

L'événementialisation contemporaine du sens
The Contemporary Eventalization of Meaning
La eventualizacion contemporánea del sentido

François Dosse

Number 44, September 2007

Les occasions perdues : souvenirs de ce qui aurait pu être

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1002487ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1002487ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Liber

ISSN

0831-1048 (print)

1923-5771 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Dosse, F. (2007). L'événementialisation contemporaine du sens. *Cahiers de recherche sociologique*, (44), 15–33. <https://doi.org/10.7202/1002487ar>

Article abstract

No longer do we have a linear conception of temporality. The "future of the past", as theorised by Koselleck, led us to think of a new historicity regime. The context of double devitalisation of the Jacobin's state frame, provoked by a decentralist upsurge and by the assertion of a European decision frame, contributes also to a gradual dissociation of history and memory. It is from this fracture's inside itself and from this discontinuity that is born a new historiographical consciousness based on possible thoughts of memory by history. Three philosophers, who go beyond their differences in opinion, help us to think of our new connection to temporality by showing the importance of the event understood, not like exterior scum or eventalism sources, but like eventual intensity: Paul Ricœur, Michel Foucault and Gilles Deleuze with Félix Guattari.

François Dosse

L'événementialisation contemporaine du sens

Nous sommes sortis d'une conception linéaire de la temporalité. Depuis Proust, nous connaissons les multiples jeux et rejeux de la mémoire, depuis Freud les effets paradoxaux de l'après-coup et depuis les premiers travaux de Maurice Halbwachs, nous nous sommes habitués à confronter ceux-ci à la pratique historienne. Le « futur du passé » théorisé par Koselleck nous invite à penser un nouveau régime d'historicité¹.

L'engouement actuel pour la mémoire, cette demande pressante, répond à une pluralité de raisons dont la conjonction pousse la France à une véritable situation de commémorite aiguë, au point que l'on peut parler avec Pierre Nora de « tyrannie de la mémoire² », véritable symptôme de la crise identitaire et de la difficile recomposition du vivre ensemble à un moment où un certain nombre de repères semblent s'évanouir. Le véritable séisme qui ébranle le rapport au temps des Français tient à la dissociation récente du couple histoire-mémoire qui a toujours fonctionné, surtout en France, dans une relation en miroir. Depuis les chroniqueurs du Moyen Âge, en passant par les historiographes des rois, la volonté de l'État-nation de prendre en charge la mémoire nationale s'est constamment affirmée. Le point d'orgue de cette indistinction entre histoire et mémoire a été atteint lorsque la discipline historique s'est professionnalisée au cours de la III^e République. Ernest Lavisse aura incarné cet âge d'or de l'histoire-mémoire, le moment où le schème national portait tout entier l'entreprise historienne et sa fonction identitaire.

1. Voir F. Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*, Paris, Seuil, 2003.

2. P. Nora, « De l'archive à l'emblème », *Les lieux de mémoire*, t. III, *Les France*, vol. 3, Paris, Gallimard, 1993, p. 1012.

Outre la perte de la vertu structurante de l'État-nation, d'autres mutations sont venues s'ajouter pour faire perdre de sa substance à cette indistinction entre mémoire et histoire. C'est ce qu'Henri Mendras qualifie de «seconde révolution française³», avec la fin de la France des terroirs, qu'il situe autour de 1965, mais dont les effets culturels différés se manifestent surtout à partir de 1975, accentués par la médiatisation et, avec elle, par l'incursion d'autres repères à l'échelle mondiale qui relativisent les traditions locales. Dans le même temps, la crise des eschatologies révolutionnaires vient obscurcir l'horizon d'attente et déconstruit le rôle de passeur accordé au présent, qui n'était conçu auparavant que comme lieu transitoire entre un passé animé par un moteur de l'histoire et un futur prédéterminé. Cette opacification du futur a fortement contribué à brouiller la figure d'un passé au sein duquel on ne peut plus hiérarchiser ce qui relève d'un devenir potentiel et positif. Il en résulte une présentification: «Le présent est devenu la catégorie de notre compréhension de nous-mêmes. Mais un présent dilaté⁴.» L'effondrement du caractère unitaire et linéaire de l'histoire-mémoire portée par l'État-nation a suscité depuis les années 1970 une profusion de mémoires plurielles affirmant leur singularité et une richesse longtemps contenue à une existence souterraine: «Le passage de la mémoire à l'histoire a fait à chaque groupe l'obligation de redéfinir son identité par la revitalisation de sa propre histoire. Le devoir de mémoire fait de chacun l'historien de soi⁵.» Les années 1970 ont ainsi connu une véritable éclosion de récits de vie au succès spectaculaire. L'horizon quantitativiste s'efface devant l'authenticité recherchée des voix multiples des individus porteurs d'une mémoire singulière, d'une culture étouffée. La conjoncture de double dévitalisation du cadre de l'État jacobin, par une poussée décentralisatrice et par l'affirmation d'un cadre européen de décisions, contribue aussi à une dissociation progressive de l'histoire et de la mémoire. C'est de l'intérieur même de cette fracture, de cette discontinuité, qu'est née une nouvelle conscience historiographique sur la base d'une problématisation possible de la mémoire par l'histoire et de l'histoire par la mémoire.

À juste titre l'historien Michel de Certeau a défini l'opération historiographique dans l'entre-deux du langage d'hier et de celui, contemporain, de l'historien. C'est bien évidemment une leçon majeure à retenir pour les historiens du temps présent. Elle modifie radicalement notre conception traditionnelle de l'événement. Ainsi, lorsque Michel de Certeau écrit à chaud à propos de mai 1968 qu'«un événement n'est pas ce qu'on peut voir ou savoir de lui, mais ce qu'il devient (et d'abord pour nous)⁶». Cette

3. H. Mendras, *La fin des paysans*, Paris, Armand Colin, 1967.

4. P. Nora, «Comment on écrit l'histoire de France», *Les lieux de mémoire*, op. cit., vol. 1, p. 27.

5. P. Nora, «Entre histoire et mémoire», *Les lieux de mémoire*, t. I, *La République*, op. cit., p. XXIX.

6. M. de Certeau, «Prendre la parole», *Études*, juin-juillet 1968, repris dans *La prise de parole et autres écrits politiques*, Paris, Seuil, «Points», 1994, p. 51.

approche change tout car elle déplace la focale de l'historien qui jusque-là avait tendance à limiter son investigation à l'attestation de la véridicité des faits relatés et à leur mise en perspective dans une quête causale, alors que Michel de Certeau invite à rechercher les traces laissées par l'événement depuis sa manifestation en considérant celles-ci comme constitutives d'un sens toujours ouvert.

La fin des téléologies et l'attention nouvelle à l'événement

L'attention nouvelle dans les sciences modernes aux notions de chaos, d'irréversibilité, de fractale, a permis de rompre avec un déterminisme évolutionniste et d'entrer dans une nouvelle forme de temporalité qui privilégie l'événement. Ce contexte général nous éloigne du temps où Braudel chassait les « lucioles », l'écume événementielle qu'il renvoyait au plan de l'insignifiance. L'actualité politique répond sur ce plan, comme en écho, à l'actualité scientifique par la radicalité des discontinuités événementielles qui rendent caduc tout enfermement à l'intérieur d'une description sous la forme exclusive de la structure. L'idée même de processus contingent exclut l'explication et conduit à suivre la trame événementielle : « Chaque suite étant à la fois prolongement et réinvention⁷. » Le temps devient le fil conducteur sur lequel se construit la narration du nouveau. Cette liaison entre la nouvelle objectivité scientifique et le registre narratif permet de sortir de l'objectivisme d'une causation qui liait la causalité et son effet dans un rapport d'équivalence réversible : « Avec la notion d'attracteur chaotique, par exemple, la question n'est plus d'opposer déterminisme et imprévisibilité, mais de tenter de comprendre pourquoi une évolution est imprévisible⁸. » À cet égard, Isabelle Stengers a entamé une enquête sur les limites du prévisible, du certain et de l'incertain qui pourrait se prolonger chez l'historien par une enquête sur les sens impossibles. Cette nouvelle temporalité, issue des réflexions sur les découvertes de la physique quantique et sur les structures dissipatives de Prigogine, a pour effet d'inscrire un lien organique entre la flèche du temps et sa dimension humaine : « Le mouvement tel que nous le concevons aujourd'hui donne une épaisseur à l'instant et l'articule au devenir. Chaque "état" instantané est mémoire d'un passé qui ne permet de définir qu'un futur limité, borné par l'horizon temporel intrinsèque⁹. »

La solidarité entre le temps des choses et celui des êtres situe notre rapport contemporain à la temporalité dans une grande proximité avec la conception augustinienne, puis husserlienne du temps¹⁰. Le paradoxe initial

7. I. Stengers, *L'invention des sciences modernes*, Paris, La Découverte, 1993, p. 85.

8. I. Prigogine et I. Stengers, *Entre le temps et l'éternité*, Paris, Fayard, 1988, p. 180.

9. *Ibid.*, p. 192.

10. Voir les développements de Pierre Chaunu dans P. Chaunu et F. Dosse, *L'instant éclaté*, Paris, Aubier, 1994.

que met en avant saint Augustin est le fait de se demander comment le temps peut-il être alors que le passé n'est plus et que le devenir n'est pas encore. À ce paradoxe s'en ajoute un autre qui est celui de mesurer ce qui n'est pas. Saint Augustin trouve une issue à cette aporie dans la valorisation d'un présent qui se trouve en position de surplomb : « Le passé et l'avenir nous sont présents dans les représentations de notre esprit¹¹. » Il n'y a donc de passé et de futur que par un présent. C'est le temps intime, la mémoire, qui est la fondation même de la flèche du temps. Cette présentification du temps situe celui-ci du côté du locuteur, de l'énonciation.

Cette approche psychologique est reprise plus tard par le programme phénoménologique de Husserl dans son souci de faire advenir le sens de la conscience intime, de l'intentionnalité, le « temps immanent du cours de la conscience¹² ». Pour tenter de résoudre le caractère aporétique d'un temps intime coupé du temps cosmologique, Husserl situe l'instant à l'intérieur d'une « intentionnalité longitudinale¹³ » qui permet de retrouver une connexion avec la durée, ainsi que d'établir un rapport entre la répétition du même et la surrection du nouveau. Cette insertion du temps vécu dans la définition du temps donne aussi au présent une place prééminente comme moment du ressouvenir et réalisation des anticipations remémorées. Elle permet de penser l'unité temporelle. L'événement est créateur d'acteurs et, comme le dit Isabelle Stengers, d'héritiers qui parlent en son nom, intéressés à réaliser la propagation des idées ou novations portées par la discontinuité qu'il engage : « Pour ses héritiers, l'événement fait une différence entre le passé et le futur¹⁴. » Ce lien constitutif entre l'événement et ses héritiers ouvre le devenir de la rupture événementielle à une indétermination originelle de sa portée qui n'est plus a priori, mais ce qu'en feront les acteurs qui en propageront l'onde de choc. L'événement engage donc une temporalité nouvelle pour les acteurs, suscite de nouvelles pratiques. C'est la prolifération des pratiques qu'ils ont permis de faire affleurer qui va permettre de mesurer la portée de l'événement qu'ils incarnent : « La cause ne préexiste pas à ses effets, mais au contraire les effets de l'événement sont ce qui va lui donner, lui constituer un statut indéfiniment proliférant et le cas échéant de cause¹⁵. »

L'événement requiert donc un nouveau regard qui s'apparente à la manière dont Paul Valéry définissait au Collège de France en 1937 la science des conduites créatrices, la poïétique. C'est cette approche poïétique de l'histoire que préconise René Passeron, soit l'attention particulière

11. Saint Augustin, *Confessions*, livre XI, chap. XVIII, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 267.

12. E. Husserl, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps* (1964), Paris, PUF, 1983, p. 9.

13. P. Ricœur, *Temps et récit*, t. 3, *Le temps raconté* (1985), Paris, Seuil, « Points », 1991, p. 51.

14. I. Stengers, séminaire d'*EspacesTemps*, Université européenne de la recherche, 10 janvier 1994.

15. *Ibid.*

à l'activité créatrice comme singularité individuelle ou collective : « Qui niera que les changements de conception, dans les sciences (y compris dans l'histoire), les arts, les mœurs, les religions, les philosophies sont dus à l'étincelle d'un événement imprévu¹⁶? » Si l'on en croit la préface de son *Histoire de France*, c'est en effet l'éclair de juillet 1830 qui a suscité en Jules Michelet sa passion historique en un sens quasi christique. L'étincelle requise est ici celle qui fait effraction ; elle se situe du côté du risque, de la déchirure temporelle, du commencement d'une aventure nouvelle. Cette événementialisation rouvre l'horizon du futur à l'imprévisibilité. Elle introduit l'incertitude dans les projections prévisionnelles : « L'ouverture aux surprises futures introduit une béance dans la prospective¹⁷. »

Cette conception discontinuiste de l'historicité, privilégiant le caractère irréductible de l'événement, conduit à une mise en question de la vision téléologique d'une raison historique s'accomplissant selon un axe orienté. L'attention à l'événementialisation est aujourd'hui préconisée et elle fait écho à la réflexion développée en Allemagne dans les années 1920 par Franz Rosenzweig, Walter Benjamin et Gershom Sholem, avec leur idée d'un temps de l'aujourd'hui, discontinu, sorti du continuisme progressif et de l'idée de causalité. Ils ont en commun, comme le montre Stéphane Mosès, de passer d'un « temps de la nécessité à un temps des possibles¹⁸ ». Le messianisme juif, propre à ces trois auteurs en proie aux déconvenues de l'expérience directe de leur temps, échappe au finalisme pour privilégier les déchirures de l'histoire. Le paradigme esthétique sert ainsi à Walter Benjamin pour définir, entre les divers moments du temps, « un lien qui ne soit pas un rapport de causalité¹⁹ ». À partir d'une temporalité discontinue, le sens se dévoile d'un travail herméneutique fortement tributaire de l'instance du présent qui se trouve en situation prévalente, véritablement constitutif du passé. Ce n'est que dans l'après-coup, dans la trace, que l'on peut prétendre ressaisir un sens qui n'est pas un a priori : « Le modèle esthétique de l'histoire remet en question les postulats de base de l'historicisme : continuité du temps historique, causalité régissant l'enchaînement des événements du passé vers le présent et du présent vers l'avenir²⁰. »

Cette approche créationniste de l'histoire implique la remise en cause de la distance instituée par la plupart des traditions historiographiques entre un passé mort et l'historien chargé de l'objectiver. Au contraire, l'histoire est à re-crée et l'historien est le médiateur, le passeur de cette re-créeation. Elle se réalise dans le travail de l'herméneute qui lit le réel comme une écriture dont le sens se déplace au fil du temps en fonction de ses diverses phases d'actualisation. L'objet de l'histoire est alors construction à jamais

16. R. Passeron, « Poétique et Histoire », conférence prononcée au colloque « Idées, mentalités, histoire », université de Sfax, Tunisie, 9 mai 1992, publiée dans *Espaces Temps*, nos 55-56, 1994, p. 103.

17. *Ibid.*, p. 105.

18. S. Mosès, *L'ange de l'histoire*, Paris, Seuil, 1992, p. 23.

19. *Ibid.*, p. 122.

20. *Ibid.*, p. 126.

rouverte par son écriture. L'histoire est donc d'abord événementialité en tant qu'inscription dans un présent qui lui confère une actualité toujours nouvelle car située dans une configuration singulière. Walter Benjamin reprochait déjà à l'historicisme sa transposition d'un modèle emprunté à la causalité mécanique dans lequel la cause d'un effet est recherchée dans la position d'antériorité immédiate sur la chaîne temporelle. Benjamin opposait à ce modèle scientifique « un modèle herméneutique, tendant vers l'interprétation des événements, c'est-à-dire vers la mise en lumière de leur sens²¹ ». L'événementialité qui fait retour n'est donc pas celle de l'école méthodique / positiviste du dix-neuvième siècle, de l'histoire batailles qui a certes plus de vertus que l'image diabolisée qu'en ont laissée les *Annales*, mais dont le travail de critique interne et externe des sources, tout à fait indispensable, se limitait en fait à un établissement purement factuel des sources.

Les métamorphoses du sens de l'événement

L'orientation actuelle est bien différente car elle privilégie la lecture de ces sources sur le plan de leur signifiante, et à ce titre « toute l'histoire est à réécrire en fonction de cela. Les sources nous parlent autrement²². » C'est dans la trace du sens que le fait est interrogé, comme l'a exemplifié Georges Duby à propos de la fameuse bataille de Bouvines²³. Fernand Braudel avait donc tort de vouloir enfermer l'événement dans la courte durée. Il en dénonçait la « fumée abusive » et affirmait que « la science sociale a presque horreur de l'événement. Non sans raison. Le temps court est la plus capricieuse, la plus trompeuse des durées²⁴. » Au contraire, la longue durée, érigée en causalité structurale, s'offrait comme infrastructure dont le noyau se situait dans une géohistoire au rythme géologique, évacuant progressivement la dimension humaine de l'histoire. Cette tendance au refoulement de l'événement s'était accentuée dans les années 1970 avec les héritiers directs de Braudel. Le Roy Ladurie ne parlait plus alors d'histoire quasi immobile, mais d'histoire immobile : « L'École [des *Annales*] est à l'image même des sociétés qu'elle étudie : lente. Elle définit sa propre durée dans le long terme de notre siècle [...] elle témoigne d'une assez remarquable indifférence aux phénomènes qui se passent à la surface²⁵. »

Parmi les historiens, et à contre-courant de la vogue pour la longue durée, Pierre Nora annonce très tôt, dès 1972, « Le retour de l'événement-

21. *Ibid.*, p. 161.

22. La citation est tirée d'un entretien avec Marcel Gauchet.

23. G. Duby, *Le dimanche de Bouvines*, Paris, Gallimard, 1973.

24. F. Braudel, « Histoire et sciences sociales : la longue durée », *Annales, E. S. C.*, n° 4, octobre-décembre 1958, p. 725-753 ; repris dans *Écrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, 1969, p. 46.

25. E. Le Roy Ladurie, « L'histoire immobile », leçon inaugurale au Collège de France, 30 novembre 1973 ; reprise dans *Le territoire de l'historien*, t. 2, Paris, Gallimard, 1978, p. 14.

ment²⁶». Il perçoit ce «retour», qui a le parfum désuet de l'ancienne génération d'historiens positivistes, par le biais des médias. Être, c'est être perçu, et pour ce faire les divers médias sont devenus maîtres jusqu'à déterminer le monopole de la production des événements. Pierre Nora discerne ainsi dans l'affaire Dreyfus le premier événement au sens moderne dans la mesure où il doit tout à la presse. Affaire de *mass-media*, l'événement contemporain devient vite de la mousse-média qui crée de toutes pièces une sensibilité à l'actualité et donne la sensation d'historicité à celle-ci. Certains de ces événements contemporains sont perçus auditivement (les barricades de mai 1968, le discours du 30 mai 1968 du général de Gaulle), d'autres sont liés à l'image (l'invasion de Prague, l'alunissage de la mission Apollo, la répression sur la place Tien an men...): «Les mass-media ont fait ainsi de l'histoire une agression, et rendu l'événement monstrueux²⁷.» L'immédiateté rend le déchiffrement de l'événement plus facile puisqu'il frappe d'un coup, et plus difficile parce qu'il livre tout d'un coup. Cette situation paradoxale nécessite, selon Pierre Nora, un travail de déconstruction de l'événement que doit effectuer l'historien pour saisir comment les médias produisent l'événement.

Entre sa dissolution et son exaltation, l'événement, selon Paul Ricœur, subit une métamorphose qui tient à sa reprise herméneutique. Réconciliant continuisme et discontinuisme, Paul Ricœur propose de distinguer trois niveaux d'approche de l'événement: «1. Événement infra-significatif; 2. Ordre et règne du sens, à la limite non événementiel; 3. Émergence d'événements supra-significatifs, sursignifiants²⁸.» Le premier emploi correspond simplement au descriptif de «ce qui arrive» et évoque la surprise, le nouveau rapport à l'institué. Il correspond d'ailleurs aux orientations de l'école méthodique de Langlois et Seignobos, celui de l'établissement critique des sources. En second lieu, l'événement est pris à l'intérieur de schèmes explicatifs qui le mettent en corrélation avec des régularités, des lois. Ce second moment tend à subsumer la singularité de l'événement sous le registre de la loi dont il relève, au point d'être aux limites de la négation de l'événement. On peut y reconnaître l'orientation de l'école des *Annales*. À ce second stade de l'analyse doit succéder un troisième moment, interprétatif, de reprise de l'événement comme émergence, mais cette fois sursignifié. L'événement est alors partie intégrante d'une construction narrative constitutive d'identité fondatrice (la prise de la Bastille) ou négative (Auschwitz). L'événement qui est de retour n'est donc pas le même que celui qui a été réduit par le sens explicatif, ni celui infra-signifié qui était extérieur au discours. Il engendre lui-même le sens: «Cette salutaire reprise de l'événement

26. P. Nora, *Communications*, n° 18, 1972; repris et remanié dans J. Le Goff et P. Nora (dir.), *Faire de l'histoire*, t. 1, *Nouveaux problèmes*, Paris, Gallimard, 1974, p. 210-228.

27. *Ibid.*, p. 215.

28. P. Ricœur, «Événement et sens», *Raisons pratiques*, n° 2, «L'événement en perspective», 1991, p. 51-52.

sursigné ne prospère qu'aux limites du sens, au point où il échoue par excès et par défaut : par excès d'arrogance et par défaut de capture²⁹. »

De ce rapport actif entre présent et passé, il résulte un rapprochement possible entre la discipline historique et la psychanalyse. Comme le montre Conrad Stein, la cure a pour visée paradoxale de changer le passé³⁰. Mission tout autant impossible pour l'historien à jamais coupé du passé par une rupture infranchissable, celle qui oppose les générations vivantes des disparus, que pour le psychanalyste, qui échoue sur une structure d'incomplétude du sujet analysant.

On retrouve des similitudes entre les deux démarches en ce qui concerne la place de l'événement. Pour le psychanalyste, l'événement n'est pas réductible à un traumatisme externe : « Le trauma ne saurait se définir simplement comme un événement externe, si violent, si éprouvant soit-il, mais comme la liaison du péril interne au péril externe, du présent au passé³¹. » Chez Freud, le trauma est un après-coup, il engage un passé incorporé dans le présent, des voies de frayage, des recoupements. La tâche de l'analyste est donc de tenir les deux bouts de la chaîne signifiante, hors des déterminismes simplistes.

L'historien comme l'analyste sont tous deux confrontés à la même aporie. Ils ne peuvent faire revivre le passé que grâce à la médiation de ses traces. Il est tout aussi impossible pour l'analyste d'avoir un accès au Réel qu'il est impossible à l'historien de faire revivre la réalité du passé. Tous deux doivent tenir les deux bouts de la chaîne : la réalité externe et son impact interne, pour tenter néanmoins d'approcher leur objet. De son côté, l'historien a encore à apprendre de l'analyste le caractère fondamentalement clivé de l'homme. Il peut tirer de l'expérience freudienne l'enseignement d'une démarche qui privilégie le caractère inédit de la découverte, la fulgurance de l'idée incidente : « Le lieu qui alors s'offre à nous est l'imaginaire théorique de Freud : comme le fantasme pour l'individu, cet imaginaire donne les lignes de force de la pensée, en indique les exigences, et pousse dans le champ du récit les métaphores désignées pour rendre compte d'un travail de pensée³². » Quant au psychanalyste, il doit renoncer à croire à l'existence de catégories transhistoriques. C'est ce que montre très bien Jean-Pierre Vernant à Pierre Kahn en lui rappelant que le sujet antique est très différent du sujet moderne. La conscience de soi n'est pas encore celle d'un Je, elle passe par un Il³³.

Les événements ne sont décelables qu'à partir de leurs traces, discursives ou non. Sans réduire le réel historique à sa dimension langagière, la

29. *Ibid.*, p. 55.

30. C. Stein, *L'enfant imaginaire*, Paris, Denoël, 1971.

31. M. Bertrand et B. Doray, *Psychanalyse et sciences sociales*, Paris, La Découverte, 1989, p. 132.

32. P. Di Mascio, « La pensée freudienne a-t-elle une histoire ? », *Espaces Temps*, 1995, nos 59-60-61, « Le temps réfléchi. L'histoire au risque des historiens ».

33. J.-P. Vernant, « D'une illusion des illusions », *Espaces*, printemps 1986, p. 75-83.

fixation de l'événement, sa cristallisation s'effectue à partir de sa nomination. Il se constitue donc une relation tout à fait essentielle entre langage et événement qui est aujourd'hui largement prise en compte et problématisée par les courants de l'ethnométhodologie, de l'interactionnisme, et bien sûr par l'approche herméneutique. Tous ces courants contribuent à jeter les bases d'une sémantique historique. Celle-ci prend en considération la sphère de l'agir et rompt avec les conceptions physicalistes et causalistes. La constitution de l'événement est, nous l'avons vu avec Paul Ricœur, tributaire de sa mise en intrigue. Elle est la médiation qui assure la matérialisation du sens de l'expérience humaine du temps «aux trois niveaux de sa *préfiguration pratique*, de sa *configuration épistémique*, et de sa *reconfiguration herméneutique*³⁴». La mise en intrigue joue le rôle d'opérateur, de mise en relation d'événements hétérogènes. Elle se substitue à la relation causale de l'explication physicaliste. L'herméneutique de la conscience historique situe l'événement dans une tension interne entre deux catégories métahistoriques que repère Koselleck, celle d'espace d'expérience et celle d'horizon d'attente: «Il s'agit là de catégories de la connaissance susceptibles d'aider à fonder la possibilité d'une histoire³⁵.» Ces deux catégories permettent une thématization du temps historique qui se donne à lire dans l'expérience concrète, avec des déplacements significatifs comme celui de la dissociation progressive entre expérience et attente dans le monde moderne occidental. Le sens de l'événement, selon Koselleck, est donc constitutif d'une structure anthropologique de l'expérience temporelle et de formes symboliques historiquement instituées. Koselleck développe ainsi «une problématique de l'individuation des événements qui place leur identité sous les auspices de la temporalisation, de l'action et de l'individualité dynamique³⁶». Il vise de la sorte un niveau plus profond que celui de la simple description en s'attachant aux conditions de possibilité de l'événementialité. Son approche a le mérite de montrer l'opérativité des concepts historiques, leur capacité structurante et tout à la fois structurée par des situations singulières. Ces concepts, porteurs d'expérience et d'attente, ne sont pas de simples épiphénomènes langagiers à opposer à l'histoire «vraie»; ils ont «un rapport spécifique au langage à partir duquel ils influent sur chaque situation et événement ou y réagissent³⁷». Les concepts ne sont ni réductibles à quelque figure rhétorique ni simple outillage propre à classer dans des catégories. Ils sont ancrés dans le champ d'expérience d'où ils sont nés pour subsumer une multiplicité de significations. Peut-on affirmer alors que ces concepts réussissent à saturer le sens de l'histoire jusqu'à permettre une fusion totale entre histoire et langage? Comme Paul Ricœur, Reinhart Koselleck ne va

34. J.-L. Petit, «La constitution de l'événement social», *Raisons pratiques*, op. cit., p. 15.

35. R. Koselleck, *Le futur passé*, Paris, EHESS, 1990, p. 308.

36. L. Quéré, «Événement et temps de l'histoire», *Raisons pratiques*, op. cit., p. 267.

37. R. Koselleck, op. cit., p. 264.

pas jusque-là et considère au contraire que les processus historiques ne se limitent pas à leur dimension discursive : « L'histoire ne coïncide jamais parfaitement avec la façon dont le langage la saisit et l'expérience la formule³⁸. » C'est, tel que le pense Paul Ricœur, le champ pratique qui est l'enracinement dernier de l'activité de temporalisation.

Ce déplacement de l'événementialité vers sa trace et ses héritiers a suscité un véritable retour de la discipline historique sur elle-même, à l'intérieur de ce que l'on pourrait qualifier de cercle herméneutique ou de tournant historiographique. Ce nouveau moment invite à suivre les métamorphoses du sens dans les mutations et glissements successifs de l'écriture historique entre l'événement lui-même et la position présente. L'historien s'interroge alors sur les diverses modalités de la fabrication et de la perception de l'événement à partir de sa trame textuelle. Ce mouvement de revisitation du passé par l'écriture historique accompagne l'exhumation de la mémoire nationale et conforte encore le moment mémoriel actuel. Par le renouveau historiographique et mémoriel les historiens assument le travail de deuil d'un passé en soi et apportent leur contribution à l'effort réflexif et interprétatif actuel dans les sciences humaines.

Michel Foucault et Gilles Deleuze : deux philosophies de l'événement

Foucault et Deleuze se sont libérés d'une philosophie de l'histoire au sens d'une téléologie hégéliano-marxiste pour laisser place à une philosophie de l'événement. L'un comme l'autre n'auront eu de cesse, de manière différente quant à leur rapport à l'histoire, aux historiens et à l'archive, de traquer le surgissement du nouveau, les fulgurances qui bouleversent les habitudes et les prêts-à-penser. C'est dans les phases de crise, de mutation que se donnent à voir ces moments de cristallisation si essentiels pour la compréhension de ce qui se joue dans l'histoire sociale comme dans l'histoire de la pensée. C'est d'ailleurs ce qu'affirme Deleuze lui-même en abordant la pensée de Foucault à partir de ses déplacements, de ses passages qui attestent des moments de crises dont la traversée est éclairante des tensions portées par une pensée entre sa virtualité et son actualité.

L'événement comme discontinuité. Dans son attention au nouveau, Foucault hérite de toute la filiation de l'école épistémologique française, celle de Bachelard, Canguilhem et de la généalogie nietzschéenne. À partir de cette tradition, il prône une approche discontinuiste du temps, privilégiant les césures radicales qu'il appelle temporairement les *épistémès* (terme qu'il abandonne après *Les mots et les choses* : « Il faut mettre en morceaux ce qui permettait le jeu consolant des reconnaissances. Savoir, même dans l'ordre historique, ne signifie pas "retrouver", et surtout pas "nous retrouver". L'histoire sera "effective" dans la mesure où elle introduira le discontinu

38. *Ibid.*, p. 195.

dans notre être même. Elle divisera nos sentiments, elle dramatisera nos instincts; elle multipliera notre corps et l'opposera à lui-même [...]. C'est que le savoir n'est pas fait pour comprendre, il est fait pour trancher³⁹.» La perspective définie est celle d'un agir «trancher», d'une pragmatique de la pensée en fonction de l'événementialité. À la suite de Nietzsche, Foucault substitue à la quête d'origines temporelles et à la quête de causalités un positivisme critique s'attachant à repérer les discontinuités grâce à un descriptif des potentialités matérielles. En second lieu, Foucault entend repérer la singularité des événements hors de leur finalité avouée. Enfin, l'événementialisation, le chaos sublunaire permettent de minorer la figure du sujet conscient et son illusion de maîtriser le temps: «L'histoire effective fait ressurgir l'événement dans ce qu'il peut avoir d'unique et d'agir⁴⁰.» Foucault oppose l'histoire traditionnelle à une approche moderne postnietzschéenne qu'il suggère: «Celle-ci intervertit le rapport établi d'ordinaire entre l'irruption de l'événement et la nécessité continue. Il y a toute une tradition de l'histoire (théologique ou rationaliste) qui tend à dissoudre l'événement singulier dans une continuité idéale⁴¹.» Foucault oppose aux trois modalités platoniciennes de l'histoire son propre usage déconstructeur des mythes historiques. À l'histoire-reconnaissance, il oppose l'usage parodique de la réalité; à l'histoire-continuité, il oppose un usage destructeur d'identités; et à l'histoire-connaissance, un usage destructeur de vérités. Dans cette perspective, l'histoire-synthèse, totale, est un leurre car «une possible tâche implique que soit mis en question tout ce qui appartient au temps, tout ce qui s'est formé en lui [...] de manière qu'apparaisse la *déchirure* sans chronologie et sans histoire d'où provient le temps⁴²». À l'occasion d'une conférence donnée au Japon le 9 octobre 1970, Foucault insiste de nouveau sur ce déplacement qui valorise l'événement: «Les deux notions fondamentales de l'histoire telle qu'on la fait aujourd'hui ne sont plus le temps et le passé, mais le *changement* et l'*événement*⁴³.» De quel type d'événement s'agit-il chez Foucault? On peut distinguer deux phases chez lui: celle qui va jusqu'à la publication de *Les mots et les choses* en 1966, il s'agit alors du basculement de grands socles synchroniques, de grandes structures qui ont pour nom des *épistémès* qui surgissent et disparaissent de manière énigmatique, coupés de leurs racines. Ce sont de grands basculements discursifs et ce sont ces coupures qu'interroge Foucault dans *Les mots et les choses* en faisant succéder l'*épistémè* de la Renaissance jusqu'au seizième siècle avec un redoublement de la nature sur elle-même; celui de l'âge classique du dix-septième siècle qui est l'âge du jugement et de l'épreuve comparatiste; et enfin l'âge moderne, celui des dix-huitième et dix-neuvième siècles au cours desquels s'imposent trois transcendants: la vie, le langage, le travail.

39. M. Foucault, «Nietzsche, la généalogie, l'histoire», dans *Hommage à Hyppolite*, Paris, PUF, 1971; repris dans *Dits et écrits*, t. 2, 1970-1975, Paris, Gallimard, 1994, p. 147-148.

40. *Ibid.*, dans *Hommage à Hyppolite*, p. 161.

41. *Ibid.*, p. 148.

42. M. Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 343.

43. M. Foucault, «Revenir à l'histoire», *Paideia*, n° 11, 1^{er} février 1972; repris dans *Dits et écrits*, op. cit., p. 277.

Après 1968, avec *L'archéologie du savoir*, il s'agit toujours d'événements discursifs, mais dans une histoire générale conçue comme « un espace de dispersion ». Le terme d'archéologie renvoie ici à son étymologie grecque qui signifie « commencement ». Il est question encore de discontinuités, mais cette fois à l'intérieur de séries hétérogènes qui constituent ce que les historiens de l'école des *Annales* appellent une « histoire sérielle ». Les événements y sont alors topiques et leurs effets limités à leur série d'appartenance. L'histoire sérielle définit son objet en repérant des séries de documents homogènes et l'historien fait alors apparaître des événements qui ne seraient pas apparus sans lui. L'événement n'est plus constitué comme ce qui est visible et à expliquer, mais il est question d'exhumer des couches plus profondes d'événements : « Il y a d'autres événements qui, eux, sont des événements invisibles, imperceptibles pour les contemporains⁴⁴. » Foucault prend l'exemple de la quantité de protéines absorbée par les populations européennes qui connaît une progression spectaculaire. C'est un « événement prodigieusement important⁴⁵ » pour l'histoire de la consommation, de la santé, de la longévité, et bien plus important qu'un changement de régime politique par ses effets. Cette approche sérielle a donc deux conséquences. En premier lieu, elle permet une démultiplication, une pluralisation des discontinuités historiques et donc des événements qui les suscitent. En second lieu, elle induit des temporalités différentielles, un enchevêtrement de temporalités multiples, chacune porteuse d'un certain type d'événements.

Même si Foucault concentre toute son attention sur les formations discursives, il n'en épouse pas pour autant les méthodes linguistiques de description de la langue. La voie qu'il définit, celle de l'archéologie, se présente comme une troisième voie possible entre les techniques de la formalisation linguistique : la sémiotique d'une part, et l'interprétation philosophique, l'herméneutique, de l'autre. La voie archéologique se situe aussi à mi-chemin entre le structuralisme, dont elle est l'encadrement théorique, et le matérialisme historique. Deleuze applique à Foucault le jugement musical porté sur l'univers de Webern : « Il a créé une nouvelle dimension, que nous pourrions appeler dimension diagonale⁴⁶. »

Une archéologie de l'événement. Foucault résiste à toute réduction et, pour échapper à celle-ci, sa pensée se situe systématiquement sur les lignes frontières, dans les limites, les interstices entre les genres. Le concept central de *L'archéologie du savoir*, le discours, se situe entre la structure et l'événement ; il contient les règles de la langue qui constituent l'objet privilégié du linguiste, mais il ne s'y confine pas, car il englobe aussi ce qui est dit. Le discours, au sens de Foucault, signifie donc tout à la fois la dimension structurelle et la dimension événementielle : « Tantôt domaine général de tous les énoncés, tantôt groupe individualisable d'énoncés, tantôt pratique

44. *Ibid.*, p. 277.

45. *Ibid.*, p. 278.

46. G. Deleuze, *Un nouvel archiviste*, Montpellier, Fata Morgana, 1972, p. 48.

réglée rendant compte d'un certain nombre d'énoncés⁴⁷.» Foucault occupe une position de tension constante dans la mesure où il récuse tout autant la clôture du discours sur lui-même que son élucidation par des éléments extérieurs au langage.

Le discours ne renvoyant pas à un autre ordre des choses, Foucault met en avant le concept de pratique discursive qui permet de contourner la notion de signe. Sous la surface discursive, mais en partant de celle-ci, Foucault fait jouer les discours par leur ailleurs, pour en saisir d'autres organisations possibles. Sous le jeu des simulacres, Foucault entend bien décrire les règles propres aux pratiques discursives en desserrant les liens entre les mots et les choses, en évitant de renvoyer au contexte circonstanciel dans lequel le discours se déploie. L'horizon foucauldien reste de ce point de vue interne à la sphère discursive. L'archéologue n'a pas pour fonction de définir les pensées ou représentations sous les discours, « mais les discours eux-mêmes, ces discours en tant que pratiques obéissant à des règles⁴⁸ ».

L'archéologue, contrairement à la philosophie analytique, ne croit pas à la signifiante des actes du langage et à la référence à un sujet. Mais, contrairement au linguiste qui va poser l'itérabilité de schémas relevant d'un système de langue, Foucault prend les énoncés dans leur positivité et leur labilité par rapport au temps. L'archéologue doit mesurer le degré de validité d'un corpus mouvant qui se déplace et évolue à chaque instant selon sa position dans l'espace discursif et le moment précis de l'énonciation. L'unité de base de l'archéologue est l'énoncé, pris dans sa matérialité, sa positivité. Cet énoncé est une véritable chose située dans un entre-deux avec, d'un côté, la langue comme système de règles et, de l'autre, le corpus comme discours effectivement prononcé. L'énoncé n'est donc pas l'énonciation de la philosophie analytique, et pourtant il n'est pas fermé sur lui-même puisqu'« il faut qu'un énoncé ait une substance, un support, un lieu, une date⁴⁹ ». À partir de la matérialité énonciative, Foucault n'entend pas tracer une synthèse autour d'un sujet, mais au contraire un espace de dispersion à partir de la multiplicité des modalités de la fonction énonciative. Ce qui fonde et unifie l'énoncé, ce n'est plus l'unité interne de celui-ci, mais une loi de répartition, des règles constitutives spécifiques où l'essentiel se situe au niveau de la relation : « J'ai donc entrepris de décrire des relations entre des énoncés⁵⁰. »

Le niveau descriptif reste la tâche première de l'archéologue qui n'a pas à établir un système de causalité entre mots et choses. Les règles énonciatives sont tout aussi inconscientes que les *épistémès*, mais leur positivité est plus historicisée ; elle se réfère à un espace, un temps donné, une aire sociale, géographique, économique ou linguistique. La pratique discursive s'inscrit davantage à l'intérieur des réalités sociales par son rapport organique à

47. M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 106.

48. *Ibid.*, p. 182-183.

49. *Ibid.*, p. 133.

50. *Ibid.*, p. 44.

l'institution qui la constitue et la délimite en même temps. L'archéologue doit donc repérer l'ensemble des énoncés en tant qu'ils relèvent de la même formation discursive. L'espace énonciatif selon Foucault suppose un certain nombre de règles, et Deleuze distingue la succession de trois cercles autour de l'énoncé : un espace collatéral, adjacent, un espace corrélatif qui organise en marquant lieux et points de vue, et enfin un espace complémentaire, celui des pratiques non discursives : les institutions, événements politiques et processus économiques⁵¹. Ce dernier qui ne constitue en aucune manière un niveau causal chez Foucault, représente la flexion essentielle pour sortir d'un certain structuralisme fermé sur une conception close du discours.

C'est aussi l'inflexion majeure de Foucault par rapport à lui-même et à son œuvre antérieure. Il a déjà substitué aux épistémès la notion de pratique discursive ; il va plus loin vers une approche matérialiste en intégrant dans son horizon de recherche les rapports entre pratiques discursives et pratiques non discursives, même s'il ne s'agit que d'un troisième cercle qui n'est conçu que comme point limite du regard. L'objectif de l'archéologue consistera à repérer, à partir de ces trois cercles qui constituent l'énoncé, les conditions de l'itération de celui-ci : « Il faut qu'il y ait même espace de distribution, même répartition de singularités, même ordre de lieux et de places, même rapport avec le milieu institué : tout cela constitue, pour l'énoncé, une "matérialité" qui le rend répétable⁵². » Mais ces fonctions discursives ne sont que des figures transitoires, des langages mortels, et non le lieu d'universaux. Foucault déjoue ainsi toute tentative de reprise de sa perspective sous les formes d'un historicisme ou d'un humanisme. Sa conception renvoie au fugitif et au multiple. La pratique discursive ne se réfère pas à l'activité d'un sujet, mais aux règles auxquelles le sujet est assujéti. Comme le dit Deleuze, la démarche sera donc essentiellement « topologique », et non typologique.

Il s'agit de repérer les divers statuts, emplacements, positions occupées par celui qui tient un discours dont la signifiante est à référer à un point particulier de l'espace. Foucault pose précisément la question de la place du locuteur : « Qui parle ? Qui, dans l'ensemble de tous les individus parlant, est fondé tenir cette sorte de langage ? Qui en est titulaire⁵³ ? » Ainsi le savoir médical ne fonctionne pas n'importe comment et ne se réfère pas seulement à sa logique interne. Le statut du médecin comporte des critères de compétence. L'acte médical vaut par celui qui l'a accompli, par sa qualité socialement reconnue, par sa place dans l'institution. Professeur ou généraliste, interne ou externe, docteur ou officier de santé : chaque statut correspond à l'assimilation d'un savoir ou savoir-faire particulier dans une hiérarchie médicale qui est en même temps une hiérarchie sociale : « La parole médicale ne peut pas venir de n'importe qui⁵⁴. » La pratique discursive se situe bien à

51. G. Deleuze, *op. cit.*, p. 16-20.

52. *Ibid.*, p. 22-23.

53. M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 68.

54. *Ibid.*, p. 69.

l'intérieur des pratiques non discursives qui doivent donc être réintégrées dans l'horizon d'étude de l'archéologue.

L'événement comme intensité. Deleuze et Guattari insistent aussi, dans leur conception de l'événement, sur son caractère de surgissement d'une nouveauté, de commencement, d'origine à lui-même. Dans *Dialogues*, Deleuze parle de «fulguration de surface⁵⁵» et toute sa philosophie peut être qualifiée, comme l'a fait François Zourabichvili de «philosophie de l'événement⁵⁶». Dans *Qu'est-ce que la philosophie?*, Deleuze et Guattari s'appuient sur Péguy (*Clio*) pour expliquer qu'il y a deux manières de considérer l'événement. En recueillir l'effectuation dans l'histoire, le conditionnement et remonter à l'événement, s'installer en lui et passer par toutes les composantes et singularités. *Mille plateaux* énonce en 1980 l'importance des scansionnements événementiels puisque chacun des treize plateaux est placé sous le signe d'une date inaugurale. Ainsi, le chapitre 4, «Postulats de linguistique», est corrélé au 20 novembre 1923 et les auteurs insistent sur l'importance de la datation des événements: «L'Histoire ne se débarrassera pas des dates. C'est peut-être l'économie, ou l'analyse financière qui montre le mieux la présence de l'instantanéité de ces actes décisifs dans un processus d'ensemble⁵⁷.» Cette date du 20 novembre 1923 est liée à l'inflation galopante après 1918 en Allemagne: «Le rideau tombe le 20 novembre 1923⁵⁸», écrivait l'économiste J. K. Galbraith. C'est en effet le 20 novembre que le pouvoir décrète que le vieux reichsmark n'est plus une monnaie et laisse place au retenmark. De nouveaux agencements qui ne cessent de varier entraînent une chaîne de transformations nouvelles à partir de modifications continues, ce qui présuppose pour Deleuze et Guattari le fait qu'un «agencement d'énonciation ne parle pas "des" choses, mais parle à même les états de choses ou les états de contenu⁵⁹». Cette pensée de l'événement n'est en rien un présentisme. Au contraire, la philosophie comme création de concepts doit être en rupture avec son époque. Elle est fondamentalement inactuelle et intempestive selon la conception nietzschéenne partagée avec Foucault: «Agis contre le temps, donc sur le temps, et espérons-le, au bénéfice d'un temps à venir⁶⁰.» Deleuze distingue histoire et devenir. La création du nouveau est toujours inactuelle et constitue un devenir. Ce dernier a certes besoin de l'histoire, des états de choses, pour ne pas rester totalement indéterminé, et en même temps il s'en échappe. Le devenir fait irruption dans le temps et ne s'y réduit jamais. Il en est ainsi de l'événement traversé par Deleuze, Guattari et Foucault avec intensité, mai 68 qui ne peut être compris sur le seul axe des faits historiques de

55. G. Deleuze et C. Parnet, *Dialogues* (1977), Paris, Flammarion, «Champs», 1996, p. 80.

56. F. Zourabichvili, *Deleuze. Une philosophie de l'événement*, Paris, PUF, 1994.

57. G. Deleuze et F. Guattari, *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980, p. 103.

58. J. K. Galbraith, *L'argent*, Paris, Gallimard, «Folio histoire», 1994, p. 259.

59. G. Deleuze et F. Guattari, *op. cit.*, p. 110.

60. F. Nietzsche, *Deuxième considération intempestive*, Paris, Gallimard, «Folio», 1992, avant-propos.

l'enlèvement car ce serait omettre l'essentiel qui se situe dans ce en quoi cet événement est créatif. L'événement est un défi à la conception traditionnelle de l'histoire. Il est même sa mise en crise. Cette position est défendue par Deleuze et Guattari dans la mesure où pour eux ce qui arrive ne saurait être expliqué par l'histoire, et le temps met en crise la causalité sous laquelle règne un hasard irréductible qui la rend ontologiquement secondaire, sans la nier. Dans *Logique du sens*, Deleuze récuse deux modes d'approche de l'événement. Celui, essentialiste, platonicien, qui subsume la pluralité des événements sous un Événement pur, mais aussi l'approche circonstancialiste selon laquelle l'événement se réduit à l'accident attesté. Il y répond en insistant sur la pluralité des événements comme « jets de singularités⁶¹ » ainsi que par le fait que l'événement en tant que tel ouvre sur un questionnement: « L'événement par lui-même est problématique et problématisant⁶². » Dans *Le pli*, Deleuze suit Whitehead pour répondre à la question: « Qu'est-ce qu'un événement? » Selon lui, il se manifeste comme une vibration aux harmoniques infinies, des séries extensives, la surréction du nouveau, à la fois public et privé, potentiel et actuel, marqué par des intensités: « Les événements sont des flux. Qu'est-ce qui nous permet de dire, dès lors: c'est le même fleuve, c'est la même chose ou la même occasion⁶³? » Cette fondamentale indétermination tient au caractère toujours labile, mobile de la préhension de l'événement: « Où est l'événement, en quoi consiste un événement: chacun pose cette question en courant, "Où est la prise de la Bastille?", tout événement est un brouillard de gouttes. Si les infinitifs "mourir", "aimer", "bouger", "sourire", etc., sont des événements, c'est parce qu'il y a en eux une part que leur accomplissement ne suffit pas à réaliser, un devenir en lui-même qui ne cesse à la fois de nous attendre et de nous précéder comme une troisième personne de l'infinitif, une quatrième personne du singulier⁶⁴. »

L'événement en tant qu'excès. Peut-on dans ces conditions penser l'événement et l'enfermer dans son dire? L'événement excède sa mise en discours. Foucault, après *L'archéologie du savoir*, infléchit son orientation vers un programme généalogique qui survalorise le niveau discursif avec *L'ordre du discours*, qui est sa leçon inaugurale au Collège de France. Il déploie le programme d'une problématisation de la vie, du crime, de la folie grâce à l'examen des conditions de validité du savoir. Il est question alors de « restituer au discours son caractère d'événement⁶⁵ » selon des relations de discontinuités: « Les discours doivent être traités comme des pratiques discontinues⁶⁶. » À cet égard, Foucault se présente comme un positiviste heureux, et ce dès *L'archéologie du savoir* en 1969 avec le souci de prospecter

61. G. Deleuze, *Logique du sens*, Paris, Minuit, 1969, p. 68.

62. *Ibid.*, p. 69.

63. G. Deleuze, *Le pli*, Paris, Minuit, 1988, p. 108.

64. G. Deleuze et C. Parnet, *op. cit.*, p. 79.

65. M. Foucault, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, p. 53.

66. *Ibid.*, p. 55.

ce qu'est le socle énonciatif pour lui-même, dans sa positivité et son effectivité: «Si, en substituant l'analyse de la rareté à la recherche des totalités, la description des rapports d'extériorité au thème du fondement transcendantal, l'analyse des cumuls à la quête des origines, on est un positiviste, eh bien je suis un positiviste heureux⁶⁷.» L'objet d'étude de Foucault est donc l'événement en tant qu'événement discursif, et son rapport aux autres champs d'une formation sociale, à son ancrage, sa fonction. En 1984, dans son texte sur «Qu'est-ce que les Lumières?», Foucault définit sa pensée comme généalogique dans sa finalité et archéologique dans sa méthode, et non pas transcendante, c'est-à-dire ne cherchant pas à dégager des structures universelles de toute connaissance, mais «à traiter les discours qui articulent ce que nous pensons, disons et faisons comme autant d'événements historiques⁶⁸». Cet excès par rapport au dire de l'événement, Deleuze l'exprime en insistant sur le caractère singulier de l'événement. Il s'appuie dans sa démonstration sur Duns Scott et lui reprend le concept d'*heccité* par lequel il définit l'individualité événementielle. Il en résulte deux caractéristiques essentielles. D'abord, l'événement se définit par la coexistence simultanée de deux dimensions hétérogènes dans un temps où futur et passé ne cessent de coïncider, d'empiéter l'un sur l'autre, à la fois distincts et indiscernables. En second lieu, l'événement est ce qui arrive et sa dimension émergente n'est pas encore séparée du passé. C'est une intensité qui vient et se distingue simplement des autres intensités. L'événement idéal, défini comme tel par Deleuze dans *Logique du sens*, est donc une singularité ou un ensemble de singularités: «Ce sont des points de rebroussement, d'inflexion, etc.; des cols, des nœuds, des foyers, des centres; des points de fusion, de condensation, d'ébullition, etc.⁶⁹.» Il rejoint là, en considérant cet aspect insécable de l'histoire et de l'événement autour de leurs pointes de singularité, le point de vue énoncé par Péguy: «Il y a des points critiques de l'événement comme il y a des points critiques de la température, des points de fusion, de congélation, d'ébullition, de condensation; de coagulation; de cristallisation. Et même il y a dans l'Événement de ces états de surfusion qui ne se précipitent, qui ne se cristallisent, qui ne se déterminent que par l'introduction d'un fragment de l'événement futur⁷⁰.»

Pour penser l'événement, Deleuze et Guattari considèrent que ce dernier doit se décliner sur deux modes temporels distincts. Il y a d'abord son effectuation dans un état de choses, dans un présent. Il relève alors d'un temps particulier que l'on dénomme *Chronos* et par lequel il fixe les choses et les personnes selon une certaine mesure: «D'après *Chronos*, seul le présent existe dans le temps [...] le passé et le futur sont deux dimensions relatives au présent dans le temps⁷¹.» Mais en même temps, l'événement ne

67. M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, op. cit., p. 164-165.

68. M. Foucault, *Dits et écrits*, t. 4, 1980-1988, Paris, Gallimard, 1994, p. 574.

69. G. Deleuze, *Logique du sens*, op. cit., p. 67.

70. C. Péguy, *Clio*, Paris, Gallimard, 1932, p. 269.

71. G. Deleuze, *Logique du sens*, op. cit., p. 190.

se réduit pas à son effectuation, d'où la nécessité d'envisager une seconde dimension temporelle dont relève l'événement que Deleuze qualifie d'*Aiôn*, qui est une éternité paradoxale par laquelle quelque chose d'incorporel, d'ineffectuable déborde, survit à l'effectuation et s'ouvre sur le temps indéfini de l'événement, c'est «une ligne flottante qui ne connaît que les vitesses, et ne cesse à la fois de diviser ce qui arrive en un déjà-là et un pas-encore-là, un trop tard et un trop tôt simultanés, un quelque chose à la fois qui va se passer et vient de se passer⁷²». À ce second niveau, l'événement a lieu dans un temps sans durée. C'est un pur changement qui n'est perceptible qu'après coup. Il ne cesse d'advenir et il est incapable d'en finir car ses divers moments ne sont en rien successifs, mais simultanés. On peut penser à cet égard à la manière dont Michel de Certeau disait qu'«un événement n'est pas ce qu'on peut voir ou savoir de lui, mais ce qu'il devient⁷³». D'où le paradoxe de l'événement qui se trouve sur la ligne de l'*Aiôn* et pourtant ne le remplit pas. C'est *Chronos* qui le remplit par des états de choses : «Deux temps, dont l'un ne se compose que de présents emboîtés, dont l'autre ne fait que se décomposer en passé et futur allongés. Dont l'un est toujours défini, actif ou passif, et l'autre, éternellement Infinitif, éternellement neutre⁷⁴.» Quant à l'*Aiôn*, il fait figure de joueur idéal, il est le «hasard insufflé et ramifié. C'est lui, le lancer unique dont tous les coups se distinguent en qualité⁷⁵.» Deleuze explique ainsi pourquoi on ne retient surtout que les événements malheureux comme les pestes, les grandes épidémies, les guerres, la mort individuelle et collective. Est-ce parce qu'il y aurait davantage d'événements malheureux que d'événements heureux ? Non bien sûr, mais cela tient justement à la structure double de tout événement selon qu'il est sur la ligne du *Chronos* ou de l'*Aiôn*. Il est effectuation présente, et, en même temps, un passé et un futur de l'événement esquivent tout présent car ces dimensions sont libres des limitations propres à un état de choses. Selon Deleuze, tous les événements consonent dans l'être, et en ce sens il déploie une métaphysique, car l'être est «l'Unique événement où tous les événements communiquent⁷⁶». Deleuze se pose la question de savoir comment peut s'opérer la communication d'événements de nature différente et se transformer en un seul et même événement. Cette synthèse de «séries divergentes, hétérogènes et disparates⁷⁷» ne produit pas une synthèse connective du type «si... alors», ni conjonctive du type «et», mais positivement, elle produit une «synthèse disjonctive». Puissance affirmative, l'événement relève de la «résonance des disparates⁷⁸». Dans la perspective majeure qui est la sienne, Deleuze, qui accorde toujours un primat aux forces de l'affirmation sur les forces négatives, essaie de

72. G. Deleuze et F. Guattari, *op. cit.*, p. 320.

73. M. de Certeau, *La prise de parole et autres écrits politiques*, *op. cit.*, p. 51.

74. G. Deleuze, *Logique du sens*, *op. cit.*, p. 79.

75. *Ibid.*, p. 81.

76. *Ibid.*, p. 211.

77. *Ibid.*, p. 205.

78. *Ibid.*

penser l'événement dans sa singularité: «Plus rien ne subsiste que l'Événement, l'Événement seul, *Eventum Tantum* pour tous les contraires, qui communique avec soi par sa propre distance, résonant à travers toutes ses disjonctions⁷⁹.»

Cette insistance sur l'Événement renvoie chez Deleuze et Guattari à la sphère de l'agir, selon les enseignements de la philosophie pratique de Spinoza, mais aussi des stoïciens: «Ne pas être inférieur à l'événement, devenir le fils de ses propres événements⁸⁰.» Un chemin stoïcien qui, dans un élan vitaliste, tend à être digne de ce qui arrive, à s'appuyer et valoriser toute lueur que peut receler ce qui arrive: un événement, une vitesse, un devenir. Un *Eventum Tantum* peut être imperceptible et pourtant tout changer: «Faire un événement, si petit soit-il, la chose la plus délicate du monde, le contraire de faire un drame, ou de faire une histoire. Aimer ceux qui sont ainsi: quand ils entrent dans une pièce, ce ne sont pas des personnes, des caractères ou des sujets, c'est une variation atmosphérique, un changement de teinte, une molécule imperceptible, une population discrète, un brouillard ou une nuée de gouttes. Tout a changé en vérité. Les grands événements, aussi, ne sont pas faits autrement: la bataille, la révolution, la vie, la mort... Les vraies Entités sont des événements⁸¹.»

79. *Ibid.*, p. 207.

80. G. Deleuze et C. Parnet, *op. cit.*, p. 80.

81. *Ibid.*, p. 81.