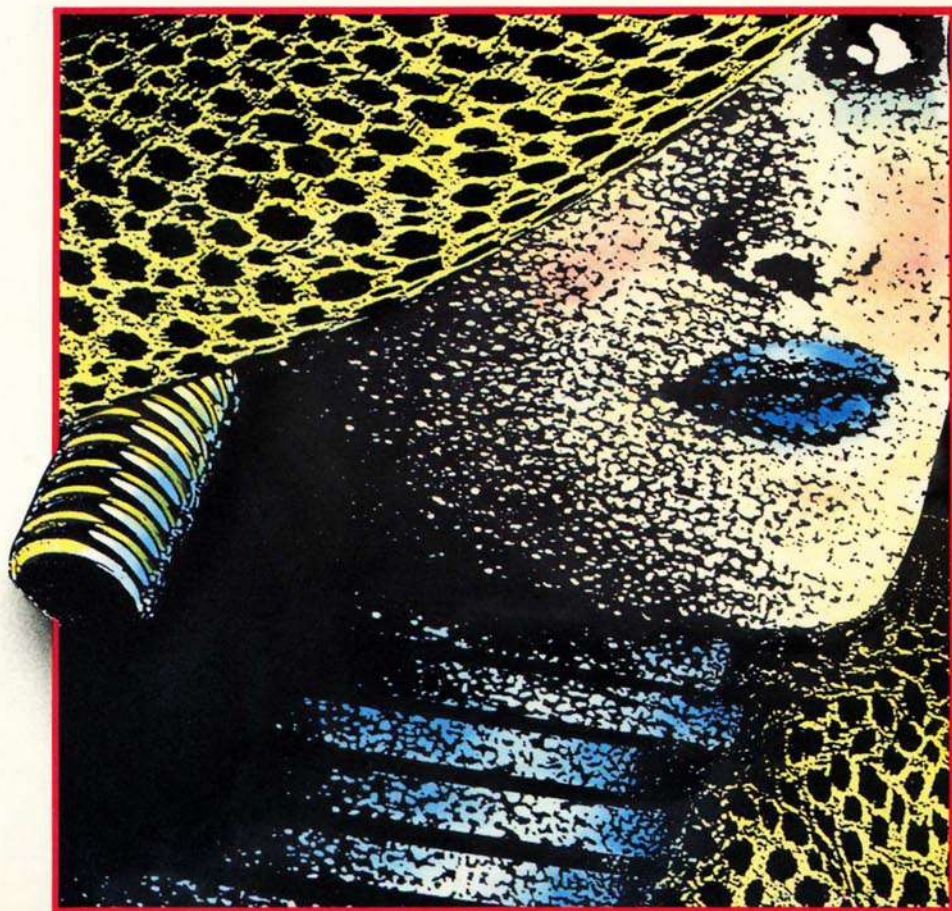


Composé par France Borel

# Le corps-spectacle



Editions de l'Université de Bruxelles

---

# Le corps-spectacle

---

Le mannequin, la strip-teaseuse, la coquette, la mystique, la star, le séducteur ou le cadavre sont tous des écorchés vifs costumés par le théâtre de la vie ou de la mort. Selon les circonstances, à travers le temps et l'espace, l'anatomie change de peau, se farde d'autres critères. Elle détient plus d'un tour de prestidigitateur afin de se dérober. Alors, les mots dérapent, les discours glissent et se multiplient comme face à l'énigme insondable de l'amour ou de l'œuvre d'art.

---

France Borel	<b>Pour introduire de maîtresses apparences</b>
<b>■ L'anatomie imaginaire et les dessous du corps</b>	
Pierre Mertens	<b>Le comble du strip-tease</b>
Louis-Vincent Thomas	<b>Divagations (sans ordre) sur quelques figures de la mort</b>
Madeleine Lejour	<b>La chirurgie esthétique et le mythe de la beauté</b>
<b>■ Le corps audacieux</b>	
Claude Javeau	<b>A quel sein se vouer? (Fragments)</b>
Philippe Roger	<b>L'imaginaire libertin et le corps «spectaculeux»</b>
<b>■ La nudité voilée et dévoilée</b>	
Jean Claude Bologne	<b>Pour une grammaire de la nudité</b>
France Borel	<b>Le corps en trompe-l'œil. Pour une mise en scène de l'éphémère</b>
<b>■ Le corps à la lettre</b>	
Philippe Jones	<b>Corps prenant</b>
Mathieu Bénézet	<b>Je n'écris pas ce morceau de papier...</b>
Marc Le Bot	<b>Les corps d'amour</b>
<b>■ De la religion incarnée à la pensée désincarnée</b>	
Francis Martens	<b>Nus comme des dieux</b>
Jean-Noël Vuarnet	<b>Les phénomènes physiques du mysticisme et leur représentation</b>
Jacques Sojcher	<b>Au tour du corps</b>
<b>■ Moments d'histoire de la représentation corporelle</b>	
Jean-Thierry Maertens	<b>Le corps encrypté</b>
Roland Tefnin	<b>Le roi, la belle, la mort. Modes d'expression du corps en Egypte pharaonique</b>
Louis Marin	<b>Le corps-de-pouvoir et l'Incarnation à Port-Royal et dans Pascal ou de la figurabilité de l'absolu politique</b>
Raoul Vaneigem	<b>Considérations fragmentaires sur l'intégration du corps au processus marchand</b>
Adolphe Nysenholc	<b>Le corps comique (une figure de l'âge d'or)</b>



Louis Marin

---

**Le corps-de-pouvoir et l'Incarnation  
à Port-Royal et dans Pascal  
ou  
de la figurabilité de l'absolu politique<sup>(\*)</sup>**

*« Ce qui se formule comme rejet du corps ou de monde, lutte ascétique, rupture prophétique n'est que l'élucidation nécessaire et préliminaire d'un état de fait à partir duquel commence la tâche d'offrir un corps à l'esprit, d'incarner le discours et de donner lieu à une vérité. Contrairement aux apparences, le manque se situe non du côté de ce qui fait rupture - le texte -, mais du côté de ce qui « se fait chair », le corps... ceux qui prennent au sérieux ce discours sont ceux qui éprouvent la douleur d'une absence de corps. La naissance qu'ils attendent tous d'une manière ou d'une autre, doit inventer au verbe un corps d'amour. »*

M. Certeau, *La Fable mystique*, Paris, Gallimard, 1981, p. 108

Confronter deux figures du corps pour les lier l'une à l'autre, indissolublement : celle du corps royal et celle du corps divin.

Exhiber la représentation du Roi, principe *fondamental* de l'autorité et de la légitimité politiques dans sa relation à la sphère religieuse, théologique et spirituelle donnée comme le fondement de ce fondement ; convoquer cette relation avec une image singulière, épouvantable, celle du Christ de souffrance, le Christ incarné, le Dieu humilié en agonie, Dieu en état de mort.

Donner en exemple et paradigme le portrait de Louis XIV en majesté de Hyacinthe Rigaut et en diptyque - côte à côte - le Christ en croix de Philippe de Champaigne. Deux figures de Roi, celui de la Terre et celui du Ciel en relation binaire d'opposition, de contrariété, de contradiction.

Ces deux images, les deux volets du diptyque si on les met dos à dos deviennent envers et endroit d'un même tableau ; caché-révéilé, envers-endroit indécidables. Se demander si ce geste paradoxal de

---

(\*) Cette étude est la version française d'une contribution qui doit paraître en anglais, dans *Zone 3/4*, Urzone Inc, New-York, U.S.A.

refermer le diptyque sur lui-même, mais à l'extérieur, non pas face contre face, mais dos à dos - quel en serait le spectateur sinon un spectateur scindé, clivé, à la fois devant-derrrière ? -, se demander si ce geste n'est pas celui de Pascal parmi ses amis de Port-Royal.

Le portrait de Louis XIV par Rigaut en 1701... (je ne peux m'empêcher de penser que le peintre fut celui qui, à l'invite du duc de Saint Simon vint « voler » le portrait de M. Rancé, abbé de la Trappe...) ; le Christ en croix de Philippe de Champaigne (antérieur de plus de quarante ans, peint dans les années de prise de pouvoir de Louis Dieu-donné ; pendant longtemps au couvent de la Grande Chartreuse avant d'être déposé au Musée de Grenoble).

Cette relation d'opposition, de contrariété, de contradiction - ici produite, reproduite, imagée par deux figures - la penser comme relation intime d'union indissoluble de deux corps en représentation, dans la salle du trône, sur la croix, le Roi divin, et le divin Roi ; tenter de voir le Christ en croix *à travers* le Roi en majesté pour essayer de reconnaître un moment théologico-politique essentiel de l'histoire du pouvoir, et du corps-pouvoir : celui de Pascal à travers la pensée religieuse spirituelle de Port-Royal, sa méthode, son épistémologie, son éthique, son ascèse spirituelle, en un mot la politique de Pascal comme théologie (ou l'inverse).

Mettre au plus près la figure et le corps, en mettant à distance représentation et image, ou en essayant de les entendre autrement : poser que le corps-de-pouvoir, le corps royal est représentation, n'est que représentation, et par le même mouvement, mais inverse, que l'image sainte du Crucifié est - *quodam modo* - le corps divin, le vrai Dieu incarné. Signifier par là le passage, en un instant de renversement, - ou de catastrophe - du politique au religieux : le roi(r minuscule, l'individu réel aux genoux enflés par la goutte, le corps organique...) en passant tout entier dans son « image », en devenant « représentation », c'est le Roi (R majuscule, la dignité, la majesté, le corps politique) ; à l'inverse, c'est en s'anéantissant comme homme dans la créature, que Dieu a quelque chance de se faire voir : s'anéantir c'est-à-dire s'incarner, devenir un corps, individu réel, pieds et mains percés par les clous, flanc ouvert par le coup de lance, corps mort, corps immobile, immobilisé, présenté solitaire sur fond de crépuscule, chance pour une image d'être présence divine, épiphanie secrète, apophase sacrée, éclatante. Dans l'un et l'autre « cas », penser la figure comme ce procès du réel à l'image, de la représentation à la présence, passage qui avoisine parfois dans l'histoire la magie ou le miracle.

Ou ce qui revient au même, penser la figure à Port-Royal et chez Pascal comme le nœud de trois sens, ou quatre, qui à leur tour miment



à l'époque moderne, celle de Galilée, de Bacon et de Descartes, les quatre sens médiévaux de l'Écriture Sainte ; indiquer ces sens comme départs de sens.

Quelle représentation Port-Royal (le parti janséniste, la « cabale ») avait-il du principe du pouvoir politique qui le pourchasse jusqu'à la persécution finale ? Quelles images investissaient la représentation du Prince ? Quelles positions et quelles fonctions de telles images recevaient dans les discours et les images produites à Port-Royal, autour de lui, contre lui ? Ainsi la figure du corps-de-pouvoir, la figure du roi, nommerait d'abord les procès - métaphores, synecdoches, antonomases, personnifications - animant inlassablement le champ rhétorique du langage et de l'image, par condensations, déplacements, surdéterminations, et les délicates stratégies politiques que ces procès impliquent.

« Figure du roi », « figure du corps-de-pouvoir » nommeraient ensuite l'imaginaire du Roi : la part d'imagination que pour ces moralistes et ces théologiens, la représentation du Prince recèle ; le travail de l'imaginaire dans la représentation, de sa force, de sa violence, de sa puissance de mort ; dans les effets d'autorité et de légitimité de sa représentation : figure c'est-à-dire les procès de construction de l'image qui, parce qu'ils sont devenus explicites par le discours pédagogique ou éthique, la dé-construisent en exhibant les mécanismes de fait psychologiques, sociologiques, - imagination et coutume - qui font les valeurs et les essences.

Le troisième sens est plutôt une question : le Roi est-il figure ? Et s'il est figure, de quoi, de qui est-il figure ? La figure est ici procès de sens, d'interprétation, d'exégèse. Si le Roi est figure, si le corps-de-pouvoir ne se donne jamais qu'en figure, vers quel sens, vers quelle vérité, cette figure conduit-elle à condition d'avoir des yeux pour voir et des oreilles pour entendre ? Et peut-on, jamais accompagner jusqu'à son terme le procès de cette dernière figure où le sens se montre en se retirant, s'exhibe en se cachant ? Le Roi est-il figure en ce sens ? C'est pourquoi ce sens est une question. Peut-être au terme du procès de cette figure-question - en question - n'y a-t-il pas de sens ? Indécidabilité où se reconnaît celle de l'endroit et de l'envers du tableau de Rigaut-Champagne. Car enfin le corps de Dieu est, en l'occurrence, le corps *défiguré* du Crucifié sur le Golgotha et non celui *transfiguré* du Fils sur le Thabor : comment y reconnaître le sens dernier de la figure du corps politique en majesté ?

La figure du corps-royal, nœud de trois départs de sens, scénario producteur d'une rhétorique de l'image, d'une anthropologie de l'imaginaire, d'une herméneutique du symbolique ; croisement et entrecroisement de parcours ou plutôt structure entière de tous ces trajets virtuels.

Si le corps royal est triple figure aux trois sens ici signalés, se demander si cette figurabilité complexe n'interroge pas - par là même - l'autonomie, l'indépendance de la théorie politique en général, du politique et de son noyau dur, le pouvoir d'Etat.

\*

\* \*

« *Figures* - Jésus Christ leur ouvrit l'esprit pour entendre les Ecritures. Deux grandes ouvertures sont celles-là : 1) toutes choses leur arrivaient en figures : *vere Israelitae, vere liberi*, vrai pain du ciel ; 2) Un Dieu humilié jusqu'à la Croix : il a fallu que le Christ ait souffert pour entrer dans sa gloire : « qu'il vaincrait la mort par sa mort ». « Deux avènements. » (487-679).

« *Figures* - La lettre tue.

Tout arrivait en figures.

Il fallait que le Christ souffrit.

Un Dieu humilié. Voilà le chiffre que Saint Paul nous donne. » (502-683).

« *Figures* -

... Il est dit ... qu'ils seront sans loi, sans princes et sans sacrifices... Il est dit au contraire que la loi durera— éternellement ; que cette alliance sera éternelle ; que le sacrifice sera éternel ; que le sceptre ne sortira jamais d'avec eux, puisqu'il ne doit point en sortir que le Roi éternel n'arrive... » (493-685)<sup>(\*)</sup>.

Parcourir d'un mouvement immobile la relation figurative d'un Roi à l'Autre, d'une image à l'autre, de Sa Majesté dans l'éclat de la représentation de son corps-de-pouvoir au corps divin humilié jusqu'à la croix. Comprendre, avec Pascal, que ce parcours ne concerne pas seulement l'exégèse mystique des Ecritures, mais décrit un principe universel d'intelligibilité. « Toutes choses couvrent quelque mystère ; toutes choses sont des voiles qui couvrent Dieu. Les Chrétiens doivent le reconnaître en tout. » (Lettre IV à Mlle de Roannez, fin octobre 1656). Le corps du Roi en représentation ne pourrait-il pas être posé, par généralisation herméneutique, comme figure, comme puissance de figurabilité c'est-à-dire comme principe local d'intelligibilité du politique dans le champ rhétorique et anthropologique ? Comme toute chose, le corps-de-pouvoir couvre quelque mystère ; la toile de son portrait en majesté est un voile qui couvre Dieu. Figure, le corps-de-pouvoir ? Figure, le Monarque absolu ? Stupéfiant paradoxe, médusante contrariété : l'*absolutum* du pouvoir politique, soit au sens *littéral*, celui de « la lettre qui tue », le pouvoir *dé-lié* de toute relation qui

(\*) Les *Pensées* de Pascal sont citées dans l'édition Lafuma, Delmas, Paris, 1967, le deuxième numéro est celui de l'édition Brunschwig.



le qualifierait, le déterminerait ou le contraindrait à « composer », à entrer en rapport avec l'altérité, le pouvoir absolu s'épuiserait ainsi dans le procès de la figure, celui qui « porte absence et présence, plaisir et déplaisir » (499-677), dans le mouvement de l'altérité : *l'absolu serait-il allégorie ?*

Et quelle allégorie ? Quelle altérité ? Non point celle que réduiraient, en fin de compte, les analogies de la ressemblance, la mimétique des proportionnalités : celle, au contraire, qu'intensifie la dissemblance, qu'insistent les forces de la disproportion : l'allégorie de l'absolue différence. Dieu humilié jusqu'à la Croix et qui ne peut l'être que parce que *corps*, chair et sang, en état d'agonie mortelle, le corps-de-pouvoir *absolu* (sans doute parce que posé tel) couvre ce mystère là : l'Incarnation de Dieu, Dieu anéanti jusqu'à la mort dans son union rédemptrice à la créature déchue. S'il est une figurabilité du pouvoir *absolu*, sa capacité à la défigure et au sens, sa virtualité signifiante, il faut la trouver, avec Pascal, dans la différenciation absolue du procès figuratif : au terme où ce procès s'immobilise dans le mystère de cette contradiction, le corps de Dieu en état de mort, en instance mortelle.

La grande *Crucifixion*, de Champaigne, au revers du grand portrait d'apparat de Rigaut, est en ce sens *étrange* ; elle en est le secret et met la représentation royale en état de figurabilité, en puissance de figure.

Se demander alors en quoi le portrait du Roi, dans sa virtualité figurative, révèle ou plutôt insinue, communique par « sécrétions » aux confins de la rhétorique et de l'anthropologie politique, le sens secret du politique à son plus haut pouvoir, dans son désir d'absolu.

S'interroger ensuite sur le renversement à la différence, une différence elle-même absolue, du corps-de-pouvoir en corps divin, en état de mort. Comprendre ou tenter de comprendre que le sens « secret » du politique serait, pour Pascal, la mort de Dieu parce que Dieu « s'est fait chair et a habité parmi nous. » (*Jean*, 1, 14).

Apercevoir que ces questions ne concernent point seulement les rapports de théologique et du politique au XVII<sup>ème</sup> siècle ; qu'une certaine spiritualité - une mystique - de l'Incarnation, du corps divin comme corps de souffrance constitue une des plus fortes mises en question des formes théologico-politiques du pouvoir, c'est-à-dire de son *essence* même.

\*

\* \*

« Rex Franciae est in regno suo, tanquam quidem corporalis Deus... Nam quod Rex facit, non tanquam ipse, sed ut Deus facit... Per Principis os, Deus loquitur ; et quae facit, Deo inspirante facit... Et est

lex animata in terris... Item Minister Dei in terris... Item Rex, est Delegatus Dei... »

Charles de Grassaille, *Regalium Franciae, libri duo : Jura omnia et dignitates christianissimi Galliae regis continentes*, Lyon, 1538. pp. 63-64.

« Enfin pour conclure ce présent discours du Prince, qui est le Christ et l'oïnt de Dieu, il lui serait très utile d'avoir toujours devant les yeux, la description qu'Esaië fait du saint, parfait et immaculé Christ, laquelle ne peut être mal attribuée aux Roys, desquels il est écrit « Vous êtes des Dieux et les Fils du Très Haut. »

« Tout Roy de la terre est Dieu ».

David du Rivault, *Les Etats, esquels il est discouru du prince, du noble et du tiers Etat, conformément à notre temps*, Lyon, 1596 pp. 136-137 et p. 139.

Le portrait du Roi en majesté : ce n'est pas le Christ en croix que Nicole dresse dans le deuxième volet du diptyque du profane et du sacré, du mondain et du surnaturel, du politique et du religieux au chapitre XIII du Livre III de son *Traité des Quatre Fins dernières* que l'on découvrira dans le t. IV de ses *Essais de Morale* : c'est celui d'une république de Rois, le Royaume des Bienheureux. Tableau contrasté de l'antithèse de l'ici bas et de l'au-delà qui dénie le signe du contraste, l'articulation de la charnière, ce qui fait le lien de l'opposition et la relation de la différence poussée à son extrême, jusqu'au scandale ; une articulation, un lien, une relation en forme de croix, celle du corps mort de Dieu ; la dénégation, comme souvent chez les théologiens et les moralistes jansénistes, s'exporte des procès, des parcours, des trajets au profit des termes, des pôles, des *relata*.

On le constate dès la première caractéristique de la royauté des Rois de la Terre : « Leur puissance se termine par leur mort... elle est attachée à leur vie, donc aussi peu solide et aussi vaine que la vie des hommes. » Des équations simples, des équivalences dont les évidences sont d'abord celles de l'Ecole avant d'être celles de la foi, des oppositions sans ombres. La puissance d'un Roi s'identifie à la vie d'un corps ; la mort de celui-ci est la mort de celle-là : la mort est un terme, le terme de la puissance, terme de sa définition, sa fin au double du sens du terme, son accomplissement en finitude. En un mot, la puissance, c'est la vie ; la vie, c'est la mort. Un roi est logé à la même enseigne que tout autre homme. Qu'on ne s'y trompe pas : ainsi s'effondre dans les tranquilles assurances du moraliste chrétien la doctrine théologico-politique médiévale des deux corps du Roi ; le corps immortel de dignité et de majesté, toujours adulte, à jamais soustrait aux misères de la nature est identifié au corps physique, individuel et singulier du Prince. C'est un homme qui est sur le trône. L'opération de représentation que Louis XIV réussit et que Rigaut met en scène



avec le succès que l'on sait est par là même inversée : ce n'est pas le corps physique qui disparaît dans la représentation de majesté à laquelle il s'approprie, mais au contraire le corps-de-pouvoir qui ne trouve sa puissance que dans les limites du corps physique qui le supporte et n'atteint sa fin qu'avec son « terme » mortel. De ce mouvement de grande ampleur idéologique et théorique, Nicole n'en donne l'esquisse que pour en circonscrire avec netteté le terme.

« Messieurs, l'autorité des Rois est sacrosainte, ordonnée de la divinité, principal ouvrage de sa Providence, chef d'œuvre de ses mains, image de sa sublime Majesté, proportionnée avec son immense grandeur en tant que peut porter la comparaison de la créature avec le Créateur, comme chaque Royaume et Etat avec l'Univers, l'admirable harmonie duquel est représentée par l'ordre ci-bas établi : car comme Dieu est par nature le premier Roi et Prince, le Roi l'est par création et imitation, Dieu est tout, cestui-cy en la terre Dieu consistant et lui seul et de lui seul, le Roi dépendant de Dieu seul qui l'a façonné sur le patron de sa toute puissance. »

Jacques de la Guesle, *Les Remontrances*, Paris, 1611 ; (Harangue de 1595).

Deuxième trait aussi insistant que le premier ; après le corps, le nom ; après la vie « organique » de l'individu, le signe qui le désigne. Après le « réel », le « symbolique ». Si la puissance du Roi n'est pas transcendante à la vie mortelle de son corps propre, s'identifie-t-elle à son titre de Roi, ce nom qu'une couronne de courtisans répète, comme l'écrit Hegel, car lui seul a un nom propre, Louis, non pas le quatorzième du nom, Roi de France et de Navarre, mais Louis le Grand, l'unique par son surnom dans la lignée, sans prédécesseur ni successeur ? Non pas, car « qu'est-ce que la royauté d'un Roi qui dort ? ... Un roi n'est effectivement Roi que lorsqu'il jouit de sa royauté et agit en Roi... Or combien y a-t-il de temps dans la vie des Rois où ils ne pensent point à leur royauté et ne font que des fonctions basses et animales ? » A le lire de près, le raisonnement de Nicole surprend : un roi perd-il son titre de roi lorsqu'il dort, lorsqu'il pense ou agit en homme, lorsqu'il pâtit en corps organique ? L'énonciation épidéictique du nom du Roi, un nom qui est l'égal d'un titre, par la Cour et l'Europe, - le nom du « plus grand Roi du Monde » - ne suffit-elle pas à performer le « cogito » objectif du Roi : « *c'est le Roi* » (non pas *id*, mais *ille*) en installant sa substance par la communauté des locuteurs dans une transcendance abstraite et immuable ? C'est cette énonciation curiale, nationale et internationale qu'écarte Nicole, pour en revenir au cogito subjectif, solipsiste de l'individu empirique : « *Je pense (en) Roi, donc je suis Roi* », ce premier moment du cogito auquel Descartes arrive au terme du doute hyperbolique, cogito fragile, lacunaire dont l'assurance ontologique est réduite au moment de sa profération. Le titre du Roi,

son nom condense cette énonciation dans un terme, et un simple constat descriptif « concret » de la journée d'un roi, dans ses moments et ses espaces, de la vie du corps organique du prince suffit à vider ce terme de toute validité objective.

« L'éternuement absorbe toutes les fonctions de l'âme aussi bien que la besogne, mais on n'en tire pas les mêmes conséquences contre la grandeur de l'homme, parce que c'est contre son gré... » (940-160). Un roi dort, il éternue aussi et besogne la reine ou sa maîtresse... « D'où vient donc, continue Pascal, qu'il est glorieux à la raison de succomber sous l'effort de la douleur et qu'il lui est honteux de succomber sous l'effort du plaisir ? C'est que ce n'est pas la douleur qui nous tente et nous attire, c'est nous-mêmes qui volontairement la choisissons et voulons la faire dominer sur nous : de sorte que nous sommes maîtres de la chose : et en cela, c'est l'homme qui succombe à soi même : mais dans le plaisir, c'est l'homme qui succombe au plaisir. Or il n'y a que la maîtrise et l'emprise qui fasse la gloire, et que la servitude qui fasse la honte. » Douleur, plaisir ; maîtrise, servitude ; gloire, honte ; grandeur, misère de l'homme ; grandeur, misère du roi. Ce sont des couples d'opposition découverts par Pascal entre éternuement et besogne que Nicole inscrit dans la fonction même de Roi : « Même lorsque les rois jouissent de leur royauté et agissent en Rois, ils ne sont pas exemptés des misères de la vie et des infirmités de la Nature ». L'ennui et le chagrin les poursuivent sur le trône même. De là viennent ces « petits amusements » que leur Cour leur donne « pour les aider à porter le poids de cette couronne et les empêcher de penser à eux. » Le corps-de-pouvoir, sa gloire que lui assurent maîtrise et empire est justiciable des mêmes analyses que le corps propre puisqu'en fin de compte c'est le même, mais autrement disposé, différemment situé ou localisé, placé sur une autre scène : « Les grands et les petits ont mêmes accidents et mêmes fâcheries et mêmes passions ; mais l'un est en haut de la roue et l'autre près du centre et ainsi moins agité par les mêmes mouvements. » (258-180). Le corps-de-pouvoir serait-il le centre même, le moyen de *virtù* de la grande roue de *fortuna* ? Il n'en est rien : le centre est lui-même en mouvement, partout, comme celui du Monde dont il est le soleil.

C'est là, en ce haut lieu que Nicole décrit la quatrième caractéristique du corps profane de pouvoir : dans son pouvoir même. « Pour maintenir autorité et puissance, combien de secours et d'appuis ont-ils besoin ? De combien de personnes sont-ils dépendants ? ... Leur domination ne s'achète qu'au prix d'une infinité de servitude ». La description s'y déplace pour aboutir à la conclusion paradoxale que toute domination est dépendance et toute puissance servitude infinie. Le moralisme chrétien rejoue, par anticipation rétrospective, la dialectique hégélienne du Maître et de l'esclave, non pas dans le moment



an-historique de l'origine de la société civile et de la sortie de l'état de nature comme chez Hobbes, mais dans celui - accompli - de la monarchie. L'analyse ne construit pas un fondement de légitimation politique, fut-il produit par la fiction théorique d'un duel à mort. Elle est une simple phénoménologie du monarque *in situ* qui, descriptivement, reverse l'absolu dans le relatif, le dissémine dans les particularités : elle incarne effectivement le corps-de-pouvoir absolu dans un corps singulier existant. Relire Pascal : « *Divertissement*. - La dignité royale n'est-elle pas assez grande d'elle-même pour celui qui la possède pour le rendre heureux par la seule vue de ce qu'il est ? Faudra-t-il le divertir de cette pensée, comme les gens du commun... ? En sera-t-il de même d'un roi et sera-t-il plus heureux, en s'attachant à ces vains amusements qu'à la vue de sa grandeur ?... Ne serait-ce donc pas faire tort à sa joie d'occuper son âme à ajuster ses pas à la cadence d'un air, ou à placer adroitement une balle, au lieu de le laisser jouir en repos de la contemplation de la gloire majestueuse qui l'environne ?... » (270-142).

Mais quels que soient les principes et les moyens de cette analyse de la royauté des rois profanes, elle ne prend véritablement son sens et sa valeur qu'intégrée au diptyque pour lequel elle a été faite et en fonction du volet opposé, celui de la Royauté des Bienheureux dont les caractéristiques ont permis la sélection de celles des rois d'ici-bas. Ce sont les mêmes au fond, une fois opéré un changement de signe qui les convertit au contraire : opération si parfaitement réversible que toute question sur son orientation serait impertinente. Nicole déduit « structurellement » l'autre Royaume : « Il ne faut que prendre le contrepied de tous ces défauts et de toutes ces misères pour concevoir ce qu'est le Royaume divin. » C'est cette conversion par réversion au contraire qui annule, efface ou dénie l'instance de passage ou de seuil, de franchissement ou d'épreuve qui précisément *fait* conversion ou *figure* par défiguration ou transfiguration des différents termes ; par transformation ou transsubstantiation où se joue chacun des « termes » dans leur être, leur réalité, leur *corps* même : instance de passage qui est celle - nous l'avons dit - de la mort de Dieu dans le corps-de-pouvoir - absolu - ; opération d'une toute autre envergure - ou profondeur - que celle, algébrique, d'un changement des « signes » qui laisse, formellement ou substantiellement, intactes les grandeurs qu'ils déterminent : simple « contrepied », comme l'écrit le moraliste, pour construire le *concept* du Royaume : il oublie, ce faisant, que ce Royaume est un mystère que « nul ne peut voir à moins de naître d'en haut. » (Jean, 3,3).

C'est donc un « Royaume éternel qui rend éternels ceux qui le possèdent » ; un « Royaume qu'on ne saurait perdre comme on n'a point de peine à le conserver » ; un Royaume dont « on ne jouit point par

intervalles et par diverses interruptions » ; un Royaume qui n'entraîne « ni ennui, ni chagrin, ni lassitude », qui est « exempt de misère et de servitude de tous soins ». C'est un royaume enfin qui est possédé par une infinité de Rois, tous égaux, ayant même esprit et même cœur parce qu'ils sont tous ensemble un seul Roi, Jésus-Christ. Tous sont ses cohéritiers, frères associés à son héritage, membres de son corps glorieux. Ce dernier trait, le seul véritablement « positif », où résonnent les échos de la *première épître aux Corinthiens* énonce l'identification du Royaume au Corps mystique glorieux de Jésus-Christ. Le seul corps-de-pouvoir véritablement absolu, ce sont les bienheureux, rois pleinement rois, pour toujours et totalement rois sans nulle limitation temporelle, matérielle ou psychique de leur puissance : ils réalisent ce que les canonistes impériaux avaient décrit et construit comme le corps de majesté de l'Empereur et ce que les juristes des Rois d'Angleterre et de France avaient élaboré à leur suite comme le corps de dignité de leur Prince. Et cependant de par les règles paradoxales de la mathématique de l'infini actuel, chacun de ces corps de pouvoir en soi et pour soi véritablement absolus n'est qu'un *membre* de la totalité mystique elle-même absolue du *corps glorieux* de Jésus-Christ. « *Membres. Commencer par là.* Pour régler l'amour qu'on se doit à soi même, il faut s'imaginer un corps plein de membres pensants, écrit Pascal, car nous sommes membres de tout et voir comment chaque membre devrait s'aimer etc... » (684-474). « Qu'on s'imagine un corps plein de membres pensants. » insiste-t-il (687-473). Comprendre que cette imagination est une figure universelle dont le Royaume des Bienheureux est la réalisation parfaite, exemplaire, incompréhensible : ce Royaume est une *République* de Rois ; *c'est un corps plein de membres* qui pensent et se pensent dans leur individualité propre, mais ne se constituent tels que par leur appartenance au tout. La plénitude de l'empire et de la domination s'identifie à la totale servitude : paradoxe de l'absolu. « On s'aime parce qu'on est membre de Jésus-Christ, parce qu'il est le corps dont on est membre. *Tout est un, l'autre est en l'autre.* (688-483 : c'est moi qui souligne). Mais alors que Pascal découvre - comme Paul - dans l'analogie du corps et de ses organes ce qui permet de penser le fondement de la morale, c'est-à-dire d'une doctrine des mœurs et de la société civile, même si ce fondement reste à jamais transcendant à toute morale individuelle et sociale, et hors de ses prises, Nicole construit avec elle le concept du Royaume divin, directement contraire au Royaume profane, son image en négatif, où s'étendue, par une critique aussi radicale qu'implicite, la théorie théologico-politique des deux corps du Roi. Toutefois puisque, comme nous l'avons suggéré, les royaumes de la terre et le Royaume des Bienheureux sont pris chez Nicole dans une structure d'équivalence statique par inversion de signes, une projection du « corps mystique de Jésus-Christ » dans la sphère politique profane, mais *sans cette inversion au*



*négalif* ferait apparaître deux images virtuelles de corps politique, à vrai dire difficilement concevables à ce moment-là : soit celle d'une société des Nations où chacune d'entre elles égale à toutes les autres serait membre d'une totalité dont « l'admirable intelligence » serait obtenue par « soumission des volontés particulières à la volonté première qui gouverne le corps entier. » (Pascal, 688-483) ; soit celle d'une société « démocratique » dont chaque citoyen serait membre pensant et décidant du souverain parce que titulaire de la totalité des droits que tous les autres lui auraient abandonnés par contrat réciproque et simultané : image d'un corps politique dont il appartiendra à Rousseau de proposer la théorie dans *Le Contrat social* par mutation de l'Unique à la Totalité, du Léviathan à la communauté de droits et à la volonté générale.

\*  
\* \*

« Querat ergo princeps quis ipse sit : inveniet se hominem similem aliis natura, et pares in ea tibi esse subditos... Proinde si quando princeps coronam, diadema, purpuram, ornamentaque regia admirari et in his sibi complacere coeperit : statim quoque reminisci debet, quod caput et corpus, cui haec exterius accedunt mortalia, humana, morbis, lapsibus et ludibrio fortunae obnoxia sunt : quod illa extranea non propria sed accidentalialia sunt : et ne injuriam sibi faciat, si se extraneo inferiore profiteatur. » Pierre Grégoire, *De Republica Libri sex et viginti*, Lyon, 1609, Lib. VI, cap. III, n° 7.

« Neque in principibus, tam inspicimus vel considerare debemus quid ipsi per se et tanquam homines sunt : sed quantum illis concessum aut permissum a Deo sit. Neque in principibus tam personam singularem reveremur quantum majestatem Dei et imaginem potestatemque consideramus ex parte illius civius delegati sunt et vicarias in terra partes gerunt... » (*id.* Lib VI, cap. II, n° 9).

Substituons avec Pascal, à ce diptyque et à sa statique de représentations tabulaires contrastées, le mouvement de la figure du corps-de-pouvoir, matrice de simulation sur laquelle il « expérimente » par variation structurale d'un trait caractéristique.

Déceler dans ce modèle figural, l'apparition incertaine, comme dans la trame de la toile du Suaire ou dans celle de la Véronique, d'un autre corps, la virtualité indécidable du visage de l'autre, celle du Dieu au comble de son Incarnation, c'est-à-dire dans son corps de souffrance, en agonie, en instance de mort : terme ultime, sublime du parcours de la figure royale, du corps-de-pouvoir absolu par mouvement des différences vers la différence elle-même absolue.

« ... Quelque condition qu'on se figure, si l'on assemble tous les biens qui peuvent nous appartenir, la royauté est le plus beau poste du monde ; et cependant qu'on s'en imagine un accompagné de toutes les satisfactions qui peuvent le toucher, s'il est sans divertissement et qu'on le laisse considérer et faire réflexion sur ce qu'il est, cette félicité languissante ne le soutiendra point, il tombera par nécessité dans les vues qui le menacent, des révoltes qui peuvent arriver, et enfin de la mort et des maladies qui sont inévitables ; de sorte que, s'il est sans ce qu'on appelle divertissement, le voilà malheureux, et plus malheureux que le moindre de ses sujets, qui joue et se divertit... » (269-139, Divertissement ; c'est moi qui souligne). Pascal construit la figure du corps-de-pouvoir comme un modèle ou une matrice productrice d'effets de sens : un sujet épistémologique, pur opérateur méthodologique (marqué dans le texte de la pensée par l'indéfini « on ) façonne ou fictionne un artefact théorique du corps royal, une de ses figures possibles, un de ses « figurables », selon une opération singulièrement déterminée, « l'assemblage » sur une seule de « tous les biens qui peuvent nous appartenir », nous c'est-à-dire les hommes en général, à quelque condition sociale qu'ils appartiennent. Cette opération fait apparaître une figure du corps-de-pouvoir, celle d'une totalité d'appropriation et de possession : « la royauté est le plus beau poste du monde ». Une deuxième opération toute aussi fictive, consistera à ajouter à cette construction objective, et comme quantifiable par appropriation de biens, la totalité subjective, qualitative des satisfactions possibles du corps royal. Double opération donc de remplissement du corps de pouvoir jusqu'à complétude.

« Quant à ce que dit Isocrate traitant de ce propos, que les biens du peuple sont au prince, cela s'entend de l'usage et à cause de la communion qui est entre le Roi et les sujets, lesquels comme ils sont estimés faire un corps politique, aussi sont-ils commis en biens et comme ceux du Roi sont réputés publics, ainsi ceux des Particuliers royaux, le Prince représentant le public et pouvant user d'iceux comme un bon père de famille... Vrai est que le Prince est dispensateur des biens publics et peut en prendre de ceux des particuliers autant que la nécessité le requiert. » François de Gravelles, *Politiques royales*, Lyon, 1596, pp. 202-203.

« Il y en a qui soutiennent que les Rois ou Monarques ne peuvent arroger ni attribuer avoir acquis ce droit de lever si grands deniers sur leurs sujets, nonobstant la continuation de jouissance et perception, de si longues années qu'elle peut avoir duré : voire quand ce serait quatre ou cinq cents ans. Et tâchent de le prouver par raisons écrites, ajoutant qu'une telle perception et jouissance immémoriale, a été plutôt prise et exigée par un Roi sur ses sujets, ou par force ou par crainte que non pas autrement... Concluant par ce moyen qu'un Roi



ne peut oncques usurper ni prescrire contre ses sujets ce qui est institué contre le droit commun et naturel : qu'est la franchise et immunité de tous subsides et contributions. Mais telles ou semblables allégations n'ont point de lieu en ce Royaume de France auquel les Rois ont été forcés par la malice du temps... de continuer la levée des tailles, emprunts et autres subsides : avec certaines résolutions néanmoins qu'aussitôt que Dieu (par sa grâce) aura donné quelquefois relâche à leurs guerres et autres affaires, de modérer lesdites tailles et impôts... En quoi notre Souverain Prince... se déclare être père pitoyable du pays, vigilant pasteur de son peuple... vrai ministre ou plutôt vraie image de Dieu, unique protecteur de justice, voire la loi vivante même, et finalement fidèle gardien et défenseur de la République qui n'est autre chose qu'un corps mystique dont le Prince est le chef auquel se voyant ces deux beaux sens, l'ouïe et la vue, pour ensemble l'intelligence régir tout le corps, laquelle aussi en récompense, est redevable à son dit Prince selon tout droit divin et humain, d'honneur et obéissance, tributs et subsides. » Jean Combes, *Traité des tailles et autres charges, et subsides tant ordinaires que extraordinaires qui se lèvent en France*, Paris, 1576, pp. 18a-19b.

La simple variation d'un trait de la figure ainsi construite la mettra en mouvement, en état de fonctionnement, c'est-à-dire en procès de figurabilité : une variation ici négative, par soustraction, « s'il est sans divertissement »... mais cette variation est elle même négation de négation puisque le divertissement est défini comme ce qui empêche le roi « de considérer et de faire réflexions sur ce qu'il est ». Cette variation, ou plutôt le procès qu'elle provoque, aura pour *effet la production du malheur d'être, dans le « plus beau poste du monde »* lui-même, artefact figural construit fictivement par totalisation de *tout l'« avoir » objectif et subjectif possible* : « le voilà malheureux, et plus malheureux que le moindre de ses sujets ». On notera que la production de cet effet de malheur n'est pas aléatoire ; elle est elle-même graduée et finalisée dans une série de virtualités ou de possibilités structurellement nécessaires dans les conditions de l'expérimentation sur le modèle du corps royal : langueur, menace, agonie, mort. L'analyse précise que cette série permettrait de parcourir les bords effectifs et les limites constitutives de la représentation du pouvoir d'état comme *dispositif du monopole légitime de la violence, mais, en l'occurrence, réfléchi sur le sujet de représentation*, le corps-de-pouvoir lui-même. La menace virtuelle ou réelle d'une mort elle-même possible ou réelle assure, en effet, aux signes qui mettent la violence « naturelle » en représentation sociale et politique, leur crédibilité coercitive et indirectement opère le renforcement légitimant de leur autorité à la surface ou dans les circonstances du corps-de-pouvoir : « C'est ainsi que nos rois n'ont pas cherché ces déguisements. Ils ne se sont pas

seulement masqués d'habits extraordinaires pour paraître tels mais ils se font accompagner de gardes, de balafrés... Ces troupes armées qui n'ont de mains et de force que pour eux, les trompettes font trembler les plus fermes... » (81-82, *Imagination*.) Les gens de guerre dont la part est plus essentielle puisqu'ils s'établissent par la force sont en quelque façon le déguisement du corps royal ; la mort qu'ils détiennent en puissance par leur puissance, leur force réservée, « la mort est le masque du Roi. » (cf. A. Adler). Les légions qui l'entourent, les quarante mille janissaires du Grand Seigneur en sont le sublime divertissement. Imaginer le corps-de-pouvoir par fictionnement de leur disparition, c'est en quelque sorte retourner son Masque, méduser la toute puissance par la présentation négative de la violence originaire sur laquelle elle est fondée ; c'est réfléchir sur le corps-de-pouvoir sa propre essence extérieure, « comme les enfants qui s'effrayent du visage qu'ils ont barbouillé. » (269-139, *Divertissement*).

Relire une fois encore : « Divertissement. La dignité royale n'est-elle pas assez grande d'elle-même pour celui qui la possède pour le rendre heureux par la seule vue de ce qu'il est ?... Ne serait-ce donc pas faire tort à sa joie d'occuper son âme à penser à ajuster ses pas à la cadence d'un air, ou à placer adroitement une balle, au lieu de le laisser jouir en repos de la contemplation de la gloire majestueuse qui l'entourne. » Deuxième figure de roi qui paraît décrire le portrait de Rigaut et le face à face du Monarque avec lui lorsque Louis XIV le fit pendre, devant lui, dans la salle du trône. Le roi est *heureux* par la seule vue de ce qu'il est : posséder la dignité royale ; se contempler, contempler son propre corps comme le support et le mannequin de cet amoncellement de signes et d'insignes, des talons rouges à la perruque, qui désignent et signifient le corps-de-pouvoir, absolu. Le bonheur du roi : non pas jouir de la gloire, mais jouir de la contemplation de la gloire qui est, en l'espèce, moins une qualité déterminante de l'être royal qu'un lieu circonstanciel de son corps de représentation. Se donner à la Cour, s'offrir au monde et à l'univers comme être à contempler, s'épuiser, exténuer son être dans cette oblation : sublime jouissance qui s'abysme dans la vacuité d'une auto-réflexion infinie ; jouir, c'est se contempler contemplé... L'être essentiel, le corps propre (de pouvoir) se dissémine en une multitude d'objets pour les yeux qui le regardent, une multitude d'aspects et de simulacres, avant d'être ressaisi, de se ressaisir, dans un regard sans yeux, le regard qui regarde tous ces yeux qui regardent le corps dispersé en éclats éblouissants, le Voir insituable du Monarque où son corps de dignité n'est plus que le champ visuel d'une vision : vide du « se voir être vu ».

Voici l'expérimentation pascalienne sur ce nouveau modèle ; voici le geste de fiction qui le met en procès de figurabilité : « *Qu'on en fasse l'épreuve* : qu'on laisse un roi tout seul sans aucune satisfaction des



sens, sans aucun soin dans l'esprit, sans compagnie, penser à lui tout à loisir et l'on verra qu'un *roi sans divertissement est un homme plein de misères*. » (c'est moi qui souligne).

L'épreuve, le « test » n'est point autre chose - en fin de compte - qu'un roi dont l'unique fonction serait de se contempler Roi, Monarque, Absolu : qu'un roi réduit à sa représentation ou tout entier assumé par elle, un roi tout entier passé, corps et regard, dans son propre portrait ; ou encore, comme le thématise le discours courtisan, *un roi enfin seul comparable à soi*. C'est alors à ce moment, qui est celui du comble de la représentation, de l'absolu de la figure, de la sublimité du corps-de-pouvoir, qu'apparaît en filigrane le « figurable » de la grandiose figure, figurable subliminal, marque secrète qui en est la différence : « un homme plein de misères ». Différence point encore absolue, mais où commence à poindre l'autre absolu : « Toutes ces misères là même prouvent sa grandeur. Ce sont misères de grand seigneur, misères d'un roi *dépossédé*. » (220-398, c'est moi qui souligne).

Troisième figure en contrepoint : « La coutume de voir les rois accompagnés de gardes, de tambours, d'officiers, et de toutes les choses qui plient la machine vers le respect et la terreur fait que leur visage, quand il est quelquefois seul et sans ces accompagnements imprime dans leurs sujets le respect et la terreur, parce qu'on ne sépare point dans la pensée leurs personnes avec leurs suites, qu'on y voit d'ordinaire jointes. Et le monde qui ne sait pas que cet effet vient de cette coutume, croit qu'il vient d'une force naturelle ; et de là viennent ces mots : « le caractère de la Divinité est empreint sur son visage, etc... » Figure de contre-épreuve, car la mise en fonctionnement du modèle du corps-de-pouvoir, construite cependant selon les mêmes principes que les précédents, produit un effet contraire aux leurs : mais un effet de discours, un effet de regard, dans le regard et le discours du « monde » qui, par ignorance de la « raison des effets », lit dans la face du Monarque l'empreinte de celle du Dieu des Armées. Comme tout à l'heure, la mort est bien le masque du Roi ; gardes et balafres, tambours et trompettes, officiers et légions, et tous les autres déguisements de circonstance et de représentation, ceux de la force mise en réserve dans les signes qui la montrent au repos c'est-à-dire à la parade, exhibent la menace de mort, *virtuelle*, celle qui a la vertu de déclarer, par simple ostension, la puissance *légitime* de celui qui a le monopole de la force - « ils n'ont de mains et de force que pour eux » - (81-82) : exhibition, monstration, ostension ostentatoire dont l'effet est indissolublement terreur et respect. Que l'on fasse l'épreuve de leur soustraction, le corps du roi dans sa face a acquis l'effet de ses accompagnements extérieurs de force : parce qu'il n'est pas pris dans le vertige anéantissant de l'auto-réflexion, parce qu'il reste tourné vers l'extérieur, sa cour, ses peuples, c'est le visage du Roi qui est lui-même devenu masque de mort...

Pascal donne une explication mécaniste associationniste de cet effet de Méduse politique : c'est la coutume qui opère cette étonnante *incorporation* de surface ; les circonstants, les environnements et les accompagnements extérieurs au corps physique du roi se sont « envisagés » sur sa face, non certes pour le roi lui-même, mais sur son corps-pour-autrui, pour tous ceux qui le regardent. « Il faudrait avoir une raison bien épurée pour regarder comme un autre homme (un homme comme les autres) le grand Seigneur... » même lorsqu'il n'est plus environné, dans son superbe sérail, de quarante mille janissaires. De cet effet de regard, s'ensuivent deux *effets secondaires*, l'un de croyance, l'autre de discours. La *distinction socio-politique* du Prince, le premier dans l'Etat et dans la nation est *crue*, par là même, *différence de nature et de force*, différence ontologique qui fait du prince, homme comme les autres, un roi, sur-homme doté, par nature et hérédité, de la force dont il possède les signes, ces signes qui la montrent dans la virtuelle menace de mort. « De là viennent ces mots : « Le caractère de la Divinité est empreint sur son visage, etc... », des mots qui déplacent la différence naturelle ontologique en signe d'une distinction non plus socio-politique, mais théologico-politique. Cette distinction transcendante non seulement laisse *transparaître* dans le visage du Roi, le caractère de la Divinité, son sceau qui en marque l'élection sacrée, mais encore *incarne* Dieu dans le Monarque : n'est-ce pas en effet cette expression qui, dans le prologue de *l'épître aux Hébreux*, désigne le Fils de Dieu incarné : « Resplendissement de sa gloire, *caractère de son hypostase*, ce Fils qui soutient l'univers par sa parole puissante... » (*Héb.* 1, 3). Mais ce sont là les mots du « monde qui ne sait pas que cet effet vient de cette coutume... » ignorance de la raison des effets ; ignorance de l'orgueilleux savoir profane qui prétend, par son discours, incarner Dieu dans le Monarque au nom des analogies de la ressemblance et des proportions mimétiques : comme si gardes et balafres, tambours et trompettes, officiers et légions pouvaient entrer en proportion avec le Verbe Divin incarné... alors que seule la disproportion absolue de l'absolue dissemblance peut tenter de laisser entendre la non-relation, « la distance infiniment infinie » entre les rois de concupiscence et celui de charité : un corps divin humilié jusqu'à la croix, un Christ - l'oint du Seigneur, le Roi - de souffrances en état d'agonie *dans* le portrait du Monarque.

\*

\* \*

Le mouvement méthodologique, le procès épistémologique de la « figure » qui se décèle dans les fragments de Pascal est, en vérité, une des caractéristiques de la pensée éthique des moralistes de Port-Royal. Il s'agit de cette proposition (baroque ?) qu'il n'y a d'identité comme terme d'un processus d'identification, de propriété comme terme



d'appropriation, de visage ou de portrait comme terme d'un processus d'incorporation que par l'environnement, la circonstance, le cadre, l'extériorité, l'autre : il n'y a identification du Moi ou du Roi (« le Roi c'est moi ; l'Etat, c'est moi) que par un jeu réglé de regards et de discours dans le dispositif de la représentation.

C'est pourquoi dans la construction par Pascal de la « figure » du corps-de-pouvoir et surtout dans sa mise en fonctionnement et dans le procès de figurabilité qu'elle découvre, la simulation de la solitude du roi sera un moment décisif, son délaissement, son abandonnement, sa déréliction, car elle annule ou neutralise fictivement (méthodologiquement) et par expérience mentale, tous les procès d'identification et d'incorporation par « extranéation », comme dira Hegel ; du même coup, elle opère une des plus radicales mises en question du Moi comme du Roi, du sujet « métaphysique » (cartésien) et du sujet « politique », du corps propre (... « un homme est un suppôt ; mais si on l'anatomise, sera-ce la tête, le cœur, les veines, chaque veine, chaque portion de veine, le sang, chaque humeur de sang ?... (113-155. *Diversité*) comme du corps-de-pouvoir *monarchique*.

Un des plus beaux et des plus efficaces exemples de ce mouvement de la « figure » chez Pascal est celui que l'on peut lire au tome II des *Essais de Morale* de Nicole, après son *Traité de la Grandeur* et peu avant celui de *l'Education d'un Prince* : il s'agit de l'ouverture du premier des trois discours sur la *Condition des Grands* que le moraliste rédige vraisemblablement d'après des notes prises lorsqu'ils furent effectivement prononcés. La « figure », modèle ou matrice de simulation épouse, en quelque sorte, son propre fictionnement et le procès même de figurabilité, en devenant un récit, précisément une parabole, « comme » celles que la Chrétienté lit dans les textes évangéliques. « Pour entrer dans la véritable connaissance de votre condition, dit Pascal au jeune duc Charles Honoré de Chevreuse, fils du duc de Luynes (?), considérez la dans cette image : un homme est jeté par la tempête dans une île inconnue, dont les habitants étaient en peine de trouver leur roi qui s'était perdu ; et, ayant beaucoup de ressemblance de corps et de visage avec ce roi, il est pris pour lui, et reconnu en cette qualité par tout ce peuple. D'abord il ne savait quel parti prendre ; mais il se résolut enfin de se prêter à sa bonne fortune. Il reçut tous les respects qu'on lui voulut rendre et il se laissa traiter de roi... »

La conversion de la « figure » dans le récit-parabole en inverse les moments successifs et les effets de simulation : le récit s'ouvre sur l'image du naufragé « jeté par la tempête dans une île inconnue », un homme seul, plein de misères, en état de totale déréliction. « En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme, en regardant tout l'univers muet, et l'homme sans lumière, abandonné à lui même et comme

égaré dans ce recoin de l'univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il est venu faire, ce qu'il deviendra en mourant, incapable de toute connaissance, j'entre en effroi comme un homme qu'on aurait endormi dans une île déserte et effroyable et qui s'éveillerait sans connaître où il est, et sans moyen d'en sortir. » (389-693, H. 5). Toutefois, variation remarquable de la parabole, l'île n'est pas déserte mais peuplée : elle est désertée de son Roi ; roi perdu, introuvable... Cette perte est, au sens précis du terme, *fondamentale* : elle est au fondement de l'Etat ou plutôt elle en manifeste « l'effondement ». Le politique est en perte de fondement. Ce roi de l'île, « qui s'était perdu », à consulter les dictionnaires du temps, est « hors de la portée des sens » de son peuple, invisible, qu'il se soit égaré, (voire noyé) ou même qu'il se soit abysmé. D'un côté, un homme seul et misérable jeté par la tempête ; de l'autre, un Roi, le Roi en abysme, invisible, *perdu* : endroit et revers d'un même dispositif, qu'une même structure narrative désigne, endroit et revers, le naufragé à l'endroit, le roi au revers, entre lesquels les peuples de l'île sont placés dans un même état de dénuement.

L'expérimentation sur la figure narrative parabolique peut alors commencer : un élément nouveau et étranger est introduit dans le récit, de l'extérieur, un hasard qui est une « coïncidence », comme on dit, mais qui porte précisément sur la structure mimétique, sur la relation de ressemblance : « ayant beaucoup de ressemblance de corps et de visage avec ce roi, il est pris pour lui... » Le corps physique, le visage singulier de l'homme naufragé ; le corps du Roi, sa face majestueuse. Le premier est tout le portrait de l'autre, le portrait identifié, la figure à l'identique, *par hasard* - le hasard du récit, l'aléa de la fiction, la chance de la figure - et non par nécessité métaphysique ou obligation éthico-politique. Dans le régime de la variété et de la variation, dans le champ de la diversité et de la différence, dans les corps en instance de différenciation infinie, il se pourrait bien que les analogies de la mimésis et les proportions de la ressemblance, loin d'être des manifestations de la *loi* du monde et de l'être, soient seulement des hasards, des « coïncidences » erratiques. Mais la nécessité des effets s'accroche à ce « hasard » et, rétroactivement, en fait un destin ; effets de reconnaissance, de croyance, effets politiques, il est reconnu en qualité de Roi par le peuple et en reçoit les respects ; « il se laissa traiter de roi ». D'un coup, par le simple « jeu » fortuit de la ressemblance, la dignité de Roi cesse d'être essence transcendante pour devenir pure qualité en dérive, à la recherche du corps qui lui est convenable ; et la chaîne des respects et des assujettissements qui s'accroche à elle découvre - après coup - le fondement du politique comme une « semblance », un « leurre ».



Toutefois, par un nouvel et surprenant effet, se trouve reconduite, cette fois dans le corps-de-pouvoir lui-même ainsi re-constitué, dans le sujet de la représentation politique ainsi ré-instauré, la situation de perte initiale, naufrage et égarement, *mais sous forme d'une fission de ce corps, d'une scission de ce sujet* : « ... comme il ne pouvait oublier sa condition naturelle, il songeait en même temps qu'il recevait ces respects, qu'il n'était pas ce roi que ce peuple cherchait et que ce royaume ne lui appartenait pas. Ainsi il avait une double pensée : l'une par laquelle il agissait en roi, l'autre par laquelle il reconnaissait son état véritable... Il cachait cette dernière pensée et il découvrait l'autre. C'était par la première qu'il traitait avec le peuple, et par la dernière qu'il traitait avec soi-même. » Fission du corps-de-pouvoir en public et en privé ; scission du sujet de représentation en une face découverte et une face cachée, en un masque extérieur et un visage intérieur.

Cette nouvelle figure du Roi, que Pascal construit au début de son discours sur la condition des Grands, nouvelle dans sa forme parabole, mais nouvelle aussi dans les procès virtuels de figurabilité qu'elle ouvre, déclenche - pourrions-nous dire - une sorte de crise dans le corps-de-pouvoir : la scission entre le Roi de représentation et en représentation et l'homme « réel-véritable » est telle que le premier ne trouve sa légitimation que par un principe *transcendant* d'autorisation sans fondement naturel, parfaitement arbitraire. « Je ne veux pas dire que (tous ces biens que vous possédez), dit Pascal au jeune duc de Chevreuse, ne vous appartiennent pas légitimement et qu'il soit permis à un autre de vous les ravir ; car Dieu qui en est le Maître a permis aux sociétés de faire des lois pour les partager ; et quand ces lois sont une fois établies, il est injuste de les violer. C'est ce qui vous distingue *un peu* de cet homme qui ne posséderait son royaume que par l'erreur du peuple... Mais ce qui vous est *entièrement* commun avec lui, c'est que ce droit que vous y avez n'est point fondé, non plus que le sien, *sur quelque qualité et sur quelque mérite qui soit en vous... Votre âme et votre corps* sont d'eux-mêmes indifférents à l'état de batelier ou à celui de duc ; et il n'y a *nul lien naturel* qui les attache à une condition plutôt qu'à une autre... » (c'est moi qui souligne).

En outre, la figure du Roi ainsi dessinée et mise en mouvement couvre un secret : le Roi est un homme comme les autres ; sa royauté n'est pas une grandeur réelle fondée en nature. La figure du roi cache, comme son secret, la scission que cette figure même (telle que Pascal l'a construite) révèle en en découvrant le secret. Cependant le récit figuratif, parce que récit, parce que parabole et par le secret même qu'il révèle dans la figure du corps-de-pouvoir, recèle un autre secret, le secret du secret, qui n'est pas et ne peut pas être l'objet d'une *révélation*, mais que le texte de Pascal laisse fuir par *insinuation*. Ce récit,

comme la parabole évangélique ou le texte biblique est un « chiffre à double sens » (494-678) : le deuxième sens - secret - est celui que couvre le Roi légitime de l'île « qui s'était perdu. »

Nommé et figuré par la fiction narrative de cette perte, de cet égarement, de cet abysme, il n'est autre que « l'étrange secret dans lequel Dieu s'est retiré *impénétrable à la vue des hommes* » (4<sup>ème</sup> Lettre à Mlle de Roannez), étrange secret qui est « une grande leçon pour nous porter à la solitude loin de la vue des hommes... », cette solitude que tout Port-Royal décrira comme le lieu antithétique de la Cour.

Mais il est tout aussi bien l'homme déchu de son état premier : « J'ai créé l'homme saint, innocent, parfait, s'écrie la Sagesse de Dieu, par la plume de Pascal, je l'ai rempli de lumière et d'intelligence ; je lui ai communiqué ma gloire et mes merveilles. L'œil de l'homme voyait alors la majesté de Dieu. » ... Roi de la création, « il n'a pu soutenir tant de gloire sans tomber dans la présomption... » (309-430). « Qui ne voit pas tout cela que l'homme est égaré, qu'il est tombé de sa place, qu'il la cherche avec inquiétude, qu'il ne la peut plus retrouver ? » (394-431). L'homme, un roi qui s'est perdu, un « roi dépossédé » de son royaume, « visiblement égaré et tombé de son vrai lieu » par sa faute d'origine.

La figure du Roi construite insinue donc une double figurabilité du corps-de-pouvoir ; selon la première, il n'est corps-de-pouvoir que dans un retrait, une impénétrabilité de Dieu, loin de la vue des hommes ; Et deuxième « figurable », l'homme, le roi de la création tombé de sa place, égaré dans un recoin de l'univers... Dieu, l'homme : le premier, insondable dans sa transcendance, le second abysmé dans des « ténèbres impénétrables » (312-427) : là encore, il n'est de corps-de-pouvoir que dans dans une perte et une chute et c'est le corps véritablement légitime et fondé, le corps de fondation abysmé. Dieu retiré ; l'homme abysmé : et au lieu et place de l'un, l'autre y fait retour, son représentant par fortune mimésis, mais reconnu tel par les autres, en « extranéation », un homme seul et misérable qui revient dans sa place et son vrai lieu où il avait été à l'image et ressemblance du Roi, maintenant par hasard si re-semblant dans l'extériorité, qu'il en est le semblant, le sosie, le double. Il est l'*usurpateur du Royaume* et non plus son légitime propriétaire. Certes, l'usurpateur est usurpateur « véridique », mais cette authenticité est très singulière, car il n'est véridique que pour lui seul, dans l'intériorité d'un sujet qui se dénie le corps et le visage qu'il a reçus du peuple, tout en agissant avec lui, extérieurement, publiquement en corps-de-pouvoir étranger. « Comme Jésus-Christ est demeuré inconnu parmi les hommes, ainsi la vérité demeure parmi les opinions communes, sans différence à l'extérieur. Ainsi l'Eu-



charistie parmi le pain commun. » (432-789). La différence infinie, le « sans-rapport » est ainsi « mystérieusement » ce qui est « sans différence à l'extérieur. »

Autrement dit, le lieu figuratif que dessine en creux la double figurabilité de l'homme naufragé plein de misères et « faussement » reconnu comme *leur* Roi par les habitants est, par *dissemblance* et *différence dans l'identification du même*, à la fois celui de Dieu « qui s'est retiré impénétrable à la vue des hommes » et qui, « quand il a fallu qu'il ait paru, (il) s'est encore plus caché en se couvrant de l'humanité », de sorte qu'« il était bien plus reconnaissable quand il était invisible que non pas quand il s'est rendu visible. » (4<sup>ème</sup> Lettre à Mlle Roannez), mais aussi celui de l'homme pécheur dans l'abysme de sa misère : le Dieu incarné. L'Incarnation - j'entends au sens théologique et spirituel du terme - le *mystère* de l'Incarnation, d'un *Dieu-fait-chair* insinue, par différence infiniment infinie, dans la figurabilité ambiguë du corps-de-pouvoir, le secret-du-politique, celui d'une présence *et* d'une absence, d'une disparition *et* d'un retour, d'une perte *et* d'un gain, précisément ce que Pascal appelle une figure où un portrait : « *Figures*. - Un portrait porte absence *et* présence, plaisir et déplaisir. La réalité exclut absence *et* déplaisir... Ils (Jésus-Christ et les apôtres) nous ont appris... que le Rédempteur serait spirituel et son règne spirituel ; qu'il y aurait *deux* avènements : l'un de misère pour abaisser l'homme superbe, l'autre de gloire, pour élever l'homme humilié ; que Jésus-Christ serait Dieu *et* homme. » (494-678, c'est moi qui souligne). Le secret du politique, c'est que le Roi, le corps-de-pouvoir est un portrait, mais un portrait où il sera réservé aux vrais convertis de discerner dans le Roi en ostension de majesté, le Christ mourant dressé sur la croix.

Le sens secret du politique - ce « théologème » comme la différence infinie de l'absolu du corps-de-pouvoir est le corps divin dans son humiliation mortelle et rédemption. Lorsque Nicole confrontait aux royaumes d'ici-bas, le Royaume des Bienheureux, c'était en quelque sorte le deuxième avènement, celui de la gloire que son diptyque anticipait. Le Christ de souffrance, c'est-à-dire le Dieu incarné, le corps divin est à l'invisible et nécessaire charnière entre les deux volets de la « terre » et du « ciel », à leur articulation « mystique », comme l'opérateur d'une dialectique spirituelle et théologique, d'un *itinerarium mentis in Deum* pour parler comme le Docteur Séraphique, qui, dans le champ du politique, serait le lieu de la conversion, du passage par renversement du roi de concupiscence au Roi de charité. Le ressort de la « dialectique » du Christ de souffrance, de la dynamique que la dévotion nomme les « souffrances » de Jésus, est celui d'un mouvement de retrait, de retirement, un mouvement qui est, en quelque sorte, la différence du lien social, le lien paradoxal de la non-relation

de communauté, un mouvement qu'il faudrait penser et saisir à « l'infinifinitif » dans son statut neutre, entre l'actif et le passif, à la fois le geste par lequel Dieu *se retire* dans son secret, ou le saint au désert, ou les justes dans la solitude, et le mouvement par lequel Adam tombe de son vrai lieu, modèle d'origine des autres, de presque tous les autres qui s'écartent d'un seul, de l'Unique, le quittent, le délaissent, l'abandonnent, se séparent de lui : « Et ainsi Jésus était délaissé seul à la colère de Dieu » (739-553. Le Mystère de Jésus)... « Je m'en suis séparé ; je l'ai fui, renoncé, crucifié... » Renonciation totale et douce... (737 - p. 142 ed. 1909. Le Mémorial). « Ce qui rend la solitude *ennuyeuse* à la plupart du monde est que les *séparant de la vue des hommes*, elle les *sépare* aussi de leurs jugements et de leurs pensées. Ainsi leur cœur demeure *vide et affamé* étant *privé* de cette nourriture ordinaire » (*Logique de Port-Royal*, 1<sup>ère</sup> partie, chap. X) : double arrachement qui s'inscrit comme blessures et humiliations, comme instance mortifère sur le corps-de-pouvoir comme sur le corps divin.

Le Dieu abandonné et dont les blessures et tortures du corps et jusqu'à la mise à mort seraient les manifestations « historiques » et les signes « spirituels » de l'abandonnement dissipe les illusions du « plus beau poste du monde », celui du Roi comme paradigme de chaque moi : il s'y inscrit comme l'invisible « figurable » de défiguration.

Le Dieu délaissé, arraché à la société des amis et des disciples démontre figurativement le malheur essentiel de l'âme en proie à l'amour propre, s'aimant elle-même en toutes choses, se faisant centre et voulant asservir tous les autres : lire ce délaissement dans la concupiscence ainsi « imagée » par Nicole : « Qu'on s'imagine donc une plaie universelle ou plutôt un amas de plaies, de pestes et de charbons dont le corps d'un homme soit couvert... Voilà l'image de l'état où nous sommes nés et de ce que nous sommes par nature. L'amour de nous-mêmes qui est le centre et la source de toutes nos maladies... » (*Essais de Morale*, t. III, *Traité de la Connaissance de soi-même*, II<sup>ème</sup> partie, chap. III).

Mais si le corps divin abandonné dans ses tortures et son agonie peut s'inscrire en négatif dans le portrait du Roi et dans l'âme du Moi, c'est parce qu'il porte et expose par ses humiliations la *méchanceté* qui fait de chaque Moi, un roi de concupiscence, c'est-à-dire un tyran, roi illégitime, injuste, bourreau du Roi de charité : motif de méditation « mystique » autant que thème théologico-politique, mais où le théologique et le politique seraient mis à une distance infiniment infinie. Le converti du *Mystère de Jésus* écrit : « Je vois mon *abîme* d'orgueil, de curiosité, de concupiscence. *Il n'y a nul rapport de moi à Dieu, ni à Jésus-Christ juste*. Mais il a été fait péché pour moi ; tous vos fléaux sont tombés sur lui. Il est plus abominable que moi et, loin de m'abhor-



rer, il se tient honoré que j'aïlle à lui et le secoure... *Il faut ajouter mes plaies aux siennes et me joindre à lui...* (739-553, c'est moi qui souligne). L'union se fait par les plaies de deux corps, le corps-du-péché et le corps-de-Dieu entre lesquels la relation est cependant abyssmale. Ici se déclare la *fin*, aux deux sens du terme, du grand thème des deux corps du Roi : à la mesure même de sa divinité, le corps de souffrance du Christ est la fin du corps de dignité du Roi profane et profanateur parce qu'il est son secret, le corps d'un homme plein de misères, mais il indique aussi mystérieusement le passage par conversion, c'est-à-dire anéantissement, différence infinie, vers le Royaume.

C'est ce que signalerait la fin du troisième discours sur la Condition des Grands où Pascal reprend la contradiction de la concupiscence et de la Charité. « Etre Roi, c'est être Maître de plusieurs objets de la concupiscence des hommes et ainsi pouvoir satisfaire aux besoins et aux désirs de plusieurs. Ce sont ces besoins et ces désirs qui les attirent auprès de vous. » Tel est le lien social essentiel. Pascal continue : « C'est la concupiscence qui fait la force des plus grands rois de la terre, c'est-à-dire la possession des choses que la cupidité des hommes désire... ce n'est point votre force et votre puissance naturelle qui vous assujettit toutes ces personnes. Ne prétendez point les dominer par la force », car, pourrions-nous gloser, ce serait *tyrannie* : ne prétendez point régner par une autre voie que celle qui vous fait roi, mais maintenez-vous dans l'*injustice essentielle du corps-de-pouvoir, d'être centre de désirs des autres*, parce que maître des richesses qu'ils convoitent. « Si vous en demeurez là, ajoute Pascal, vous ne laisserez pas de vous perdre, mais en honnête homme. Mais c'est toujours une grande folie de se damner. Il faut mépriser la concupiscence et son royaume et aspirer à ce royaume dont Dieu est le roi et où tous les sujets ne respirent que la charité et ne désirent que les biens de la charité. D'autres que moi vous diront le chemin. »

L'une de ces voies serait celle du procès de la figurabilité du corps-de-pouvoir : contempler le corps divin de souffrance qui, par sa dérédiction même, est corps d'amour infini, le contempler *dans* le corps profane de la majesté royale en représentation dans son portrait ; contempler c'est-à-dire parcourir *sur place* la distance infinie de la différence de l'un, dans l'autre.