiris, *A propos de Georges Bataille*, Paris, Fourbis, 1998, p. 10.
[353] Michel Feber, *Conjurations de la violence. Introduction à la lecture de Georges Bataille*, Paris, Puf, Croisées, 1981, p. 90.

référentiels individuels. Chez Bataille, Dieu prend une forme délicate à appréhender, si bien que l'on peut la décrire de prime abord par un prolongement du Dieu Nietzschéen.

> « Dieu se subordonne au POSSIBLE, écarte l'aléa, abandonne le parti d'excéder les limites. […] L'ordre des choses voulu de Dieu, non arbitrairement, essentiellement, est SOUMIS au principe du POSSIBLE : l'IMPOSSIBLE n'est plus mon désavantage, c'est mon crime. »[354]

Il s'agit d'anéantir l'exigence de la pensée, les règles pour ne plus se donner d'objets subordonnés mais un objet souverain à la pensée. En s'affirmant comme seule maître du possible et en retirant cette tâche à Dieu, on met les lois divines entre les mains des lois politiques, édictées par le monde de la production. L'ancien commandement du respect des lois est purement remplacé par un respect des lois profanes, où l'on gagne, en retour du respect moral, un regard positif d'autrui : respecter les lois de la production d'individus entraine une approbation de la communauté sur ses actions. C'est cette conformité morale que Bataille cherche à déstabiliser en montrant comment la conduite droite, c'est-à-dire rendue droite par des principes moraux définissant un socle achevé d'un vivre ensemble stabilisé, est contraire à ce que le sujet doit attendre de ses conceptions mondaines.

> « Ton affaire en ce monde n'est ni d'assurer le salut d'une âme assoiffée de paix, ni de procurer à ton corps les avantages de l'argent. Ton affaire est la quête d'un inconnaissable destin. C'est pour cela que tu dois lutter dans la haine des limites – qu'oppose à la liberté le système des convenances. »[355]

Ni platitude ni intérêt personnel ne sont privilégiés pour Bataille, qui préfère se concentrer sur une opposition forte contre le système verrouillé par des limites voulues infranchissables. Mais leur imperméabilité est rendue possible par le concept plutôt que par un surgissement physique : il n'y a pas de mur qui limite, mais une morale convenue. Paix et argent ne sont pas des valeurs préservées, au même titre que la religion civile, elle aussi battue en brèche. Il reste alors à concevoir une sorte de mal émergeant, lattent, mais non cité par Bataille. On imagine alors l'achevé

[354] MM, p. 208.
[355] AL, p. 416.

convenant déséquilibré par une telle affirmation, lui donnant une instabilité fonctionnant à contre-courant de la morale. C'est la thématique du sacrifice qui revient, subrepticement, autour de cette question de la mise à mal des valeurs constituant l'individu en société, faisant ressurgir les échos bienveillants de l'*impossibilité* d'une telle manœuvre.

Au-dessus de la morale, la philosophie de Bataille pointe les manquements de cette morale face à un individu qui recherche à étendre son faisceau d'expériences, et d'existence. Plus que de connaissances, il s'agit plutôt d'expériences, au sens de l'expérience intérieure venant recompiler les conceptions de l'individu communiquant avec soi-même en premier lieu, avant de reconstruire une nouvelle relation communicationnelle d'extrêmes avec autrui.

> « De même, en présence de l'inconnu, il est impie d'être moral (honteux, comme un pêcheur, d'appâter l'inconnu). La morale est le frein qu'un homme inséré dans un ordre connu s'impose (ce qu'il connaît, ce sont les conséquences de ses actes), l'inconnu casse le frein, abandonne aux suites funestes). »[356]

En déconstruisant les principes précautionneux et en se jouant dans la morale, un autre univers se déploie, libéré de contraintes inhérentes à un univers connu qui serait exploré, doté de barrières prévenant des risques de chutes en avant dans le vide. Et si, finalement, la chute en avant était un acte moral et libérateur parce que faisant partie de l'expérience même de l'individu ? Pointant du doigt l'hypocrisie d'un système voulant protéger d'un inconnu (qu'il faudrait tout de même appréhender pour savoir à quoi on peut s'exposer), le discours Batailléen invite à se poser les bonnes questions : la destruction de soi ou son affaiblissement doit cacher une nouvelle reconstruction de l'individu.

Si l'on franchit les limites morales, c'est parce que la figure de Dieu a été effacée des éléments constitutifs de la société, alors qu'elle agissait en garde-fou. Dans un monde vidé de ce référent stable, les valeurs véhiculées disparaissent, et effacent toute transgression : où sont les

[356] EI, p. 157.

limites ? Bataille joue sur ce statut vacillant du concept qui s'efface aussi vite qu'il n'apparait : une fois remise en question, le correctement établi s'efface :

> « [L'homme] ne peut s'affirmer maître et créateur du possible que s'il renverse les dernières idoles qui captivent encore son attention et ces forces. »[357]

Gommant totalement le théologique dans l'architecture de l'univers pour se placer au centre comme générateur de toutes choses et bénéficiaire de ces mêmes éléments, l'Homme récupère à son compte les postures contemplatives et théoriques qui faisaient de Dieu sa force, pour les mobiliser sur lui-même. Cela implique donc une posture adéquate de l'Homme dans le système qu'il cherche à fonder, des épaules ancrées sur un corps solide pour dénoncer les croyances que l'on ne doit plus tenir pour vraies, avec toutes les incertitudes qui en découlent. Pour déconstruire les croyances, il faut d'abord accepter leur existence : il s'agit du même raisonnement que celui de poser en axiome l'existence de limites pour les transgresser. La transgression et le dévoilement d'un trou noir qui dissout les certitudes et en crée d'autres. Son puissant levier est aussi le plus terrifiant parce qu'il retire les croyances qui étaient légion. Aucune période de l'Histoire n'est propice, plus qu'une autre, à l'anéantissement des croyances au nom du replacement de l'Homme au centre de la génération et de la consumation de celle-ci, en plus de la dépense courante que produit le sujet, qu'elle soit physique, spirituelle, ou matérielle. Mais cette consumation et cette dépense entrent en désaccord avec la définition d'une modernité voulue comme un cycle de production et d'accumulation de richesses, qu'il conviendra de déployer en interrogeant *La Part Maudite* à ce sujet. Cette part maudite excédentaire trouve son moyen de dépense dans la transgression et rentre à ce titre dans le mode de consommation et de production qu'il faut comprendre comme tel :

> « Nous n'avons de bonheur véritable qu'à dépenser vainement, comme si une plaie s'ouvrait en nous : nous voulons toujours être sûrs de l'inutilité, parfois du caractère ruineux de notre dépense. Nous voulons nous sentir au plus loin du monde où l'accroissement des ressources

[357] Michel Feber, *Conjurations de la violence. Introduction à la lecture de Georges Bataille*, Paris, Puf, Croisées, 1981, p. 91.

> est la règle. […] Nous voulons un monde *renversé*, nous voulons le monde *à l'envers*. La vérité de l'érotisme est trahison. »[358]

En tant qu'inhibiteur de convenances établies, l'acte transgressif rend compte d'un état de la modernité où le sujet, bien qu'il ait façonné le monde à son image, peine à trouver sa place. Par son mode d'action il condamne les formes religieuses réifiant les actions pour les mobiliser contre les individualités en quête de leurs propres repères. Pour Michel Feber, la violence souveraine est une part maudite que tout système cherche à maintenir, d'une façon ou d'une autre. En poussant Dieu du sommet et en cherchant à faire gravir à sa place l'individu, Bataille (et, dans un sens, Nietzsche en premier marcheur posant les jalons) donne à la transgression et à ses acteurs son intentionnalité complète : elle est une opération consciente à la fois des lois enfreintes, et à l'acte transgressif sa portée consciente. Et cette opération porte en elle une démarche philosophique première, venant en premier jalon d'une démarche visant à épuiser les conceptions problématiques du monde des choses :

> « C'est pourquoi la philosophie, pour venir à bout, s'il se peut, de l'ensemble des problèmes, doit les reprendre à partir d'une analyse historique de l'interdit et de la transgression. C'est dans la contestation, fondée sur la critique des origines, que la philosophie, se changeant en une transgression de la philosophie, accède au sommet de l'être. Le somme de l'être ne se révèle *en son entier* que dans le mouvement de transgression où la pensée fondée, par le travail, sur le développement de la conscience, dépasse à la fin le travail, sachant qu'elle ne peut s'y subordonner. »[359]

Au sujet de cette Part Maudite, Besnier ajoutera que les objections de Bataille « tiennent avant tout à l'intuition qu'aucune société ne peut impunément refouler la "part maudite" qui la fonde. »[360]. Il faut comprendre ici que les parts maudites de dépense et d'excès sont irréductibles, immuables. Elles perdureront : l'essence des sociétés semble se construire sur ce socle maudit où

---

[358] ERO, p. 170.
[359] *Ibidem*, p. 270.
[360] Jean-Michel Besnier, *Éloge de l'irrespect*, Paris, Descartes & Cie, 1998, p. 11.

« […] la conscience d'un impossible au fond des choses unit les hommes »[361] pour prendre un degré dépensier inévitable :

> « Bataille, déjà, avait retourné la métaphysique (comme un doigt) ; il retourne à son tour la morale : le mal appartient a sommet, le bien au déclin (le mal et le bien ainsi que s'est entendue la convention sociale à les définir et à les employer). »[362]

La transgression n'est pas purement provocatrice et amorale, elle est résultat de l'expérience de limites que l'on cherche à repousser[363]. C'est ce que l'on découvre dans l'*Expérience Intérieure* débouchant sur une plaie ouverte de l'homme sur lui-même, et de possibilités infinies… Tout doit se vivre au bout, dans l'excès, vécu dans une intensité extrême, au sein de l'expérience. On doit donc s'interroger sur les actions à tenir pour satisfaire l'exigence de la métaphysique de Bataille.

3.11 Où est le mal ?

La transgression est un mouvement total nécessaire dans le développement de l'individu pour une réappropriation de l'univers politique, individuel et social, et elle pose donc les questions de l'acceptation de l'acte en lui-même par rapport à une loi civile et son code éthique, mais aussi vis-à-vis d'une loi morale historique et son acceptation dans la société. On se réapproprie les termes de *bien* et de *mal* ainsi que leur résonnance théologique particulière pour en comprendre le fonctionnement :

> « Les hommes se méconnaissent dans le bien et s'aiment dans le mal. Le bien est l'hypocrisie. Le mal est l'amour. L'innocence est l'amour du pêché. »[364]

Une opposition entre le bien et le mal qui demeure, avec cependant une définition plus abrupte pour l'auteur. En effet, le bien perd de son éclat. Voulu comme étant ce qui est conforme à ce que l'on est en droit d'attendre d'une chose précise (le bien est alors le correctement réalisé),

---

[361] LP, p. 43.
[362] Michel Surya, *Georges Bataille, La mort à l'œuvre*, Paris, Tel, Gallimard, 2012 (1ère édition : 1992) p. 491.
[363] Alain Arnaud, *Bataille*, coll. « Écrivains de toujours », Paris, Éditions de Minuit, 1978, pp. 47.
[364] LP, p. 37.

il apparaît que cette notion est troublée par le jeu des transgressions. Peut-on vraiment vouloir le bien, et sous quels critères peut-on véritablement le définir comme une valeur immuable et commune à tous ? L'idée normative de *correct* est poussée en dehors de la réflexion, on ne peut plus l'utiliser pour parler de référentiel pour parler du bien. Si Bataille emploie le terme d'hypocrisie du bien, c'est pour désigner une mauvaise utilisation du mot par le sujet : quand je dis que je fais le bien, je ne le fais pas vraiment. Mon action n'est pas totalement correcte à l'égard du principe qui annonce que l'acte doit avoir une valeur positive, faisant le bien. S'octroyer une élévation positive par le bien est incomplet : ce plaisir d'accomplissement de bonnes choses est aussi possible par le mal. Si l'on prend le bien comme le déploiement complet de sa nature propre, comme Aristote le comprenait[365], alors il peut exister, dans ce type de bien précis, une part de mal justifiée par un développement complet et vertueux de soi. Vouloir le bien, c'est aussi vouloir le mal : les deux termes se touchent dans l'innocence de l'individu à utiliser les termes d'une façon ou d'une autre. Qu'importe, ce que l'individu veut avant tout, c'est agir, et agir sans visée utile pour une satisfaction normée.

La posture du sujet n'est ni bonne, ni mauvaise. Ses actes non plus : ils sont d'une innocence annulant la culpabilité, le remords, mais aussi les sentiments positifs de satisfaction, de plénitude. L'entre-deux créé est celui d'une libération des actes catégorisés par une morale, libéré du poids des croyances sociales, culturelles et théologiques. Ce vide laisse entrer de nouvelles possibilités à l'être et aux tendances radicales, excessives. C'est ce que l'on apprend dans *Le Petit*, paru en 1943 sous pseudonyme, « L'homme a soif du mal, de l'élément coupable mais n'ose (ou ne peut) lui donner son âme […]. »[366]. Alors, nous chercherions à nous rendre coupables en transgressant. Ce serait une culpabilité fautive, réparatrice de la blessure béante que nous porterions à la suite de dédivinisation du réel. Cette athéologie douloureuse a besoin de l'excès pour permettre de réaffirmer la communauté des individus recherchant leurs propres limites qui ne sont ni bonnes,

[365] Aristote, *Ethique de Nicomaque*, traduit du Grec ancien par Jean Voilquin, Paris, GF Flammarion, 1965.
[366] *Ibidem*, p. 42.

ni mauvaises, mais qui sont innocentes et éclairantes. Cette blessure béante, c'est celle de la fêlure de l'individu incomplet, que l'on accepte enfin de porter :

> « Il n'est pas d'être sans fêlure, mais nous allons de la fêlure subie, de la déchéance, à la gloire (à la fêlure aimée). »[367]

En principe moteur, la fêlure de l'être est le motif de la recherche de la complétude que l'on recherche sans limites légales, spatiales, morales, normales. Exposé, blessé, l'être ne recule devant aucun sacrifice pour combler cette déchirure fondamentale. Mais ne mentirait-il pas ? Peut-on vraiment combler ce manque par un extrême demeurant inatteignable ? C'est toute l'ambivalence de Bataille qui se joue à nouveau, en nous brisant, et en nous promettant de ne jamais pouvoir recoller complètement les fragments. Exacerbée, la subjectivité s'indétermine et devient « la condition même de notre liberté »[368] et s'ouvre entièrement à l'expérience intérieure et à son mode de compréhension s'accompagnant, en étape ultime, d'une ouverture sur l'extérieur. La subjectivité est expérience, elle est un mode d'être particulier impliquant un mouvement de découverte et de mise en perspective de la fêlure par rapport aux modes d'action. Parce que « le tumulte est fondamental »[369], ces morsures d'êtres créent une discontinuité dans le *continuum*. Et cette continuité d'êtres, c'est ce que l'on retrouverait dans une communauté d'individualités rassemblées, qui feraient un comme-un autour de leurs fêlures dissemblables et de leurs solitudes écorchées :

> « Et quand la répugnance est ressentie, tout s'assombrit, il faut vomir le mal, il le faut "expier". Si l'on pouvait, ce qu'on voudrait, sans aucun doute, c'est supprimer le mal. »[370]

La suppression exprimée et celle de la volonté de retirer le problème moral de l'équation caractérisant la décision du sujet : ce cran d'arrêt bloque les possibilités d'être perçues comme pouvant déboucher sur des sensations désagréables, voire même des conséquences tragiques pour

---

[367] LC, p. 259.
[368] Jean-Michel Besnier, *La politique de l'impossible*, Paris, La découverte, coll. Armillaire, 1988, p. 79
[369] Georges Bataille, *La littérature et le mal*, in *Œuvres Complètes*, vol. IX, Paris, Gallimard, 1979, p. 171.
[370] EI, p. 172.

l'individu les exprimant, ou pour autrui. Cette préservation, tout à fait louable, va contre les exigences de dépassement des limites ouvrant l'expérience intérieure sur un illimité transcendé devant élever l'individu, et soulever les imperfections d'un système trop bridé :

> « Les limites qui étaient celles des actions ordinaires semblent avoir volé en éclats. Traditionnellement, la morale ne concernait que les conséquences de nos actions sur notre entourage immédiat, sur nos proches, fussent-ils anonymes ou occasionnels. […] Il n'y avait de morale que de proximité. »[371]

On voit ici que la morale historique se heurte à la morale modernisée, selon Dominique Bourg, qui cherche à donner au « progrès » une consistance syntaxique claire, c'est-à-dire à poser une définition derrière un mot au spectre large. La morale se rapportant directement aux actions s'est détachée des préoccupations directes des individus pour lire les actions et leurs conséquences à une échelle plus grande. Le progrès est caractérisé par une globalisation des problématiques car celles-ci dépassent l'individu : en exemple, on pourra citer les conséquences climatiques et environnementales soulevant un problème moral dépassant l'individu. L'histoire se recompose autour de nouvelles valeurs qui se veulent moins destructrices, plus structurantes, recomposant une communauté d'individus gardant leurs complexions propres. En clé de voûte des échanges, l'érotisme parait être le moyen décisif de la transgression. Ou plutôt, il est l'un des moyens que l'on privilégie pour dépasser le cadre donné dans la situation donnée : chez Bataille, l'érotisme embrasse un domaine plus large que les simples choses se rapportant à la chair. Il y a un érotisme de tout, des formes, des choses, de l'être, de la politique, des richesses :

> « […] la vérité n'est pas là où des hommes se considèrent isolément : elle commence avec les conversations, les rires partagés, l'amitié, l'érotisme et n'a lieu qu'*en passant de l'un à l'autre*. Je hais l'image de l'être se liant à l'isolement. Je ris du solitaire prétendant réfléchir sur le monde. »[372]

---

[371] Dominique Bourg, « Introduction » in *Peut-on encore croire au progrès ?* Paris, Presses Universitaires de France, Coll. « La politique éclatée », 2000, p. 13.
[372] Jean-Michel Besnier, *La politique de l'impossible*, p. 282.

Bataille ne referme pas la porte aux extériorités, et donc aux regards extérieurs sur les transgressions, avec l'érotisme en figure exemplaire des conduites à risque (car placées au-delà du cran, dans l'état-limite). Ces expressions d'extériorisation de l'individu font le lien entre une réflexion sur les phénomènes externes et leurs acceptations, pour faire évoluer les limitations, pour tendre vers un ciel d'illimités.

Alors que les limites symboliques ne demandent plus qu'à être levées, les limites des corps sont, quant à elles, bien existantes. Loin d'une métaphysique doutant de l'altérité et de sa place, on pose plutôt autrui en corps matériel aux contours définis par une forme corporelle propre, avec ses attributs spécifiques. Mis à nus au sens d'un dévoilement phénoménologique d'un « ils sont là, ils existent », ils revêtent, avec Bataille, des qualités que l'on rattache à des prédicats sexuels ayant trait à la limite. L'effusion sexuelle entre deux altérités tient de l'expérimentation de la limite les séparant, cherchant chacun à combler leur fêlure fondamentale. Comme « Tout homme est la limite des autres »[373], cela signifie une mise à distance irréparable mais nécessaire des individualités. Cette mise à l'écart des sujets tombe lors d'une conduite érotique par exemple, ou dans le cas d'une mise en communauté, car dans ces moments, cette distance est réévaluée, suspendue dans une *communauté de solitudes* faisant écho au travail de Jean-Luc Nancy[374] et Maurice Blanchot[375], où, en se basant sur l'œuvre de Georges Bataille, ils théorisent une communauté ne se basant pas sur un élément commun aux individus jouant le rôle de socle, mais sur un commun différent à tous. Nous nous regroupons parce que nous sommes différents, et seuls. Dans *La mort à l'œuvre*[376], Michel Surya rappelle que la communauté des vivants prend en commun la mort de chacun, et c'est grâce à la mort d'autrui que nous apprenons sur notre propre sort. C'est sans doute un élément à ne pas négliger lorsque l'on veut évoquer la transgression et la façon dont

---

[373] Georges Bataille, *Œuvres Complètes*, vol. V, p. 561. La note est à propos de LC, p. 362.
[374] Nous pensons notamment à Jean-Luc Nancy, La communauté désœuvrée, Paris, éd. Christian Bourgeois, coll. « Détroits », 1986.
[375] Maurice Blanchot, *La communauté inavouable*, Paris, Éditions de Minuit, 1983.
[376] Michel Surya, *Georges Bataille : la mort à l'œuvre*, Paris, Gallimard, 1992, p. 294. Cité par Antoine Aubert, *Jean-Luc Nancy, La communauté désavouée*, *Lectures* [En ligne], URL : http://lectures.revues.org/16166 (consulté le 10 juin 2017).

elle façonne l'individu : elle le construit, certes, mais elle fait évoluer le rapport à autrui, que ce soit dans une communauté d'amants – désignant une mise en commun de deux personnes – ou dans une communauté touchant un plus grand nombre. Alors on est tentés de dresser, en pierre angulaire, la communauté dans son ensemble conceptuel. Et c'est Bernard Sichère qui le suggère :

> « La question de la communauté est la question décisive parce que c'est en elle que s'actualise la question du sacrifice et de la "part maudite", […] »[377]

Mais il y a aussi la délicate mise en perspective des différentes idées développées jusqu'alors. Si la transgression semble être ce qui révèle l'homme plutôt que ce qui tend à le détruire, où placer la communauté ? Est-elle l'origine de la transgression, est-ce par elle que la conduite se définit comme transgressive, ou encore est-elle l'élément final qui se bâtit sur un fond de barrières franchies ? En tout cas, cet endroit de rencontres aux dimensions d'échanges multiples est source de tensions angoissantes chez l'individu : « Je n'en puis plus. Mais je ne puis encore oublier mon supplice : je songe aux autres et j'ai peur. »[378], écrit Bataille en note. L'effrayante altérité se jette sur l'angoissante individualité se cherchant des limites, et les trouvant dans l'autre, et dans les codes communautaires : la communauté est cause première mais aussi cause finale de la transgression. Première parce qu'elle motive la poursuite d'un déploiement de soi recherchant l'affirmation ; mais aussi dernière car elle est sanctionnée par la communauté. C'est la problématique de la différenciation et de la représentation qui se jouerait dans la communauté de Bataille, où autrui joue un rôle important dans le jeu de la constitution de soi : « Difficile, si l'on parle à son ami, de lui demander aussi *qui il est*. »[379]. C'est finalement un problème de confiance qui se jouerait lorsque l'hésitation prend le pas sur la démarche ferme et décidée : on se demande comment faire pour identifier une altérité, à lui poser des limites alors même que l'on cherche à lisser toutes bornes pour obtenir un ensemble continu sans accrocs. Alors que l'individu cherche à

---

[377] Bernard Sichère, « Bataille, Lacan », in *Bataille-Leiris : L'intenable assentiment au monde*, 1999, p. 99.
[378] SCI, note, p. 551
[379] *Ibidem*, p. 552.

se définir selon ses volontés et ses limites, y compris son érotisme et sa propre part maudite, il a aussi à se demander quelles personnes différenciées sont face à lui.

Cette pensée de la communauté et de sa communication est en lien avec la pensée des limites parce qu'elles se communiquent chacun dans leur langage propre. Mais Bataille développe aussi la thématique inverse : celle du repli sur soi, de la coupure nette et de la déstructuration de toute communauté. Une dichotomie de valeurs qu'il faut tenir et équilibrer en ajoutant une chronologie dans les mouvements individuels, communautaires, puis retournant originairement au noyau simple :

> « […] l'appartenance de toute communauté possible à ce que j'appelle en des termes qui sont pour moi volontiers étranges, absence de communauté, doit être le fondement de toute communauté possible […]. »[380]

Si Heimonet ne cache pas son scepticisme autour de l'idée d'une communauté sans communauté (tout en acceptant l'idée), elle est pourtant ce qui caractérise l'architecture de pensée de Bataille. En heurtant mon vouloir à celui de mon semblable (ou, de manière plus générale, à tous les vouloirs de tous les autres, avec leurs appétits propres), il s'agit de jouer finement sur une corde tendue entre un respect des valeurs, et un irrespect de ces mêmes idées :

> « […] plus que l'amour, donc, la trahison dévoile la proximité, la communauté même, tandis que le respect (la loyauté à l'égard des camarades) n'exprime au fond qu'indifférence et inertie morale. »[381]

L'amour en limitation de l'esprit, c'est sa trahison qui se retrouve sur le devant de la scène : on ne peut ressortir d'éléments positifs que dans les sentiments communément admis comme les plus bas. Si l'on trouve dans l'individu un certain déploiement personnel tendant aux limites et à leur dépassement, c'est aussi pour dépasser la communauté. Aller rencontrer le moment transgressif, c'est quitter le village pour s'enfoncer dans les bois, pour ensuite se perdre et faire le

---

[380] Jean-Michel Heimonet, *Pourquoi Bataille ? Trajets intellectuels d'une négativité au chômage.* Paris, Kimé, 2000, p. 53. Il cite Georges Bataille, OC, VII, « Conférences », p. 394.
[381] Jean-Michel Besnier, *Éloge de l'irrespect*, Paris, Descartes & Cie, 1998, p. 25.

constat d'une solitude voulue, déterminée par le voyage et la fuite en avant, et déterminante pour l'évolution intérieure du sujet.

Le retour à l'expérience intérieure ouvre de nouvelles possibilités, transgressives et exploratoires. Dans cette transparence lucide, je ne me trouve pas isolé pour autant. La mise en question dérobe les résultats et les repousse pour fonder un mouvement de constante interrogation, sans finalité : « jouir d'un résultat c'est redescendre ».[382] Une redescente finalement contraire à l'ascension Nietzschéenne que Bataille entend prolonger. Nietzschéenne mais aussi Kafkaïenne[383] puisqu'elle ne compte jamais de point culminant, étant toujours jetée en avant sans une finalité : on grimpe le sommet sans savoir où il se trouve. Dans l'analogie du sommet que l'on atteint à travers l'expérience limite, cela revient à transgresser sans savoir jusqu'où. L'unique arbitre paraît donc être l'entendement du sujet même, qui place instinctivement le sommet là où *bon* lui semble. Si tant est que le terme de *bon* paraisse encore valable dans l'expression que nous utilisons. L'individu se retrouve à gravir un sommet sans savoir exactement jusqu'où il ira. Ce voyage méditatif, transcendantal, doit aboutir à une refonte du sujet et de ses dispositions à intégrer un *continuum* épuré de limites trop formelles :

> « J'aimerais ne plus voir en *moi* que le rapport à quelque autre chose. En fait, l'homme, ou le *moi*, se rapporte à la nature, il se rapporte à ce qu'il nie. Rapportant à ce que je nie ce que je suis, je ne puis qu'en rire, me disloquer, me dissoudre. »[384]

Bataille vide l'individu de son individualité et de ce qui la constitue : tous les éléments constitutifs d'un sujet se retrouvent éjectés de sa définition théorique. Et l'on peut justifier cette posture de remise en question des fondements de l'être en le reliant à sa *nature* même : l'homme est tel parce qu'il s'éloigne de sa nature. Ses constituants sont artificiels, synthétisés par les rapports sociétaux normatifs. La transgression est un mode – voire même le seul mode – de retour de l'individu à sa nature même : un retour aux fondamentaux qui libèrent le sujet de

---

[382] LC, p. 349.
[383] Franz Kafka, *Le château*, Paris, Flammarion, 1984.
[384] LC, p. 362.

l'artificialisation des rapports humains. On voit alors émerger chez Bataille un homme qui, par nature, s'isole et se défait des conventions sociales :

> « Pour finir, la solitude (où je suis) – à la limite d'un sanglot qu'étrangle la haine de soi. Le désir de communiquer grandissant à mesure que sont récusées des communications faciles, dérisoires. »[385]

Communiquer l'impossible devient une aspiration forte à mesure qu'on l'abandonne. Ce double mouvement d'abandon et de retenue caractérise, une fois de plus, les bivalences de Bataille où un même mot prend deux significations différentes. On ne communique plus la communauté, mais on désire communiquer l'impossible et son expérience des limites. Mais quel est l'apport réel d'une telle position conceptuelle, et contextuelle ? Chez Bataille, on se heurte au problème de ne plus apparier le réel et le rationnel. En effet, l'exercice de la lucidité dans l'écriture conventionnelle à portée intellectuelle occulte l'expérience limite :

> « [l'écriture] reconnait son enracinement dans ce qui au regard des conventions de la morale est appelé mal : le dépassement des normes, "la violation de l'interdit […] exigé par l'essor de la liberté." »[386]

La morale est de l'ordre du projet réfléchi, calculé : elle est projetée dans une certaine direction qui voit dans son ombre évoluer un *mal* que l'on dissimule pour ne montrer que le bien, ses vertus ; laissant de côté le mal et ses conséquences supposées. L'écriture, et celle de Bataille, transforme le regard sur le réel en mettant en scène le mal et les expériences interdites dans la réalité. Elle permet une traversée des champs des possibles et des impossibles afin de montrer au lectorat de nouvelles perspectives normalement interdites. Sans pouvoir qualifier les opérations Batailléennes de vertueuses ou d'amorales, elles sont, d'emblée, irraisonnables car désinscrites dans une historicité morale visant un projet :

> « Le plan de la morale est le plan du *projet*. Le contraire du projet est le sacrifice. […] Rien dans le sacrifice n'est remis à plus tard, il a le pouvoir de tout mettre en cause à l'instant qu'il a lieu,

---

[385] EI, p. 151.
[386] Jean-Michel Heimonet, *Pourquoi Bataille ? Trajets intellectuels d'une négativité au chômage*. Paris, Kimé, 2000, pp. 73-74.

> d'assigner tout, de tout rendre présent. L'instant crucial est celui de la mort, pourtant dès que l'action commence, tout est en cause, tout est présent. »[387]

Bataille pose, dans le même mouvement, la conduite morale à celle d'une conduite à perte, confirmant une architecture dessinée dans le récit économique *La Part Maudite* : élargissant le faisceau d'application pour ne plus le cantonner à un seul domaine, il embrasse l'attitude générale des êtres limités. En cherchant leurs illimitations, c'est dans une démarche d'expérience que l'on se place. Une recherche dépensière qui entre entièrement dans les catégories de *La part maudite*, en dehors du calcul projeté, mais à l'intérieur du jeu.

> « On remédie au caractère vide du monde transcendant par le sacrifice. Par la destruction d'un objet d'importance vitale, […] on brisait en un point la limite du *possible :* l'*impossible* était, en ce point, libéré par un crime, mis à nu, dévoilé. »[388]

On relie alors l'élaboration d'une pensée rationnelle, non pas par le raisonnement hypothético-déductif cher aux scientifiques élaborant de nouvelles théories à partir d'expériences empiriques validant une posture théorique valant jusqu'à ce qu'un autre exercice scientifique valide ou invalide le cheminement de pensée, mais en remplaçant les énoncés théoriques et leur vérification empirique par un procédé outrepassant les champs des connaissances communes possibles. Sans préciser la nature du sacrifice dans l'extrait, mais indiquant tout de même les interrogations de l'auteur autour d'une société secrète Acéphale se réunissant en forêt, les membres fondateurs de cette société auraient voulu, pour sceller leur communauté, organiser un sacrifice rituel, figurant une certaine pensée violente :

> « Seule la *pensée violente* coïncide avec l'évanouissement de la pensée. […] Mais l'anéantissement de la pensée – ne laissant subsister, dénoncée, spectrale, que la cohérence servile de la pensée, et ses multiples défaillances, gaies ou tragiques – ne peut détourner sur autrui la violence qui le fonde. La violence liée au mouvement de la pensée ne laisse pas d'échappatoire.»[389]

---

[387] EI, p. 158.
[388] MM, p. 208.
[389] *Ibidem*, p. 232.

Évanouissement et anéantissement de la pensée sont deux termes qui semblent pointer vers le même mouvement : celui du désengagement des phénomènes produits par l'esprit pour en montrer la fragilité. Ce vernis, inconnu, cachant jusqu'alors des penchants serviles et des points de friction entre la pensée et son application, révèle, une fois retiré, une violence fondatrice dans les rapports que l'on pensait raisonnables. En d'autres termes, l'individu ne peut cacher la violence qui fonde son raisonnement, et, par conséquent, ses actes. Mais le raisonnement et sa fondation en violence échappe à une analyse plus poussée : nous sommes, à chaque tentative, poussés dans un extrême fuyant une architecture claire, ou alors nous collons à une base violente défiant l'esprit rigide. Il y a comme une zone de flou où la mise au point ne semble pas se faire.

3.12 Violence et raison, la tache aveugle

Lorsque l'on parle d'un point qui ne reçoit pas la lumière et qui ne laisse pas passer d'informations, on emprunte le terme dérivé de l'optique se référant à la tache aveugle. La totalité du savoir est une illusion, qui trouve sa relève dans cette tâche, qui est une zone fondamentale échappant au contrôle de l'entendement. Bataille en parle pour définir le socle de non-sens insaisissable qui, chez Hegel, fonde le savoir absolu, et s'aveugle dans le même temps[390].

Dans notre domaine, Alain Arnaud l'utilise pour évoquer le point où la philosophie n'est plus de mise, où elle est démise, hors champs. Avec un excès qui est le mode d'être de l'impossible, cela revient donc à affirmer qu'il est impossible de penser cet impossible, qui demeure un point noir pour la philosophie parce qu'elle ne peut pas le définir correctement, à moins d'affirmer que la philosophie est elle-même contenue dans cette zone inconnue. L'emploi de ce terme permet d'accepter de ne pouvoir se tenir qu'aux limites de l'impossible, sans pouvoir y rentrer de front. Toutefois, il est *possible* de laisser entrer les travaux esthétiques dans des impossibles qu'ils révèlent, qu'ils montrent.

---

[390] Elisabeth Arnould-Bloomfield, *Georges Bataille, la terreur et les lettres*, Paris, Septentrion, coll. « Perspectives », 2009, p. 122. L'auteur nous renvoie au passage relatif dans *L'expérience intérieure*, p. 129.

On l'a vu, l'écriture est une esthétique de l'impossible parce qu'elle peut se permettre des figures impensables, impensées, ou, plus clairement, échappant au raisonnement hypothéticodéductif de la philosophie et ses exigences de mesures, de calculs géométriques. La fascination esthétique pour la perte des repères est telle que l'on est en droit de s'interroger sur sa viabilité. Elle alimente le point aveugle de la philosophie pour justifier le jeu chez Bataille. Si l'on joue dans l'excès, ce n'est rien d'autre que pour tenter sa chance. C'est en cela que l'on ne peut comprendre l'excès par le mode transgressif comme un envers de la philosophie, selon Arnaud :

> « Il ne faudrait (surtout) pas comprendre l'excès comme l'envers, l'avers ou le contraire d'une pensée du plein, du discours philosophique comme discours sur l'être. »[391]

Cette prolongation d'Alain Arnaud nous rappelle que Bataille n'élabore pas de conception dualiste, ni dialectique accomplissant un aboutissement, où il refuse également de penser l'excès comme un concept, alors qu'il est justement un élément important d'une pensée. Bataille pense plutôt le continuum, borné par deux limites : celle du politiquement correct – franchissable par les excès se définissant comme transgression – et celle de l'impossible, figurant la scission avec la raison :

> « L'excès n'est pas un concept, ce n'est pas un pensable. C'est la *notion* qui assigne la limite où le pensable n'est plus pensable mais excédé, où le jugement se dérobe, défaille et se perd dans l'indifférence à tout jugement […]. »[392]

Pour nous, il est impensable de ne pas le considérer comme un élément à interroger par la pensée, tant son importance est grande. S'insérant dans le schème réflexif de Bataille, l'excès n'est pas dans la tache aveugle et peut donc se définir comme ce qui déborde le cadre et tend, dans le domaine de l'action, à se rapprocher de l'impossible. On peut penser l'excès comme on peut penser le carambolage résultant d'une conduite aux limites du possible, frôlant un impossible aveuglé, ne répondant plus aux logiques de l'esprit, mais touchant l'esthétique transcendantale. La transgression est un mouvement qui s'opère sur la forme, elle est déformation de l'idéal convenu

---

[391] Alain Arnaud, *Bataille*, coll. « Écrivains de toujours », Paris, Éditions de Minuit, 1978, pp. 66.
[392] *Ibidem*, p. 64.

en portant à la limite sans jamais la supprimer. Pour Arnaud, la transgression formelle a un arrière-goût d'échec de la forme, se retrouvant déséquilibrée, altérée.

Transgresser implique d'accoler au terme un attribut spécifiant l'objet à outrepasser. Le mot a aussi un sens négatif parce qu'il détrône une règle, un principe, un précepte établi en avance, qu'il soit historiquement énoncé, politiquement instauré, ou moralement accepté. Des limites, nous en avons fait le tour en indiquant qu'elles sont extérieures à l'individu mais ancrées au plus profond de lui dans ses habitudes. Convictions intimes ou ordre imposé, les limites gardent en elles un statut branlant qui les rend friables. Car rien n'empêche leur déconstruction, si ce n'est la peur de ce qui peut en découler : une accusation, une mise en examen, ou, plus largement, le regard porté par la société civile, et par autrui, sur ce que l'on a pu faire. La problématique de la transgression se situe dans un référentiel moderne, avec des sociétés régies par des codes et des personnalités garantes de la moralité, aidées, antérieurement ou simultanément, par une religion et l'empreinte culturelle laissée. Ces barrières, deviennent perméables et franchissables par celui qui en a la volonté, le désir, le besoin. Un appétit motivé par plusieurs penchants selon les motivations, qu'elles soient tournées vers l'érotisme des sensations par exemple, ou, plus globalement, par une volonté d'accomplissement de soi. Toujours est-il que ces limites montrent leurs faiblesses : en suivant Bataille et ses ouvrages placés à mi-chemin entre le travail philosophique et celui de la démonstration littéraire, nous avons compris la traversée du sommet comme celle d'une recomposition d'une cartographie des autorisations transgressives. Ces bornes figurent un espace d'autorisations morales avec lesquelles on peut jouer, et se jouer de leurs limitations. Les limites théoriques d'actions semblent être mobiles, mouvantes et devenir des objets que l'on peut remettre en cause. Quant aux limites d'espace, elles sont aussi des éléments qui peuvent se contourner comme l'on saute une barrière.

> « Le développement ultime de la connaissance est celui de la mise en question. Nous ne pouvions sans fin donner le pas à la réponse… au savoir… : le savoir au dernier degré laisse devant le vide. Au sommet du savoir, je ne sais plus rien, je succombe et j'ai le vertige. »[393]

Le cheminement de la pensée de Bataille s'est intéressé à diverses connaissances et à leur mode d'acquisition, en privilégiant un mode d'approche centré sur l'individu. Cet individuo-centrisme permettrait de saisir une connaissance pleine sur les choses qui nous entourent, et qui nous constituent. En point d'orgue de ce mode apparait la remise en question des phénomènes et de leur mode de génération, l'expérimentation intérieure donne la trame d'une introspection visant à réinterroger les acquis pour les faire évoluer et leur donner une précision supplémentaire. Il subsiste un vide lorsqu'au dernier degré de la connaissance, lorsqu'on a tout expliqué, lorsque nous sommes au *sommet* et que nous avons dépassé les apories et les limites conceptuelles ou théoriques. Ce vide semble être un vide conceptuel, un vide que l'on ne peut combler : on sent qu'il y a un élément qu'on ne peut pas définir, expliquer, décrire. Il existerait une extrémité indépassable où le vide apparaît en élément pensé. Un vide spatial, une place laissée vide, une présence d'une absence notable et irremplaçable : cette place vide dont il faut parler se remplit par la mort. Elle est un cran d'arrêt indépassable mais désespérément vide parce qu'il est difficile d'en parler entièrement ; pourtant elle représente la complétude de l'être humain en tant qu'accomplissement final du corps. La mort est finalité de l'être mais demeure obscure. C'est la seule finalité à l'extrême limite sur laquelle nous sommes certains : toutes les autres inscriptions temporelles et projections ne sont que des suppositions. Chez Bataille, la mort est bien le seul projet final qui résiste à ses théories selon lesquelles il faut évincer tout projet finaliste :

> « Rechercher le sommet, c'est s'engager dans une transgression sans fin dont le terme est l'épuisement, la préfiguration de la mort. »[394]

On prend conscience de la rupture avec l'envie de créer une continuité, et ce désir d'un au-delà de la mort sera toujours manqué. En accès sensationnel, on parle de la *petite mort* comme

---

[393] LC, p. 333.
[394] Jean-Michel Rey, « La mise en jeu », in *L'Arc*, n° 32, Paris, 1967, p. 22.

étant, à travers l'orgasme, un aperçu donné sur un plan continuel et extatique. Mais à peine dévoilé, elle disparaît et se retire : la petite mort est un accès limité à un illimité inatteignable.

L'érotisme marque la possibilité de se rapprocher de la mort par le biais de la petite mort : il s'agit d'un point de vue ne prenant en compte que le côté relatif aux sensations perçues. Avec l'érotisme, on prend le risque de la mort qui est, elle aussi, une limite. Chaque recherche de limites profanes encadrée par une mystique d'expérience intérieure est une quête érotique :

> « Ces limites, nous les définissons de toute manière, nous posons l'interdit, nous posons Dieu, voire la déchéance. Et toujours, une fois définies, nous en sortons. Deux choses sont inévitables : nous ne pouvons éviter de mourir, nous ne pouvons éviter non plus de "sortir des limites". Mourir et sortir des limites sont d'ailleurs une même chose. »[395]

L'être est dans un jeu permanent de limitations que nous cherchons à dépasser, voire même à casser. La mort signe une sortie de l'état-limite pour une illimitation spatiale tendant à l'infini et, en fin de compte, à un néant libérateur. Sans cesse limité, l'individu en critique le fondement et cherche à justifier sa conduite aux extrêmes : motivée par un érotisme des formes politiques, sociales et économiques, elle se traduit par une attitude débridée. Cet érotisme communautaire se manifeste aussi bien dans la sphère privée que publique, mais on ne parle pas ici d'attentat à la pudeur ou d'un exhibitionnisme quelconque. Le degré d'érotisme et de pratiques est de l'ordre du niveau fondamental où l'on se dénude moralement pour toucher de nouveaux possibles que l'on enserre :

> « Je descends en moi-même : j'y trouve un deuil éternel, la nuit… la mort… et le désir du deuil, de la nuit, de la mort. »[396]

Au bout du travail de descente en soi, il y a chez Bataille la révélation angoissante de la finitude de l'être et le constat d'une inscription du corps dans une temporalité linéaire, et non circulaire : alors que les limites forment un cercle perméable, la mort se joue des conceptions pour figurer une rupture où l'on ne retourne pas à son point de départ. Elle est un moment où le sujet

---

[395] ERO, p. 139.
[396] LC, p. 341.

échue et retrouve une complétude. L'échéance, quelle qu'elle soit, marque une rupture avec un cheminement. Il peut alors s'agir d'un tournant décisif, d'une date butoir mais elle marque une rupture entre la fin d'un moment et, éventuellement, le début d'un autre. Chaque échéance est mise en question de ce qui adviendra, et chaque être est échéance en tant qu'il est soumis à la mort, car étant dans le sens où il est sa propre mise en jeu. Si la mise en question de soi est une mise en jeu, elle est plutôt un déploiement introspectif total :

> « […] L'homme conjugue tous les modes de la mise en question dans les formes de sa conscience, finissant par se mettre lui-même – se réduire – en question sans réponse. »[397]

Le développement de la connaissance se révèle dans la mise en question totale. Et la connaissance apparait comme étant une interrogation phénoménale devant aboutir à des réponses. Ces réponses prouvent un certain cheminement logique prouvant certaines connaissances sur un sujet établi. Si l'on me demande le mode de génération d'un individu, ma réponse contiendra des éléments vérifiant des données dans un certain domaine. Bataille, pourrait alors expliquer par différents biais comment le sujet métaphysique se constitue, d'abord par l'expérience intérieure, ensuite par un double mouvement comprenant la communauté et la politique englobant l'économie des dépenses. Mais on parle aussi de *question sans réponse*, laissée en suspens ou dont la solution reste étanche au raisonnement. L'homme entier est cette interrogation mystérieuse qui trouve son origine dans la perte de ses propres repères : comment définir un être qui ne sait plus lui-même ce qu'il est, ce qu'il fait ? C'est parce qu'il manque un élément donnant une consistance totale à l'individu. En reprenant notre analogie sur la réponse que Bataille apporte à la définition du sujet s'expérimentant intérieurement, se déployant dans une communauté dépensière, il manque toutefois une analyse sur la mort de soi, étant une donnée abstraite et difficilement déchiffrable. Poussé au savoir, c'est la question qui prédomine et enfonce les vérités dans leur mise en cause, leur mise en relief sans jamais déboucher sur un éclaircissement

[397] *Ibidem*, p. 333.

satisfaisant. L'importance de l'altérité surgit dans ce mécanisme de compréhension de l'extrême possibilité d'être :

> « Mais quand, mais comment mourrai-je ? ce que, sans doute, d'autres sauront un jour et que jamais je ne saurai. »[398]

Cette interrogation est laissée en suspens, elle traduit en elle-même comment l'érotisme des limites, c'est-à-dire la façon que l'on a de jouer avec, est aussi délicate que la mort. Elle est incomplète, ténue et riche en sens. Les limites transgressives ont quelque chose à voir avec la mort, car les deux laissent un voile opaque sur ce qui advient réellement ensuite, au-delà des projections hypothétiques et des suppositions prospectives devant former une connaissance claire. Défait d'empirisme ou de calculs mathématiques clairs, le doute subsiste, en son versant angoissant se renforce. « La mort est en un sens vulgaire inévitable, mais en un sens profond, inaccessible. »[399] dira Bataille dans *L'expérience intérieure*, dressant le portrait de quelque chose terriblement inquiétant, mais très intéressant aussi. Rapprocher l'érotisme des limites de l'érotisme de la mort a quelque chose de vraisemblablement évident : le moment de recherche extatique croise celui de la perte inévitable. Ce rapprochement, Bataille le fait et affirme le caractère correct de ce discours en accolant le *moi* à son devenir-être *qui meurt* :

> « Dans le halo de la mort, le *moi* fonde son empire ; là se fait jour la pureté d'une exigence sans espoir ; là se réalise l'espoir du moi=qui=meurt […]. »[400]

Un *être-pour-la-mort* caractéristique d'une pensée qui en fait le point d'orgue de l'individu et aussi son point générateur, car c'est dissimulé derrière l'angoisse de la mort et son imprévisibilité (et donc sa désinscription fixe dans le domaine du projet pour être un moment flottant qui se dérobe) que le sujet déploie son propre projet, c'est-à-dire sa propre façon d'être, sans oublier

---

[398] *Ibidem*, p. 342.
[399] EI, p. 86.
[400] EI, p. 86.

l'angoisse qui accompagne la mort, car « Le caractère angoissant de la mort signifie le besoin que l'homme a d'angoisse. »[401].

La mort, cette ultime limite dont nous avons conscience, provoque un sentiment d'angoisse incontrôlée et montre sa nécessité constitutive pour l'homme. Elle est un élément que l'on ne peut contourner, mais que l'on ne peut non plus discerner avec précision. Sa présence en filigrane rythme les actions du sujet sans que celui-ci en soit réellement conscient. Alors, on peut dire que l'extase érotique déchire, et la contemplation silencieuse est engouffrement de pensées, communication de pertes et d'angoisses. Seule l'angoisse demeure, et Bataille entend composer avec pour recomposer les décompositions de corps, de codes et de limites entendues. Mais on ne saurait trop verser dans le champ du pessimisme moral où l'on ne penserait qu'à occuper son esprit avant que le couperet final tombe. La pensée de Bataille n'est pas pour autant une architecture totalement noire. Elle est nuageuse et promet de belles victoires, parce que la vie est un « rêve oppressant, inintelligible, enrichi néanmoins d'un charme dont je joue »[402]. Bataille n'oublie pas que la résolution d'équations complexes, telles que celles qui sont dressées dans *La part maudite* où les soustractions dépensières aboutissent, au final, à un résultat positif. Réussir, c'est résoudre un problème. Mais retirer un problème, c'est éclaircir les questionnements et organiser le raisonnement, ce qui va moins dans le sens d'un désordre de la pensée constituant le travail même de l'auteur.

Ce travail est celui d'une interrogation sur les limites que l'on se donne arbitrairement. Elles sont garantes de l'équilibre du commun mais bloquent la mise en défi des croyances. Dans cette tension de concilier la nécessité de se tenir aux limites et le besoin de le dépasser, l'individu cherche à trouver son propre compromis en se demandant s'il est raisonnable d'aller à l'extrême limites du possible. Son envie érotique de découverte se heurte aux croyances érigées par un système basé sur une théologie brandissant la mort en extrême limites des choses. Ces croyances, étayées par

[401] *Ibidem*, p. 88.
[402] LC, p. 245.

des croyances religieuses, des codes moraux, sont aussi construites, en définitive, par des *habitus*. On emprunte un terme sociologique pour illustrer comment la suite de la question des limites prendra forme. En effet, la sociologie ferait le pont entre les conceptions de Bataille et leur application dans un champ réaliste où l'on se pose la question de cette réalité qui se dépasse elle-même. Nous pourrons ainsi revenir sur des travaux plus récents et les connecter à ce que l'auteur affirmait pour en tirer des leçons. Leçons de vie, de mœurs dont il ne faudra pas répéter abusivement le contenu mais le garder en trame, comme une grille, un canevas réflexif et immersif dans cette réalité confrontée aux conduites transgressives, jugées comme des faits radicaux se plaçant en marge du courant classique.

4 LIMITES ET TRANSGRESSION MODERNES

Après avoir éclairci le système Batailléen dressant sa philosophie de la limite et de la transgression, nous allons suivre sa métamorphose chez ses contemporains, et son actualisation dans les courants sociologiques.

Revenant sur le devant de la scène de manière continuelle, de telle manière qu'elle ne quitte jamais le paysage social, la violence constitue ce mouvement de traversée des limites, elle est un des moyens de mise en pratique de l'expérience intérieure en quête de situations extrêmes. On se basera sur les travaux de René Girard pour avoir une bonne assise conceptuelle sur ce terme. En 1972, dans *La violence et le sacré*, Girard se pose la question de la place de la violence dans la société, et de son articulation aux croyances établies par la religion. Une place centrale est donnée au sacrifice rituel, montrant ainsi le but premier de l'acte violent. Le sacrifice apaise les violences et évite de tuer ce qui n'est pas sacrifiable : prisonniers de guerre, esclaves, adolescents, handicapés ou même le roi sont destinés à être sacrifiés à la place du meurtrier. Le rapport des sacrifiables à la communauté est différent, par leur importance ou leur vulnérabilité. La victime sacrificielle détourne le meurtre vengé, pour éviter les reproches qui pourraient survenir et une réaction en chaîne non contrôlée.

Dans ce cas de *vendetta* dématérialisée par un bouc émissaire choisi dans la société, c'est la violence intestine qui est le moteur premier, qui extériorise sur autre chose. Mais dans une société moderne, la place du sacrifice dans les habitudes est inexistante et prend une tournure juridique. Derrière le terme de *violence*, on découvre des définitions couvrant un vaste champ disciplinaire. En effet, on qualifie un acte de violent en fonction de sa nature et de sa finalité induite selon un contexte. Est violente une bagarre d'école, un tir au pistolet, un vol à la tire, une extermination de masse. Ces actes de cruauté sont tous regroupés derrière le terme de *violence*. Il est difficile de catégoriser les natures de ces actes et leur visée finale puisque tous ces actes se regroupent sous le même nom. Autour de ce mot, deux dimensions gravitent : il s'agit de la violence physique, d'un côté, et la violence symbolique de l'autre.

Pour Bourdieu[403], la violence symbolique est un ancrage dans la société. Elle n'est possible que lorsqu'une partie des individus reconnaît avoir un pouvoir de domination sur une autre partie de la population, qui, elle, est méconnaissante et l'intériorise : elle ne s'en rend pas compte. Insidieuse, la violence symbolique est transparente pour le sens commun : le travail des sociologues consiste ici à révéler les mécanismes de violence cachés par notre ordre sociétal.

Quant à la violence physique, c'est celle qui se donne à voir, avec, selon Xavier Crettiez[404], deux modes d'apparition : l'une est *contingente* à l'ordre social, elle en fait partie intégrante car montrant un dysfonctionnement fondateur de notre société. Elle est diffuse. Nous avons aussi une violence passionnelle servant à sortir les frustrations collectives ou individuelles. Contrairement à la première forme de violence, elle est plus ponctuelle. Cette deuxième forme de violence est pensée comme une violence inhérente, donc instrumentale : elle est voulue et elle est visible, mais elle est surtout calculée. Elle est une violence d'État qui ramène et maintient l'ordre grâce à la manipulation des masses. Mais elle peut aussi être identitaire, pour affirmer une identité collective comme dans les manifestations ou les manifestations sportives.

Ces deux catégories de violence ont aussi deux sous-niveaux distinctifs, où l'on distingue une violence politique, d'une violence sociale. Toutes ces catégories distinctes entraînent un processus de légitimation des violences, car leur cadre formel appelle une justification de l'acte violent par ce qu'il représente. Alors, la violence fait partie d'une vie en commun, et peut être un pacte social en vue de solidifier ce commun. Elle peut être aussi condition de liberté, comme pour Nietzsche qui place, dans *Le crépuscule des idoles*[405], les instincts virils, belliqueux, au-dessus des instincts comme celui du bonheur. Ceci nous amenant à considérer la dimension nécessaire de la

---

[403]Addi Lahouari, « Violence symbolique et statut du politique dans l'œuvre de Pierre Bourdieu », in *Revue française de science politique*, 2001, pp. 949-963. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-francaise-de-science-politique-2001-6-page-949.htm (consulté le 15.10.2017).

[404] Xavier Crettiez, *Les formes de la violence*, Paris, La Découverte, coll. « Repères », 2008.

[405] Friedrich Nietzsche, *Le crépuscule des idoles*, traduit par Henri Albert, Paris, Denoël-Gonthier, 1970, p. 108 : « Le type le plus élevé de l'homme libre doit être cherché là, où constamment la plus forte résistance doit être vaincue : à cinq pas de la tyrannie, au seuil même du danger et de la servitude. ». La tyrannie s'oppose alors, selon l'auteur, au « maximum d'autorité et de discipline. » (même page).

violence et du dépassement des codes. La violence est le résultat de la « confrontation entre le principe de désir et le principe de réalité. »[406]. En pouvoir limiteur et régulateur, la culture permettrait cette régulation des tensions et des pulsions de violence, politique ou sociale, symbolique ou physique. Mais les interdits culturels posés sont difficiles à tenir. La culture agit en régulatrice, mais en pose des interdits difficiles à tenir, liés à une dimension psychologique de l'être :

> « C'est le surmoi, producteur d'un sentiment de culpabilité, qui peut seul empêcher le moi jouisseur de ne pas totalement s'exprimer dans sa démesure violente. Par ailleurs, Freud parle d'une pulsion de mort qui domine en chacun et pousse à l'autodestruction. Pour éviter celle-ci, la violence se dirige non plus vers soi-même mais vers l'extérieur, essentiellement au service de la fonction sexuelle. »[407]

En disjoncteur moral, le surmoi joue son rôle de protecteur des sentiments en faisant planer la culpabilité au-dessus des décisions que l'on prend, ou que l'on aurait pu prendre. La violence de sang prend une autre forme dans nos sociétés, selon un mode différent de celui des sociétés primitives: c'est le meurtrier qui doit payer, et non un sacrifié jouant le rôle de tampon. Le cercle vicieux de la vengeance implique un interdit sacré : le crime de sang n'est que réactivation perpétuelle du crime. Dans ce contexte, le système judiciaire protège la société en empêchant théoriquement toute vengeance :

> « Les décisions de l'autorité judiciaire s'affirment toujours comme le *dernier mot* de la vengeance. »[408]

La vengeance se contient par la justice, puisque la violence ne peut l'enrayer, et donc la violence ne peut pas se contenir elle-même. L'image choisie par Girard est celle d'une société *hémophile*, où chaque acte violent se solde par une hémorragie si elle n'est pas dirigée sur un sacrifice. Ce tampon contre la violence existe dans les sociétés primitives sacrificielles, mais dans notre société moderne, nous punissons l'acte violent par sa rationalisation, et donc sa mesure

---

[406] Xavier Crettiez, *Ibidem*, p. 17.
[407] Xavier Crettiez, *Ibidem*, pp. 17-18.
[408] René Girard, *La violence et le sacré*, Paris, Pluriel, 2011, p. 29.

normée. Il n'y a plus d'amplification du sang par le sang donnant lieu à une exacerbation des différends, mais une vengeance étouffée. Par le mécanisme de la loi, il y a retenue de la violence : après tout, une loi existe pour contrer la violence. Mais on pourrait distinguer une bonne violence, d'une mauvaise violence chez Girard. La bonne est celle du sacrifice permettant de se venger, tandis que la mauvaise ne trouve pas de socle rationnel étayé par la culture du rite :

> « Les hommes ne pénètrent pas le secret de cette dualité [bonne violence et mauvaise violence, *sic.*] »[409]

En effet, le meurtre peut être bon : le sang, symbole de ce qui coule anormalement d'un corps, prend une place importante dans la réflexion de Girard. Alors, comment distinguer objectivement les deux violences, et donc les deux types de sang provenant de deux modes symboliques différents ? Cette crise sacrificielle dissout la société primitive parce qu'elle défait la croyance et les règles instituées. Par la perte de cette différentiation, par le dépassement de la croyance rituelle (ou institutionnelle), on perd tout ordre, toute unité. La violence se place donc dans la différence, et dans l'inscription de l'individu par rapport aux autres : la réciprocité des actions équilibre la violence de chacun, jusqu'à ce que l'un agisse de manière plus forte par le sacrifice. Mais alors, qu'est-ce que la mauvaise violence? Le mythe arrive à en fournir une réponse, sous la forme d'Œdipe, qui cumule parricide et inceste, devenant alors la figure de la violence pure en tuant ce qui était semblable. La crise sacrificielle est totale, et sa résolution est violente. La violence mauvaise aboutit à l'escalade infernale de la violence avec le crime et la destruction du lien que peut lier un enfant avec ses parents par exemple. Leurs figures d'autorité, de cercle, de sécurité sont déconstruites. Mais Œdipe porte alors tous les maux et devient la figure de la violence mauvaise : il devient victime émissaire selon Girard, et reçoit toute la violence de la Cité en lui : la violence est unanime. Alors, l'unanimité fondatrice s'anime :

---

[409] *Ibidem*, p. 61.

> « Là où quelques instants plus tôt il y avait mille conflits particuliers, mille couples de frères isolés les uns des autres, il y a de nouveau une communauté, toute entière dans la haine qui lui inspire un de ses membres seulement. »[410]

On recherche une solution à la violence particulière par une violence totale par la figure du bouc émissaire, aux épaules suffisamment larges pour emmagasiner tous les défauts et être le responsable de tous les maux. Sa culpabilité totale le rend détestable aux yeux de tous, figurée par un tel désamour porté que le groupe transfère sur lui ses envies de le détruire totalement. Sans devoir remonter aussi loin dans l'Histoire, gardons en tête les épisodes tragiques de la seconde Guerre Mondiale où le juif persécuté responsable de tous les maux est victime d'une violence inouïe, passée par un désir de vengeance marqué par une extermination massive. La mauvaise violence, poussée à son paroxysme ensuite avec l'utilisation d'armes de destruction nucléaires, conduit à une accalmie toute relative, cautionnant d'autres formes violentes plus locales, ou plus diffuses.

On peut dire que le mythe (religieux, rituel, culturel) fournit les limites sacrales et que l'on doit prendre en compte : il énonce des valeurs propres à une civilisation qui croit en ces mythes. La société moderne fait de même avec des principes profanes édictés par des lois étanches au ressentiment. Par l'énoncé d'un mal qui transgresse ou qui peut le faire, on peut distinguer une sphère bonne d'une autre, mauvaise. Ce mal transgressant, transgresseur des principes sacrés ou moraux est catégorisé dans la mauvaise violence. Le sens commun est vidé de tout sens, tandis que la violence remplit le contenu mondain et articule les actes entre eux.

Alors, pour Girard, on peut questionner le rôle de la violence, et il semble que ce soit pour préserver et éviter de rencontrer un mal absolu, qui possède la pire des violences : celle de transgresser l'interdit fondamental de l'inceste, sortant du cadre social quiconque le pratiquant. La bonne violence pour préserver de la mauvaise, donc : nous devrions nous liguer tous contre ceux

---

[410] *Ibidem*, p. 122.

qui enfreignent les codes de base. Girard combat le mal par le mal : ce qui peut paraître comme un paradoxe serait la solution apportée aux problèmes de tensions sociales.

Alors, on protège la communauté en étant violent, et donc en continuant d'interdire des postures inadéquates. L'interdit est à protéger, car il freine et dirige les appétits de chacun. Il permet d'effectuer le *distinguo* entre les deux types de violence :

> « Les interdits ont une fonction primordiale ; ils réservent au cœur des communautés humaines une zone protégée, un minimum de non-violence absolument indispensable aux fonctions essentielles, […] à tout ce qui fait l'humanité de l'homme. »[411]

Les interdits sont vecteurs de valeurs culturelles et sociales positives, et permettent d'empêcher, ou de dynamiser la transgression. Cette bivalence surprend mais comprend bien la complication de trouver une tenue adéquate, un juste milieu. La violence qualifie les actes transgressifs, mais elle est aussi garante d'une stabilité recherchée. Toute violence est celle d'une communauté, envers une victime au nom d'une protection de valeurs mythiques ou légales, mais avant tout communautaires. Elle est l'extériorisation de l'individualité pour garder et protéger et revendiquer ses intérêts particuliers. Le rite social est aussi un rite violent unanime qui ne cherche pas à détruire la société, mais plutôt à l'élever en supprimant les altérités qui symbolisent le mal-être social. La violence, la transgression est ce qui a été créé par l'artifice mythique et trouve sa place dans la régulation de l'interdit fondamental : aussi paradoxal que cela puisse paraître pour l'idéologie commune. Le sacre de la violence réalisé par René Girard donne une amorce de réponse aux tendances encore visibles aujourd'hui : la violence protège de la transgression gratuite et injustifiée.

Transgression et violence appartiennent au même monde, où l'on a en vision une envie de couper avec les traditionnelles limites pour les replacer, ou pour, justement, faire l'expérience (douloureuse ou non) de bornes à ne pas dépasser. Mais l'excès, la violence caractérise la mort *en*

---

[411] *Ibidem*, p. 323.

puissance : l'érotisme défait les codes sexuels et pousse dans les limites destructrices : faisons-nous l'amour, ou faisons-nous la mort ?

> « Si cela est, plus nous voudrons être agitées, plus nous désirerons nous émouvoir avec violence, plus il faudra donner carrière à notre imagination sur les choses les plus inconcevables ; notre jouissance alors s'améliorera […]. »[412]

Ces choses inconcevables sont celles qui sont en dehors de l'ordre naturel des choses, telles que le sens commun le théorise autour d'idées dictées par un ordre moral vertueux. Toutefois, ces éléments inconcevables relèvent pourtant de l'Homme qui recherche intellectuellement et pense profondément ces nouveaux schèmes de désirs et d'actions dans un contexte purement érotique, mais que l'on pourrait étendre à un nouvel ordre de compréhension de l'organisation des individus. Au travers de ce désir sexuel *inconcevable* formé d'images et de volontés violentes, est-ce pour autant la manifestation d'un désir de violence intense qui conduirait à la mort ?

4.1 La modernité modifie les modes d'être

Dans notre cheminement, nous avons donc présenté le XXe siècle comme étant le moment où apparaissait la constitution d'une nouvelle cartographie du monde. Industrialisé, technicisé, mais entaillé par deux conflits mondiaux sans précédents, entraînant son lot de modifications sociales, sociétales, culturelles et intellectuelles. Un siècle de changements *radicaux* et fondamentaux où les contradictions conceptuelles sont nombreuses. En effet, comment penser ce temps de développement des forces productives, la refonte des pouvoirs, ou encore la perte des repères sacrés ? Ce temps moderne fait parler de lui : dans *Le discours philosophique de la modernité*[413], Habermas mobilise Bataille, qu'il place dans la veine de Heidegger autour du refus de la modernité close sur elle-même. Car les deux envisagent une rupture qui révèle une

---

[412] Donatien Alphonse François de Sade, *Philosophie dans le boudoir*, Numeriklivres [en ligne] URL = https://books.google.fr/books?isbn=2377330835 (consulté le 10.09.2017).

[413] Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, traduit de l'Allemand par Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, Paris, Gallimard, 1988, p. 5 : « […] l'une et l'autre [les théories de la modernité de Heidegger et Bataille, *sic*] rompent avec l'horizon catégorial dans lequel s'est constituée l'idée que la modernité européenne se faisait d'elle-même. ». Puis, plus loin, pp. 249-250 « Certes, Bataille imprime au discours philosophique de la modernité une direction analogue à celle que lui donne Heidegger […]. ».

catégorisation montrant deux époques, l'une classique, et l'autre moderne[414]. Pour expliquer ce passage à une ère moderne, Max Weber invoque le *désenchantement du monde*[415] et la sortie progressive des processus sacrés au sein des mécanismes de pensées rationnelles. Ce désenchantement se caractérise donc par une rupture entre deux approches différentes, avec, dans le moment moderne, l'effacement des processus magiques en tant que technique d'élévation individuelle. Ce terme de *magie* désigne la religion et ses préceptes dont les histoires et paraboles les illustrant peuvent paraitre magiques, c'est-à-dire relevant d'un mythe grotesque où le magicien tire des ficelles pour réaliser son tour sans que personne ne se doute de la supercherie. Ces ficelles sont devenues des câbles visibles que Weber dévoile, souhaitant un détachement du religieux dans la conception de l'Homme dans le monde, permettant ainsi une rationalisation du monde par l'abandon de notions jugées caduques, retirant tout lien entre Dieu et la Science[416]. D'ailleurs, Jean-Michel Besnier décompose la modernité de Bataille en trois moments[417], trois axes s'articulant autour des thématiques expliquant le changement de paradigmes temporels. Ces changements montrent la rupture d'un continuum linéaire, lissé de toutes aspérités rugueuses, au profit d'une distinction entre un ancien rassurant et un moderne angoissant, posant la question du temps.

Le passage à la modernité, à ce temps actuel industrialisé, contrarierait Bataille qui cherchait à épuiser le temps, à aller à son extrémité, là où l'histoire s'achève, à l'instar de Hegel bouclant le cercle historique. Ce nouveau temps, placé à la suite d'une époque marquée par les crises et les conflits sociaux, idéologiques, politiques est aussi celui durant lequel toutes les potentialités se déploient[418] : ces possibilités toutes ouvertes induisent leur penchant

---

[414] *Ibidem*, p. 106 : « La modernité […] ne constitue plus qu'une ultime époque dans la grande histoire d'une rationalisation qui commence par la dissolution de la vie archaïque et le déclin du mythe. »

[415] Max Weber, *L'éthique protestante et l'éthique du capitalisme*, traduit de l'Allemand par Isabelle Kalinowski, Paris, Flammarion, coll. « Champs classiques », 2002, pp. 167-168 : « Dans l'histoire des religions, le grand processus de *désenchantement du monde* qui débuta avec les prophéties du judaïsme ancien et conduisit à rejeter […] tous les moyens *magiques* de la quête du salut […] trouvait ici son aboutissement. […] Il n'existait non seulement aucun moyen magique, mais aucun moyen tout court d'attirer la grâce de Dieu sur celui à qui il avait décidé de la refuser. »

[416] Françoise Mazuir, « Le processus de rationalisation chez Max Weber », in *Sociétés* 2004/4 (no 86), pp. 120-121.

[417] Jean-Michel Besnier, *Éloge de l'irrespect*, Paris, coll. Descartes et Cie, 1998, p. 98 sqq.

[418] *Ibidem*, p. 99.

d'impossibilités, elles aussi ouvertes, béantes. Cette mise à l'épreuve de l'impossible au temps moderne sonne comme ce que Bataille a pu présenter dans son œuvre.

Trouve-t-on encore un but dans le transgressif poussé dans ses derniers retranchements ? Au cinéma, le *torture porn* est représentatif de toutes ces situations déconnectées de la réalité, dépourvu de tout enjeu montrant la faillite idéologique[419]. Renouvelée, la transgression utilise d'autres codes, ou plutôt, elle ne se contente plus des mêmes éléments pour choquer. C'est comme si l'on s'habituait à la fréquenter, et qu'elle doive nous surprendre ailleurs, plus loin : nous nous sommes habitués à nager dans une eau dont la température a augmenté petit à petit. Nous nous retrouvons dans une eau bouillante, nous demandant si, un jour, notre peau ne le supporterait plus. Ensemble, découvrons comment les codes ont changé et ce qu'ils ont à nous apprendre sur l'individu actuel, ses penchants, ses pulsions, et, finalement, si l'on peut encore parler de conduite transgressive, radicale qui taille des brèches au sein d'un univers que nous espérions préservé du pas lourd de l'individu monopolisant les espaces possibles de vie, sans jamais se remettre en question et en s'autorisant des zones, jusqu'alors interdites.

4.2 Crucifixion des croyances

Dans son travail de mise en perspective de John Milton et de Thomas Hobbes à propos de l'interprétation religieuse de ces deux auteurs, Thimothy Rosendal[420] montre que la chute de l'homme est dans le rejet du commandement donné par Dieu, ce commandement interdisant de manger les fruits de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, étant la seule limite de l'Éden. Il symbolise ce qui résiste à l'interprétation et qu'il faut accepter en tant que tel. En transgressant la limite, et en voulant augmenter leurs connaissances, Adam et Ève expérimentent l'échec de la reconnaissance des limites de l'expérience d'interprétation.

---

[419] Mikaël Faujour, « La transgression apprivoisée », in *Le monde diplomatique*, janvier 2017, p. 26.

[420] Thimothy Rosendal, est présenté dans le « Bulletin Hobbes XVIII. Bibliographie critique internationale des études hobbesiennes pour l'année 2004 », Archives de Philosophie 2006/2 (Tome 69) [en ligne] : https://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2006-2-page-335.htm (consulté le 13.10.2017), p. 350.

C'est le comportement social normatif qui est mis en question, où les émotions des individus jouent un rôle significatif dans la prise de décision. Cette prise de décision influe sur le comportement, par le biais d'un raisonnement de causes provoquant des effets. Ces effets peuvent avoir une finalité positive ou négative, et s'ancrent dans des croyances populaires, ou religieuses notamment. Dans le cas d'une croyance religieuse comme celle qui conseille de ne pas se venger par exemple, l'individu a un cran d'arrêt le prévenant de ne pas aller trop loin, pour divers motifs que peuvent être la colère de Dieu s'abattant sur lui. Ou bien, dans le cas d'une croyance populaire, le rejet et le refus d'intégrer un individu revanchard au sein de la société, le privant d'une certaine forme de sociabilité. Je suis alors *bloqué* entre mes appétits et ma volonté finale.

Il y aurait deux manières de concevoir un Ensemble, et ces deux possibilités font référence à deux volontés humaines différentes : la volonté essentielle, et la volonté arbitraire. C'est la pensée qui est le ressort ultime de la volonté et qui lui permet de développer des actions. Chaque pensée contient des sentiments, des pulsions, des désirs activés trouvant un enchainement propre et débouchant sur une volonté idéelle, ou réelle. Ainsi, la volonté humaine réelle et naturelle se définit en volonté essentielle ; la volonté humaine idéelle et créée est une volonté arbitraire car dictée par l'imaginaire sans se conforter aux exigences réelles. La volonté est réalisation possible, ou fantasme. Le rattachement au réel se fait soit en aval pour une volonté essentielle (donc naturelle), ou en amont pour une volonté arbitraire rattachée à l'imaginaire construite par les faits passés qui produisent une réponse impossible à formuler réellement, relevant de l'affect et de la pulsion. L'individu est dans un présent de flux de désirs dont le dernier, le plus fort, devient une volonté, pour le penseur précurseur de ce libéralisme individuel. Ces pulsions volontaires peuvent créer des états de bonheur, mais peuvent nécessiter un comportement violent pour arriver aux fins voulues. Et l'on distingue plusieurs types de violence : Alfred Hirsch[421] opère une distinction entre la violence d'État et violence privée, l'une étant rationnelle et nécessaire, et l'autre étant une action irrationnelle sanctionnée. Hannah Arendt distingue la violence du pouvoir, avec la violence qui est

[421] *Cf. infra* : les travaux de Hirsch sont rapportés dans le Bulletin Hobbes.

le moyen d'un seul sujet, tandis que le pouvoir repose sur l'action concertée d'un groupe[422]. Ainsi, le pouvoir est fondé sur le principe de relations interconnectées entre les individus, constitués de volontés propres, elles-mêmes constituées de fantasmes construits par leur imaginaire façonné directement par un inconscient, ou par des *stimuli* extérieurs. En résultante d'un schème opératoire interne à l'individu, la violence, elle, est définie selon un contexte particulier, où ce qui est décrit comme violent peut l'être comme étant bénéfique, ou désastreux. De même, le qualificatif de l'acte violent peut varier selon la posture adoptée, et variant aussi en fonction de la temporalité utilisée. La violente tempête de la nuit dernière n'est rien si on la compare à un autre élément climatique ; et puis, elle peut être qualifiée de magnifique pour un chasseur d'orages. La violence, cet *abus de forces* si l'on reprend l'étymologie latine du mot, partage aussi ses racines avec *violare*, signifiant agir contre quelque chose. En grec, on parlera d'*hubris*, de démesure. Cette violence, incontrôlable et nécessaire, caractérise l'Homme en proie à des désirs irrépressibles, elle serait même caractéristique de la nature humaine, voire même fondatrice selon René Girard.

Pouvoir et violence formeraient, chez Hobbes dans *Léviathan*, un moyen de justifier un contrat social entre les individus cherchant à garantir une paix entre les individus, montrant donc le pouvoir de la violence et de la peur qu'elle engendre, pour former un pouvoir étatique rassurant pour ceux qui s'engagent dans le contrat :

> « […] si la violence repose sur la transgression des normes, elle suit des règles et s'exprime la plupart du temps de façon ritualisée. »[423]

La violence est comprise comme un élément de dialogue et de construction qui sert de moyen communicant, et justifie sa nécessité dans les rapports humains. L'acte violent est une manière de faire jouer une contre-transgression, en prenant comme exemple l'acte érotique pouvant faire intervenir des conduites *aux limites*, voire violentes en elle-même ou par ce qu'elles

---

[422] « Bulletin Hobbes XVIII… », *op. cit.*, p. 354.
[423] Vincent Azoulay, « La gloire et l'outrage. Heurs et malheurs des statues honorifiques de Démétrios de Phalère », in *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 2009/2 (64e année), p. 323. [en ligne] : https://www.cairn.info/revue-annales-2009-2-page-303.htm (consulté le 13.10.2017)

représentent culturellement. Cela nécessite donc un maintien de l'existence des barrières légales faisant la part entre ce qui est acceptable, et ce qui ne l'est pas :

> « En effet, l'instauration de l'interdit est nécessaire au dépassement de l'animalité, il permet de concevoir un monde objectif et le développement d'une conscience objective, celle des objets posés face à elle comme des interdits. »[424]

De ces interdits découle la possibilité de créer un monde ordonné selon des codes économiques, basé sur le travail et le respect des individus. Sylvain Roux fait ici le pont entre les interdits et l'angoisse de leur transgression consciente. Dans l'érotisme, le sujet ne découvre que la vérité de son propre désir, qu'il doit concilier avec le respect, ce sentiment produit par la loi morale sur la sensibilité de l'individu. Le mode de génération du respect semble ne contenir aucun élément sensible pouvant se rapporter à l'idée de crainte de transgresser la loi. Autrement dit, ce n'est pas par crainte de transgresser la loi que nous nous tenons en respect, mais c'est autre chose qui nous apporte cet équilibre entre respect et transgression nécessaires. La loi morale, sous la forme du respect, vient préserver l'individu de son amour propre, devenant responsable de la transgression, rendant compte d'un « plus qu'être » qu'il ne pourra jamais être. Troublant l'égoïsme de soi et relevant la dignité de l'homme, nouant une relation au-delà de l'être, le respect caractérise le fait de respecter l'autre, et, *in fine*, de respecter la loi. Il ne s'agit pas de respecter la personne en elle-même, mais en tant qu'elle est une représentation de la possibilité d'écouter la loi[425]. Cette conception permet de protéger l'autonomie individuelle menacée par les sentiments sensibles provenant de l'extérieur. De l'extérieur, l'interdit est *respecté*. De l'intérieur, à l'abri donc, il est magnifié et se lie à un désir de l'ordre de l'intimité personnelle.

---

[424] Sylvain Roux, « Georges Bataille et la question de l'impersonnel. Une expérience néoplatonicienne ? », in *Archives de Philosophie*, 2013/3 (Tome 76), p. 407-423. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2013-3-page-407.htm (consulté le 13.10.2017), pp. 415-416.

[425] Emmanuel Housset, « La personne au-delà de l'anthropologie », in *Archives de Philosophie* 2016/2 (Tome 79), p. 363-386. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2016-2-page-363.htm (consulté le 14.10.2017), p. 379.

4.3 Recours sociologiques à la transgression

La sociologie distingue deux univers, où le monde de la nuit peut représenter un ensemble de conduites placées sous silence : la nuit, c'est l'espace des transgressions, du lâcher-prise, et de la remise en cause du lien social[426]. Le temps social diurne est celui du politique, quand la nuit est un temps de remise en cause de l'ordre établi, de bouleversement des codes, comme récemment avec le mouvement *Nuit Debout*, ou, la nuit du 4 août 1789 supprimant les privilèges féodaux. Etienne Walker avait recueilli les propos de la préfète de Bretagne à propos des attitudes nocturnes :

> « La nuit apparaît, aux yeux de celle qui incarne les pouvoirs publics, comme le moment où la normalité se mue en déviance et lui fournit l'occasion de rappeler publiquement certaines des frontières qui régissent et distinguent théoriquement espaces publics et privés (nudité, relations sexuelles, consommation d'alcool…) » [427]

Rappelés à l'ordre, les individus ont fait l'expérience de la nuit et des fantasmes de transgression émergeant[428]. La posture de la préfète rappelle celle du chef, du patron, du responsable d'un groupe, et se situe donc en position de commandeur. Dans le dictionnaire d'Antoine Furetière de 1960 repris dans l'article de Daniel Dauvois, il y a deux types de commandement. Le dur est celui où l'on obtient obéissance en dissuadant toute désobéissance, en faisant craindre la transgression en contraignant les exécutants[429]. Le commandement beau n'utilise pas la contrainte pour se faire obéir, mais une douceur cherchant l'agrément des individus plutôt que l'asservissement, par le biais d'un langage correctement approprié aux situations. Dans cette perspective où la violence se connecte aux faits sociaux commandés et à la désobéissance de l'ordre, nous pouvons nous intéresser à ce que Foucault a pu théoriser sur les actions violentes.

---

[426] CANDELA, « Pour une sociologie politique de la nuit », in *Cultures & Conflits*, 105-106 |printemps/été 2017, [en ligne] URL = http://conflits.revues.org/19432 (consulté le 12.10.2017)
[427] *Ibidem,* p. 24.
[428] Pour aller plus loin : Antigone Mouchtouris, *Les jeunes de la nuit. Représentations sociales des conduites nocturnes*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 2003.
[429] Daniel Dauvois, « Le chef et le génie. De la théâtralisation du commandement », in *Cités* 2001/2 (n°6), DOI 10.3917/cite.006.0025. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-cites-2001-2-page-25.htm (consulté le 13.10.2017), pp. 25-36.

On trouve dans l'article de Foucault[430] à propos de la transgression chez Bataille des pistes pour interroger la place de la violence, et le travail de Frédéric Gros a permis d'élaborer la cartographie de la violence chez Foucault. Dans son article dédié[431], on apprend à trouver des formes de violence dans les institutions, les savoirs, et les pouvoirs. On a alors une violence du *logos* ou de l'État avec des acheminements historiques particuliers, qui font voler en éclats l'opposition qui existe souvent entre raison et violence, comme si ce qui était violent était irraisonné, et la raison contenant ce qui serait non violent, libérant par la pensée des rapports de forces contraignants. Ces évidences classiques ont aussi été remises en question par sa lecture de Nietzsche, qui comprend chez l'auteur la connaissance comme étant une lutte des instincts dissimulant une stratégie[432] : on peut décider d'être violent par intérêt calculé. L'État est une construction historiquement déterminée pour conduire les hommes et les choses sur « un régime de nécessités indifférent à la morale, à la religion et au droit. »[433]. Ces nécessités matérielles, organisationnelles ou décisionnaires (donc relevant d'une politique donnée) sont placées au-dessus des obligations morales, ou légales. Une violence décisionnaire, pourrait être, par exemple, dans une démocratie républicaine, de contourner le débat public au nom d'une nécessité outrepassant les fondements mêmes de l'État de droit. L'État est posé comme étant le garant d'un ordre légal qui demande à ce qu'on le respecte, et, pour ce faire, adopte des décisions contraignant le droit au nom de l'intérêt de l'État, et donc du plus grand nombre :

> « Dès lors Foucault affirme que la violence est au cœur de l'État puisqu'il existe selon un régime de nécessité dont l'affirmation suppose la transgression des valeurs morales, des dispositions légales, des prescriptions naturelles. »[434]

---

[430] Michel Foucault, « Préface à la transgression », in *Critique* 195-196, Paris, Les éditions de minuit, 1963, pp. 751-769.
[431] Frédéric Gros, « Foucault, penseur de la violence ? », Cités 2012/2 (n° 50), p. 75-86. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-cites-2012-2-page-75.htm (consulté le 13.10.2017) pp. 75-86.
[432] *Ibidem,* p. 76.
[433] *Ibidem,* p. 85.
[434] *Ibidem,* pp. 85-86.

Qu'importe si l'on peut trouver les décisions comme immorales car contraires à la religion ou à l'ordre moral, car elles portent en priorité l'intérêt d'État, supérieur aux intérêts particuliers ou religieux, intervenant après la primauté étatique : on peut transgresser certaines valeurs pour en protéger d'autres. Tout dépend du degré de priorité que l'on se donne. Cela ne suppose pas nécessairement de la violence, elle n'apparaît donc pas en principe fondateur du politique, mais elle émerge lorsque les distorsions sont trop grandes, et éclatent, parfois, en manifestations de mécontentement, par exemple :

> « Mise en question des limites de la convenance, mise en question des limites du sexe, des limites de la relation homme-femme : la traque de la limite emporte sur son passage les catégories et les classifications. »[435]

Nous parlons aussi de transgression de droit, mise en rapport avec le domaine du juridique : on qualifie de « crime contre l'espèce humaine » pour toutes les actions bioéthiques pouvant nuire à l'avenir de l'espèce humaine en général plutôt qu'à l'individu. Ces fondations d'interdits ont une empreinte symbolique forte en raison de leur résonnance globalisante ne pouvant avoir d'exceptions, au même titre que pour les « crimes contre l'humanité » faisant partie de ce qui est fondateur de l'interdit des zones mondialisées.

Une autre dimension qui fait surface est celle de la transgression du genre, redéfinissant les distinctions entre féminité et masculinité, et faisant l'objet de séminaires à l'université de Poitiers entre 2009 et 2011[436]. La transgression des normes relate bien du déplacement de celles-ci. Les normes de genre se façonnent selon leur époque de référence : la transmission ou la transgression des codes s'opère avec une mouvance du clivage qu'il existe entre les hommes et les femmes. Ce constat montre la transformation des référentiels symboliques, où l'homme quitte son enveloppe où il n'est que force et domination, tandis que la femme s'affirme davantage pour

---

[435] Albert Nguyên, « La père-di(c)tion de Georges Bataille », in *L'en-je lacanien* 2007/1 (n°8) [en ligne], URL = https://www.cairn.info/revue-l-en-je-lacanien-2007-1-page-91.htm (consulté le 14.01.2018) p. 95.

[436] Sigolène Couchot-Schiex, « Lydie Bodiou, Marlaine Cacouault-Bitaud & Ludovic Gaussot (dir.), Le Genre entre transmission et transgression. Au-delà des frontières », in *Clio*. Femmes, Genre, Histoire n° 41, 2015. [en ligne] URL = http://clio.revues.org/12640 (consulté le 29.12.2017)

abandonner sa figure-cliché d'hyper-sensible. Cette transformation est visible aujourd'hui avec l'éclatement des silences enrobant les violences physiques, psychologiques et sexuelles jusqu'alors tues. En apex à cette restructuration de la complétude des sexes et de leur nivellement influé par les mouvements féministes, qui appellent à donner un rang équivalent entre les hommes et les femmes, il nous semble important de signaler le besoin pour certains de réaffirmer leur genre en le réévaluant totalement. C'est le cas des personnes transgenre qui choisissent de se réaffirmer dans un autre rôle que celui reçu par l'association naturelle de gènes. Cela peut passer par un changement d'apparence vestimentaire, de prénom, voire par une chirurgie plastique modifiant complètement le sexe, et la sexualité de l'individu transgenre.

Dans ce cas de figure, la science vient en aide à la recherche d'une nouvelle définition des relations entre les individus, où l'on se repersonnalise selon les nouvelles possibilités offertes par la médecine, alimentées par un cheminement raisonnable intime. Les limites entre les hommes et les femmes ne sont plus symboliques, ni corporelles : les sexes se font et se défont et démontrent bien ces limites qu'ils s'effacent entre les corps. Mais c'est sans avoir à invoquer les notions d'irrespect des corps et d'un commandement divin, mais plutôt en mobilisant une réhabilitation du respect de soi en vue de se sentir bien. On retombe dans un érotisme du genre, où l'on prend des décisions au nom de ce qu'elles peuvent avoir de bénéfique pour nous plutôt que pour les autres : qu'importe les avis, si je me sens femme, je peux le devenir visuellement, sexuellement, plastiquement (dans le sens de la correction plastique). Mais ces avancées ont nécessité des questionnements sur les statuts des individus et un travail public sur la manière dont on pouvait réinventer les codes du corps. C'est le résultat d'une réadaptation sociale que nous allons jalonner ensemble pour montrer comment, et pourquoi, les limites ont été abolies au fil de l'histoire contemporaine.

4.4 Les lois civiles forment un référentiel mouvant

Henry Murraín développe l'idée selon laquelle les études sur les désobéissances aux lois sont marquées en Amérique Latine depuis le XIXe siècle, en justifiant ses dires par les nombreux travaux de Mauricio Garcia-Villegas sur le sujet. Les chercheurs se sont préoccupés des raisons poussant les individus à désobéir aux normes juridiques en vigueur, et finalement, s'interrogent plus largement sur les motifs poussant à dépasser les limites normatives : ne permettent-elles pas suffisamment de choses ? Où en sont nos appétits ?

> « […] on constate les niveaux les plus élevés de transgression des règles là où la majorité des personnes interrogées disent en avoir une grande estime. »[437]

Il y aurait un inversement proportionnel entre le respect des règles, et leur ancrage dans la pensée collective : plus je respecte la loi et ce qu'elle représente, et plus je serai en position de la supplanter. Mais Murraín va plus loin, en posant que le non-respect des lois a un rapport avec la confiance que les individus se portent entre eux : si je vois quelqu'un en situation d'irrespect de la norme morale, j'en ferai de même, parce que je ne veux pas me faire avoir en perdant une longueur d'avance par rapport à celui qui va plus loin que la norme. Et ceci au détriment de mon admiration de la norme légale moralisatrice, celle-ci n'étant pas fondée sur le choix rationnel des décisions mais sur des choix arbitraires justifiés pour l'accomplissement d'un bien commun. Il se pose alors des questions complémentaires permettant de catégoriser nos actions selon leur nature et ce qu'elles portent symboliquement. Faut-il agir contre les règles ou dans leur sens ; et faut-il agir dans le sens de notre propre volonté ou contre elle ?

L'illégalité et la violation des lois ont souvent été conçues comme des questions morales inhérentes aux individus qui ne croient plus aux valeurs morales : c'est l'effritement de ces valeurs qui créerait une violation du cadre. Finalement, c'est parce qu'on ne croit plus à ce qu'elles

[437] Henry Murraín, « La légalité et la représentation de l'autre. L'influence des normes sociales dans le respect des lois », in *Droit et société* 2015/3 (N° 91), [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-droit-et-societe-2015-3-page-653.htm (consulté le 13.10.2017), p. 654.

représentent que l'on agit comme si elles n'existaient pas. Cette conception individuelle et internaliste est rejetée par Murraín, pointant les travaux d'Antanas Mockus à ce sujet[438]. Mockus affirme que la transgression ne se produirait que lorsque l'on manquerait d'autorégulation morale. Il s'agit d'un problème de conception de l'autre, où on le voit comme transgresseur à prendre en modèle, plutôt qu'à chercher à être soi-même un modèle. La mode serait de ne plus suivre les codes. La solution avancée pour renverser la vapeur serait de rétablir l'égalité entre les individus, ce qui permettrait de réinstaurer l'idée de confiance en autrui. Cette égalité serait aussi bien celle de la valeur hiérarchique de l'individu où l'on n'a pas de rapport de forces et de domination d'un groupe (ou d'un individu) sur un autre groupe (ou sur un autre individu). Mais elle serait aussi une égalité d'actions et de possibilités d'être. Mais ce nivellement des êtres est une nouvelle limitation, contraignante, qui serait incompatible avec une découverte des multiples univers d'actes et de pensées auquel l'Homme aspire :

> « La transgression d'une norme ne l'invalide pas, elle ouvre seulement carrière à une possibilité de sanction qui n'a rien d'automatique mais constitue, à son tour, la résultante d'un jeu social. Une transgression sanctionnée renforce la norme, c'est seulement l'absence systématique de sanctions devant des transgressions répétitives qui peut entraîner une mutation de la norme sociale. »[439]

Appliquée au modèle de nos sociétés actuelles voulues comme modernes et abouties, l'idée de transgression des limites croise le domaine sociologique. Celui-ci distingue plusieurs cas d'études décrits par Laurent Mucchielli[440] autour de cinq processus où l'on trouve la pacification des mœurs dans la société, un processus de criminalisation, de judiciarisation des conflits, de compétition pour les biens de consommation, et de ségrégation économique et sociale. Ces termes, utilisés par l'auteur de l'étude, doivent rendre compte de l'évolution des comportements violents,

---

[438] *Ibidem*, p. 657.

[439] Philippe Robert, Francis Bailleau, « Normes, déviances, réactions sociales sous le regard de jeunes sociologues français », in *Déviance et Société*, 2005/2 (Vol. 29), [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-deviance-et-societe-2005-2-page-99. (consulté le 13.10.2017), p. 100

[440] Laurent Mucchielli, « Une société plus violente ? Une analyse socio-historique des violences interpersonnelles en france, des années 1970 à nos jours », in *Déviance et Société* 2008/2 (Vol. 32). [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-deviance-et-societe-2008-2-page-115.htm (consulté le 13.10.2017) p. 115.

et donc de la mutation de la transgression à travers les époques : il y aurait une manière différente d'affronter les limites en fonction des époques, car les référentiels ont changé.

Mais la catégorisation des faits violents implique de les distinguer d'autres éléments qui ne le seraient pas, donc de trier les actes et de les soumettre à un mètre étalon, sans prendre en compte les référentiels. Est-ce qu'un acte aura le même niveau de violence pour tous ? Le statut moral et juridique de la violence est suffisamment large pour embrasser des crises culturelles, économiques, ou d'agressions physiques au sens large du terme. L'hétérogénéité du terme de *violence* donne un faisceau d'interprétation large, embrassant toutes les sphères de la société : tout peut être violent, une phrase prononcée, un geste donné, une décision prise, et ceci dans un cadre spécifique pouvant dépendre du contexte, du moment, ou des altérités en présence. Mais il y aurait, au final, une société qui se pacifierait grâce à sa stigmatisation médiatique et légale :

> « En réalité, notre société ne supporte plus la violence, ne lui accorde plus de légitimité, ne lui reconnaît plus de sens (ainsi la banalisation de l'expression, pourtant sociologiquement absurde, de "violence gratuite"). Notre seuil de tolérance à l'égard de comportements violents jadis admis continue de s'affaisser. »[441]

Il y a deux idées différentes dans ce passage que nous reprenons de Laurent Mucchielli. La première idée est un postulat de départ affirmant que la société ne supporte plus la violence, autrement dit, elle ne peut plus l'inclure dans son cadre car la violence est devenue trop importante, elle pèse trop lourd pour les bras de la loi. La deuxième information est la banalisation de la violence par une tolérance plus grande accordée aux comportements violents. On a donc une société qui ne peut plus gérer la violence car celle-ci devient de plus en plus présente et tolérable : la violence ne l'est plus en tant que telle, et la société n'arrive pas à faire la distinction entre ce qui relève d'un comportement violent car rompant avec les codes établis, et ce qui ne relève plus d'une violence quelconque. En s'appuyant sur des chiffres statistiques, Anne-Claude Ambroise-Rendu rend compte de la proportion de violences sexuelles, caractérisant symboliquement une atteinte

[441] *Ibidem,* p. 120.

corporelle grave où les règles de consentement sont écrasées par une domination, au nom de volontés biaisées. Ces chiffres obtenus montrent une tendance intime des individus à briser les règles, et à ne plus prendre en compte l'altérité comme un égal à part entière. On peut généraliser cette conduite en dehors des règles pour en déduire que l'Homme a naturellement une propension à faire du mal autour de lui, pour son bien propre. L'interdit, ses règles, ses bases fondent notre société. Mais son application n'est pas suivie. Cela montre que le cadre moral n'est pas le bon, parce que sa perfection de fonctionnement est relative, et, de plus, elle s'érode avec le temps : la société merveilleusement équilibrée ne serait qu'un fantasme. Avec une certaine ironie, on constate qu'imaginer une vie réglée, bornée, n'est pas concevable lorsque l'on pense à l'illimité. Elle y échappe, s'y dérobe sans que l'on puisse la rattraper :

> « Rares voire inexistantes avant 1850, ces affaires connaissent une hausse sensible au XXe siècle, période pendant laquelle elles représentent partout 40% ou plus des affaires d'attentats et de viols traitées par les cours. Ce volume indique d'une part que le tabou est massivement transgressé, et donc que la représentation de la société comme ordonnée à des interdits fondamentaux est idéale, mais ne correspond pas à la réalité, qu'elle est une représentation de clercs. »[442]

Alors, faut-il pour autant banaliser les conduites transgressives et se dire qu'elles font partie intégrante d'une société dépassée par ses dépassements les plus fondamentaux ? Ces interdits fondamentaux sont ceux régulant la sexualité et lui interdisant l'inceste notamment. Derrière cette notion d'interdit de l'inceste, il y a une dimension sacrée qui se trouve au-dessus même des dogmes religieux. On la perçoit comme un horizon inatteignable, elle est au sommet de la montagne de Bataille, et on ne saurait l'atteindre :

> « L'interdit aurait donc perdu en puissance. En outre, à la différence du tabou, conçu comme universel, la loi contingente propre à une société est donc consciemment et délibérément transgressable et pourrait bien au fond fragiliser l'interdit. Dans une perspective psychanalytique, le passage du tabou à la loi porte atteinte aux principes même du

[442] Anne-Claude Ambroise-Rendu, « L'inceste doit-il être interdit par le droit ? Deux siècles d'incertitude (1810-2010) », in *Esprit* 2012/5 (Mai). [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-esprit-2012-5-page-17.htm (consulté le 13.10.2017), p. 24.

> fonctionnement du complexe d'Œdipe puisqu'elle peut nuire à l'intériorisation d'un interdit fondateur désormais signifié dans l'extériorité de la loi. »[443]

Sauf que la montagne s'est effondrée, et les limites indépassables basées sur des croyances fortes ont perdu de leur valeur fondamentale indétrônable. En effet, le contenu pénal de la loi prend désormais en compte la transgression massive de l'interdit fondamental : le symbolique est codé par le droit depuis cette loi de février 2010. Cela prouve que l'interdit de l'inceste est potentiellement transgressable, que son socle puissant ne l'est pas pour tout le monde. En faisant passer cet interdit fondamental dans le cadre de la loi, on le fragilise car il devient transgressable au même titre qu'un excès de vitesse. De la même manière, il conduit à une peine de justice, il ne porte plus la même symbolique fondatrice. En déplaçant, voire en supprimant les symboles, la quête des conduites radicales élabore de nouveaux chemins de développement de l'être au sein du réel. Mais la violence et ses conduites transgressives ne sont pas un problème d'aujourd'hui, et, en réalité, nous devons encore nous interroger sur le réel statut de ces conduites. En effet, sont-elles un « problème » en tant que tel ? Est-ce qu'il s'agit du bon terme pour parler de ces actions qui se développent en dehors du cadre légal, mais provenant de notre réflexivité intérieure ?

> « [l'éthique] est le règne des valeurs qui ne sont approuvées par la société que parce qu'elles sont, simultanément, ce qui rend possible de diviser en deux l'ensemble des hommes et des femmes, entre fous et gens raisonnables, personnes normales ou anormales, disciplinés ou subversifs, honorables ou scandaleux. Ici les limites sont intérieures à l'espace commun et le traversent comme des frontières. À sa manière, l'éthique est pensée dans un rapport de forces : force commune qui exclut et inclut, à laquelle s'oppose la force de la réponse qui vient bafouer les mœurs. »[444]

L'éthique est une force garante d'un ordre entre les individus, malgré les disparités des êtres et leur fonctionnement propre. Elle est ce qui lisse et fait tenir ensemble, dans une société, un ensemble hétérogène d'individus dont les envies diffèrent. Les limites sont dans tous les discours, elles préservent les individus des actions des autres, et leurs actions propres. Ici, on voit

---

[443] *Ibidem,* p. 31.

[444] Diogo Sardinha, « L'éthique et les limites de la transgression », in *Lignes* 2005/2 (n°17). [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-lignes-2005-2-page-125.htm (consulté le 13.10.2017) p. 132.

bien que la limite ne reconstruit pas l'individu et ne cherche pas à le modifier : il est comme il est, avec ses penchants naturels, ou qu'il s'est constitué selon ses propres envies. Ainsi, le droit ne peut pas reconstruire un individu social typique, mais au contraire doit prendre en compte les tenues de chacun. On voit donc comment apparaît l'idée d'un sujet en proie à ses passions, et que l'on ne peut pas empêcher. Les conduites radicales perdurent, et les moyens régulateurs aussi. Il n'y a pas de suppression de l'ordre au nom d'un déploiement complet de l'Homme, mais une accommodation nécessaire au nom de la société, ou de la communauté : les deux fonctionnent de la même manière, en cherchant à construire un ensemble cohérent.

> « Si le droit dit la norme, s'il légitime la sanction de sa violation, s'il révèle l'état de conscience d'un corps social et les rapports de force qui l'agitent, il ne peut en aucun cas éradiquer les conflits. »[445]

Il y a une certaine nécessité de la liberté de la loi morale, irremplaçable par une loi édictée par des principes extérieurs aux individus. Plus personnelle et ancrée dans l'expérience, la loi morale agit en régulateur des volontés individuelles. Face à ces impératifs, et face à notre temporalité défilante, on regarde dans le rétroviseur les tendances pour se poser, tout comme Michel Fize, la question de la disparition des interdits, au fur et à mesure que la société évolue[446]. Mais il apparaît que les contraintes légales se renforcent et sont loin de s'effacer. Mais rien n'est dit quant à leur repoussement continuel. Il y a une modification de ce que l'on acceptait, et de ce que l'on n'accepte plus. Les interdits évoluent avec le temps, notamment sur la question des droits des individus (le mariage homosexuel par exemple), et d'autres interdits qui subsistent, plus discrets, ancrés dans les habitudes. L'interdit traditionnel encadre l'individu rempli de désirs, qu'il doit contrôler au mieux pour préserver une vie sociale cohérente et acceptable pour tous, emplie

---

[445] Michel Tubiana, « À quoi sert le droit ? », in *Migrations Société* 2007/1 (N° 109). [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-migrations-societe-2007-1-page-175.htm (consulté le 13.10.2017) p. 178

[446] Michel Fize, « De l'interdit à l'inter-dit », in *Pensée plurielle* 2006/1 (no 11), p. 69-73. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-pensee-plurielle-2006-1-page-69.htm (consulté le 13.10.2017)

d'une zone de non-violence où les décisions relèvent non d'une pulsion irréfléchie, mais d'un cheminement conscient, raisonné.

Bernard Stiegler situe le problème dans la transmission des lois entre la jeunesse et la génération précédente, reprochant à ceux qui transmettent les règles de ne pas les respecter, en prenant en modèle le « complexe d'Antigone » où la transgression est une « sublimation négative »[447] dans le sens où la génération actuelle reproche l'irrespect des lois :

> « Le goût du risque est un jeu avec la mort ; la jouissance s'obtient sur le fil du rasoir, un quitte ou double dont on veut se croire vainqueur. Comme le jeu de la roulette russe, le jeu du foulard, par exemple, n'exclut pas un défi suicidaire, la recherche de la mort, Si l'on a gagné, on recommencera. Il y a le goût d'aller aux limites, se trouver, se prouver que l'on est, que l'on plane au-dessus de la réalité. »[448]

Trouvant les contraintes de la vie trop rigides et injustifiées, le sujet s'en détache pour une meilleure affirmation de lui-même débouchant sur un affaiblissement du contrôle de ses pulsions, menant à la recherche d'une conduite à risques. Ce risque doit mener le sujet à aimer la peur qui semble être un levier de puissance stimulante plutôt qu'un frein. C'est comme si la peur du vide nous apportait toute la motivation nécessaire pour dévaler la pente, au nom du jeu. Car il s'agit bien d'un jeu avec l'interdit, et la mort. Dans ces éléments qui nous attirent et nous repoussent, on voit émerger la problématique du sujet accroché à des sensations qu'il recherche :

> « Le pervers ne tue pas que lui-même, l'addict est le seul à se mettre en danger. La perversion étant fondée sur la transgression, est-elle comparable à une addiction ? La perversion est une transgression d'un ordre particulier, l'addict aux substances toxiques ou au jeu, le passionné, prétendent ne pas tenir compte des normes ou interdits, même s'ils en tirent une part de leur plaisir, tandis que le pervers prétend, lui, se substituer à la loi, devenir la loi pour l'autre et perpétrer l'anéantissement psychique ou physique de l'autre qu'il ne tient même pas pour tel (sujet). »[449]

---

[447] Bernard Stiegler, « Questions de pharmacologie générale. Il n'y a pas de simple pharmakon », in *Psychotropes* 2007/3 (Vol. 13). [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-psychotropes-2007-3-page-27.htm (consulté le 13.10.2017) p. 31.
[448] Jacqueline Barus-Michel, « Une jouissance trop promise », in *Psychotropes* 2008/2 (Vol. 14). [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-psychotropes-2008-2-page-81.htm (consulté le 13.10.2017) p. 84.
[449] *Ibidem,* p. 85.

Cette distinction entre le pervers et l'addict permet de montrer comment le pervers entretient un lien particulier avec les autres, tandis que l'addict a l'air de se renfermer sur lui-même, et de ne pas faire de mal directement, en dehors de son propre mal. L'addict est dans son mal intérieur, tandis que le pervers agit sur autrui en instaurant un principe de domination. Dans ce référentiel où on ne comprend l'addict qu'en tant qu'auto-destructeur sans le comprendre comme pouvant faire du mal à autrui ; et, de l'autre côté, un pervers dominateur faisant uniquement du mal aux autres, il semble que les potentialités soient moins tranchées. L'addict peut englober d'autres dans son individualité : les excès n'ont alors, plus de frontières. Quant au pervers, son addiction est telle qu'elle peut engloutir toutes les facettes d'un individu et son rapport aux actes, avec un fond et des justifications diverses. Dans ce cadre où l'on voit tendre les conduites érotiques pouvant se décrire comme perverses ou addictives, un choix est à faire, et celui-ci dépend du contexte en référentiel. Tout comme la caractérisation d'un acte violent, le critère érotique des actions dépendra du référentiel moral et légal auquel on se réfère. On intègre donc, dans la réflexion, l'érotisme et son penchant pornographique avec les éléments décrits comme obscènes. Mais cette obscénité varie selon les cultures et les individus, plus ou moins sensibles à certaines images ou à certaines conceptions de l'érotisme. Alors, plutôt que de parler de pornographie obscène, prenons comme référence pornographique le fait de publier des visuels suggestifs à propos de la sexualité montrée. Et, par ces images ou ces textes suggestifs se cache une mise en question des codes et tendances sociétales. Cette modification du cadre pornographique et l'intégration en son sein de l'érotisme, moins visuel et suggestif que la pornographie exacerbant les penchants a quelque chose d'esthétique à nous dévoiler. Les théoriciens semblent aller dans le sens de ce que le Commun ressent, à savoir une banalisation des tendances subversives au sein de la société, se marquant nettement dans la valorisation de la sphère intime sur la place publique. On ne cache plus les ouvrages érotiques sous le manteau : la censure est tombée, les bornes ont changé de place :

> « Dans la période dite de la « révolution sexuelle » (les années 1970), la pornographie pouvait sembler contestataire et transgressive. Une opposition se pratiquait entre l'esthétisme des images érotiques […] et l'audace des pratiques […]. Aujourd'hui, la pornographie est tout à la fois plus extrême et plus banalisée : elle inclut l'érotisme comme l'une de ses composantes, cela dans la mesure où elle possède à présent le monopole des images de sexe. »[450]

L'érotisme a dépassé son sens sémantique, qui n'est plus du ressort d'une description sensuelle pouvant découler sur une excitation sexuelle. Aujourd'hui, l'érotisme se confond avec l'excitation propre. Si, au lendemain des événements contestataires qui se sont déroulés en France en 1968, la pornographie a servi de courant rompant avec les traditions en place ; elle a perduré au-delà de la contestation et devient une normalité. Nous devenons des occidentaux habitués à voir des images pornographiques, dans le sens où elles ne sont plus simplement érotiques mais qu'elles dépassent leur cadre : la suggestion a laissé place à la démonstration. La quête de l'attention d'autrui passe aussi par ce changement des repères esthétiques où l'on cherche désormais à créer du désir relié aux besoins d'une société marchande :

> « Mais cet individu en rapport avec lui-même, se demandant ce qu'il veut et qui il est, se dédoublant, se dissociant de lui-même, se vivant en décalage, négociant avec sa propre image un rapport à sa propre altérité. L'image porno est contemporaine d'un mouvement de l'individu hors de soi. »[451]

Dans ce contexte de questionnement des intimités, imitant les interrogations sur les rôles individuels, l'érotisme dépassé en fonctionnement pornographique constitue le dernier maillon d'expression de soi. Longtemps enfermé dans un tabou de société qui n'a plus de raison d'être après avoir été réinterrogé dans les mouvements sociaux qui ont marqué l'aube des années 1970, l'érotisme est devenu le moyen de déploiement de soi, si bien que l'on peut parler de l'individu érotique pour qualifier celui qui, aujourd'hui, interroge ses propres limites dans un champs d'expériences ouvert à des possibles ne se limitant pas seulement à une sexualité en

---

[450] Patrick Baudry, « La pornographie comme addiction », in *Psychotropes* 2014/1 (Vol. 20). [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-psychotropes-2014-1-page-123.htm (consulté le 13.10.2017) p. 129.
[451] *Ibidem,* p. 132.

questionnement. Est érotique un être questionnant ses capacités totales, comprenant aussi ses capacités à questionner les limites, et, en condition *sine qua non*, de reconnaître leur existence :

> « L'attrait des limites suppose que l'on soit conscient d'une possibilité d'outrepasser ; et le dépassement n'est possible qu'en présence d'une limite. En outre, les limites ont pour habitude d'exciter notre curiosité. Elles nous attirent et nous poussent au dépassement ; […]. »[452]

L'expérience des limites suppose la limite : elle cache un jeu de découverte de l'inconnu, recouvert d'une excitation qui pousse à agir. Cette excitation, nous la mettons dans le rang de l'érotisme des limites, en tant que c'est le mode de questionnement des capacités des règles à fléchir sous le poids des volontés. Alors, la quête du renversement des limites cache en elle un mode basé sur l'envie pulsionnelle de dépasser les standards établis. Réactualisée, la transgression serait un mode complet, autonome, visant à développer un érotisme des limites, appelant à redessiner leur existence dans un contexte où l'on développe le sujet dans un univers défait d'une rigueur fondamentale.

4.5 La transgression en *modus vivendi*

> « Pour suivre, tenir, se speeder, autant se doper, s'enivrer ou alors tout oublier. L'intériorité, le sens (pensée) est remplacé par la sensation, un objet de consommation comme un autre. Le rythme débridé, l'érotisme exhibé, la violence, la drogue sont là pour ça. »[453]

Les repères sociaux sont brouillés, les repères psychiques aussi : nous ne faisons plus de différences entre le réel et l'imaginaire, le réel et le binaire. La jouissance et la souffrance se confondent et brouillent la place du fantasme d'acquisition. Nous cherchons, par tous les moyens, à exister, à s'exciter aussi. Ce mode d'expression se traduit par plusieurs formes phénoménologiques d'exhibition : elle peut se montrer par les arts visuels que sont le dessin, la photographie, le cinéma, par exemple ; ou par les récits écrits publiés par des éditeurs ou auto-édités grâce aux réseaux digitaux.

---

[452] Sébastien Tutenges, La nouvelle culture de la « défonce », in *Sociétés* 2009/1 (n° 103). [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-societes-2009-1-page-47.htm (consulté le 13.10.2017), p. 53.
[453] Jacqueline Barus-Michel, *Ibidem,* p. 87.

En grimant une humanité noire et à laquelle on s'identifie facilement, Jauffret fait cette critique d'une actualité satirique pour mieux la légitimer. C'est dans ce type de projet acide que se place, d'une certaine manière, la continuité d'une tradition où Bataille se place, aux répercussions sur les individus grâce à ce miroir fidèle à la réalité, offert dans des livres sans concessions :

> « Il a l'intention de choquer les gens avec ces histoires sordides, glauques […] La société contemporaine se moque de ça, [elle] n'est plus choquée par ce genre d'histoires.» [454]

Mais, à redéfinir les codes et conventions, on ne s'étonne plus des mêmes choses. Avec le temps et ce que l'Homme en a fait, par le biais d'un progrès relatif, on ne se surprend plus de la même manière face à une transgression. La société érotique dans laquelle nous sommes possède un laboratoire de curiosités fonctionnant à plein régime, si bien que l'on ne se choque plus par la lecture de ces miroirs reflétant une réalité que l'on ne saisit pas objectivement, puisque nous en sommes les sujets, et les acteurs. Dans cette montée en puissance que l'on montre par une transgression des valeurs établies, la transgression est le mouvement qui ouvre la possibilité de conduites que l'on peut qualifier de violentes par rapport à l'ordre établi car elles le nient. Elles récusent la définition propre et sans accrocs de l'ordre. Yves-Alain Michaud la définit comme une action directe ou indirecte, visant à « porter atteinte à une personne ou à la détruire […]. »[455].

La violence est libre lorsqu'elle réprimande, dissimulée lorsqu'elle menace. Elle fait toutefois partie intégrante de la société. Michaud affirme que le pouvoir, en légitimant son action par la volonté commune, permet l'exercice d'une violence décisionnaire. Récent dans le champ lexical, on parlait auparavant de force, et de pouvoir ; tous ces termes se rejoignant dans le désir de pouvoir, et de mort :

---

[454]« Le clash culture : que vaut Microfictions 2018, le dernier Régis Jauffret ? » in Le Figaro.fr [en ligne] URL = http://www.lefigaro.fr/livres/2018/01/18/03005-20180118ARTFIG00339-le-clash-cultureque-vaut-microfictions-2018-le-dernier-regis-jauffret.php (consulté le 20.01.2018)

[455] Yves-Alain Michaud, *La violence*, Paris, Puf, Dossiers Logos, 1973, p. 5.

> « […] chaque fois que deux hommes désirent la même chose dont ils ne peuvent pas jouir tous les deux, ils deviennent ennemis l'un de l'autre ; et chacun, en vue de la fin qu'il se propose (à savoir, sa propre conservation), s'efforce de soumettre ou de tuer l'autre. »[456]

Ce rapport de puissance qui caractérise la société dans laquelle nous nous trouvons est une des caractéristiques de la violence, où s'installe un schème de domination. C'est un moyen forcé de communication, dans le sens où communiquer peut être le fait d'établir un contact quelconque. C'est un type de rapport entre les individus qui se caractérise par la force mise en jeu, mais une force qui force et contraint une des parties à une position de soumission, par exemple. On peut affirmer que la violence est un élément fondateur de nos sociétés, puisqu'elle en est aussi la raison première : s'armer d'un socle légal pour se protéger des nuisances d'autrui, s'en prémunir et s'en servir aussi pour avancer et se constituer en tant qu'individu. La frontière entre la violence nécessaire et celle qui est nuisible est fine, comme une couche de glace. Et le philosophe apprend à patiner dessus :

> « Elle [La violence] est toujours résiduelle dans la société. Elle peut exploser à tout moment, sous forme d'émeutes ou de révoltes, si les circonstances sont favorables. Autrement dit, elle est un *élément irréductible* dans la société et si elle n'existait pas, il n'y aurait pas de société. »[457]

Incontrôlable et présente dans tous les éléments constitutifs de notre journée, de nos semaines et de notre vie, la violence s'impose en métronome rythmant nos actions. Un métronome qui a l'avantage de pouvoir être une unité quantifiable, prédictible à l'avance. Comme en mécanique où les forces sont des éléments pouvant s'additionner, se multiplier, se combiner, la violence est cette possibilité constructive de chargement pulsionnel.

S'interroger sur la violence, ses origines et son accomplissement, c'est aussi s'interroger sur le statut à lui donner et les limites à lui définir, car un comportement violent se définit en rapport

---

[456] Thomas Hobbes, *Leviathan*, traduction du latin par François Tricaud et Martine Pécharman, Paris, Dalloz-Vrin, 2004, p. 106.

[457] Julien Freund, « La violence dans la société actuelle », in Giovanni Busino (s. dir.), *Revue Européenne des sciences sociales. Les formes de la violence. IXème colloque annuel du Groupe d'Etude « Pratiques Sociales et Théories »*, Tome XXX, n°94, Genève, Droz, 1992, p. 45.

avec des valeurs éthiques ou culturelles mais échappe aussi à une catégorisation rigide, tant les modèles violents sont différents selon leur contexte ou leur mode d'apparition.

> « […] l'homme n'a que très peu d'instincts au sens précis et en tout cas l'agression ne semble pas en être un : elle est déclenchée par une multiplicité de stimuli, n'a ni constance sensorielle ni constance motrice. La culture est toujours présente à titre de médiation entre l'environnement comme ensemble de stimuli et les modèles de comportement. »[458]

La question de la fin et des moyens de la violence se pose : que légitimer, que réfuter ? La violence devient plus présente dans nos discours et pose la question de son après, de son dépassement. Porter un regard sur l'actualité d'aujourd'hui oblige à invoquer ce langage traduisant les tendances radicales.

4.6 L'abjection, l'autre versant du radical

De l'autre côté des tensions transgressives, il y a le refoulement du corps social devant les déviances qui éclatent en pleine figure du public. Nous prenons la température du côté des théoriciens de l'abject, c'est-à-dire du côté de ceux qui décrivent ce qui mérite le mépris, qui apporte un dégoût moral. Pour Julia Kristeva, l'horreur est dotée d'un pouvoir fort capable de déstabiliser les individus en leur montrant des images qui n'ont pas l'habitude de voir, qui se catégorisent normalement en tant qu'élément à dissimuler. Ce dicible de l'invisible déstabilise parce qu'il choque et rompt les codes de la bienséance par exemple. La phrase-clé du « on n'en parle pas à table » paraît désuète car il n'y a plus de limites désormais :

> « Ce n'est donc pas l'absence de propreté ou de santé qui rend abject, mais ce qui perturbe une identité, un système, un ordre. Ce qui ne respecte pas les limites, les places, les règles. »[459]

L'abject n'est pas où l'on pense qu'il est, et le dégoût ne se situe pas dans les éléments anodins du quotidien tout aussi banal : une poussière de trop, des trottoirs pas déneigés, une toux grasse dans le métro. Mais il se trouve davantage dans la queue de poisson audacieuse, dans les

---

[458] Yves-Alain Michaud, *La violence*, Paris, Puf, Dossiers Logos, 1973, p. 86.
[459] Julia Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, Paris, Seuil, coll. « Tel Quel », 1980, p. 12.

insultes entendues devant cette maison réputée sans histoires. On perturbe une identité ancrée, mettant à mal ce qui aurait dû être immuable, car c'est ce qui permet de reconnaitre un objet, une marque, une personne grâce à ses qualités intrinsèques. Par extension, le système et ses idées en pâtissent : ces éléments sont donc bien au-dessus du dégoût, c'est un terme que l'on conçoit avec davantage de force et de netteté. C'est un dégoût profondément fondamental, désordonnant les règles fixées par des limites :

> « Si l'ordure signifie l'autre côté de la limite, où je ne suis pas et qui me permet d'être, le cadavre, le plus écœurant des déchets, est une limite qui a tout envahi. [...] La limite est devenue un objet. Comment puis-je être sans limite ? »[460]

Julia Kristeva pose, elle aussi, ses propres limites et s'inscrit du *bon* côté, c'est-à-dire de celui accepté par le sens commun. Mais pour nous, il n'y a plus de bon ou de mauvais : il n'y a que des choix personnels pouvant influencer l'extérieur. Qu'importe : justifiée par l'expérience intérieure des sensations, nous n'avons pas peur de l'abject, que ce soit le nôtre suite à des découvertes extrêmes, ou celui qui nous atteint par ricochets provenant des extériorités. La limite est une thématique qui revient sans cesse, mais l'interrogation de Kristeva est intéressante, parce qu'elle pose la question de la limite elle-même, c'est-à-dire cet objet qui jalonne les possibles. Et si, finalement, il ne faudrait pas la retirer du paysage pour parler véritablement d'illimités ? Mais alors, pourra-t-on encore parler de transgression des codes ?

> « Celui qui refuse la morale n'est pas abject – il peut y avoir de la grandeur dans l'amorale et même dans un crime qui affiche son irrespect de la loi, révolté, libérateur et suicidaire. »[461]

Est abject un crime qui montre la fragilité d'une loi ou se fonde sur des critères sournois ou hypocrites, prémédités. Mais si le crime est irrespect de la loi, il devient fondé. La frontière est mince entre le crime irrecevable basé sur l'irrespect, ou basé sur la fragilité de la loi. Tout est une question de plan final et de visée. Finalement, la transgression aurait quand même une visée finaliste, contrairement à ce qu'a pu défendre Georges Bataille avec son effacement de toute

---

[460] *Ibidem*, p. 11.
[461] *Ibidem*, p. 12.

finalité dans les actions. Finalement, l'amoral permet de faire bouger des lignes, et il a en tête cette idée lorsqu'il accomplit son plan. Dans la recherche transgressive, il y a une quête d'un élément fort, essentiel à nos sociétés hyper-sociales, connectées, reliées sans cesse. Transgresser, c'est aimer un *quelque chose*, et calquer un érotisme abject dans les prises de décisions radicales.

4.7 La fonte des limites entraîne des idées nouvelles

Recontextualisons les moments afin de mieux saisir leur articulation et les enjeux qui sont les nôtres : avec la première guerre mondiale, c'est toute volonté d'avenir qui disparaît. En effet, le trouble lancé par les conflits, les mobilisations massives de civils jette un froid sur les projets de chaque individu, de chaque foyer. Avec Valéry, on peut même parler d'une possibilité de régression alors que le temps fait office de valeur-progrès constante. Le « ça ira mieux demain » est invalidé. Alors, sans projection, on se défait d'un *diktat* rassurant pour s'enfoncer dans un compromis angoissant. C'est un premier moment de remise en cause de ce qui nous advient, transformé en volonté de réorganiser les croyances et les convictions. Dans le mouvement postmoderne qui nous caractérise, il apparaît que nous portons une crise du sens de nos actes. Cette crise trouve sa génératrice dans ce que nous avons créé nous-mêmes, en remettant en cause le sens de nos tendances. Nous pouvons tout nous permettre, qu'importe les conséquences, projetées dans un lendemain aussi angoissant qu'énigmatique, et que nous repoussons par le rejet de la nuit : l'individu en quête du sens souffre d'insomnies pour reculer la chute du jour. Pour Michel Lacroix, le progrès actuel est tout autre, car, pour lui, il s'agirait de transformer le mal en bien. Mais il rejoint notre constat d'une totalité en crise en affirmant que cette transformation ne fonctionne plus, parce que nous avons arrêté de croire en son fonctionnement. Il y aurait bien, en trame, une modification des croyances. Croire, c'est chercher la lumière dans la nuit. La croyance est du ressort de l'optimisme et éloigne les ombres catastrophistes dont Bataille mobilise dans ses récits. Les croyances d'aujourd'hui sont celles de trouver, dans la libération des limites, l'accomplissement du sujet. Après tout, « "Rien de grand ne s'est accompli dans le monde sans passion", c'est-à-dire sans

nos mesquines passions. »[462] : autour des passions s'agrègent des modalités d'expression de l'individu, comme au sein d'une communauté de passions où l'on se regroupe par affinités, et, finalement, par un point commun motivant. Une passion est un élément idéel ou matériel qui est cher à son sujet : cette inclination pour un objet précis prend le pas sur une conception raisonnable du monde, mais elle fait aussi partie de ce qui contribue à changer le monde. Si l'on a montré plus tôt que les passions individuelles étaient brouillées par un manque de vision historique à long terme, elles sont bien nécessaires pour avancer et modifier les référentiels. Il apparaît important de cultiver un érotisme des passions fondamental dans le redéploiement temporel qui semble manquer.

Etienne Klein revient sur cette peur de redonner un relief au temps aplati sur le seul présent. Cette posture face à l'avenir est justifiée : nous avions peur de l'avenir parce que nous étions impuissants. Désormais, nous avons peur de l'avenir parce que nous ne pouvons plus le distinguer clairement. Ce temps se heurte à son achèvement, où la non-persistance des êtres fait ressurgir l'angoisse de l'individu face à la mort. Alors que l'on compare sa propre finitude à la continuité de l'univers, Klein soulève toutefois un point important en rappelant que cette éternité est toute relative, devant la récente découverte d'un nucléaire montrant l'instabilité des atomes, et donc l'instabilité temporelle qui signe le règne de l'éphémère et du furtif :

> « En moins d'un siècle, la radioactivité aura donc agi comme une *catapulte temporelle*. Si sa découverte a exhibé l'instable, son usage force maintenant à penser le presque infiniment durable. »[463]

L'exemple de la radioactivité montre un élément à double tranchant, qui peut s'avérer délicat à interpréter. Elle est vue comme un élément instable pouvant avoir des répercussions dramatiques sur le monde environnant. Sa stabilité, gage d'un monde contrôlé, est moins

---

[462] Michel Lacroix, in « L'idée de progresses et la dialectique du mal et du bien », in Dominique Bourg, Jean-Michel Besnier (s. dir), *Peut-on encore croire au progrès ?* Paris, Presses Universitaires de France, Coll. « La politique éclatée », 2000, pp. 54-55.

[463] Etienne Klein, « Les vacillements de l'idée de progrès », in Dominique Bourg, Jean-Michel Besnier (s. dir), *Peut-on encore croire au progrès ?* Paris, Presses Universitaires de France, Coll. « La politique éclatée », 2000, p. 71

persistance que les dégâts pouvant être causés par une explosion accidentelle. La mise en avant de ce problème de santé publique est une manière de comprendre la manière dont nous apprenons à nous réapproprier le temps et les implications de nos actes et de la manière dont on peut les qualifier. Chez Klein, on remarque que le terme d'éthique est placé de manière récurrente, et qu'il justifie cette prééminence en mettant en avant le manque de repères rassurants. C'est parce que nous sommes devant un manque de promesses rassurantes : la science ne tient pas ses engagements, ou encore une communauté voulant le bien est tout aussi bien capable du contraire.

La science, en socle immuable de la certitude, est appelée pour nous rassurer : c'est une promesse faite à l'ensemble des individus. En échange, nous consentons à en faire notre base de valeurs communes, au détriment des croyances ne suivant pas un raisonnement mathématique. Si elle peut, dans le cas des recherches atomiques, être une preuve de défiance et d'angoisses sur la tenue dans le temps, elle est aussi responsable des avancées techniques, au sens large du terme : son faisceau d'action balaie toutes les sphères, et toutes les strates des sociétés modernes. Alors, dans ce modèle limité, on ne s'autorise à penser que ce que la science valide en amont : on se demande donc où se trouvent les moments où l'on peut prendre des risques dans la recherche curieuse de dimensions phénoménales restées sous le voile de la raison. Derrière ces standards fixés par une succession de coutumes culturelles qui ont muté et qui donnent cette organisation sociétale actuelle articulée autour de valeurs fortes donnant naissance à des rituels sociaux organisés autour de notions constructives, telles que la famille, le travail, ou encore l'État :

> « Nous ne pouvons pas savoir de façon certaine ce qui se passerait si, par exemple, la famille monogamique était supprimée, ou bien si la coutume consacrée par le temps qui nous fait enterrer les morts était remplacée par un recyclage rationnel à des fins industrielles. »[464]

Dans cette invitation, il y a bien une volonté d'adopter une conduite différente de celle que nous connaissons. Si nous avons l'habitude d'une certaine conduite de vie, elle ne tient qu'à des

[464] Alain Finkelkraut, « Le mythe du XXIème siècle », in Dominique Bourg, Jean-Michel Besnier (s. dir), *Peut-on encore croire au progrès ?* Paris, Presses Universitaires de France, Coll. « La politique éclatée », 2000, p. 80.

idées ancrées au sein de la société. Tout comme d'autres éléments appelés à être remis en question par le biais du jeu transgressif, les idées de famille et d'hommage aux morts sont à reconsidérer selon Finkelkraut, appuyant sa pensée sur l'idée du scandale et, pour cette dimension-là, se constituant dans l'héritage de la pensée de Bataille, montrant alors son emprise sur notre temps actuel. Mais il est important de nuancer comment les assertions scandaleuses sont motrices d'un bouleversement des codes amorcé par Georges Bataille, pris dans une époque encline aux changements, et comment ces prédispositions ont évolué avec l'usage d'un champ lexical spécifique :

> « Bref, il n'y a maintenant rien de plus prisé que le scandale, rien de plus bourgeois que la bohème, rien de plus recherché que la transgression. Notre époque a fait de la révolte de tous ceux qui savent se cogner aux interdits et aux stéréotypes un des principaux articles de son orthodoxie. »[465]

Au fur et à mesure que l'on a appelé à transgresser, il y a eu un déplacement du cadre particulier et repoussant de la transgression, par la banalisation de la pensée décalée : c'est lui retirer tout poids, c'est la faire rentrer dans le cadre normal de la pensée. La question de la différence entre le travail adhérant au sens commun plaisant et répondant à ses attentes, aux travaux plus hétéroclites qui interroge réellement des dimensions originales différentes de la pensée commune, pose l'attente réelle des individus sur ses façons de penser.

Dans cette réflexion du cadre normé des travaux et de leur portée, la question des limites se pose. On s'interroge sur le bon rayonnement de nos arguments et leur recevabilité dans une sphère particulière. Au final, l'effectivité du décalage du critère de la radicalité au présent est interrogeable. Si les limites se déplacent et qu'il faut choquer d'une autre manière, il y a aussi le problème du décalage de la réception des ouvrages. Il transparaît une attente d'œuvres choquant l'opinion : mais si l'on attend quelque chose de quelqu'un, peut-on encore être surpris de ce que l'on trouvera écrit ?

---

[465] *Ibidem*, p. 83.

> « Un beau livre aujourd'hui est un livre "dérangeant", mais qui dérange-t-il s'il est jugé dérangeant par la critique officielle ? »[466]

On observe un changement des attentes et des besoins des lecteurs, qui s'attachent désormais à retrouver, dans leur lecture, des éléments caressant les limites de l'acceptable. Mais ces envies se heurtent au problème du décalage de l'abject. Les époques se succèdent, et leur contexte socio-historique évolue. Si les guerres mondiales ont changé les rapports étatiques, les schèmes de pensée ont aussi profité du contexte pour offrir une vision brassée et extrapolée des rapports humains à l'art, à la société, à la raison : en définitive, c'est l'horizon culturel qui s'est métamorphosé. On appelait alors à la transgression des valeurs au nom d'un ordre nouveau. Au final, les changements de référentiels avec une présence plus crue de la violence et d'une description de la sexualité sont passés dans le domaine du communément acceptable.

Derrière le cheminement historique et notre arrêt sur la figure de Bataille et de ses développements au sein de chaque strate de la société, nous avons pu remarquer que la recherche des limites fondamentales fût outrepassée par cette recherche même de limites : dépassées, usées, oubliées, elles n'ont plus eu de rôle central, si ce n'est d'exister théoriquement. La perte de puissance de l'interdit s'accompagne d'une recherche d'accomplissement et d'acquisition de l'individu, libéré de l'emprise de l'interdit. Après Bataille, nous avons tenté, à notre tour, comme si ce jeu relevait d'un rituel générationnel, ou plutôt d'un rite initiatique, de repousser un peu plus loin les limites de l'admissible. Glissées dans les interstices de communauté sociétale, les bornes et les barrières sont nombreuses : il faut enjamber de multiples obstacles pour tenter d'avancer, pas à pas, dans un réseau aux connexions complexes. Mais si ces limites sont omniprésentes, qu'elles se sont glissées partout, on peut dire qu'elles ne sont plus nulle part de façon criarde, mais la société ne supporte plus cette violence et cherche à protéger son éthique. En voulant les dresser contre les envies au nom de l'éthique, les bornes sont devenues plus discrètes et moins voyantes :

---

[466] *Idem.*

> « Chaque génération, sans doute, se croit vouée à refaire le monde. La mienne sait pourtant qu'elle ne le refera pas. Mais sa tâche est peut-être plus grande. Elle consiste à empêcher que le monde se défasse. »[467]

Des limites, il n'en subsiste que des vestiges : vouloir les dépasser ou en déplorer l'existence ne sont que des faux problèmes, car elles ont toutes volées en éclat durant le siècle dernier. Aujourd'hui ne subsiste que des parcelles, morcelées, de codes moraux, de règles devant faire office de pansements fonctionnels stables. Or, ces *patchworks* ont la fâcheuse tendance à renverser la vapeur : plus nous sommes contraints, et plus nous remobilisons nos fantasmes pour nous débarrasser de ce qui nous dérange. L'illimité nous appelle : il est témoin d'une nouvelle société aux barrières ouvertes. Loin de devoir considérer cet état de fait comme une pathologie grave, il suffit plutôt de constater comment les mécanismes ont évolué : quand on dit que les choses vont mal, il faut trouver un coupable. Plus il est intouchable, et plus nous sommes rassurés. Si on a longtemps voulu faire porter le chapeau à l'effacement du cadre comme responsable des dérégulations philosophiques, sociologiques, et comportementales, il vaut mieux plutôt parler d'un changement humain consécutif au changement historique. Alors, au sein d'un monde actuel caractérisé par son hyperactivité, on peut calquer ce modèle à ce que l'on inflige, indirectement, à la relève intergénérationnelle :

> « Les enfants ne sont pas épargnés par les bouleversements de la société. Ils sont soumis, comme les adultes, à l'impératif d'un succès rapide, à la compétitivité, à la conformité à des normes qui ne sont pas de leur âge. »[468]

À propos des enfants et de la détection de leur potentielle hyperactivité, Gérard Pommier pointe la difficulté aujourd'hui d'opérer un bon diagnostic, car il s'agit pour cela d'effectuer plusieurs comparaisons entre l'enfant étudié et la moyenne des enfants de son âge : troubles de l'attention, manque de concentration prolongée sont des symptômes que l'on traite médicalement, sans pour autant pouvoir remonter à la cause. On pourrait suggérer de relier l'hyperactivité infantile

---

[467] Albert Camus, *Discours de Suède*, Paris, Folio-Gallimard, 1957, pp.17-18.
[468] Gérard Pommier, « La médicalisation de l'expérience humaine », in *Le monde diplomatique*, n° 768, Paris, Mars 2018, p. 20.

à l'hyperactivité de nos sociétés évoluées, et évolutives : on ne trouve pas la raison, et on essaie de la soigner. Et si les limites infiltrées dans l'invisible seraient la solution à cet actuel qui nous dépasse ? Adulte en devenir devant la figure de l'Homme responsable et éclairé par les lois morales confronté à ses propres envies, l'enfance soulève aussi cette crise des limites qui se trouvent dépassées par des actes allant à l'encontre des règles instaurées. Transgressant une réalité fuyante, l'enfant, comme l'adulte, défient les normes qui régissent l'individu au détriment de sa raison propre. En invoquant les désirs intérieurs plutôt que les obligations légales sur le devant de la scène, les recompilations autour de la recherche d'illimitations deviennent une préoccupation prégnante au sein du sujet tiraillé entre obligations et libertés. L'écriture de la pensée de Bataille et sa descendance – non directe, mais qui semble hériter du même courant philosophique de dévoilement du sujet – pluridisciplinaire fonde un socle montrant un fonctionnement à plein régime des mécanismes de transgression, comme un élément central et fondamental de déploiement de l'individu au sein du réel, qui dépense son énergie à se dépasser, à se déréguler dans une dépense de soi, sans rien compter d'autre que son aboutissement propre.

5 Et Maintenant ?

On s'efforcera de donner une teneur plurielle à notre réponse en montrant la transgression et ses conduites radicales à d'autres éléments de pensée philosophique. Pour ce faire, nous partirons des essais d'économie générale de Bataille pour en exporter les principes.

Nous arrivons au bout du chemin, à son extrémité fuyante en avant. Nous sommes à bout, sans être à court d'idées : allant à la découverte des extrêmes, nous n'avons pas épuisé nos capacités. Guidés par le fil d'une lecture des écrits de Georges Bataille et de leur application à une réalité fuyante, il faut en tirer des conclusions, et de jalonner le futur chemin que nous pourrions emprunter :

> « Quant à nous, nous ne savons toujours pas ce que signifierait "aller plus loin" que ce *saut* indécidable et périlleux, écartelé entre son désir et sa retenue, son urgence et son exigence. Alors qu'elle s'éloigne, comment supporter le legs de cette *impuissance* qui ne devait laisser ni message ni vœu ? Il faut donc (re) commencer d'écrire. »[469]

Heimonet nous invite à garder l'esprit vivace, et les mains prises par l'incessant travail documentaire. Les limites sont tombées dans le commun : alors, que reste-t-il à cette réflexion sur la radicalité et la transgression ? On se réfugie dans une découverte constante de ces moments où l'on réinterroge les moments où la société se transgresse elle-même, où les limites, elles-mêmes, s'autodétruisent. Tout comme ces délibérations politiques qui se transforment en réflexions unilatérales imposées au nom de la démocratie : nous n'avons jamais aussi bien discuté qu'en donnant de lourds coups de marteau dans la balance législative qui pèse les arguments des parties :

> « Le jeu instantané de la limite et de la transgression serait-il de nos jours l'épreuve essentielle d'une pensée de l'"origine" à laquelle Nietzsche nous a voués dès le début de son œuvre, - une

[469] Jean-Michel Heimonet, *Politiques de l'écriture. Bataille / Derrida. Le sens du sacré dans la pensée française du surréalisme à nos jours*. Paris, Ed. Jean-Michel Place, Coll. Surfaces, 1990, p. 228.

> pensée qui serait, absolument et dans le même mouvement, une Critique et une Ontologie, une pensée qui penserait la finitude de l'être ? »[470]

En apportant des arguments décrivant les modalités se jouant autour des thématiques de la limite et de la transgression, nous avons mobilisé des lecteurs de Bataille, ou bien des auteurs ayant évolué dans son sillon. Foucault fait partie de ceux qui ont pris la relève de l'auteur polymorphe si critiqué. Et, pour lui, les questions des limites se situant au fond des éléments implique aussi de connaître notre point de départ. Le plein de carburant effectué, en partant de la station, je ne connaîtrai mon potentiel kilométrique extrême que lorsque je serai tombé en panne d'essence. De cette manière, je saurai dire où se situe l'extrême du possible utilisé depuis ma position de confort. Par ailleurs, dans notre quête des limites, les textes de Bataille ont un effet double qui peut s'avérer pernicieux, et peut-être que nous sommes tombés dans un des pièges tendus par l'auteur. En effet, le côté prolixe de son œuvre est une force, comme une faiblesse : des douze tomes composant les Œuvres Complètes publiées chez Gallimard, nous dénombrons une trentaine d'ouvrages que l'on considère comme tels car publiés (de son vivant ou non). Pour le reste des récits regroupés dans les Œuvres, il s'agit d'articles, de textes de conférences, de notes ou d'amorces à des travaux qui n'ont pas été terminés. Il est alors délicat, voire même difficile, d'assembler des pierres sans avoir le mode d'emploi final, qui constituerait un système Batailléen qui fasse sens, et qui s'occuperait de conceptualiser un large éventail de la société sous divers angles. Alors, notre lecture s'est, elle aussi, perdue dans l'extrême limite de la pensée de l'auteur et rend compte de son morcellement. On pourrait recoller les morceaux d'un puzzle tridimensionnel difficile à mettre en place. Mais, faire rentrer dans l'ordre cette pensée multi-facettes, n'est-ce pas la limiter à son tour ?

---

[470] Michel Foucault, « Préface à la transgression », in *Critique* 195-196, Paris, Les éditions de minuit, 1963, p. 757.

> « Maintenant que cette mort [celle de Bataille, *sic*] nous renvoie à la pure transgression de ses textes, que ceux-ci protègent toute tentative de trouver un langage pour la pensée de la limite. Qu'ils servent de demeure à ce projet en ruine, peut-être, déjà. »[471]

Foucault aurait été plutôt de notre avis, et aurait souhaité que l'on laisse tranquille Bataille, et qu'on le prenne pour son incomplétude. La pensée de la limite est une pensée complexe, au faisceau large car elle recouvre les sphères formant notre société, les individus la composant, et tout ce qui entre en jeu au sein d'un groupe. Dès qu'il y a individu, et, plus largement, à partir du moment où l'on est, nous sommes limités. D'abord par une volonté biologique qui précise notre mort, ou même par nos actions physiques bornées à notre corps. Puis ensuite, par ce que nous avons le droit de faire, ou de ne pas faire. Que cette autorisation soit octroyée par un tiers (moral ou physique), ou qu'on se l'apporte soi-même. C'est dans cette dernière distinction que se loge la reconquête de limites déverrouillées pour que l'on se permette ce que l'on désire. Cette notion de désir se loge dans un sentiment érotique de vouloir se faire plaisir. Mais cet érotisme dépasse lui-même son cadre strictement sensuel pour embrasser toutes les actions illimitées ; il y a quelque chose relevant de l'érotisme dans le franchissement de limites :

> « En fait, je suis persuadé que l'homme vit dans une sorte de complet divorce entre les idées qu'il professe et ce qu'il y a de véritablement au fond de lui. »[472]

On perçoit une dissonance entre les principes que l'on édicte et ceux que l'on suit. Cette différence nous amène à nous demander s'il est possible de fonder une écriture qui soit en accord avec nos actions. Bataille fait l'inverse en décrivant des scènes qui pourraient se produire, invitant de cette manière à reconsidérer notre façon de concevoir les règles et leur affranchissement. Alors, dans ce tumulte d'idées devenant des principes fondateurs d'une morale déréglée, Jean-Michel Besnier dit que l'on ne sait plus où doit se porter notre respect, et appelle donc au désenchantement des principes moraux. Il définit un nouveau courant de pensée amorcé par une

---

[471] Michel Foucault, « Préface à la transgression », in *Critique* 195-196, Paris, Les éditions de minuit, 1963, p. 759.

[472] Madeleine Chapsal, *Les écrivains en personne*, Paris, Union générale d'éditions, coll. « 10/18 », 1973, p. 29.

branche d'intellectuels qu'il qualifie d' « intellectuels pathétiques »[473]. Le terme est fort, mais il qualifie ces penseurs qui se réfugient dans le déclin de la civilisation et de son mode de vie, développant « l'angoisse, le dégoût et l'ennui »[474] plutôt que d'adhérer aux programmes politiques, en refusant les programmes éthiques promettant une « réconciliation finale »[475]. Désabusés, en pleine désillusion, ils sont plus authentiques que pathétiques. Leur marche authentique est dans le sillon de celle de Bataille. Finalement, c'est une marche irrationnelle cherchant le rationalisme à ses racines les plus justes, les moins *pathétiques*, mais sûrement celles le plus empruntes de *pathos*. La « fatalité démobilisatrice » affronte une volonté d'agir commune aux penseurs trouvant dans le désespoir les lueurs les plus claires, pour une meilleure redistribution des flux énergiques. Au motif de ne pas être capable de se défaire de la part maudite fondant, nécessairement, la société qui dépense, à l'excès sans investir, que reste-t-il à l'individu illimité ?

5.1 Maudites Parts

Une conduite à l'excès se qualifie par un dépassement du cadre limitant. Chez Bataille, plusieurs dimensions de conduites excédantes sont possibles. Dépenser peut glisser sur un excès dépensier, en prenant exemple sur les dépenses faites à l'excès, c'est-à-dire en dehors d'un cadre financier calculé, mesuré afin de permettre une stabilité : la dépense est déraisonnée quand elle quitte son cadre défini par un but, comme celui de ne pas être en déficit, par exemple.

Ici, la limite, le garde-fou, la barrière, est fixée par une visée utile, pratique : garder une santé des finances en prévision de la fin du mois par exemple, ou en prévision d'autres dépenses éventuelles. Un jonglage financier que tout le monde a déjà expérimenté à son échelle, et que Bataille cherche à théoriser dans *La Part Maudite*.

---

[473] Jean-Michel Besnier, *Éloge de l'irrespect*, Paris, coll. Descartes et Cie, 1998, p. 42 : « […] l'expression […] témoigne […] le mode d'implication dans l'histoire qu'ont illustré certains des grands noms de la littérature ou de la philosophie contemporaines. ».
[474] Jean-Michel Besnier, *Éloge de l'irrespect*, Paris, coll. Descartes et Cie, 1998, p. 42.
[475] *Ibidem*, p. 43.

Au carrefour des idées propres à l'auteur, l'utilité et l'excès s'affrontent au cœur d'un jeu dont seul Bataille détient les règles. Les thématiques abordées embrassent la question du statut du sujet au centre d'un jeu dont il est l'acteur, et même le pion privilégié lançant lui-même ses dés. Il les lance sur un champ où se mêlent l'angoisse, la mort, la destruction de soi, le sexe, l'impureté ou encore le refus de corréler action et but. La *Part maudite* est postérieure aux récits érotiques parus sous pseudonymes, et après plus de quinze ans de travaux menés en parallèle à d'autres réflexions nourries par ses autres écrits comme *Le Coupable* ou encore *L'expérience intérieure*, voici que Bataille applique ses conceptions déstructurées au modèle économique. À l'aube de la guerre, on parle de Plan Marshall, de remise en état des pays et donc de production, de valeur ajoutée et, *in fine*, de richesses générées, régénérées, ou bien encore de richesses développées et réinvesties. La pensée tente de fixer une nouvelle ligne économique, liée à tout un héritage gravitant autour du modèle du chasseur-cueilleur, de subdivision du travail et de liens de nécessité noués montrant l'existence profonde de connexions utiles entre les hommes. Bataille propose une toute autre démarche. On déplace l'angle de vision pour dépenser plutôt qu'investir : appliquant son modèle de pure perte à contrecourant d'un modèle de pures économies voulues bénéfiques, le résultat surprend autant qu'il apporte un nouveau biais à la pensée :

> « […] tous ceux-là, de Nietzsche, à Artaud et à Bataille, doivent maintenant nous servir de signes, hautains sans doute, pour le travail de tous les jours. »[476]

La Part maudite n'est pas un tabou appelant à la suspension du raisonnement, mais c'est bien tout le contraire qui s'opère dans le mouvement Batailléen, en témoignent la richesse des productions regroupées dans l'ouvrage impulsé par Christian Limousin[477] et les invitations s'y trouvant.

Quand on évoque économie, on imagine un portefeuille d'argent rentrant ou sortant, d'un tableau de débits et crédits dans lequel on s'efforce d'établir une balance positive pour en épargner

---

[476] Michel Foucault, *L'ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France*, 1970.
[477] Christian Limousin (s. dir.) *La part maudite de Georges Bataille. La dépense et l'excès*, Paris, Classiques Garnier, 2015.

une partie pour plus tard. Dans cette conception surgit alors l'archétype de la circulation des biens et leur échange, leur vente ou leur don et la dette induite : autant de conceptions théorico-pratiques étudiées par Bataille, tendant à montrer que l'économie telle qu'elle se conçoit en un système de dettes et de spéculations n'est pas le propre de l'Homme :

> « Ce n'est en particulier la fin dernière d'aucun individu, mais collectivement la société qu'une époque déterminée a choisi : elle donne le pas dans l'usage des ressources disponibles à l'extension des entreprises et de l'outillage : si l'on veut, elle préfère à leur usage immédiat *l'accroissement des richesses*. »[478]

Investir, s'étendre et multiplier les forces de travail par des structures comme l'échange réciproque (d'un travail contre un autre, ou contre de l'argent, des biens, etc.) est donné dans un processus d'extension. Bataille n'inclut pas de position naturaliste de troc : si l'inclination naturelle n'est pas dans un processus de don entrainant une dette qu'il faut effacer pour un juste retour à l'équilibre, c'est qu'elle se place ailleurs, dans un registre où l'on ne calcule pas un accord de richesses et de dépenses. On pourrait poser qu'aucun don, aucune dette ne soit possible, et l'homme fonctionnerait sur un système clos d'autosuffisance au cœur d'un univers infini, en dehors de toute communauté positive basée sur l'interaction d'ipséités. Mais on sait que Bataille trouve dans la communauté l'ascèse nécessaire pour apprendre par autrui son propre sort : c'est dans une perspective d'interaction que l'on placera le sujet, où sa solitude est apprise par sa finitude, jouant alors d'infinies possibilités mises en jeu notamment dans *La Part maudite* visant à effacer – sans jamais y arriver – l'angoisse de sa propre perte.

Si l'on ne peut placer l'économie sur les épaules de la communauté et des individus, la clé résiderait à une autre échelle, qui serait dans l'économie vue à l'échelle de l'univers, où l'on substitue la valeur ajoutée de toute considération liée à l'organisation économique, à un système basé sur l'énergie développée, consumée par l'acte de création. Ce que l'on échange est d'abord

[478] LPM, p. 114.

de l'énergie plutôt que des compétences : dépenser ses forces, son potentiel vital exploité dans le travail.

Alors, si l'*homo* de Bataille n'a pas de devenir en *economicus*, c'est parce qu'il est sur le mode de la dépense, et ce terme est à rapprocher d'une perte, d'un investissement sans retour, d'une dette instantanément effacée qui n'investit pas, qui ne compte pas pour quelconque intérêt. L'excédent n'est pas à placer dans une dépense d'investissement, mais dans une dépense d'économies se traduisant alors comme une perte, dont le parallèle est à faire avec les sacrifices et les rites : on pense alors à *La violence et le sacré*, de René Girard. L'excédent prend le nom d'*excès* lorsqu'il devient sacrifié, dans la veine des cérémonies sacrificielles où l'on tire un *bénéfice* du rituel, au nom d'un retour à soi, d'une purification par exemple. En modèle d'oblation, ce sont les rituels des sociétés primitives que Bataille prend en exemple, et qu'il qualifie paradoxalement de tenue déraisonnable, mais pourtant utile, aux limites de l'utile :

> « Les sacrifices affreux sont nécessaires aux dépenses heureuses. Les actes religieux de tous les temps, de tous les peuples, font passer de l'angoisse à l'extase de la lumière, du sacrifice terrestre à la prodigalité solaire. »[479]

En identifiant ensemble sacrifice et dépense, c'est tout un modèle délicat qui se joue autour de ce que l'excès déploie d'inimaginable, aboutissant à une réunion de l'être et de son non-être mortifié. Le corps dépensé est celui du déploiement des excès, de l'effacement de la limite dépassée par ce mouvement : dans la mort, les masques tombent aussi bien que la frontière du possible et de son versant impossible, mais non moins impensable :

> « L'impossible est le fond de l'être atteint dans cette identité de l'être et de la mort où l'excès annihile jusqu'à la notion même de limite. »[480]

Dans la réflexion de Bataille, la dualité entre le possible et l'impossible se joue dans l'impossible limité (car tendant au dépassement) et le possible illimité. En poussant les portes du

---

[479] Georges Bataille, *La limite de l'utile*, in *Œuvres Complètes*, VII, Paris, Gallimard, 1976, p. 248.
[480] Marie-Christine Lala, « De l'opération souveraine à l'économie générale » Christian Limousin (s. dir.) *La part maudite de Georges Bataille. La dépense et l'excès*, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 97.

domaine du sacrifice, l'être devient un élément que l'on peut dépenser sans espérer pouvoir en tirer une visée utile au sens de ce qui est rentable, c'est-à-dire sans être réinjectable dans le processus économique du limité :

> « […] Bataille interprète le sacrifice comme l'absence totale de sens utilitaire, exprimée par le "besoin de perte". »[481]

En ajoutant la perte pure au processus classique où la rentabilité et l'investissement vont de pair, l'étendue des possibilités sont illimitées : calquée au modèle économique, on peut alors penser une économie improductive où un excédent est dépensé sans une visée finaliste. Le champ de Bataille est celui d'un illimité où tous les possibles sont ouverts et les limites mises de côté : sacrifice, mort, économie, sexe, réussite, échec, gaspillage, intimité, extimité sont des valeurs qui font sens et peuvent le faire ensemble. Recompilées autour du prisme d'une économie de la dépense, toute la pensée trouve dans l'économie sa pierre angulaire de compréhension :

> « L'infini est le lieu paradoxal des transgressions, à cause des voisinages qu'il assure entre les réalités les plus diverses. »[482]

C'est ce que Sébastien Galland appuie par cette déclaration : le monde de Bataille est celui des antagonismes où tout se joue au même endroit, dans un accord de lieu qui contraste avec les thématiques. Ce lieu de tous les possibles met en lumière la dimension réelle des choses qu'il permet : est réel ce qui est possible au sens Batailléen du terme. La réalité englobe toutes les possibilités et les impossibilités réelles voulues par Bataille : la seule limite est de vouloir penser les potentialités. Alors on tisse avec Bataille une phénoménologie de la dépense de l'excédent, avec, en son apex, le gaspillage sans autre but que lui-même : c'est tout un pan de l'économie qui s'érode en invitant à penser, au lendemain du deuxième conflit mondial, une conception à l'opposé des

---

[481] Guillermo-Nelson Guzman Robledo, « La fleur de l'obsidienne. Bataille et les Aztèques », in Christian Limousin (s. dir.) *La part maudite de Georges Bataille*, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 179.
[482] Sébastien Galland, « Soleil de sang. Héroïsme et mystique de l'inutile chez Georges Bataille », in Christian Limousin (s. dir.) *La part maudite de Georges Bataille*, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 205.

principes de prudence et de gestion de soi au plus près des besoins, où l'on est encore conditionnés par la peur de manquer, où l'on compte ce que l'on a, où l'on compte ce que l'on est.

Après tout, rien ne compte plus que la perte en ce qu'elle débarrasse l'homme de son excédent maudit, perdu dans un fonds vidé de toute notion du but. Destituée de la contrainte économique du réinvestissement, le plan de Bataille garde un sous-bassement politico-économique pour construire son système entier sur ce même ordre d'idée : on dépensera ses gestes, son corps, sa pensée sans en chercher un penchant utile à une relève, à l'image d'une relève dialectique Hégélienne où la négation entraine une négation de la négation. Bataille propose une négation de l'économie (dans le sens d'accumulation de richesses plus grandes pour investir) pour la dilapidation sans réserve de toutes les formes de don que l'on peut faire : matériel, corporel, spirituel. L'usage des richesses humaines communique un don sans retour en totale rupture avec la théorie de Mauss sur le don, rappelé par l'épigraphe de l'Essai sur le don. Il montre l'obligation fondamentale entre deux hommes qui nouent des rapports entre eux : le don suppose une dette, qui est une obligation morale que l'on se doit de rembourser ou de continuer à échanger pour garder une relation équilibrée. Le *munus* définit l'obligation contractée envers autrui et dont nous sommes contraints de nous acquitter est présente dans les cultures traditionnelles :

> « On doit être un ami pour son ami, et rendre cadeau pour cadeau. On doit avoir rire pour rire et dol pour mensonge. »[483]

Ce mécanisme de *potlatch*, de dons et de contre-dons symbolise les mécanismes sociaux repérés par Mauss dans les tribus qui peuvent aussi s'affronter pour détruire les richesses du rival pour asseoir une hiérarchie, un *mana* qui fait figure d'autorité. On a donc un *potlatch* qui permet

[483] Marcel Mauss, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in L'année sociologique, Puf, 1968, p.7. [en ligne] (consulté le 06.07.2018). URL = http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/2_essai_sur_le_don/essai_sur_le_don.html. Il s'agit d'un ancien poème de l'Edda Scandinave.

de créer du *mana*, c'est-à-dire une puissance positive récompensant le don ; et le contre-don qui agit en renforcement du *mana*[484].

Avec Bataille, on inscrit un don sacrificiel communiquant une impensable dépense par un impossible investissement sans retour qui interroge et laisse en suspens l'œuvre même de l'auteur : est-elle investissement utile, ou valeur d'usage perdue ?

> « En définitive, si Bataille lui-même, au moyen de ses essais ou de ses récits, nous communique l'expérience (qui est aussi intellectuelle) d'un échec, de l'impossible désir de l'impossible, ne serait-ce pas au lecteur de rendre compte, avec la même honnêteté, d'un échec finalement partagé ? »[485]

Corriger les malheurs par une réflexion autour des parts excédentes, ou comment le remède est simultanément poison. Le *remède* employé pousse l'individu dans ses limites extrêmes d'action où il se jette sans contraintes autres que les siennes. L'invitation à la débauche et à la perdition est telle que c'est encore le mouvement de descente au sommet de soi qui se joue. Retourné comme un gant, le fond devient apex, l'excès devient beauté, la dépense une nouvelle économie du gain :

> « [Bataille] veut donc introduire une nouvelle économie fondée sur la perte qui s'oppose "au principe économique de la balance des comptes […]". Sa thèse est donc partielle : elle veut introduire, au sein de l'économie, la notion de perte. »[486]

En retournant le principe d'économie de la dépense pour le faire graviter autour de l'idée de démesures, c'est non seulement le pan de l'économie classique qui s'érode, mais aussi celui de l'individu qui se dissipe dans l'effusion. La consumation improductive est telle que l'on découvre un

---

[484] Marcel Mauss, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », *op. cit.*, p. 16 : « Ensuite deux éléments essentiels du potlatch proprement dit sont nettement attestés : celui de l'honneur, du prestige, du "mana" que confère la richesse , et celui de l'obligation absolue de rendre ces dons sous peine de perdre ce "mana" ».

[485] Francesco Agnellini, « L'économie à la base de la morale et de la poésie », in Christian Limousin (s. dir.) *La part maudite de Georges Bataille. La dépense et l'excès*, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 305.

[486] Hervé Castanet, « Le corps vivant comme monnaie. Variation sur une utopie de Pierre Klossowski en dialogue avec *La part maudite* et avec *La notion de dépense* de Georges Bataille. » in Christian Limousin (s. dir.) *La part maudite de Georges Bataille*, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 151. L'auteur cite Georges Bataille, *La part maudite* précédé de *La notion de dépense*, Paris, Minuit, 2011, p. 24.

nouveau savoir jusqu'alors rangé du côté de l'impossible pensable. Penser la dépense, c'est penser la déstructuration d'un commun qui économise et valorise chaque objet pour durer : ici, aucune notion de conservation de biens et de soi. Le monde de *La Part maudite* est celui de l'abandon d'équilibre au profit d'un désordre d'esprit faisant émerger de nouvelles catégories comme celles de l'impossible, de la limite, du sacrifice tenant tête aux notions anthropologiques, trop ancrées dans un formalisme catégoriel. Cette maudite part est alors l'occasion de mettre l'accent sur l'aspect fragmenté de l'ouvrage où les théories économiques, les présentations Calvinistes ou Luthériennes se heurtent à des thématiques sur l'Islam, le Bouddhisme, sur fond de dépense où l'on donne ce que l'on a, où l'on brûle ce que l'on est pour satisfaire une quête, celle de la connaissance d'un impossible. Alors *La Part* se veut comme une invitation à la refonte de nos valeurs propres, une invitation à une autre lecture où la plume de l'auteur glisse de thématiques en thématiques, d'univers à d'autres où ce sont bien les questions centrales à la philosophie qui se posent : celles de la place de l'individu (elle est au fond de lui), de la conduite en communauté (se sacrifier, se consumer dans l'extase), des communautés mêmes (s'unifier dans le drame), ou du savoir (connaître la chose, ses qualités matérielles, sa production et connaitre toutes ses im-possibilités propres).

En niant l'abandon de soi à la chose, en opérant une négation du capitalisme façonnant une dévotion totale au nouveau Dieu-argent (*in fine* Dieu dette) où il faut « [nier] le travail de l'ouvrier »[487] au sein d'une entreprise, Bataille entend bouleverser les habitudes de pensée. Reprenant la thématique de l'aliénation, elle est alors, dans sa conception, un sacrifice pour une entité définie dans un cadre déterminé. Refusant tout projet déterminé par la déification des affaires et la réification de ses acteurs, l'individu s'arrache à l'ordre réel du monde des choses et de leur usage en *oubliant* d'assigner un but aux choses, d'assigner un but au monde[488]. La quête

[487] LPM, p. 133.
[488] On reprend les termes de Georges Bataille dans l'émission radiophonique d'André Gillois, « Qui êtes-vous, Georges Bataille ? », dans *Le Portique* [en ligne], n°29, 2012. URL = http://leportique.revues.org/index2589.html (consulté le 16.01.2016).

angoissée vers l'inconnu se symbolise comme celle de la découverte d'un enclos ouvert sur l'impossible déversé dans le champs des possibles, où le désir illimité prend une couleur proche de l'effusion fantasmatique où les codes fondamentaux sont oubliés, *impossibles* à tenir, excédés, dépassés. Allant le plus loin qu'il puisse, l'être s'engouffre dans un rapport anéconomique, dans le sens où il n'est pas bridé par un rapport au bénéfice mais dans celui de la perte énergique.

5.2 *Ne quid nimis* : l'excès nuit en tout

La Part maudite a aussi une part tragique en elle, inhérente à son concept d'économie de dépense pure dans lequel l'individu s'engage. Dans ce mouvement où l'excédent passe dans les catégories de l'improductif, où l'individu entre dans une dépense totale de soi, c'est dans un sacrifice détruisant la conception commune du *profit* pour aller dans la définition de son *intimité perdue*[489]. Dans la chaine qui découle de l'acte de penser, d'être en attendant de ne plus pouvoir, l'économie de la dépense est celle qui mesure l'activité dépassant le résultat, mesurant l'excès dépossédé d'utilité sensible pour un mouvement de pure perte dont l'ambiance esthétique bouleverse, en invoquant un nouveau mode d'approche de l'individu en communauté.

L'excès nuit en tout, sa dépense en pure perte en est le salut. Versant dans l'abîme d'un éternel non-retour, on découvre alors sa stérilité relevée, dialectisée en quelque chose de plus grand. Les abysses se retournent et, comme un gant, deviennent un sommet d'excédents que l'on construit par amas, que l'on gravit par dépenses. L'économie en est tout l'inverse, elle est ivresse de négations aboutissant à un contrôle des flux, toujours portée par une promesse dans le temps. Or, chez Bataille le temps manque : tout est dilapidé pour, au final, *ne plus compter*, ne plus se compter. C'est la dépense qui compte pour son ordre premier dans la chaine qui en découle. Loin d'être une condamnation de l'individu, l'œuvre cache en elle un mystère que Christian Limousin

[489] LPM, p. 62.

cherche, avec son ouvrage collectif, donner les clés d'une *Part* aussi maudite qu'incontournable dans l'univers typique de Bataille.

On dresse alors le portrait d'un Bataille qui apparait provocateur : travaillant à renverser les concepts, pour s'intéresser à ce qui est communément mis de côté. Taillant des brèches dans les murs du politiquement correct, il apporte une autre lumière sur des idées qui appellent à la réflexion.

Déplaçant le curseur des limites de ce que l'on peut dire ou penser, les frontières du possible et de l'impossible s'entachent pour faire émerger une tension entre l'utile et l'inutile, de l'économique et de la dépense, ou encore, de l'interdit et de la transgression. Dans ces bivalences se loge Bataille, et son œuvre : entre érotisme et pensée philosophique sans oublier l'économie générale, l'œuvre laissée par l'auteur est aussi hétérogène que ses conceptions mêmes, où l'on fait entrer dans le domaine du pensable tout ce qui peut l'être, et tout son contraire. En filigrane, se logent les thèmes gênants de l'effusion afférente aux actes, aux pensées allant jusqu'à parler de la mort dans des termes aussi déprimants que réprimés. Un attachement qui est preuve d'une réelle problématisation qui a tenu en haleine Bataille tout au long de sa vie. Bataille admet l'inadmissible et s'occupe à renverser les tendances d'alors en appelant aux dépenses de soi, et des richesses. Sa traversée des savoirs est peu commune, comme ce travail sur *Les Pieds Nickelés*[490] et leurs personnages sans morale, ou encore la revue *Acéphale* qui entend dérégler les mécanismes sociaux :

> « La vie humaine est excédée de servir de tête et de raison à l'univers. Dans la mesure où elle devient cette tête et cette raison, dans la mesure où elle devient nécessaire à l'univers, elle accepte un servage. »[491]

[490] Georges Bataille, « Les pieds nickelés », in *Œuvres complètes*, vol. I, Paris, Gallimard, 1970, pp. 233-235. Parution originaire dans *Documents*, n°4, 1930, pp. 214-216.
[491] Georges Bataille, « La conjuration sacrée », in *Œuvres Complètes*, vol. I, *op. cit.*, p. 445. Parution originale dans *Acéphale*, numéro 1, 24 juin 1936, pp. 2-4.

Bataille a navigué dans un océan déchaîné par le contexte historique, mais à la vision enchaînée. Rompant avec les codes, Bataille et son « œuvre-labyrinthe »[492], où les romans fictionnels font passer la rage de l'auteur au plan du récit, lève les limites conventionnelles aboutissant à un « récit bouleversé d'une expérience bouleversante »[493].

La tâche consistant à réinjecter la pensée de Bataille dans la temporalité actuelle est rude. Entre les thématiques délictuelles et l'exigence scientifique d'émerger de théoriser, de conceptualiser ce qui ne l'était pas, ce sont autant de points d'ancrages à une recherche qui se veut le relais. Relais d'un angle d'approche rétif au conventionnel, relais d'une philosophie à apprivoiser. Afin de mieux saisir ce que l'œuvre peut nous apporter, on en apprend davantage sur l'articulation des limites Batailléennes où tout verse dans l'excès. Réécrire les codes nécessite leur renversement, et les pistes ont été ouvertes dans différents domaines métaphysique et mystique avec l'expérience intérieure et le jeu des situations extrêmes, ou économique avec la part maudite d'excédents que nous devons dépenser somptueusement.

5.3 L'être, souverain de son existence

Parce que l'être n'a d'autre fin que d'exister, il ne peut qu'attendre le pire, ou le faire. La souveraineté est aussi paradoxe de l'impossible, où l'on expérimente un monde sans-limites, parce qu'il ne nous reste plus qu'à tenter réaliser des impossibilités sans limites. On assiste à une désacralisation du monde (qui tend du miracle, tant l'être a besoin de se créer un mythe) qui jongle entre une élaboration profane et le *primum vivere* de la conservation d'une religion civile. Ce qui nous pose le problème de savoir s'il existe une limite tenable, au sens où elle subsiste et bouche la montée au sommet des impossibles. Pris en étau entre plusieurs conduites *possibles* et une fuite en avant dans un lot d'impossibilités car constitué en dehors du domaine du possible, l'individu oscille et perd ses repères d'être, jusqu'à aujourd'hui :

---

[492] César Birène, Christophe Dauphin, *op. cit.*, p. 86
[493] *Ibidem*, p. 87.

> « Au fond, tout cela revient à soutenir que Bataille est pour d'autant plus actuel qu'il endosse les paradoxes de la modernité. Rares sont les penseurs qui ont mieux su exprimer l'inconfort auquel les temps modernes nous condamnent […]. »[494]

La pensée de Bataille se réactualise aujourd'hui en nous permettant de mettre en avant les aspérités de notre mode de fonctionnement où les conduites radicales sont devenues des entités nécessaires au contre-pouvoir. De cet état de fait, nous pourrions évoquer comment la philosophie de Bataille peut se catégoriser du côté du populisme et absorber une pensée trop proche du sens commun :

> « Toutes nos ambiguïtés et contradictions, y compris les plus triviales, paraissent habiter l'œuvre de Bataille – une œuvre qui s'est parfois mise, pour cette raison, sous le signe de la "philosophie populaire". »[495]

Pourtant, Bataille apporte une façon de cartographier l'individu dans un univers qui se redécouvre, marquant, de fait, deux Histoires différentes, deux Univers qui marquent une scission majeure au sein d'un monde contemporain aux stigmates certaines. La guerre mondiale emporte avec l'innocence d'un individu socialement attaché à son patrimoine, à ses habitudes. La suite est tout autre : la brèche béante laissée par une période de crise totale – car touchant toutes les strates de la société, et tous les corps – a ouvert les pays aux phénomènes de mondialisation et les nouveaux rapports de forces, d'interactions, de communication, donc, plus globalement, de relations. Il s'agit donc de communauté. Ancrée dans une redéfinition philosophique, on cherche à comprendre comment conceptualiser les rapports humains de la meilleure façon possible. Société secrète, communauté d'amants, et, finalement, recherche de ce qui fait commun, pour faire *comme-un*.

En contournant les conceptions communes de la transgression et de son acceptation négative, il n'est pas rare que les doutes soient revenus en avant, pour remettre en cause le bien-fondé de la réflexion. En effet, la transgression est un sujet vaste qui a été étudié dans les domaines

---

[494] Jean-Michel Besnier, *Éloge de l'irrespect*, Paris, coll. Descartes et Cie, 1998, p. 101.
[495] *Ibidem*, p. 102.

philosophiques ou socio-anthropologiques. Se focaliser sur la conception de Bataille à ce sujet est délicat, et ses applications au modèle actuel le sont tout autant.

Dans la volonté de *fermer le cercle* et de le voir faire sens, on en oublierait de tendre des pièges le protégeant. En effet, le processus de réflexion héritant de la volonté de tout mettre en jeu pour ériger un savoir total peut être aussi son salut. Dans ce mouvement de pensée retranscrit dans une somme d'ouvrages conséquente, dans une période d'après-guerre cherchant à redéfinir un nouvel ordre social et communautaire, les différents supports d'écritures ont été des tribunes salvatrices car elles ont apporté, avec elles, une embase d'interrogations qui étaient à poser :

> « L'expérience des limites, l'expérience intransmissible du mal absolu, à laquelle furent confrontés les déportés n'aurait-elle pas fini par fonctionner, chez Bataille et chez quelques autres, comme la meilleure relance de la production littéraire ? »[496]

Bataille, en réinterrogeant l'existence des limites et leur véritable portée, se place dans la veine des surréalistes et leur volonté de changer l'ordre préétabli. En dehors de ses analyses portant sur la dépense entière du sujet dans toutes ses actions pour viser un sommet impossible d'actes radicaux, il ouvre la brèche dans laquelle nous nous trouvons aujourd'hui :

> « […] Bataille ce n'est pas, essentiellement, un penseur des années trente mais le maître à penser des années quatre-vingt, notre maître à penser. »[497]

Heimonet va dans ce sens, et tranche encore plus sa position en affirmant que Bataille a produit une pensée en avance dans son temps. Aujourd'hui, la portée de la pensée de Bataille embrasse – et embrase – les domaines des sciences humaines où il ne tient pas en place dans un seul domaine d'un rayonnage de livres :

> « [Georges Bataille] appartient donc de part en part à une époque qui, entre le traité de Versailles et la fin de la guerre froide, a été obsédée par la politisation du tout d'une manière qui, à quelques rares exceptions près, l'a exposée à la surenchère totalitaire. La transgression

---

[496] François Warin, *Nietzsche et Bataille. La parodie à l'infini*, Paris, Puf, coll. « Philosophie d'aujourd'hui », 1994, p. 286.
[497] Jean-Michel Heimonet, *Le mal à l'œuvre. Georges Bataille et l'écriture du sacrifice*, Paris, Parenthèses, coll. « Chemins de ronde », 1987, p. 8.

elle-même, dans la mesure où elle se définit comme expérience limite, est soumise à sa logique : le plus que tout exige le tout pour pouvoir passer au-delà. »[498]

Le contexte politique a conditionné indirectement la pensée de Bataille. On ne peut dissocier l'œuvre de son environnement historique où il a été question d'idées s'opposant entre deux blocs vecteurs d'idées qui leur étaient propres : d'un côté le bloc communiste, de l'autre le bloc capitaliste. Et entre eux, les courants de pensée émergeants tentant de faire une approche synthétique des faits, ou bien des textes sans rapport direct mais dont l'influence est aussi incertaine qu'évidente.

Bataille a déambulé dans cette Histoire, elle l'a imbibé et a fait de ses ouvrages ce qu'ils sont devenus : des appels à une autre littérature, une autre philosophie, une sociologie différente en tant que ces domaines se dépassent dans son œuvre où la totalité de l'être s'outrepasse.

Avec Bataille, nous sommes en-deçà de l'au-dessus, au sommet d'un abîme : le philosophe perçoit le fond obscur comme une fange rédemptrice. En retournant les éléments le tout surprend et prend une couleur particulière, au cœur de notre démarche de recherche sur la place que l'on doit faire à la radicalité et les critères de définition d'un comportement radical. C'est bien la thématique de la transgression qui est centrale. Et comme un négatif photographique laissant apparaitre le complément de ce qui est visible, de l'autre côté, la question de l'expérience des limites est apparue centrale, directement liée à l'acte de transgresser. Expérimenter ses limites comme on expérimenterait une théorie scientifique, c'est inhiber les garde-fous le temps d'un essai grandeur nature, ou autrement dit, faire tomber les barrières pour essayer de les repousser un peu plus loin. C'est ce qui est problématique, dans une actualité où l'on demande à chacun de prendre conscience de ses actes. Bataille propose, en filigrane de ses œuvres, une clé de compréhension d'un réel qui se dépasse sans cesse, en recherche de son accomplissement perdu. Et si ses

[498] Denis Hollier (s.dir), *George Bataille après tout*, Paris, Belin, coll. L'extrême contemporain, 1995, p. 7.

renversements ne seraient pas une invitation pour que, à notre tour, nous soyons aussi en mesure, de tout renverser ?

> « Faut-il le redire, de façon qu'il n'y ait plus de doute possible : pas un instant la pensée de Bataille ne déprécie, ne déjuge, ne décrie, ne médit. Moins encore elle n'est celle d'un homme impuissant à répondre à la surabondance de l'existence ; Bataille adore l'existence et s'il répond à la fascination qu'exerce sur lui la mort, c'est par le même mouvement qu'il répond à celle qu'exerce sur lui la vie : par un mouvement d'excès. »[499]

Alors que l'on pourrait trouver ses écrits sombres, il faut plutôt les concevoir comme des points d'entrée sur les images d'excès qui abondent. On cesse alors de concevoir les écrits de Bataille comme anxiogènes, mais plutôt comme des parties contribuant à la relève de l'individu qui est invité à vivre dans les excès. Ces mêmes excès font désormais partie de ce que nous devons intégrer dans nos manières de vivre, et ne plus les catégoriser en déviances radicales à proscrire :

> « Qui mieux que lui eut le sens de la transgression ? – Il suffira de penser que, dans l'œuvre altière de Martin Heidegger, sur cette clé de voûte il n'y a que silence. »[500]

Masson rapproche Bataille de Heidegger[501], les deux ayant vécu aux mêmes époques. Mais l'originalité de la pensée de Bataille, par rapport à celle d'Heidegger, est d'inclure une part de transgression au sein de l'être. A la différence de la précision Heideggérienne, l'écriture de Bataille est davantage perturbée par des mouvements imprécis : les limites ne sont pas établies, enchâssant des moments où les dessins, tableaux et autres paragraphes s'entrechoquent. Bataille a conscience qu'il est dépassé par le flux d'écrire, perdant le contrôle de sa composition au fil de ses écrits. On peut alors se demander quel statut donner à ses théories inachevées, et si les propositions ne pourraient pas être comprises comme des amorces de réponse à des questions cherchant une nouvelle vérité.

---

[499] Michel Surya, *Georges Bataille, La mort à l'œuvre*, Paris, Tel, Gallimard, 2012 (1ère édition : 1992) p. 483.
[500] André Masson, « Le soc de la charrue », in *Critique*. *Hommage à Georges Bataille*, Paris, Éditions de Minuit, n°195-196, Aout-Septembre 1963, p. 703.
[501] Nous avons relevé précédemment que Bataille avait très peu lu Heidegger.

5.4 L'émergence d'une architecture contemporaine

Dans notre travail de recherche sur les manières dont l'Homme s'accomplit dans le réel, il a fallu rassembler les différentes pierres posées par Bataille pour les réactualiser à une époque qui est en phase avec ses conceptions. Nous avons vu que les référentiels sociaux ont changé et, par conséquent, les réglementations morales, éthiques ou religieuses se sont métamorphosées. Nous avons choisi de regarder ces évolutions à travers le prisme de cet auteur aux écrits éclectiques, car ils étaient en accord avec son époque emplie de mutations, tout en ayant réussi à donner à ses écrits une valeur atemporelle car ses questions sont toujours d'actualité :

> « Je n'écris pas pour ce monde-ci (survivance – expressément – de celui d'où sortit la guerre), j'écris pour un monde différent, pour un monde sans égards. […] Rien ne m'oppose aux forces réelles, aux rapports nécessaires : l'idéalisme seul (l'hypocrisie, le mensonge) a la vertu de condamner le monde réel – d'en ignorer la vérité physique. »[502]

Avec un temps d'avance sur les mutations, on peut dire que Bataille a montré comment l'excès des textes a pu passer des temporalités différentes, mais où l'on se pose, sans relâche, la place de la radicalité, de la transgression et, au final, à la place que l'on doit faire à la violence dans nos réflexions. La violence n'a pas de réelle motivation légale, elle s'exclut donc du processus législatif qui préfère asséner des coups de motions et de jugements. Elle trouve tout de même sa justification propre dans les visées qui ont conduit à l'action violente, et se dote d'une justification interne. Le seul critère d'acception de la violence reste la visée que l'on se donne. Derrière ce mot polymorphe, on peut placer des justifications individuelles, communautaires, et qualifier divers moments comme étant des instants violents.

Stigmatisée, la violence et ses instances transgressives sont sanctionnées par le commun en possession des outils juridiques : je ne peux comprendre le crime que par le biais du cadre légal instauré par la société. Le mécanisme de transgression est motivé par un désir, qui, comme le désir érotique, est motivé par la recherche d'une satisfaction personnelle. D'une certaine manière,

[502] LC, p. 360.

l'individu se tenant à la limite perverse des possibles permis jouit de la transgression de la loi. Les valeurs, même si elles sont transgressées, sont le socle de la société. Et, en tant qu'elles sont limitantes, elles peuvent être dépassées, dont on interprète les éléments transgressés selon un angle différent selon les individus.

Dans l'érotisme, on met en jeu cette expérience-limite exprimant le désir comme penchant venant combler le manque donnant sur l'illimité des limites. Bataille réinterroge la réflexion sur la condition littéraire, et du côté de la philosophie, c'est le pan moral qui est mobilisé lorsque l'on veut évoquer la transgression de valeurs qui se réfèrent à une bonne conduite préférable à adopter en accord avec l'individu modèle :

> « […] la valeur morale fait partie du sens visé par l'individu : il peut vouloir faire le mal, transgresser, terroriser. Et on doit supposer qu'un individu sait ce qu'il fait. »[503]

Cependant, cesse-t-on d'être un individu lorsque nous transgressons les règles ? Mauger refuse ce raccourci en ajoutant qu'il est important de savoir ce que nous sommes en train de réaliser. Pourquoi ne pas fonder une nouvelle éthique, supposant l'abandon de son fondement métaphysique pour être en accord, le plus possible, à la vérité de l'être ? Cette « refonte » de la morale en une éthique du *care* semble être, pour Gérard Mauger[504], la possibilité de retirer les notions abstraites du discours pour être en accord avec le quotidien des individus. De ce rapprochement aux faits concrets on peut alors contextualiser davantage les faits de transgression et leur donner, à chacun, la justification qu'il convient. On en revient au problème de définition de la violence sur des faits courants : faut-il punir le voleur qui obtient par la force des médicaments qui soignent son enfant, par exemple ? Si l'on peut voir cette transgression comme une remise en question des principes fondateurs de la monnaie, au nom d'une dépense vertueuse qui devrait conduire à un rééquilibre des forces, il n'en va pas de même si l'on demande au pharmacien agressé

---

[503] Gérard Mauger, « Incitation à la bêtise. Sur "l'excuse sociologique" », *Savoir/Agir* 2016/1 (N° 35), [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-savoir-agir-2016-1-page-133.htm (consulté le 14.10.2017) pp. 133-144.
[504] *Ibidem*, p. 52 : « Cette refonte […] entend […] ouvrir à un tout autre champ de la pratique, celui où se réaliserait une "attention" particulière, sensible et concrète aux besoins et aux revendications singulières de l'autre. »

son avis sur la question. Le problème posé est celui du référentiel justifiant nos actes, faisant glisser la problématique sur la finalité du geste plutôt que sur l'action de voler, par exemple. Dans ces cas complexes, la vision du monde est d'abord donnée par le rapport aux individus avant de se faire au regard des règles. D'un côté, nous aurions une justification s'appuyant sur la logique et la loi permettant de disculper l'acte. Mais, d'un autre côté, nous aurions aussi une posture cherchant à résoudre le conflit d'une manière éthique, en essayant de satisfaire tous les protagonistes. Faut-il d'abord se préoccuper du besoin des autres, ou de la façon d'agir et de la justification à apporter ?[505]

Dans ces tensions où l'individu se retrouve pris en tenaille entre sa volonté morale et le cadre éthique et légal dans lequel il agit, on cherche le point-milieu idéal figurant un compromis qui rendrait possible une conduite vertueuse, sans rogner sur l'érotisme fondamental de recherche de l'impossible. L'Homme s'inscrit dans un dépassement de lui-même, par lui-même, pour son propre compte en cherchant à abolir les croyances passées, et devenir le socle de ce qu'il est. Cette émancipation remet en cause la généalogie théologique dans laquelle il se reconnaît en héritier d'une tradition qu'il doit faire perdurer.

Replacer l'être en-dehors des limites[506] est le projet qui a tenu Bataille en haleine tout au long de ses œuvres. Rétrospectivement, la transgression des valeurs a impliqué une redéfinition du cadre légal qui nous a conduit à nous interroger sur le statut même du cadre, et notre place relative à ce cadre : sommes-nous encore au cœur des actions jugées possibles ? Les limites sont bien tombées à terre dans le mouvement décrit par Georges Bataille, confirmé simultanément par des faits sociaux historiques majeurs prônant une réactualisation des conditions individuelles au sein du travail, ou bien au sein de la société.

En s'appuyant sur les tragédies décrites au travers de l'œuvre de Bataille, les stigmates d'une société transgressée jusqu'à ses fondements font partie intégrante de l'environnement social

---

[505] Gérard Mauger se base sur les travaux de Carol Gilian, *Une voix différente*, Paris, Flammarion, 2008, pp. 50-59.

[506] Albert Nguyen, « Bataille, le Lord-AF ou le passant du rire », in *L'en-je lacanien*, 2008/2 n°11, p. 62. [en ligne] URL = http://www.cairn.info/revue-l-en-je-lacanien-2008-2-page-47.htm (consulté le 12.11.2016)

dans lequel nous évoluons. Il faut en prendre compte et concevoir les limites posées comme autant de barrières à ouvrir. Par ce geste, nous apportons un regard critique au socle moral construit au travers des époques et des remises en questions.

Reconduite à un autre endroit, la limite transgressée demeure en suspens. L'écriture de Bataille nous prépare au pire de ce qui pourrait advenir dans l'expérience transgressive du « jeu défendu »[507] en cherchant la limite. Ces limites peuvent être d'ordre sexuel : la transgression permet de dépasser le cadre ordinaire pour révéler une sexualité à tenir en dehors du regard. La transgression révèle donc ce qui est caché pour recomposer une nouvelle écriture, mais nécessite d'observer les régularités de la nature pour en fonder des Lois. La science est une archi-transgression en tant qu'elle mime des lois de la Nature pour générer des modes particuliers au sein de la Nature : on modifie les phénomènes, selon un cadre contenant les effets de la science pour les contrôler. Ensuite, la transgression est la dernière couche recouvrant le processus : elle est la dénonciation de lois jugées arbitraires. Cette configuration donnée par Mehdi Belhaj Kacem[508] apporte une archéologie de la transgression et ses éléments clés : l'héroïsme transgressif[509] donné par Bataille pose la question de ce qu'il peut rester à transgresser, mais les interdits subsistent.

Il sera sûrement intéressant de continuer à vouloir transgresser sans passer par un mode mimétique. Par l'écriture, les sommes de possibles sont infinies, sans ressasser des transgressions déjà réalisées pour tendre vers le non-savoir et sa communication, et redéfinir l'humain. La transgression ouvre les limites sur l'inachevé. Les totalités closes impliquent une totalité transgressive ouverte, et illimitées tant que la totalité infinie du savoir ne sera pas mathématisée.

---

[507] Bataille interrogé par Pierre Dumayet à propos de La littérature et le mal, 21 mai 1958, ORTF. Archives INA [en ligne] URL = http://www.ina.fr/video/I00016133/georges-bataille-a-propos-de-son-livre-la-litterature-et-le-mal-video.html (consulté le 02.05.17).
[508] Mehdi Belhaj Kacem, *La transgression et l'inexistant. Un vocabulaire philosophique*, META, Paris, 2015.
[509] *Idem*.

5.5 Bataille, héraut de la transgression?

Plutôt que de conclure, il conviendrait d'avantage d'ouvrir la réflexion. Il serait surprenant de terminer d'un point final une recherche qui a mené à l'ouverture de la transgression, pour la comprendre comme un élément latent et nécessaire. En se basant sur les réflexions de Bataille pour en tracer une cartographie générale basée sur les textes, les articles posthumes et les interprétations actuelles, nous avons pu dégager une piste affirmant que, avec l'évolution des sociétés et leur construction justifiée par la science, les zones d'ombres où l'on pouvait cacher l'indicible devenaient inexistantes. Mais cela ne veut pas dire qu'il n'y a plus d'espaces où faire des découvertes non réglées par des lois. La transgression n'est pas une valeur autotélique pour autant : on ne le veut pas pour elle-même, mais bien pour ce qu'elle peut apporter par la suite. Elle chamboule et pose des questions sur des limites ténues que l'on accepte, et qu'on remet en jeu.

Dans ce jeu d'écritures et leurs implications pratiques où la transgression tient le premier rôle aux mains d'un sujet chargé d'envies se basant sur celles de la découverte érotique, il n'y a ni gagnant, ni perdant. En fin de partie, on constate que les joueurs n'ont pas obéi aux règles et en attendent les conséquences. Pourtant, aucune sanction ne se lèvera contre eux pour les punir d'avoir agi ainsi. Seuls face à leurs décisions et leurs répercussions, les joueurs n'ont pas d'autre choix que de continuer à évaluer les moments transgressifs et à les revendiquer. Loin d'être une autodestruction, la transgression est une relève qui pose et propose, chez Georges Bataille, une pensée et une écriture de l'expérience-limite qui a à voir avec les habitus sociologiques, qui sont ces empreintes sociales qui, par perméabilité d'actes, façonne l'individu.

Autour de cette transgression, des questions demeurent, comme celles de la rémanence du principe aujourd'hui. Avec la quantité de normes régissant la Nature, la transgression peut s'avérer parodique, car arborant le visage du déjà-vu. Pourtant, les problèmes demeurent et, si l'on se base sur une expérience érotique des limites, on peut les trouver dans les définitions du genre et des modifications possibles grâce à la médecine, pouvant paraître contre-nature, et, *in fine*,

contribuant à perpétuer l'exercice transgressif qui doit se jouer pour continuer à construire le travail d'une histoire écrite, et d'une Histoire des rites :

> « […] donc moins d'un besoin de mal agir en dépit de l'impératif du bien, que d'un besoin d'*enlaidir ce qui est beau* – tel que défigurer un visage par exemple, ou corrompre ce qui est pur. »[510]

Ces écritures font exister un mal qui se montre à voir en déplaçant le modèle esthétique aux limites : il faut choquer moralement pour être remarqué. La problématique des radicalités aux limites trouve une interprétation dans le besoin criant de se faire reconnaître somptuairement par les autres, tout en affichant un sourire timide pour mieux faire fonctionner la machine aux antagonismes. Ces bonnes transgressions opèrent un retour à la nature humaine en faisant un procès aux règles normées. :

> « Et il n'a jamais pensé qu'il faille renverser aucune des limites convenues par une société et observées par tous (on verra même, […] que, le moment venu, il les défendra. »[511]

Loin d'être précurseur de cette théodicée, Georges Bataille a fait partie de ces écrivains philosophes qui ont posé les bonnes questions, et ont accompagné les changements historiques sans remettre en question l'ordre établi, mais plutôt les croyances au sein du cadre et ce que l'on peut cacher derrière des principes. Car pour repousser les limites, il faut les observer et les accepter. Aujourd'hui, il ne reste plus qu'à accomplir la transgression des transgressions, qui referme le cercle et termine le désordre, suspendu aux mots extatiques de l'esprit.

---

[510] Pierre Klossowki, *Un si funeste désir*, Paris, Nrf, Gallimard, 1963.
[511] Michel Surya, *Georges Bataille, La mort à l'œuvre*, Paris, Tel, Gallimard, 2012 (1ère édition : 1992) p. 174.

CONCLUSION : LA RADICALITE EN EXPERIENCE DE SOI

À travers cette recherche sur le sens de la transgression et sur l'acception que l'on peut en faire, s'est posée la question de la légitimité ontologique de la radicalité et de sa validité lexicale. Le glissement historique des actions au bord des limites acceptables entraîne une remise en question de ces limites – qu'importe leur domaine d'action, de légitimité, ou de degré (naturelle ou artificielle, nous transgressons). Ces inclinations sont le fruit d'une culture qui nous enjoint à nous poser de nouvelles interrogations parce que nous avons perdus en route les schèmes réflexifs où nos questions étaient relevées d'un raisonnement déductif apportant une réponse arrêtée. Avec l'aboutissement du refus de la déférence religieuse, l'esprit doit recourir à de nouvelles façons de penser le monde pour le comprendre : s'en suit une accumulation de relèves scientifiques qui poussent plus loin les recherches. Qu'elles traitent de l'infiniment petit ou de l'infiniment grand, elles les corrèlent gravement même lorsque la fission de l'atome entraîne une onde de choc pouvant balayer des villes entières.

Nous avons pu observer que les comportements transgressifs font partie intégrante de l'Homme, définissant ses actions par le prisme d'une quête érotique, où l'érotisme est le terme saisi au sens large par lequel transitent les idées de conquête de soi et d'autrui, par-delà les regards extérieurs, car revêtant de l'intimité provoquante. En effet, l'érotisme est ce moyen de déverrouillage des limites de l'être, car rien n'est plus frustrant que de ne pas savoir ce qui se joue derrière la porte ; sinon la certitude que les idées opposés s'assemblent, désireuses d'abolir leurs propres limites.

Dans la myriade de transgressions repérées par des actions allant à l'encontre des lois, de toute nature qu'elles soient, on a remarqué que l'Homme se sert de ses puissances radicalisantes pour se réapproprier son réel et s'accomplir pleinement dans un mode de dépense totale. Alors que l'individu se dépasse, sa réalité est en pleine relève d'elle-même. En effet, les époques réinventent chacune leur réalité propre, qui est peinte, dépeinte, appropriée et réappropriée par des courants de pensées successifs. Penser les radicalités temporales, c'est aussi se placer dans et

au-dessus de son temps, car il faut que la pensée et ses concepts traversent le temps. Avec un penseur comme Bataille, il y a une teneur d'écriture permettant de la réinjecter au-devant de la scène actuelle, où l'on s'interroge sur les conduites radicales et transgressives.

> « Il faudra aussi savoir trouver, pour ce que Georges Bataille appelait "notre part maudite", une place, une considération, une vraie réponse enfin. »[512]

On a pu saisir cette réinjection dans la sphère politique actuelle avec l'insertion, au cœur d'un discours officiel, de la *Part maudite* de Bataille au sein d'un contexte d'interrogation des individualités égoïstes, dont le constat d'imperméabilité des êtres permettait de justifier une remise à plat de la politique sociale, au nom d'une égalité entre les individus devant effacer les limites entre eux. Au nom des classes moyennes et pauvres, l'orateur propose de recourir à la part maudite sa place. Alors que l'on peut trouver honorable de voir Bataille cité dans ce discours politique, on peut toutefois s'interroger sur la réelle compréhension du concept de part maudite, qui est à rapprocher d'une dépense d'excédents sans utilité première : nous ne sommes pas certains que l'orateur appelle réellement à ce que l'on dépense sans compter, et sans savoir pourquoi sinon pour la dépense pure ; que celle-ci soit matérielle, symbolique ou corporelle.

Cette mobilisation de Bataille soulève le sens que l'on peut lui donner aujourd'hui. Alors que l'orateur aurait voulu faire passer le message de retrouver ce qui manque pour faire corps à une communauté, il a employé le terme en le faisant vriller de son sens de base. Le politique ne peut pas vouloir que nous recherchions notre part maudite ; car elle n'est pas garante de l'ordre qu'il prône. Il se place plutôt en contre-transgresseur qui régule et limite les illimitations que l'on a plaisir à se donner, comme ces petits excès que l'on s'octroie ponctuellement. On peut aussi voir, de la part du politicien, une recherche de socle profane pour remplacer l'ancrage théologique par celui de la raison des livres : mais peut-on vraiment demander aux individus de trouver la part de tous les dons et de toutes les dépenses somptueuses ? Mobiliser Bataille montre sa pertinence

---

[512] Emmanuel Macron cite Georges Bataille lors de son discours devant le parlement réuni en congrès, le 03.07.2017 [en ligne] URL = http://www.elysee.fr/declarations/article/discours-du-president-de-la-republique-devant-le-parlement-reuni-en-congres/ (consulté le 04.07.2017)

aujourd'hui, alors que l'on cherche à contrôler nos limites et nos propensions à en faire *trop*. Alors que le corps législatif réfrène les passions individuelles, le contraire se produit avec une montée des individualismes ; en témoigne l'avancée des sphères privées au détriment de l'intérêt pour la sphère publique.

Notre abstraction des formes conceptuelles de Bataille à leur application concrète forme un exposé hybride devant montrer comment les conduites radicales dans leur ensemble façonnent positivement le Réel pour apporter une teneur phénoménologique à l'image de l'individu pulsionnel qui trouve, dans ses actes, un motif érotique en accord avec ce qu'il ressent.

Nous ne pouvons pas affirmer pour autant que Bataille ait été un messie qui aurait annoncé une explosion de l'illimité ; mais sa vision nous porte à l'interrogation la plus fondamentale car elle suspend la condition humaine, qui est de se demander comment on peut encore penser des limites dans un Réel qui se dépasse sans cesse au rythme des progrès techniques ? Toutefois, le rappel aux limites révèle leur franchissement remarqué. Le culte du corps sculpté par la société des images va dans le sens de l'Homme qui cherche à faire du mieux qu'il peut, voire même au-delà de sa condition physique principale. L'Homme, en *joint-venture* entre l'animal et le robot, a besoin de redéfinir sa place intellectuelle, et technique.

La question de la technicité de l'individu pose celle de ses propres limites ; mais on a vu aussi que sa volonté de les dépasser est une tentation relevant de l'érotique, car elle est liée à son expérience intérieure, et donc à son expérience propre. L'expérience de Bataille a été celle d'une Histoire chamboulée par la technique, et le contexte se répète avec d'autres crises, d'autres ennemis qui ont, eux aussi, modifié leurs codes limitants.

La transgression des limites chez Bataille ne relève pas d'une pure activité autotélique, car les conduites radicales affirment des individualités, tout en mettant en péril une communauté qui n'a plus les bons codes. C'est ce que Bataille a interrogé en concaténant volontairement des passages forts de sens, et de contexte pour mesurer notre propension à nous déjouer des codes,

mais également à nous jouer d'eux. Dans un réel qui se dépasse, les *mantras* immanents de Bataille affirment qu'il faut savoir bouleverser le champs des possibles pour actualiser sa propre expérience et la rendre intéressante. Derrière le côté *rebelle* du philosophe renvoyant à une époque glauque, d'autres éléments majeurs se sont mis en place et ont eu une nécessité. Mais nous n'avons pas fait de panégyrique de l'auteur pour autant : la lumière intellectuelle de ses textes iconoclastes a été relevée par les lecteurs curieux et intéressés qui ont analysé les domaines précis du corpus. L'auteur n'a pas annoncé de plan fixe, et a laissé à ses contemporains le soin de le faire. Cette pensée structurelle parle donc de nos parts maudites, de nos angoisses, de notre mort, et de ces éléments qui s'illimitent une fois qu'ils sont mis à la lumière des volontés individuelles. La maîtrise du Monde ne passe pas par une maîtrise des individualités, qui se heurtent à devoir concilier une structure sociale dictée par une politique dépassée, et un ordre religieux aphone : car en invalidant la transcendance, l'individualité émerge et doit se trouver une légitimité à toute épreuve en affrontant les altérités et leurs étouffantes limites.

L'individu cherche alors à être son propre fondement synthétique d'être, plutôt que de rester dans le néant : il s'agit bien pour l'être pour soi de s'arracher de soi-même pour s'arracher au monde afin de combler le manque d'être en soi. Le manque est constitutif de l'Homme, qui cherche à rétablir l'équilibre au sein d'un monde interdisant cet équilibre transcendantal car l'évinçant de l'équation des individus confrontés au Réel et devant jongler entre leurs expériences d'un côté, et leurs croyances de l'autre.

La question est de se demander s'il faut donner à Bataille le rôle de témoin, ou de sauveur de la contemporanéité, car les concepts présentés sont encore opératoires : alors que les réalités s'accélèrent au rythme des innovations techniques et scientifiques fulgurantes, l'individu s'enferme dans une crise existentielle angoissante. Pour en sortir, il se terre en lui-même pour s'expérimenter lui-même avant d'aller jauger le Réel. Mais une fois en contact avec les faits concrets, subsiste un point aveugle qu'il cherche à élucider. Placé au-delà de son point focal limitant, derrière les barrières et las de ne pas être, lui aussi, dans un cycle d'innovations ; il est prêt à se remettre en jeu

une dernière fois pour s'affirmer. Cette dernière lutte sacrificielle prend une tournure spécifique, car elle ne trouve pas de réponse. Mais nous croyons que le sujet pensant court après un idéal anhistorique, qui est une source appelant à la création, au cœur d'une normalité transgressive intrinsèque à une réalité toujours dépassée infinie au sein d'êtres limités : inhérente au déploiement du cadre social normatif, elle participe au marquage de repères montrant l'accélération temporelle des actes normés. Par la transgression, surgit la volonté des sujets de se revendiquer en dehors d'une temporalité rythmée par une morale athéologique. En voulant ressusciter une spiritualité du monde, Bataille a amorcé les postures dépassant l'état-limite, c'est-à-dire transgressives. Sa mystique initiée par les opérations d'expérience intérieure débouchent sur une somme athéologique répondant à de nouvelles exigences émergeant du contexte historique de son époque, à savoir le retrait progressif de l'individu au conformisme des idéaux politiques qui s'ancrent et se justifient par une accélération des temps qui dominent et enserrent les sujets.

Ce mouvement d'accélération tend jusqu'à notre actualité, où les conduites radicales se diffusent dans tout l'horizon des humanités : car la dynamique de fuite en avant inscrite dans une temporalité écrasante a verrouillé les processus de revendication de soi, entrant en violant désaccord entre les besoins d'expériences hors des limites, et les exigences normatives du législateur. Dans cette réalité qui est saut d'elle-même vers sa propre continuité déjà achevée, la posture descriptive de Bataille apporte un angle d'approche invitant à repenser cette transgression diffuse : nécessaire et témoin d'un réel fuyant, elle s'oppose à une réalité vraisemblable qui se parodie elle-même. La « recherche vaine »[513] d'un temps perdu, idéalisé autour d'une stabilité recouvrée est donnée par les moments de dépassement des limites : en témoin d'une époque sans cesse renouvelée perdant son sens, Bataille a porté les changements de référentiels du réel pour valoriser la recherche de nos sensations intimes oubliées. Aujourd'hui, en témoins du mouvement de réappropriation des interdits, contraints d'œuvrer avec des limites, nos envies continueront

[513] « Recherche vaine […] mais vaine dans le sens où jamais le désir humain n'est satisfait, puisqu'il est toujours une tension vers un but qui se dérobe. », in Georges Bataille, *Lascaux ou la naissance de l'art*, p. 43.

d’animer les cordes vibrantes des limites pour mieux les dépasser, et continuer de les revendiquer pour jouer avec elles au nom d’une découverte introspective créatrice de valeurs communes construisant un horizon de pensée basé sur une réalité transcendée, athéologique, porteuse de la réalité fuyante. Intellectualisée, la réalité continuera de se dépasser par ses avancées techniques, resserrées autour d’un cadre régulant les transgressions, néanmoins nécessaires au déploiement des individualités et des modes de pensées. Comme Bataille, jouons avec les codes institués pour les traverser, et les réinventer pour insuffler une nouvelle temporalité à un réel ironique qui ne cesse de se dépasser sans en avoir demandé la permission.

INDEX

Ambroise-Rendu, 208, 209
Aragon, 36
Arnaud, 134, 139, 140, 144, 145, 146, 151, 171, 182, 183
Auvergne, 8, 46
Badiou, 139
Bajoit, 72, 73
Ball, 28
Barbusse, 28, 29
Bataille, 4, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 18, 21, 22, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 196, 197, 201, 203, 204, 209, 216, 219, 220, 223, 224, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 252, 253, 254, 255
Baudelaire, 11, 25
Belhaj Kacem, 248
Bergson, 8, 73, 99, 104
Besnier, 44, 54, 63, 96, 128, 137, 138, 139, 140, 148, 152, 156, 158, 159, 161, 170, 173, 174, 177, 197, 229, 230, 241
Blake, 11
Blanchot, 15, 36, 54, 94, 108, 175
Bourdieu, 191
Breton, 36, 37, 38, 150
Brönte, 11
Carpentras, 9
Céline, 43
Champagne, 8
Chapsal, 65, 229
Condillac, 81
Crettiez, 191, 192
Cusset, 165
Dauvois, 202
de Vigny, 26
Deleuze, 15
Derrida, 15
Descartes, 16, 17, 72, 76, 77, 81
Duchamp, 36
Duhamel, 30
Fauchereau, 24, 25, 40
Feber, 166, 169, 170
Finkelkraut, 222, 223
Flaubert, 30
Foucault, 15, 36, 55, 56, 95, 125, 140, 141, 142, 144, 145, 156, 202, 203, 228, 229, 231
Furetière, 202
Galland, 234
Garcia-Villegas, 206
Gauchet, 19
Genet, 11
Girard, 15, 113, 190, 192, 193, 194, 195, 200, 233
Goethe, 13
Granero, 8
Gros, 203
Habermas, 196
Hegel, 53, 54, 57, 65, 88, 102, 117, 164, 165, 181, 197
Heidegger, 57, 88, 102, 133, 196, 244
Heimonet, 15, 51, 56, 57, 93, 94, 95, 96, 97, 177, 179, 227, 242
Hirsch, 199
Hobbes, 108, 115, 198, 199, 200, 217
James, 54
Jauffret, 216
Kafka, 11, 148, 160, 178
Kant, 72
Klein, 221, 222
Klossowski, 38, 54, 55, 236
Kristeva, 218, 219
Leiris, 9, 15, 166
Locke, 71, 81
Londres, 8, 104
Lord Auch, 9, 34
Madrid, 8
Manchette, 30
Masson, 38, 39, 61, 109, 244
Mauger, 246

Mauss, 136, 235, 236
Michaud, 216, 218
Michelet, 11
Milton, 198
Mockus, 207
Mucchielli, 207, 208
Murraín, 206, 207
Nancy, 15, 94, 175
Nietzsche, 9, 11, 19, 33, 34, 36, 52, 53, 54, 57, 65, 85, 88, 118, 133, 149, 170, 191, 203, 227, 231, 242
Paris, 47
Pauvert, 34, 37
Proust, 11, 99
Queneau, 38, 94
Rabaut de Saint-Etienne, 26
Reims, 8, 35, 45
Riom-ès-Montagnes, 8
Rosendal, 198
Roux, 201
Sade, 11, 15, 37, 196
Sartre, 56, 57, 65
Sasso, 56, 61, 64, 101, 128, 134
Sichère, 15, 176
Sollers, 30, 31
Souvarine, 9
Spinoza, 78
Stiegler, 212
Surya, 31, 57, 67, 79, 94, 119, 146, 147, 153, 159, 160, 171, 175, 244, 250
Swift, 37
Tönnies, 93, 94
Tzara, 28
Valéry, 27, 220
Vézelay, 9, 11, 47
Walker, 202
Warin, 34, 52, 133, 242
Weber, 197

BIBLIOGRAPHIE

L'éventail horizontalisé de Georges Bataille efface les priorités axiologiques, et se heurte à la construction verticale d'une bibliographie. Notre bibliographie se heurte donc à la pluridisciplinarité qui émane de Georges Bataille, et nous en tenons compte dans notre état des lieux de la pensée. Outre les *Œuvres Complètes* et textes écrits qui parcourent les références implicites et explicites, nous avons présenté leurs connexions avec la philosophie, mais aussi dans d'autres horizons contextualisant le réel et l'imaginaire de l'auteur.

Georges Bataille, *Œuvres Complètes*, Paris, Gallimard, 12 vol. , 1970 – 1988.

1 CORRESPONDANCES, ARTICLES, FRAGMENTS

1. Georges Bataille*, Choix de lettres. 1917-1962*, édition établie par Michel Surya, Paris, Gallimard, coll. « Les cahiers de la N.R.F. », 1997.

2. Georges Bataille, « Nietzsche est-il fasciste ? », in *Combat*, n°113, 20 octobre 1944.

3. Georges Bataille, « Thèses fondamentales sur le péché », in *L'Arc*, n°44, Paris, 1971.

4. Francis Marmande (s. dir.), *Bataille-Leiris : L'intenable assentiment au monde*, Paris, Belin, 1999.

2 SUR GEORGES BATAILLE

2.1 Ouvrages

5. Frédéric Altberg, *Georges Bataille ou l'envers de la philosophie*, Paris, Camion Noir, 2014.

6. Frédéric Aribit, *André Breton, Georges Bataille, le vif du sujet*, Paris, l'Écarlate, 2012.

7. Alain Arnaud, *Bataille*, Coll. « Écrivains de toujours », Paris, Éditions de minuit, 1978.

8. Philippe Audoin, *Sur Georges Bataille*, Paris, Actual / Le temps qu'il fait, 1987.

9. Alain Arnaud, *Bataille*, Paris, Éditions de Minuit coll. « Écrivains de toujours », 1978.

10. Jean-Michel Besnier, *Éloge de l'irrespect*, Paris, coll. Descartes et Cie, 1998.

11. Jean-Michel Besnier, *La politique de l'impossible*, Paris, La découverte, coll. Armillaire, 1988.

12. J.-F. Chénier, *Communiquer l'incommunicable - Une lecture des œuvres de Georges Bataille et de Pierre Klossowski*, Paris, L'harmattan, coll. « Espaces littéraires », 2017.

13. Jean Durançon, *Georges Bataille*, Paris, Gallimard, coll. « Idées », 1976.

14. Gilles Ernst, *Georges Bataille, analyse du récit de mort*, Paris, Puf, 1993.

15. Marina Galetti, *Georges Bataille, l'apprenti sorcier*, Paris, Éditions de la Différence, Les Essais, 1999.

16. Matthieu Garrigou-Lagrange (s. dir.), *Destins inoubliables*, Paris, Albin Michel, 2014.

17. Olivier Koettlitz, Nathalie Grall, *Comprendre Bataille*, Paris, Max Milo, 2017.

18. Koichiro Hamano, *Georges Bataille. La perte, le don, l'écriture*. Éditions Universitaires de Dijon, Coll. « Écritures », Dijon, 2004.

19. Jean-Michel Heimonet, *Le mal à l'œuvre. Georges Bataille et l'écriture du sacrifice*, Paris, Parenthèses, coll. « Chemins de ronde », 1987.

20. Jean-Michel Heimonet, *Négativité et communication : la part maudite du Collège de sociologie, l'Hégélianisme et ses monstres, Habermas et Bataille*. Paris, Ed. Jean-Michel Place, Coll. Surfaces, 1990.

21. Jean-Michel Heimonet, *Politiques de l'écriture. Bataille / Derrida. Le sens du sacré dans la pensée française du surréalisme à nos jours*. Paris, Ed. Jean-Michel Place, Coll. Surfaces, 1990.

22. Jean-Michel Heimonet, *Pourquoi Bataille ? Trajets intellectuels et politiques d'une négativité au chômage*, Paris, Éditions Kimé, 2000.

23. Denis Hollier (s.dir), *George Bataille après tout*, Paris, Belin, coll. L'extrême contemporain, 1995.

24. Olivier Koettlitz, Nathalie Grall, *Comprendre Bataille*, Paris, Max Milo, 2017.

25. Michel Leiris, *A propos de Georges Bataille*, Paris, Fourbis, 1998.

26. Claude Limousin, *Bataille*, Paris, Editions universitaires, coll. « Psychothèque », 1974.

27. Francis Marmande, *Georges Bataille politique*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1985.

28. Philippe Sabot, *Pratiques d'écriture. Pratiques de pensée. Figure du sujet chez Breton/Eluard, Bataille et Leiris*, Paris, Septentrion, coll. « Pratiques philosophiques », 2001.

29. Robert Sasso, *Georges Bataille : le système du non-savoir. Une ontologie du jeu*, Paris, Les éditions de minuit, coll. Arguments, 1978.

30. Bernard Sichère, *Pour Bataille. Être, chance, souveraineté*, Paris, Gallimard, Coll. L'infini, 2006.

31. Allan Stoeckl (s. dir.) *On Bataille*, Yale French Studies nr. 78, Yale, 1990.

32. Michel Surya, *Georges Bataille, La mort à l'œuvre*, Paris, Tel, Gallimard, 2012 (1ère édition : 1992).

33. François Warin, *Nietzsche et Bataille. La parodie à l'infini*, Paris, Puf, coll. « Philosophie d'aujourd'hui », 1994.

34. S.n., *Dictionnaire critique*, Paris, Prairial, 2016.

2.2 Revues

35. Léa Bismuth (s. dir.), « La traversée des inquiétudes. Dépenses », in *Artpress 2*, Paris, Août/Septembre/Octobre 2016.

36. Léa Bismuth (s. dir.), « La traversée des inquiétudes. 2. Intériorités », in *Artpress 2*, Paris, Septembre 2017.

37. Stéphane Cordier (s. dir.), « Georges Bataille », in *L'Arc*, n°32, Paris, 1967.

38. Stéphane Cordier (s. dir.), « Bataille », in *L'arc*, n° 44, Paris, 1971.

39. Jean-Claude Fasquelle (s. dir.), « Georges Bataille : l'érotisme et la mort », in *Magazine littéraire*, n°45, Paris, Octobre 1970.

40. Jean-Claude Fasquelle (s. dir.), « Georges Bataille : la littérature, l'érotisme et la mort », in *Magazine littéraire*, n° 243, Paris, Juin 1987.

41. Jean-Sébastien Gallaire, Vincent Teixeira, (s. dir.) *Cahiers Georges Bataille 1*, Paris, Éditions Les Cahiers, 2011.

42. Jean-Sébastien Gallaire, (s. dir.) *Cahiers Georges Bataille 2*, Paris, Éditions Les Cahiers, 2014.

43. Jean-Sébastien Gallaire, (s. dir.) *Cahiers Georges Bataille 3*, Paris, Éditions Les Cahiers, 2016.

44. Jean-Philippe de Kerraoul (s. dir.), « Valeur d'usage de Georges Bataille », *Artpress 2*, n°42, Paris, Août/Septembre/Octobre 2016.

45. Christian Limousin (s. dir.) *La part maudite de Georges Bataille. La dépense et l'excès*, Paris, Classiques Garnier, 2015.

46. Jean Piel (s. dir.), *Critique*. *Hommage à Georges Bataille*, Paris, Éditions de Minuit, n°195-196, Aout-Septembre 1963

2.3 Articles

47. Francesco Agnellini, « L'économie à la base de la morale et de la poésie », in Christian Limousin (s. dir.) *La part maudite de Georges Bataille. La dépense et l'excès*, Paris, Classiques Garnier, 2015.

48. Jean-Michel Besnier, « Georges Bataille et la tradition critique : la communication contre le système », in *Cahiers Georges Bataille, Georges Bataille et la pensée Allemande*, Paris, Actes, coll. « Les amis de Georges Bataille », 1986.

49. César Birène, Christophe Dauphin, « Georges Bataille et l'expérience des limites », in *Cahiers Littéraires*, n°37, 1er semestre 2014, Paris, Les hommes sans épaules, pp. 85-118.

50. Hervé Castanet, « Le corps vivant comme monnaie. Variation sur une utopie de Pierre Klossowski en dialogue avec *La part maudite* et avec *La notion de dépense* de Georges Bataille. » in Christian Limousin (s. dir.) *La part maudite de Georges Bataille*, Paris, Classiques Garnier, 2015.

51. Catherine Cusset, « Technique de l'impossible », in Denis Hollier (s.dir), *Georges Bataille après tout*, Paris, Belin, coll. L'extrême contemporain, 1995.

52. Fausto De Petra, « Georges Bataille et Jean-Luc Nancy. Le "retracement" du politique. Communauté, communication, commun », in *Lignes* 2005/2 (n° 17), pp. 157-171. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-lignes-2005-2-page-157.htm (consulté le 13.10.2017)

53. Michel Foucault, « Préface à la transgression », in *Critique* 195-196, Paris, Les éditions de minuit, 1963, pp. 751-769.

54. Jean-François Fourny, « Bataille et Bergson », in *Revue d'histoire de la littérature Française*, 91e année, N°4/5, Juillet-Octobre 1991, pp. 704-717.

55. Sébastien Galland, « Soleil de sang. Héroïsme et mystique de l'inutile chez Georges Bataille », in Christian Limousin (s. dir.) *La part maudite de Georges Bataille*, Paris, Classiques Garnier, 2015.

56. Guillermo-Nelson Guzman Robledo, « La fleur de l'obsidienne. Bataille et les Aztèques », in Christian Limousin (s. dir.) *La part maudite de Georges Bataille*, Paris, Classiques Garnier, 2015.

57. Sandrine Israël, « Un malentendu de trop : Esquisse pour une analyse de l'humour chez Bataille », in *Lignes* 2005/2 (n° 17), pp. 110-124. [en ligne] URL =

https://www.cairn.info/revue-lignes-2005-2-page-110.htm (consulté le 13.10.2017)

58. Ian James, « De la récupération au simulacre : Klossowski lecteur de Bataille », traduit de l'Anglais par Juliette Feyel, in *Revue Silène*, [en ligne] URL = http://www.revue-silene.comf/index.php?sp=comm&comm_id=13 (consulté le 23.05.2018)

59. Marie-Christine Lala, *Georges Bataille, poète du réel*, Bern, Peter Lang, 2010.

60. Jean-Pierre Le Bouler, « Trois notes sur Bataille, Bréhier, Cues et Hegel (d'après des sources inexploitées) » in *Cahiers Georges Bataille* n°1, pp. 65.68, s.l., 1986.

61. Jean-Michel Le Lannou, « Bataille, la plénitude souveraine », in *Revue de métaphysique et de morale*, Paris, Puf, 1997, pp. 431-453.

62. Michel Leiris, « De Bataille l'impossible à l'impossible "Documents" », in *Critique*. *Hommage à Georges Bataille*, Paris, Éditions de Minuit, n°195-196, Aout-Septembre 1963.

63. Silvia Lippi, « Transgression et violence chez Bataille et Lacan », in *La clinique lacanienne* 2006/1 (no 10), p. 245-262. [en ligne] URL = http://www.cairn.info/revue-la-clinique-lacanienne-2006-1-page-245.htm (consulté le 05.07.2017)

64. Guillaume Lurson, « Georges Bataille : mystique et expérience intérieure », in *Revue de métaphysique et de morale*, N°99, 2018, pp. 307-322. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2018-3-page-307.htm (consulté le 13.09.2018)

65. Pierre Macherey, « Georges Bataille et le renversement matérialiste », in *A quoi pense la littérature ?*, Paris, PUF, coll. « Pratiques théoriques », 1990.

66. Emmanuel Macron cite Georges Bataille lors de son discours devant le parlement réuni en congrès, le 03.07.2017 [en ligne] URL = http://www.elysee.fr/declarations/article/discours-du-president-de-la-republique-devant-le-parlement-reuni-en-congres/ (consulté le 04.07.2017)

67. André Masson, « Le soc de la charrue », in *Critique*. *Hommage à Georges Bataille*, Paris, Éditions de Minuit, n°195-196, Aout-Septembre 1963.

68. Jules Monnerot, « La fièvre de Georges Bataille », in *Inquisitions*, Paris, José Corti, 1974.

69. Jean-Luc Nancy, « Mais laissons là Monsieur Bataille ! (entretien avec Madeline Chalon) », in *Le portique*, [en ligne] n°29, 2012, mis en ligne le 17.12.2014. URL = http://leportique.revues.org/2609 (consulté le 01.10.2016)

70. Albert Nguyen, « Bataille, le Lord-AF ou le passant du rire », in *L'en-je lacanien*, 2008/2 n°11, pp. 47-80. [en ligne] URL = http://www.cairn.info/revue-l-en-je-lacanien-2008-2-page-47.htm (consulté le 12.11.2016)

71. Albert Nguyên, « La père-di(c)tion de Georges Bataille », in *L'en-je lacanien* 2007/1 (n°8), pp. 91-118. [en ligne], URL = https://www.cairn.info/revue-l-en-je-lacanien-2007-1-page-91.htm (consulté le 14.01.2018)

72. Osamu Nishitani, « Georges Bataille et le mythe du bois : une réflexion sur l'impossibilité de la mort », in *Lignes* 2005/2 (n° 17), pp. 40-55. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-lignes-2005-2-page-40.htm (consulté le 13.10.2017)

73. Jean-François Pascal, « Philippe Sollers : un corps à l'œuvre », *Le Philosophoire*, 2003/3 (n° 21), p. 113-144. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2003-3-page-113.htm (consulté le 13.10.2017)

74. Carlo Pasi, Marie Giaramidaro, « L'intervention de Georges Bataille » in *Lignes*, 2000, n°1, pp. 60-70. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-lignes1-2000-1-page-60.htm (consulté le 13.03.2018).

75. Muriel Pic, « Le péril de l'incommensurable », in *Cahiers Georges Bataille 1*, Paris, Les Cahiers, 2011.

76. Raymond Queneau, « Premières confrontations avec Hegel », in *Critique. Hommage à Georges Bataille*, Paris, Éditions de Minuit, n°195-196, Aout-Septembre 1963.

77. Jean-Michel Rey, « La mise en jeu », in *L'Arc*, n°32, Paris, 1967.

78. Henri Ronse, in *L'Arc*, n°32, Paris, 1967.

79. Sylvain Roux, « Georges Bataille et la question de l'impersonnel. Une expérience néoplatonicienne ? », in *Archives de Philosophie*, 2013/3 (Tome 76), p. 407-423. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2013-3-page-407.htm (consulté le 13.10.2017)

80. Magali Tirel, « Floralies batailliennes », in *Lignes* 2005/2 (n° 17), pp. 139-156. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-lignes-2005-2-page-139.htm (consulté le 13.10.2017)

3 BATAILLE ET LA PHILOSOPHIE

3.1 Contexte philosophique : les classiques

81. Aristote, *Éthique de Nicomaque*, traduit du Grec ancien par Jean Voilquin, Paris, GF Flammarion, 1965.

82. Etienne Bonnot de Condillac, *Traité des sensations*, Paris, Fayard, 1984.

83. René Descartes, *Discours de la méthode*, Paris, coll. Librio, 2008.

84. René Descartes, *Méditations métaphysiques*, Paris, GF Flammarion, 1992.

85. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, traduit de l'Allemand par Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Flammarion, 2012.

86. Thomas Hobbes, *Leviathan*, traduction du latin par François Tricaud et Martine Pécharman, Paris, Dalloz-Vrin, 2004.

87. Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, traduit de l'Allemand par Alain Renaut, Paris, GF Flammarion, 2006

88. John Locke, *Essai sur l'entendement humain*, traduit de l'Anglais par Pierre Coste, Paris, Livre de Poche, 2009.

89. Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, traduit de l'allemand par Geneviève Bianquis, Paris, GF, 1996.

90. Fiedrich Nietzsche, *L'antéchrist*, traduit de l'allemand par Jean-Claude Hémery, Paris, Folio Essais, 2014.

91. Friedrich Nietzsche, *Le crépuscule des idoles*, traduit par Henri Albert, Paris, Denoël-Gonthier, 1970.

92. Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, traduit du latin par Charles Appuhn, Paris, GF Flammarion, 1965.

3.2 Contexte philosophique : l'horizon contemporain

93. Alain Badiou, *Peut-on penser la politique ?* Paris, Ed. du Seuil, 1985.

94. Jean Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard, 1976.

95. Henry Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, Puf, 2007.

96. Henri Bergson, *Matière et Mémoire*, Paris, Flammarion, 2012.

97. Guy Debord (s. dir.), *L'internationale situationiste*, n°9, Paris, 1964.

98. Jacques Derrida, *Force de loi*, Paris, Galilée, coll. « La philosophie en effet », 1994.

99. Jacques Derrida, *Psyché. Inventions de l'autre II*, Paris, Galilée, coll. « La philosophie en effet », 2003.

100. Michel Foucault, *Surveiller et punir : naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975.

101. Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Paris, Nrf Gallimard, 1988.

102. Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, traduit de l'Allemand par Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, Paris, Gallimard, 1988.

103. Max Horkheimer, *La dialectique de la raison : fragments philosophiques*. Traduit de l'Allemand par Éliane Kaufholz, Paris, Gallimard, 1974.

104. Gilbert Hottois, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Paris, De Boeck université, coll. Le point philosophique, 1997.

105. André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, Puf, 1988.

106. Catherine Malabou, *Avant demain. Épigenèse et rationalité*, Paris, Puf, 2014.

107. Yves-Alain Michaud, *La violence*, Paris, Puf, Dossiers Logos, 1973.

108. Jean Nabert, *L'expérience intérieure de la liberté et autres essais de philosophie morale*, coll. Philosophie morale, Paris, Puf, 1994.

109. Jean-Luc Nancy, La communauté désœuvrée, Paris, éd. Christian Bourgeois, coll. « Détroits », 1986.

110. Jean Prépioset, *La profanation du monde. Destin de l'occident*, Paris, Kimé, 2000.

111. Carole Talon-Hugon, *Goût et dégoût : l'art peut-il tout montrer ?*, Jacqueline Chambon, Nîmes, 2003.

112. Carole Talon-Hugon, *Morales de l'art*, Paris, Puf, coll. « Lignes d'art », 2015.

113. Philippe Van Parisj, *Qu'est-ce qu'une société juste ? Introduction à la pratique de la philosophie politique*, Paris, Seuil, coll. La couleur des idées, 1991.

114. Ferdinand Tönnies, *Communauté et société*, trad. Niall Bond et Sylvie Mesure, Paris, Puf, coll. « Le lien social », 2010.

3.3 Socio anthropologie

115. Guy Bajoit, *L'individu sujet de lui-même. Vers une socio-analyse de la relation sociale*, Paris, Armand Colin, coll. Recherches, 2013.

116. René Girard, *La violence et le sacré*, Paris, Pluriel, 2011.

117. Marcel Mauss, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in *L'année sociologique*, Puf, 1968, p.7. [en ligne] URL = http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/2_essai_sur_le_don/essai_sur_le_don.html. (consulté le 06.07.2018)

118. Max Weber, *L'éthique protestante et l'éthique du capitalisme*, traduit de l'Allemand par Isabelle Kalinowski, Paris, Flammarion, coll. « Champs classiques », 2002.

3.4 Contexte littéraire

119. Henri Barbusse, *Le feu. Journal d'une escouade*, Paris, Flammarion, 1917.

120. René Barjavel, *Le grand secret*, Paris, Presses de la cité, coll. Presses pocket, 1992.

121. Maurice Blanchot, *L'amitié*, Paris, Gallimard, 1971.

122. Maurice Blanchot, Faux Pas, Paris, Gallimard, 1975.

123. Maurice Blanchot, *Thomas l'obscur*, Paris, Gallimard, 1976.

124. André Breton, *Anthologie de l'humour noir*, Paris, Ed. Le livre de poche, Coll. « Jean-Jacques Pauvert », 1989.

125. André Breton, *Manifestes du surréalisme*, Paris, Folio, Essais, 1985.

126. Albert Camus, *Discours de Suède*, Paris, Folio-Gallimard, 1957.

127. Louis-Ferdinand Céline, *Voyage au bout de la nuit*, Paris, Gallimard, 2006.

128. Madeleine Chapsal, *Les écrivains en personne*, Paris, Union générale d'éditions, coll. « 10/18 », 1973.

129. William Faulkner, traduit de l'Anglais par M.E. Coindreau, *Tandis que j'agonise*, Nrf Gallimard, Paris, 1934.

130. Goethe, *Conversations de Goethe avec Eckermann*, traduit de l'allemand par Jean Chuzeville, Paris, Gallimard, 1988.

131. Franz Kafka, *Le château*, Paris, Flammarion, 1984.

132. Pierre Klossowski, *Un si funeste désir*, Paris, Nrf, Gallimard, 1963.

133. André Malraux, *Antimémoires*, Folio, Paris, 1972.

134. Filippo Tommaso Marinetti, *Manifestes du futurisme*, Paris, Nouvelles Éditions Séguier, coll. « Carré d'art », 1996.

135. Jean-Luc Rispail, *Les surréalistes. Une génération entre le rêve et l'action*, Paris, Gallimard, coll. Découverte Gallimard Littérature, 1991.

136. Jean-Paul Sartre, « Un nouveau mystique », in *Critiques littéraires (Situations, I)*, Paris, Gallimard, 1947.

137. Francis Ponge, *La rage de l'expression*, Paris, Gallimard, 1976.

138. Jean-Paul Rabaut de Saint-Etienne, *Considérations très importantes sur les intérêts du tiers-état, adressées au peuple des provinces*, s.l., s.n., 1788.

139. Donatien Alphonse François de Sade, *Philosophie dans le boudoir*, Numeriklivres [en ligne] URL = https://books.google.fr/books?isbn=2377330835 (consulté le 10.09.2017).

4 Lectures

4.1 Ouvrages

140. Aragon, *Lettres à André Breton*, Établi présenté et annoté par Lionel Follet, Paris, Gallimard, 2011.

141. Nicole Aubert (s. dir.) : *L'individu hypermoderne*, Toulouse, Érès, 2004.

142. Giovanni Busino (s. dir.), *Revue Européenne des sciences sociales, Les formes de la violence. IXe colloque annuel du Groupe d'Etude « Pratiques Sociales et Théories »*, Tome XXX, n°94, Droz, Genève, 1992.

143. Jean-Jacques Delfour, *Télé, bagnole et autres prothèses du sujet moderne. Essai sur la jouissance technologique*, Paris, Erès, 2011.

144. Marcel Duhamel, 1948, in « Collection série noire », Éditions Gallimard. [en ligne] URL = http://www.gallimard.fr/Divers/Plus-sur-la-collection/Serie-noire/(sourcenode)/116270 (consulté le 07.01.2015).

145. Anne Eger, *Le surréalisme. La révolution du regard*. Coll. « Tableaux choisis », Ed. Scala, Paris, 2002.

146. Serge Fauchereau, *Expressionisme, dada, surréalisme et autres ismes*, Paris, Denoël, Essais (coll.), 2001.

147. Matthieu Garrigou-Lagrange (s. dir.), *Destins inoubliables*, Albin Michel, 2014.

148. Carol Gilian, *Une voix différente*, Paris, Flammarion, 2008.

149. Nicolas Grimaldi, *Préjugés et paradoxes*, coll. « Perspectives critiques », Paris, Puf, 2007.

150. Nicolas Grimaldi, *Traité des solitudes*, Paris, Puf, coll. Perspectives Critiques, 2003.

151. Francis Jacques, *La croyance, le savoir et la foi*, Puf, Paris, 2005.

152. Henri-Pierre Jeudy, *Normes et transgressions dans l'espace public*, Paris, L'harmattan, 1990.

153. Julia Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, Paris, Seuil, coll. « Tel Quel », 1980.

154. Pierre Moessinger, *Irrationalité individuelle et ordre social*, Genève, Droz, 1996.

155. Antigone Mouchtouris, *Les jeunes de la nuit. Représentations sociales des conduites nocturnes*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 2003.

156. Xavier Crettiez, *Les formes de la violence*, Paris, La Découverte, coll. « Repères», 2008.

157. *Tristan Tzara, le surréalisme et l'internationale poétique*, s. dir. Jacques Girault, Bernard Lecharbonnier, Paris, Ed. L'harmattan, coll. « Itinéraires et contacts de cultures », vol. 29, 2000.

158. Paul Valéry, *Œuvres*, I, Paris, Gallimard, 2010.

4.2 Articles

159. Anne-Claude Ambroise-Rendu, « L'inceste doit-il être interdit par le droit ? Deux siècles d'incertitude (1810-2010) », in *Esprit* 2012/5 (Mai), pp. 17-32. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-esprit-2012-5-page-17.htm (consulté le 13.10.2017)

160. Vincent Azoulay, « La gloire et l'outrage. Heurs et malheurs des statues honorifiques de Démétrios de Phalère », in *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 2009/2 (64e année) [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-annales-2009-2-page-303.htm (consulté le 13.10.2017)

161. Jacqueline Barus-Michel, « Une jouissance trop promise », in *Psychotropes* 2008/2 (Vol. 14), pp. 81-91. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-psychotropes-2008-2-page-81.htm (consulté le 13.10.2017)

162. Patrick Baudry, « La pornographie comme addiction », in *Psychotropes* 2014/1 (Vol. 20), pp. 123-133. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-psychotropes-2014-1-page-123.htm (consulté le 13.10.2017)

163. Jérôme Bourdon, « Les médias, une éthique de la transgression », in *Réseaux*, volume 14, n°78, 1996. Les autoroutes de l'information. pp. 87-100. [en ligne] URL = http://www.persee.fr/doc/reso_0751-7971_1996_num_14_78_3761 (consulté le 07.06.2016)

164. Dominique Bourg, « Introduction » in *Peut-on encore croire au progrès ?* Paris, Presses Universitaires de France, Coll. « La politique éclatée », 2000.

165. CANDELA, « Pour une sociologie politique de la nuit », in *Cultures & Conflits*, 105-106 printemps/été 2017. [en ligne] URL = http://conflits.revues.org/19432 (consulté le 12.10.2017)

166. Didier Castanet, « Avec "les meilleurs", vers L'impossible ou La haine de la poésie », in *L'en-je lacanien*, 2010/1 (n° 14), pp. 5-8. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-l-en-je-lacanien-2010-1-page-5.htm (consulté le 23.05.2018)

167. Joseph Cohen, « Après Levinas, l'éthique aujourd'hui », in *Cités* 2014/2 (n° 58), pp. 39-60. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-cites-2014-2-page-39.htm (consulté le 14.10.2017)

168. Joseph Cohen, « L'histoire d'une page », in *Lignes* 2005/2 (n° 17), pp. 24-39. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-lignes-2005-2-page-24. (consulté le 13.10.2017).

169. Sigolène Couchot-Schiex, « Lydie Bodiou, Marlaine Cacouault-Bitaud & Ludovic Gaussot (dir.), Le Genre entre transmission et transgression. Au-delà des frontières », in *Clio. Femmes, Genre, Histoire* n° 41, 2015. [en ligne] URL = http://clio.revues.org/12640 (consulté le 29.12.2017)

170. Daniel Dauvois, « Le chef et le génie. De la théâtralisation du commandement », Cités 2001/2 (n°6), pp. 25-36. DOI 10.3917/cite.006.0025. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-cites-2001-2-page-25.htm (consulté le 13.10.2017)

171. Mikaël Faujour, « La transgression apprivoisée », in *Le monde diplomatique*, janvier 2017, p. 26.

172. Michel Feber, *Conjurations de la violence. Introduction à la lecture de Georges Bataille*, Paris, Puf, Croisées, 1981.

173. Alain Finkelkraut, « Le mythe du XXIe siècle », in Dominique Bourg, Jean-Michel Besnier (s. dir), *Peut-on encore croire au progrès ?* Paris, Presses Universitaires de France, Coll. « La politique éclatée », 2000.

174. Michel Fize, « De l'interdit à l'inter-dit », in *Pensée plurielle* 2006/1 (no 11), p. 69-73. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-pensee-plurielle-2006-1-page-69.htm (consulté le 13.10.2017)

175. Michel Foucault, « Conversazione con Michel Foucault », in *Dits et écrits : 1954-1988*, Paris, éd. Daniel Defert et François Ewald, vol. 4, 1995, p. 43.

176. Lina Franco, « Il faut vouloir vivre les grands problèmes, par le corps et par l'esprit », in *Lignes* 2005/2 (n° 17), pp. 193-205. [en ligne] URL =

https://www.cairn.info/revue-lignes-2005-2-page-193.htm (consulté le 13.10.2017)

177. Julien Freund, « La violence dans la société actuelle », in Giovanni Busino (s. dir.), *Revue Européenne des sciences sociales. Les formes de la violence. IXe colloque annuel du Groupe d'Etude « Pratiques Sociales et Théories »*, Tome XXX, n°94, Genève, Droz, 1992.

178. Matthieu Garrigou-Lagrange (s. dir.), *Destins inoubliables*, Paris, Albin Michel, 2014.

179. Antoine Grandjean, « La loi morale, Ratio Cognoscendi de la liberté », in *Philosophie* 2007/4 (n° 95), pp. 72-93. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-philosophie-2007-4-page-72.htm (consulté le 13.10.2017)

180. Frédéric Gros, « Foucault, penseur de la violence ? », Cités 2012/2 (n° 50), p. 75-86. DOI 10.3917/cite.050.0075 [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-cites-2012-2-page-75.htm (consulté le 13.10.2017) pp. 75-86.

181. Emmanuel Housset, « La personne au-delà de l'anthropologie », in *Archives de Philosophie* 2016/2 (Tome 79), p. 363-386. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2016-2-page-363.htm (consulté le 14.10.2017)

182. Henri-Pierre Jeudy « L'éthique soumise au droit », in *Libération* 14.05.92.

183. Etienne Klein, « Les vacillements de l'idée de progrès », in Dominique Bourg, Jean-Michel Besnier (s. dir), *Peut-on encore croire au progrès ?* Paris, Presses Universitaires de France, Coll. « La politique éclatée », 2000.

184. Michel Lacroix, in « L'idée de progresses et la dialectique du mal et du bien », in Dominique Bourg, Jean-Michel Besnier (s. dir), *Peut-on encore croire au progrès ?* Paris, Presses Universitaires de France, Coll. « La politique éclatée », 2000.

185. Addi Lahouari, « Violence symbolique et statut du politique dans l'œuvre de Pierre Bourdieu », in *Revue française de science politique*, 2001, pp. 949-963. [en

ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-francaise-de-science-politique-2001-6-page-949.htm (consulté le 15.10.2017).

186. Martin Legros, « En quête d'un nouvel érotisme », in *Philosophie Magazine*, Paris, Février 2018, p. 54.

187. Philippe Liotard, « Le corps punk, de la transgression à l'innovation (1976-2016) », in *Volume !* , pp. 123-139 [en ligne], URL = http://volume.revues.org/5032 (consulté le 12.10.2017)

188. Éric Macé, « Ce que les normes de genre font aux corps / Ce que les corps trans font aux normes de genre », in *Sociologie* 2010/4 (Vol. 1), pp. 497-515. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-sociologie-2010-4-page-497.htm (consulté le 13.10.2017)

189. Boyan Manchev, « La désorganisation de la vie », in *Lignes* 2005/2 (n° 17), pp. 56-77. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-lignes-2005-2-page-56.htm (consulté le 13.10.2017)

190. Gérard Mauger, « Incitation à la bêtise. Sur "l'excuse sociologique" », *Savoir/Agir* 2016/1 (N° 35), [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-savoir-agir-2016-1-page-133.htm (consulté le 14.10.2017) pp. 133-144.

191. Françoise Mazuir, « Le processus de rationalisation chez Max Weber », in *Sociétés* 2004/4 (no 86), pp. 119-124.

192. Louis Moreau de Bellaing, « Théorie des pulsions et anthropologie critique », in *Journal des anthropologues*, pp. 116-117 2009. [en ligne] URL = http://jda.revues.org/3472 (consulté le 30.09.2016)

193. Laurent Mucchielli, « Une société plus violente ? Une analyse socio-historique des violences interpersonnelles en france, des années 1970 à nos jours », in Déviance et Société 2008/2 (Vol. 32), pp. 115-147. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-deviance-et-societe-2008-2-page-115.htm (consulté le 13.10.2017)

194. Henry Murraín, « La légalité et la représentation de l'autre. L'influence des normes sociales dans le respect des lois », in *Droit et société* 2015/3 (N° 91), p. 653-664. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-droit-et-societe-2015-3-page-653.htm (consulté le 13.10.2017)

195. Bruno Pinchard, « Recensions », in *Cités*, 2012/2 (n°50), pp. 173-179 [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-cites-2012-2-page-173.htm (consulté le 13.10.2017).

196. Gérard Pommier, « La médicalisation de l'expérience humaine », in *Le monde diplomatique*, n° 768, Paris, Mars 2018

197. Philippe Robert, Francis Bailleau, « Normes, déviances, réactions sociales sous le regard de jeunes sociologues français », in *Déviance et Société*, 2005/2 (Vol. 29), pp. 99-101. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-deviance-et-societe-2005-2-page-99. (consulté le 13.10.2017)

198. Rocco Ronchi, « Une ontologie de l'excès », in *Lignes*, 2000/1, pp. 107-124. [en ligne] URL = http://cairn.info/revue-lignes1-2000-1-page-107.htm (consulté le 15.04.2016)

199. Philippe Sabot, « De Kojève à Foucault. La « mort de l'homme » et la querelle de l'humanisme », in *Archives de Philosophie*, 2009/3 (Tome 72), pp. 523-540 [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2009-3-page-523.htm (consulté le 13.10.2017)

200. Sylvain Santi, « Poésie sadique », in *Lignes* 2005/2 (n° 17), pp. 92-109. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-lignes-2005-2-page-92.htm (consulté le 13.10.2017)

201. Laura Santone, « Du sacré au fantastique », in *Lignes* 2005/2 (n° 17), p. 228-236. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-lignes-2005-2-page-228.htm (consulté le 13.10.2017)

202. Diogo Sardinha, « L'éthique et les limites de la transgression », in *Lignes* 2005/2 (n°17), pp. 125-136. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-lignes-2005-2-page-125.htm (consulté le 13.10.2017)

203. Bernard Sichère, « Bataille, Lacan », in Francis Marmande (s. dir.), *Bataille-Leiris : L'intenable assentiment au monde*, Paris, Belin, 1999.

204. Bernard Stiegler, « Questions de pharmacologie générale. Il n'y a pas de simple pharmakon », in *Psychotropes* 2007/3 (Vol. 13), pp. 27-54. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-psychotropes-2007-3-page-27.htm (consulté le 13.10.2017)

205. Michel Tubiana, « À quoi sert le droit ? », in *Migrations Société* 2007/1 (N° 109), pp. 175-185. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-migrations-societe-2007-1-page-175.htm (consulté le 13.10.2017)

206. Sébastien Tutenges, La nouvelle culture de la « défonce », in *Sociétés* 2009/1 (n° 103), pp. 47-57. [en ligne] URL = https://www.cairn.info/revue-societes-2009-1-page-47.htm (consulté le 13.10.2017)

207. Louis Ucciani, « L'étrange pouvoir du mythe », in *Distance irréparable*, Dijon, Coll. « Relectures », Les presses du réel, 2010, pp. 88-127.

208. Serge Zenkine, « Deux nouveaux mystiques : le sacré selon Bataille et Sartre », in *Etudes françaises*, n°49, pp. 47-58. [en ligne] URL = https://www.erudit.org/fr/revues/etudfr/2013-v49-n2-etudfr0903/1019491ar.pdf (consulté le 15.01.2018)

5 WEBOGRAPHIE

209. « Les chemins de la philosophie », https://www.franceculture.fr/emissions/les-nouveaux-chemins-de-la-connaissance/transgression-14-georges-bataille-ou-lexperience (consulté le 03.09.2017)

210. Jean-Michel Besnier, Adèle Van Reeth, « Georges Bataille 2/4 : La politique de l'impossible », *Les chemins de la philosophie*, France Culture, 14 juin 2016 [en

ligne] URL = https://www.franceculture.fr/emissions/les-nouveaux-chemins-de-la-connaissance/georges-bataille-24-la-politique-de-l-impossible (consulté le 15.06.2016)

211. Madeline Chalon, « Qui êtes-vous, Georges Bataille ? », dans *Le Portique* [en ligne], n°29, 2012. URL = http://leportique.revues.org/index2589.html (consulté le 16.01.2013).

212. Gilles Deleuze, Cours Cinéma 77 du 29.01.1985, transcrit par Catherine Gien Duthey, URL = http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id_article=298 (consulté le 04.05.2018)

213. Philippe Sollers, in « Page des lettres », à propos de Tel Quel. Émission de la RTF, 6 avril 1963. [en ligne] URL = http://www.ina.fr/video/I11010118/des-membres-du-groupe-tel-quel-s-expriment-video.html (consulté le 07.01.2015).

214. « Le clash culture : que vaut Microfictions 2018, le dernier Régis Jauffret ? » in Le Figaro.fr [en ligne] URL = http://www.lefigaro.fr/livres/2018/01/18/03005-20180118ARTFIG00339-le-clash-cultureque-vaut-microfictions-2018-le-dernier-regis-jauffret.php (consulté le 20.01.2018)

215. Bataille interrogé par Pierre Dumayet à propos de La littérature et le mal, 21 mai 1958, ORTF. Archives INA [en ligne] URL = http://www.ina.fr/video/I00016133/georges-bataille-a-propos-de-son-livre-la-litterature-et-le-mal-video.html (consulté le 02.05.17)

216. Fabrice Pliskin, « La "Part maudite" d'Emmanuel Macron, président en ordre de Bataille », in *L'obs*, 03 juillet 2017 [en ligne] URL = https://www.nouvelobs.com/politique/20170703.OBS1567/la-part-maudite-d-emmanuel-macron-president-en-ordre-de-bataille.html (consulté le 04.07.2017)

217. Philippe Sabot, Adèle Van Reeth, « Georges Bataille 3/4 : De l'érotisme à la petite mort », *Les chemins de la philosophie*, France Culture, 15 juin 2016 [en ligne] URL = https://www.franceculture.fr/emissions/les-nouveaux-chemins-de-la-connaissance/georges-bataille-34-de-l-erotisme-la-petite-mort (consulté le 16.06.2016)

218. Sylvain Santi, Adèle Van Reeth, « Transgression 1/4 : Georges Bataille ou l'expérience limite », *Les chemins de la philosophie*, France Culture, 05 décembre 2011 [en ligne] URL = https://www.franceculture.fr/emissions/les-nouveaux-chemins-de-la-connaissance/transgression-14-georges-bataille-ou-lexperience (consulté le 04.06.2016)

219. Michel Surya, Adèle Van Reeth, « La jouissance 4/4 : jouissance et transgression chez Georges Bataille », *Les chemins de la philosophie*, France Culture, 27 mars 2014 [en ligne] URL = https://www.franceculture.fr/emissions/les-nouveaux-chemins-de-la-connaissance/la-jouissance-44-jouissance-et-transgression-chez (consulté le 04.06.2016)

TABLE DES MATIÈRES

Table des abréviations **4**

Sommaire **5**

Repères Biographiques **6**

Introduction : Changement de monde **8**

1. Un mal inspirant 8
2. Les limites interrogées par un climat historique particulier 11
3. La pensée contemporaine redessine sa vision du Monde 12
4. Constat général, présentation du travail 15

1 Bataille et la culture de son époque **22**

1.1 La modernité change son écriture 24

1.2 Les ouvrages de Georges Bataille contribuent à la mutation 29

1.3 Bataille et les surréalistes : le point-milieu 33

1.4 La nouvelle vague du XXe siècle 38

1.5 La guerre en catalyseur d'écritures 42

1.6 Bataille et ses rapports avec d'autres auteurs 50

1.7 L'écriture esthétique de Bataille 56

1.8 Mise en garde : Bataille et la philosophie 60

2 Intériorisation du réel **65**

2.1 L'alternative métaphysique de l'*Expérience Intérieure* 66

2.2 L'esprit et l'intuition poussés dans leurs extrêmes 69

2.3 Recherche d'un mode d'expérience du réel 75

2.4 La recherche doit aller au bout du possible 85

2.5 L'individu et la société 91

2.6 Connaissances limitées et non-savoir 97

2.7 Les êtres limités se connectent en communiquant 105

2.8 Nature et autonomie de l'Homme 112

2.9 Limite des connaissances 117

3 Quelles limites poser ? 125

3.1 L'individu au centre d'un jeu 128

3.2 La transgression réinvente la connaissance 134

3.3 L'irrespect des valeurs en fondement 137

3.4 Un réel en dépassement 140

3.5 Philosophie de la limite 146

3.6 Autrui dans la question des limites 149

3.7 Le lien entre érotisme et transgression 155

3.8 Le frein d'une politique d'impossibilités 156

3.9 La transgression est-elle une négativité ? 162

3.10 Le frein des convenances morales 164

3.11 Où est le mal ? 169

3.12 Violence et raison, la tache aveugle 179

4 Limites et transgression modernes 188

4.1 La modernité modifie les modes d'être 194

4.2 Crucifixion des croyances 196

4.3 Recours sociologiques à la transgression 200

4.4 Les lois civiles forment un référentiel mouvant 204

4.5 La transgression en *modus vivendi* 213

4.6 L'abjection, l'autre versant du radical 216

4.7 La fonte des limites entraîne des idées nouvelles 218

5 Et Maintenant ? 225

5.1 Maudites Parts 228

5.2 *Ne quid nimis* : l'excès nuit en tout 236

5.3 L'être, souverain de son existence 238

5.4 L'émergence d'une architecture contemporaine 243

5.5 Bataille, héraut de la transgression? 247

Conclusion : la radicalité en expérience de soi 249

Index 255

Bibliographie 257

1 Correspondances, articles, fragments 257

2 Sur Georges Bataille 257

2.1 Ouvrages 257

2.2 Revues 259

2.3 Articles 260

3 Bataille et la philosophie 264

3.1 Contexte philosophique : les classiques 264

3.2 Contexte philosophique : l'horizon contemporain 265

3.3 Socio anthropologie 266

3.4 Contexte littéraire 267

4 Lectures 268

4.1 Ouvrages..... 268

4.2 Articles..... 270

5 Webographie 275

Table des matières.....278

Titre : Georges Bataille et le Réel en transgression

Mots clés : communauté, littérature, société, philosophie

Les volontés individuelles évoluent avec le temps, elles sont en lien avec une histoire qui impose sa tonalité propre.

Le XXe siècle, avec ses deux guerres mondiales, transforme l'ambiance du Réel et conduit à une mutation de l'agir autour de tendances transgressives et conflictuelles.

En figure de proue de ce référentiel changeant, l'écriture polymorphe de Georges Bataille dévoile une philosophie interrogeant le statut des limites et leur légitimité. L'individu comme sujet est celui qui cherche à s'illimiter en allant au sommet des choses dans une métaphysique phénoménologique.

Cherchant à repousser les limites, Georges Bataille joue avec la morale, les règles admises et l'agrégat législatif jusqu'à annoncer une *économie de la dépense*. Tous ses ambitieux projets sont regroupés dans douze volumes d'*Oeuvres Complètes* qui ont connu un intérêt du côté des spécialistes de littérature, et des curieux.

Aujourd'hui, les philosophes et la sociologie parlent du renouveau des limites et des changements de mentalités. Nous allons explorer toutes ces pistes en nous appuyant sur Bataille, ses lecteurs, et leur portée actuelle en nous demandant s'il existe encore des limites réelles à transgresser.

Title : Georges Bataille and the transgressed reality

Keywords : community, literature, society, philosophy

Individual wishes change over times, they're connected with a specific historical setting.

With the two world wars, the XXth century transforms the vibes. It conducts to a changement of the course of action. Sin and transgression are the conflictual elements that transform reality.

Georges Bataille is the figurehead of this changing reality. This multiple-writer presents a philosophy questioning limits and their legitimacy. The person is the subject searching to define an unlimited world, thanks to a metaphysic and phenomenological dimension.

Georges Bataille is looking to push out the limits: he deals with morality, rules and laws until he announces a *saving of expenditure*. All of these ambitious projects are gathered in twelve volumes. These books generate some interest for literature specialist, or curious people.

Nowadays, philosophers and sociologists talk about the resurgence of the limits caused by the change of attitudes. We will explore these questions using Georges Bataille, his lectors and the influence of thoughts as support. We're wondering if we could even transgress limits.

UBFC
UNIVERSITE BOURGOGNE FRANCHE-COMTE

Université Bourgogne Franche-Comté
32, avenue de l'Observatoire
25000 Besançon