HAL
open science

Hétérotopie et utopie pratique : comparaison entre Foucault et Ricoeur

Sébastien Roman

To cite this version:

Sébastien Roman. Hétérotopie et utopie pratique : comparaison entre Foucault et Ricoeur. Le Philosophoire, 2015, L'utopie, 44, pp.69-86. hal-01249679

HAL Id: hal-01249679

https://hal.science/hal-01249679

Submitted on 3 Feb 2016

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

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

Hétérotopie et utopie pratique : comparaison entre Foucault et Ricoeur

Sébastien Roman

Remarque : pour la version publiée dans la revue *Le Philosophoire*, cf. http://www.cairn.info/mon_panier.php?ID_ARTICLE=PHOIR_044_0069

Résumé

L'utopie, aujourd'hui, a mauvaise presse. Elle est réduite, très souvent, à sa forme littéraire – le rêve ou la fiction – qui pourrait paraître inoffensive ou prêter à sourire, si le XXe siècle ne l'avait pas discréditée par les expériences totalitaires. L'utopie serait une notion désuète dont il conviendrait de se débarrasser, pour accepter une restriction du champ des possibles. Contre ces préjugés, le présent article insiste sur la figure de l'utopie pratique, et sur sa force critique pour contester un ordre social donné, dans les sociétés contemporaines, à partir d'une étude comparative des travaux de Michel Foucault et de Paul Ricoeur, qu'il est intéressant de faire pour souligner l'importance d'espaces autres – des hétérotopies – en démocratie.

Abstract

Utopia, today, has a bad reputation. It is reduced to its literary form – a dream or a fiction – which may seem insignificant or make us smile, if it had not been discredited by the totalitarian experiments of the twentieth century. Utopia would be an obsolete notion that should no longer be used, and it would be better to accept a restriction of the field of possibilities. To combat such prejudices, the present paper focusses on the idea of practical utopia, and its critical strength to contest a social order, in contemporary societies, based on a interesting comparison between Michel Foucault's thought and Paul Ricoeur's thought, in order to underline the importance of other spacies – heterotopias – in democracy.

Il est rare, aujourd'hui, que l'on parle d'utopie, tant dans les médias que dans la vie politique, ou bien très souvent pour désigner – parfois avec un certain plaisir, sincère, mais qui n'empêche pas la critique ou l'aveu d'impuissance – la figure d'un doux rêve ou d'une belle idée qui demeure irréalisable. L'expérience du totalitarisme au XXe siècle, fortement ancrée dans notre mémoire collective, nous a aussi appris à nous méfier de ses dérives pathologiques, comme s'il fallait désormais lui préférer l'élaboration de projets plus raisonnables, moins ambitieux, par lesquels on se contenterait de modifier ou de corriger un ordre social donné, aussi insuffisant soit–il, plutôt que de chercher à le contester dans sa légitimité.

Notre intention, au contraire, ici, est de revaloriser la figure de l'utopie en insistant sur sa dimension pratique, dans le cas précis d'une étude comparative des travaux de Michel Foucault et de Paul Ricoeur, qui va permettre d'approfondir la question de la contestation de l'ordre social dans les sociétés contemporaines – la manière adéquate de penser cet ordre, de le contester par l'utopie, et de comprendre l'historicité d'une telle critique.

Il n'y a pas eu, entre Foucault et Ricoeur, de dialogue ou de rencontre. Et pour cause : leurs pensées sont très éloignées l'une de l'autre, se déployant dans des horizons très différents, tant au niveau des questionnements que de la méthode employée. Paul Ricoeur n'a pas aimé *Les mots et les choses*, jugeant très suspecte la manière avec laquelle Foucault découpe l'histoire et distingue, trop à sa guise, différents âges de l'*épistémè*, jusqu'à commettre l'erreur de croire en une apparition tardive de l'homme comme objet de connaissance. Foucault, de son côté, ne s'est pas intéressé aux travaux de Ricoeur, et semble y être resté jusqu'à la fin de sa vie indifférent. *L'usage des plaisirs* et *Le souci de soi*, toutefois, témoignent pour Ricoeur d'un nouveau Foucault, qui change de philosophie ou s'éloigne de lui–même, et dont il se sent plus proche. Ricoeur, après la mort de Foucault en 1984, lui rendra hommage à plusieurs reprises, voyant en lui un « maître de rigueur »[1]. Il n'hésitera pas à dire l'admiration qu'il lui portait, même si leurs pensées empruntaient des chemins différents, et ne se rencontraient qu'en des « intersections très ponctuelles »[2].

En toute logique, les recherches actuelles portent principalement sur leur point d'intersection le plus flagrant ou visible, à savoir l'herméneutique, pour comparer les cours de Foucault au Collège de France sur « L'herméneutique du sujet », à l'herméneutique du soi développée dans *Soi–même comme un autre*[3]. Nous proposons, ici, une tout autre expérience de pensée, qui consiste à comparer le propos foucaldien sur l'hétérotopie avec l'analyse ricoeurienne de la tension conflictuelle de l'idéologie et de l'utopie. Foucault évoque le concept d'hétérotopie en 1966, d'abord dans *Les mots et les choses*, puis à l'occasion de deux interventions à la radio dans le cadre d'une émission qui avait pour thème « Utopie et littérature ». Ricoeur, de son côté, se penche sur la tension conflictuelle entre l'idéologie et l'utopie dès 1975, à l'occasion de cours prononcés à l'Université de Chicago. Neuf ans séparent seulement leurs textes, sans que pourtant ils ne se fassent écho. Il est peu probable, de toute manière, que

---

[1] P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000, p. 253–266.

[2] « C'est une rencontre qui n'a pas eu lieu. Certainement que lui n'en attendait rien, et moi j'étais sur des chemins où je le rencontrais peu, sinon par des intersections très ponctuelles » (P. Ricoeur, *La Critique et la Conviction*, Paris, Calmann–Lévy, 1997, p. 123). Pour ces premières remarques sur le jugement de Ricoeur sur Foucault, voir R. Goetz, « Paul Ricoeur et Michel Foucault », *Le Portique*, 13–14, 2004, http://leportique.revues.org/639.

[3] Voir notamment S. Castonguay, « Michel Foucault et Paul Ricoeur, vers un dialogue possible », *Études Ricoeuriennes/Ricoeur Studies*, vol. 1, 1, 2010, p. 68–86 ; « Paul Ricoeur et Michel Foucault : l'aveu aux sources de l'herméneutique », *Philosophiques*, vol. 41, 2, 2014, p. 333–349 ; « Entre Histoire et Vérité : Paul Ricoeur et Michel Foucault. Généalogie du sujet, herméneutique du soi et anthropologie », thèse de doctorat de philosophie, soutenue à Paris–Est Créteil en 2014, sous la direction de S–J. Arrien et F. Gros, http://www.theses.fr/2014PEST0012 ; A. Barthélémy, « Herméneutiques croisées. Conversation imaginaire entre Ricoeur et Foucault », *Études Ricoeuriennes/Ricoeur Studies*, vol. 1, 1, 2010, p. 55–67.

Ricoeur et Foucault aient eu connaissance de ce que l'autre faisait, par manque d'intérêt, mais aussi en raison de la destinée singulière de leurs textes[4].

Nous voudrions montrer, toutefois – très modestement – qu'un lien est possible entre leurs textes, non pour faire dialoguer coûte que coûte Foucault avec Ricoeur (s'ils ne l'ont pas fait, c'est qu'ils ont eu leurs raisons ; ils se sont croisés à l'occasion de tables rondes, et cela n'a rien donné), mais pour mieux approfondir à partir d'eux la question de l'utopie dans les sociétés contemporaines. L'hétérotopie, en effet, n'est rien d'autre que ce que Ricoeur appelle l'utopie pratique, à savoir une utopie réalisée ou qui tend à la réalisation. Il y a donc matière à comparer leurs textes, puisqu'ils leur arrivent de parler de la même chose, mais de manière très différente, ce qui justement est stimulant. Que peut–on retenir d'une telle étude qui puisse nous éclairer sur les capacités contestataires ou conflictuelles de notre temps, en réaction à un ordre social institué ? Ne peut–on pas s'aider de Foucault et de Ricoeur pour montrer la nécessité aujourd'hui d'encourager l'utopie (pratique) ?

Notre étude va procéder en trois temps. Le premier portera sur les similitudes entre Foucault et Ricoeur, et permettra de comprendre l'importance de la thématique de l'ordre dans leurs analyses de l'utopie pratique. Le second insistera sur leurs divergences, tant sur la manière de penser cet ordre, de le contester, que sur la lecture historique qu'ils font de la dimension critique de l'utopie. Le troisième moment, en conclusion, interrogera leurs limites communes, quant à la question de savoir, d'une part, comment une utopie peut devenir pratique ou effective, d'autre part de quelle manière on peut préserver et encourager la force créatrice utopique des citoyens, contre un système qui cherche à l'étouffer.

L'utopie pratique, l'ordre, et la contestation

Les points communs entre Foucault et Ricoeur existent tant au niveau de la terminologie que du problème travaillé, et apparaîtront plus nettement après une présentation brève de leurs analyses respectives.

On pourrait penser qu'entre *Les mots et les choses*, et le texte « Les Hétérotopies » de 1966, Foucault modifie sa conception de l'hétérotopie, en ne la concevant plus dans le registre langagier ou du discours, mais dans celui de l'espace[5]. Il est indéniable, en effet, que l'hétérotopie est à comprendre dans le cadre d'une réflexion sur la spatialité. Mais c'est déjà le cas dans *Les mots et les choses*, même si Foucault dit que l'hétérotopie vient ruiner la syntaxe des mots, et le rapport entre les mots et les choses. La taxinomie merveilleuse de l'encyclopédie chinoise mentionnée par Jorge Luis Borges est uniquement à prendre à titre d'exemple. L'essentiel est ailleurs, à savoir dans la définition de l'hétérotopie comme d'un geste qui déconstruit, bouscule et rompt l'ordre établi. Or, justement, si Foucault ne fait que mentionner l'hétérotopie dans la Préface des *Mots et les choses*, c'est parce son intention, dans cet ouvrage, n'est pas d'interroger les moyens de contester un ordre, mais d'étudier la manière avec laquelle une culture ordonne le savoir, après avoir étudié, dans *Histoire de la folie*, comment elle définit et se protège de ce qui lui est étranger. L'*Histoire de la folie* est une histoire de l'Autre – et l'asile est une hétérotopie – alors que *Les mots et les choses* traite du Même, de la manière dont l'*épistémè*, « l'ordre sur fond duquel nous pensons »[6] – définit historiquement notre rapport familier aux choses.

---

[4] Les cours de Ricoeur à l'Université de Chicago ont été publiés après la mort de Foucault, d'abord en 1986 en anglais, puis seulement en 1997 en français (*L'idéologie et l'utopie*, Paris, Seuil, 1997). Pour ce qui concerne les interventions radiophoniques de Foucault, voir Daniel Defert, « " Hétérotopie " : tribulation d'un concept entre Venise, Berlin, et Los Angeles », in M. Foucault, *Le Corps utopique, Les Hétérotopies*, Nouvelles Éditions Lignes, 2009.

[5] C'est le point de vue de Philippe Sabot (« Langage, société, corps. Utopies et hétérotopies chez Michel Foucault », *materiali foucaultiani*, vol.1, 1, 2012.

[6] M. Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 13.

À cette première différence entre *Les mots et les choses* et les deux conférences radiophoniques données en 1966, qui ne tient donc pas à un changement de champ d'application (d'abord le discours, ensuite l'espace) mais d'objet de réflexion (d'abord l'ordre, ensuite les conditions de rompre avec lui), s'ajoute un jugement porté sur l'hétérotopie. Foucault, dans *Les mots et les choses*, dit éprouver un certain malaise à la lecture du texte de Borges. L'étrangeté de la taxinomie est telle qu'il ne s'agit pas seulement d'une bizarrerie, ou de quelque chose de farfelu, mais bien d'une liste d'animaux incompréhensible qui finit par ruiner le langage. Le texte de Borges invite au rire, mais à un rire qui n'est pas sans grincement, sans effroi ou inquiétude, face à ce qui vient si aisément et si fortement déconstruire l'ordre du discours et de la pensée, au point d'avoir des effets semblables à ceux de l'aphasie. Or les textes ultérieurs ne présenteront plus l'hétérotopie sous un visage si menaçant, mais bien au contraire, parfois, de manière très douce, paisible, ludique ou jubilatoire, comme dans le cas des fêtes, du grenier pour les enfants, de la tente d'Indiens, ou bien encore du jardin, du train ou du navire. Sans doute est–ce dû à la découverte heureuse de l'éventail large des hétérotopies, au moment où Foucault approfondit ce concept, et au plaisir ressenti de vivre, d'avoir vécu, ou de rêver à de tels espaces autres, à ces « ailleurs » matérialisés. La question, toutefois, sera de savoir si un tel changement n'entre pas en contradiction avec le caractère contestataire de l'hétérotopie, puisqu'il semble le minimiser ou l'atténuer, à moins qu'il faille comprendre, avec Foucault, qu'il y a plusieurs manières de rompre avec l'ordre social établi, pas seulement par les armes, la violence ou le conflit, mais aussi par l'illusion, le jeu et le rire.

Ces changements, aussi importants soient–ils, ne modifient pas la distinction foucaldienne entre l'utopie et l'hétérotopie établie dès 1966[7]. L'utopie est *a–topos*, elle est un lieu qui n'existe pas, précisément en ce qu'elle est une eu–topie, une perfection projetée ou imaginée, un « espace merveilleux et lisse »[8]. L'hétérotopie, elle, désigne une utopie réalisée, un lieu qui contient tous les autres ou qui les reflète tous, mais pour suspendre, neutraliser, ou inverser leurs rapports. Elle est la matérialisation d'un espace autre, qui invite également à un temps autre (hétérochronie) par sa force contestataire.

Ricoeur, de son côté, s'intéresse à la question de l'utopie dans les années 1970, et l'inscrit dans sa réflexion sur l'imaginaire social moderne. L'existence d'un imaginaire social tient à ce que l'imagination possède un statut transcendantal dans la construction de l'identité, aussi bien individuelle que collective, puisque le rapport à autrui requiert la possibilité de nous former une image du lien qui nous unit au monde qui nous entoure. Le propre de l'imaginaire social moderne – à partir du XIXe siècle – est de relever en pratique de la tension conflictuelle entre l'idéologie et l'utopie. Ricoeur prend l'utopie dans son sens étymologique, par la désignation d'un ailleurs qui n'existe nulle part. Elle est la conception d'une extra–territorialité, l'effectuation d'un « pas de côté »[9] pour s'efforcer de penser autrement l'ordre établi – toujours idéologique – afin de le contester et d'ouvrir vers de nouveaux possibles. Ricoeur distingue l'utopie littéraire, qui ne prétend pas devenir réalisable et reste confiné dans le rêve (celle, par exemple, de Thomas More), de l'utopie pratique, qui seule l'intéresse dans son antagonisme avec l'idéologie. L'utopie pratique, comme le socialisme utopique de Saint–Simon et de Charles Fourier le montre, est une « variation de l'imaginaire du pouvoir »[10], dont on ne peut comprendre le caractère subversif qu'en prenant en compte son désir

[7] Foucault, en 1984, laisse totalement de côté son intervention à la radio intitulé « Le corps utopique », prononcée conjointement à celle sur les hétérotopies, avec laquelle elle semblait former un tout indissociable. Cette omission pose question, mais il est sûr, en tout cas, qu'elle ne modifie pas la distinction entre utopie et hétérotopie.
[8] *Ibid*., p. 9.
[9] P. Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie*, *op.cit*., p. 36.
[10] *Ibid*., p. 393.

d'effectivité. L'utopie pratique a donc pour point commun avec l'hétérotopie d'être une utopie réalisée, ou qui prétend à la réalisation, de la même manière que l'utopie littéraire désigne l'utopie chez Foucault.

Le rapprochement entre Foucault et Ricoeur va plus loin, puisque c'est également dans le cadre d'une réflexion sur l'ordre et le désordre que Ricoeur aborde la figure de l'utopie (pratique). La tension conflictuelle entre l'idéologie et l'utopie tient chez Ricoeur à leurs trois fonctions respectives antagonistes. La fonction d'intégration sociale de l'idéologie, premièrement, répond au besoin pour une société de se faire une représentation de son identité. L'idéologie est une idée dominante ou un discours qui permet la construction, le maintien, et le renforcement de l'identité collective, particulièrement en faisant un usage mythique des temps fondateurs, pour à la fois consolider un consensus social et en tirer un projet pour l'avenir, qui servira d'orientation à la société. L'utopie, au contraire, dans sa première fonction de subversion sociale, maintient ouvert le champ des possibles et indique qu'une autre société est envisageable. Elle ne renforce pas les liens entre les individus, mais insiste sur les possibles non actualisés pour mieux critiquer l'ordre social établi.

La seconde fonction de l'idéologie est la légitimation du pouvoir, à laquelle s'oppose la fonction de contestation ou critique de l'utopie, appliquée au domaine politique. Tout pouvoir est nécessairement confronté au problème de sa légitimité, car les gouvernés en ont toujours une conviction plus faible que celle qu'attendent de leur part les gouvernants. Un tel écart nécessite un travail de légitimation que devra prendre en charge le discours idéologique, à quoi s'oppose l'utopie, qui rappelle qu'une autre politique est pensable. Le passage de la première à la seconde fonction de l'idéologie correspond à un déplacement du questionnement. La fonction d'intégration sociale répond à une thématique de l'ordre compris comme *Ordnung*, c'est–à–dire comme un « agencement qui donne au groupe une forme, une figure, un *pattern* »[11]. L'*Ordnung* est indissociable de la *Vorstellung* : chacun se fait déjà une représentation de l'ordre ou de la structure dans laquelle il s'inscrit, qui doit lui paraître légitime, et qui ne peut l'être qu'à condition que son existence soit reconnue, ou qu'il y ait une place pour lui dans cet ordre. L'ordre inclut ensuite la question du commandement dès lors qu'apparaît une distinction hiérarchique entre gouvernants et gouvernés. Il n'est plus seulement question d'un regroupement d'individus mais de leur vie collective sur un plan politique, qui fait émerger la question du pouvoir.

L'idéologie et l'utopie, enfin, ont en commun de pouvoir devenir pathologiques. La fonction de dissimulation ou de distorsion de l'idéologie est celle décrite par Karl Marx. Le processus de légitimation du pouvoir est détourné de sa vocation de renforcer l'identité collective pour ne servir, subrepticement, que des intérêts de domination à l'avantage des gouvernants. La pathologie de l'utopie, quant à elle, est le refuge dans le rêve, la recherche d'un état de perfection qui peut tourner à la schizophrénie. Le « nulle part » peut ne jamais éclairer un « ici et maintenant », et sombrer dans le délire, la fuite hors du réel. Chacune des formes pathologiques peut être évitée par l'une des fonctions de la pratique imaginative adverse.

La conflictualité entre l'idéologie et l'utopie n'a pas seulement lieu entre deux pratiques imaginatives, entre une imagination productrice (l'utopie pratique ou l'hétérotopie) et reproductrice (l'idéologie). Elle prend ses racines dans une *praxis* sociale conflictuelle, dans une lutte ou un antagonisme entre des classes sociales. Ricoeur s'accorde avec Karl Mannheim pour dire que la désignation de l'idéologie et de l'utopie est relative aux rapports de forces, le(s) groupe(s) dominant(s) cherchant toujours à dénigrer les projets des groupes dominés en les traitant d'utopiques, lesquels, inversement, dénoncent l'idéologie du pouvoir mis en place.

[11] *Ibid*., p. 264.

Foucault et Ricoeur ont donc plusieurs points en commun. D'une part, leur intention est de valoriser l'utopie pratique ou l'hétérotopie, les deux termes pouvant être identifiés, puisqu'il s'agit dans les deux cas d'espaces autres ou d'extra–territorialités. Ils le font, d'autre part, dans une réflexion sur les conditions de possibilité de contestation d'un ordre social donné. Foucault ne lie pas directement l'hétérotopie à la figure de l'imaginaire social, ce qui ne l'empêche pas de dire au sujet du navire, pour nous occidentaux, qu'il fut notre « plus grande réserve d'imagination »[12]. Il est donc justifié de faire un rapprochement entre les pensées de Foucault et de Ricoeur. Quelles pourraient être, cependant, leurs différences fondamentales, peut–être plus instructives que leurs similitudes ?

L'intersection demeure ponctuelle

Trois grandes divergences apparaissent entre Foucault et Ricoeur sur la question de l'hétérotopie.

1. La première apparaît dans la manière de penser l'ordre. Foucault comme Ricoeur s'intéressent à l'ordre comme agencement (*Ordnung*). Mais Foucault adopte une démarche archéologique qui consiste à savoir comment cet ordre est lui–même ordonné, toujours par la culture qui décide de ses modalités historiques, tandis que Ricoeur s'intéresse à la manière dont une société – et notamment la politique, la sphère du pouvoir – élabore(nt) un discours ou un récit qui va construire et entretenir l'identité collective. Ricoeur ne se pose pas la question supplémentaire de savoir ce qui conditionne ce récit, tandis que l'*épistémè* foucaldienne prend en charge cette question, en remontant de la modalité à la structure, du dit au dire, pour comprendre comment la culture détermine ce récit.

Foucault, en d'autres termes, conçoit l'ordre en termes spatial, Ricoeur sur le mode narratif. Ricoeur ne dit pas que l'hétérotopie est en lien avec tous les autres emplacements réels, car c'est précisément une conception réticulaire de l'hétérotopie spécifique à l'*épistémè* foucaldienne, cet « espace général du savoir »[13] où tout est pli, apparition et disparition de plis temporaires, selon l'écoulement du temps. L'existence du pli suppose la continuité, la possibilité pour un mouvement de se propager. Ce qui ne veut pas dire que l'espace est homogène. Déjà, " l'espace " n'existe pas, mais il y a, à chaque fois, un espace historiquement déterminé, avec par exemple un espace hiérarchisé au Moyen–Âge, également notre espace contemporain qui, même après Galilée, n'est pas totalement désacralisé, dans lequel il y a encore des différences, entre l'espace culturel et l'espace utile, entre la sphère publique et la sphère privée. L'hétérotopie est cet espace autre qui, paradoxalement, a le pouvoir de lier l'hétérogène, de faire tenir ensemble des emplacements incompatibles les uns avec les autres, non pour en faire la synthèse, mais par juxtaposition, succession (donc par le temps, et sans doute aussi sur le mode de la permanence, comme l'aurait dit Kant). « L'hétérotopie a le pouvoir de juxtaposer en un seul lieu réel plusieurs espaces, plusieurs emplacements qui sont en eux–mêmes incompatibles »[14]. Foucault prend l'exemple du théâtre qui « fait succéder sur le rectangle de la scène toute une série de lieux qui sont étrangers les uns aux autres »[15]. Tout espace, pour autant, même le plus hétérogène, est ordonné et historiquement déterminé par l'*épistémè* qui le caractérise.

Ricoeur, lui, pense l'ordre sur le mode temporel, comme le fruit de la construction du récit qu'une société élabore aussi bien sur elle–même que sur le monde, et qui lui permet de forger et de consolider son identité. L'ordre relève de l'idéologie, et l'idéologie n'est pas un point

[12] M. Foucault, *Le Corps utopique, Les Hétérotopies*, *op.cit*., p. 36.
[13] M. Foucault, *Les mots et les choses*, *op.cit*., p. 14.
[14] M. Foucault, « Des espaces autres » (1967), in *Dits et écrits*, 1954–1988, IV, Paris, Gallimard, 1994, p. 758.
[15] *Ibid*., p. 758.

nodal, un espace qui contient tous les autres, mais elle s'étire, pour ainsi dire, du temps des origines jusqu'à l'horizon ou l'idéal – pour remplir sa fonction d'intégration sociale – donc sur un mode temporel ou linéaire. L'hétérotopie, chez Ricoeur, brise un discours, et son extra–territorialité consiste à proposer un contre–discours ; elle est une tentative de prendre la parole pour contester le pouvoir mis en place. L'hétérotopie est un espace autre en tant qu'elle invite à concevoir la société autrement. Mais le pas de côté, ou le nouveau territoire qu'elle propose, consiste à changer de discours pour orienter et construire différemment la société.

À cela s'ajoute l'ordre comme commandement chez Ricoeur, par la fonction critique de l'utopie pratique qui réagit à la fonction de légitimation de l'idéologie. L'utopie pratique a une dimension fortement politique chez Ricoeur, tandis que l'hétérotopie foucaldienne a avant tout une dimension esthétique, on pourrait même dire – en un autre sens que Gaston Bachelard, duquel Foucault tient à se distinguer par l'étude de l'espace du dehors – qu'elle fait penser à une certaine poétique de l'espace, avec la constitution de lieux autres par la rêverie, l'illusion, le miroir, les jeux des enfants, *etc*.

2. Et c'est là, justement, qu'apparaît une deuxième grande différence entre Foucault et Ricoeur. Tous deux conçoivent l'utopie pratique dans sa dimension contestataire. Mais il est indéniable que Ricoeur, par la dimension politique qu'il attribue à l'hétérotopie, va beaucoup plus loin que Foucault dans la conflictualité, en pensant le conflit et la violence. Certes, il ne dit pas grand–chose, concrètement, sur ces conflits, ou sur les moyens d'élaborer et d'exercer des contre–pouvoirs, mais la tension conflictuelle de l'idéologie et de l'utopie s'enracine dans la conflictualité de la praxis sociale, dans la lutte entre des classes sociales. Les enjeux sont des enjeux de domination et de pouvoir.

Au contraire, chez Foucault, la contestation est pensée de manière très large, et semble–t–il de manière faible, atténuée, douce, ou encore poétique. Il y a le navire, le train, les fêtes, mais aussi de manière plus sombre le cimetière. On comprend bien ce que veut dire Foucault, et il a raison : il y a plusieurs manières de contester l'ordre établi, ce peut être par le rire, par le jeu, l'illusion, un rituel, *etc*. Foucault dit même de l'hétérotopie qu'elle peut contester en suspendant, neutralisant. Mais la question est : est–ce que cela suffit ? Pourquoi, étrangement, Foucault ne mentionne–t–il aucune hétérotopie qui engage un rapport de forces véritable avec l'ordre social institué, pour le contester, et le renverser, réellement, si elle en a la puissance ?

On est frappé à la lecture du texte *Des espaces autres* de la puissance avec laquelle Foucault pense le réel ou révèle à quel point le réel peut donner à penser. Le réel, tout d'un coup, nous est révélé, le monde et les objets qui nous entourent cessent d'être anodins – ainsi du miroir, que l'on ne verra plus jamais comme avant ; mais aussi, sur le plan interne, dans *Le Corps utopique*, notre corps, dont il est dit que nous en faisons d'abord une expérience utopique avant qu'il n'ait ses contours, ses lignes, suite notamment à l'expérience du miroir, au spectacle de la mort (le cadavre), et l'acte de faire l'amour. *Des espaces autres* est un texte qui permet de faire la rencontre des choses qui nous entourent, il en révèle la chair, et c'est ce qui lui donne un caractère phénoménologique – même si on sait que Foucault était très critique envers la phénoménologie[16]. Pour autant, si le texte est passionnant, il pose un problème, ou nous met dans un certain embarras : mais alors, avec une telle définition de l'hétérotopie, tout n'est–il pas très vite hétérotopique ? Du moins : n'y a–t–il pas le risque de proposer une définition trop large, ou distendue de l'hétérotopie dans sa dimension contestataire, tant et si bien qu'on ne sait plus s'il s'agit d'une contestation, ou bien plutôt de la désignation d'un espace autre, c'est–à–dire que l'accent serait mis sur l'altérité, non sur la conflictualité ?

[16] Sur la phénoménologie de l'utopie, voir P. Sabot, « Foucault et Merleau–Ponty : un dialogue impossible ? », *Les Études philosophiques*, 106, 2013/3, p. 317–332.

D'abord Foucault n'est pas toujours convaincant quand il dit d'un emplacement qu'il est en lien avec tous les autres emplacements – souvent, il l'affirme plus qu'il ne le démontre, ou bien devrait–il dire de l'hétérotopie qu'elle a des bornes plus étroites, qu'elle est en rapport, très souvent, avec tous les autres emplacements d'un ou de plusieurs espaces donnés, particuliers. Ensuite la question se pose de savoir si l'hétérotopie foucaldienne, nécessairement, conteste. Il n'y a pas de contestation dans les hétérotopies de crise, mais des lieux autres, un état de crise qui est un état de passage – le moment de l'accouchement, le temps des règles ; l'adolescence, elle, est plus contestataire – ou bien est–ce des emplacements dans lesquels peut avoir lieu, ailleurs, ce qui ne peut se passer dans les espaces habituels (c'est le cas du voyage de noces). De même pour les hétérotopies de déviation : où est la contestation dans les maisons de repos, si ce n'est seulement dans le sens de l'oisiveté permise, interdite ailleurs, mais qui n'a rien à voir avec une remise en cause de l'ordre social établi ? Les maisons de repos abritent des vieillards, des infirmes, et elles sont instituées, autorisées, ou bien encadrées par le pouvoir.
Les hétérotopies foucaldiennes relèvent donc plus de l'altérité que de la conflictualité. Ce sont, au sens propre, des espaces autres. L'étendue de la contestation, qui se déploie de l'illusion (cas des maisons closes) à la compensation (la matérialisation d'un espace parfait, tout du moins voulu comme tel, comme les colonies au XVIIe siècle), ne contient aucune place pour le conflit.

3. Enfin, l'hétérotopie n'a pas la même application historique chez Foucault et Ricoeur. Toutes les sociétés, pour Foucault, et ce depuis les sociétés primitives, ont eu leurs pratiques hétérotopiques, d'abord comme hétérotopies de crise, ensuite et surtout sous la forme de déviations, en raison de l'importance croissante des normes. De même pour l'utopie : Foucault ne la pense pas à partir de Thomas More, mais la fait remonter à bien plus loin, puisque l'utopie désigne également le mythe, les histoires de fées et de lutins, autant de lieux qui n'existent pas mais dans lesquels le corps est transcendé, ses limites dépassées, comme ce fut aussi le cas par la pratique de la momification dans la civilisation égyptienne[17]. Ricoeur, au contraire, fait de la tension conflictuelle entre l'idéologie et l'utopie la spécificité de l'imaginaire social moderne. En accord avec Mannheim, il affirme qu'il ne peut y avoir d'idéologie au sens total (de discours propre à un collectif – classe sociale ou société – qui détermine l'individuel[18]) qu'à partir du moment où les hommes ne partagent plus le même monde, et s'affrontent en raison de leur divergence d'intérêts. Il n'y a pas d'idéologie et d'utopie (pratique) avant la fin de « l'unité spirituelle du monde »[19], avant l'éclatement de la culture commune au XIXe siècle, qui résulte, en grande partie, du processus moderne d'autonomisation des sociétés et des individus. Une idéologie, qui dans sa fonction d'intégration sociale, ne peut être contestée, désigne encore un état pré–idéologique. Il n'y a d'idéologie qu'à partir du moment où il est possible de la désigner comme telle, par l'élaboration d'une utopie. C'est pourquoi les utopies pratiques n'adviennent qu'au XIXe siècle.

L'historicité différente de l'hétérotopie chez Foucault et Ricoeur tient une fois encore à leur conception de l'ordre. Foucault dit, en substance, ou laisse entendre que dans tout ordre institué, quel que soit l'*épistémè*, existe la possibilité de s'échapper, en faisant l'expérience d'un espace autre, d'un contre–lieu (encore faudrait–il vérifier cette assertion dans le cas du régime totalitaire). D'ailleurs, à ce sujet, on retient trop, à tort, du concept foucaldien de

[17] Voir M. Foucault, « Le Corps utopique », in *Le Corps utopique, Les Hétérotopies*, *op.cit*., p. 9–20.
[18] Le sens particulier de l'idéologie désigne le discours d'une personne qui n'est pas fidèle à la réalité, sciemment, ou inconsciemment. K. Mannheim, *Idéologie et utopie* (1929), trad. par P. Rollet, Paris, Libraire Marcel Rivière et Cie, 1956.
[19] P. Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie*, *op.cit*., p. 219.

biopolitique, que les sujets seraient totalement asservis par les techniques de coercition employées par l'État. Or la gouvernementalité – cet art de conduire des conduites qui naît avec l'avènement de la science positive de l'État aux XVIe–XVIIe siècles – n'est possible que si le pouvoir trouve, d'une certaine manière, un relais chez les sujets. Il n'y a de " gouvernement " que par l'articulation entre la manière dont les individus sont dirigés par le pouvoir, et la manière dont ils se conduisent eux–mêmes, entre les techniques de pouvoir et les techniques de soi[20]. Le gouvernement n'est pas une « pure domination », une « pure violence[21] », puisqu'il suppose, pour son exercice, que les individus adoptent la conduite qu'on désire leur donner. Ce qui signifie, en d'autres termes, et *a contrario*, qu'une place est laissée à la résistance des sujets, à l'alternative, et au conflit – d'où l'étonnement de voir l'hétérotopie si peu abordée de cette manière par Foucault.

Pour Ricoeur, l'histoire n'a pas toujours laissé une place à la contestation. L'ordre peut être tel, l'intégration du sujet peut être si forte, qu'ils empêchent toute extra–territorialité. Cela fait penser, entre autres, à la solidarité mécanique. Là encore, la différence avec Foucault tient à la dimension politique de l'hétérotopie chez Ricoeur, puisque l'apparition de l'utopie pratique est tributaire de la désintrication du droit, du pouvoir, et du savoir au XVIIIe siècle, qui permit l'émergence de l'opinion publique ou d'un espace public au sens habermassien[22].

Conclusion

Il y a donc de grandes différences entre Foucault et Ricoeur, ce qui explique que nous parlions seulement de similitudes, non d'identité. Tous deux parlent de l'utopie pratique, dans le cadre d'une réflexion sur l'ordre et ce qui vient le contester. Mais le premier pense l'ordre en termes d'espace, le second par le registre linéaire et temporel du discours, avec une pensée de l'ordre à la fois comme agencement et comme commandement. D'un côté, l'hétérotopie est un point nodal, de l'autre elle est un contre–discours. L'utopie pratique a une dimension fortement politique chez Ricoeur, qu'elle n'a pas pour Foucault, ou trop peu – du moins dans sa dimension contestataire, non dans l'espace autre que crée le pouvoir, tel l'asile, ou bien encore la prison – et qu'elle aurait pu avoir s'il l'avait associée à son analyse de la condition du conflit en démocratie. Le deuxième point de différence tient à la dimension contestataire de l'utopie pratique, que Ricoeur pense réellement de manière conflictuelle, en l'inscrivant dans un rapport de forces, tandis que Foucault la conçoit de manière large, de l'illusion à la compensation, ce qui, certes, est intéressant pour dire que la contestation est polymorphique, mais étonne par son caractère adouci, en relevant davantage de l'altérité que de la conflictualité. Enfin, la troisième différence concerne l'histoire, avec d'une part des utopies et des hétérotopies qui existent dès les sociétés primitives pour Foucault, tandis que Ricoeur, de manière plus classique, juge qu'il n'y a pas d'idéologie et d'utopie pratique avant le XIXe siècle.

Foucault et Ricoeur, finalement, parlent–ils de la même chose, quand ils traitent de l'utopie pratique ? On voit bien que sous le même terme – l'hétérotopie ou l'utopie pratique, les deux termes étant identiques – n'existe pas la même représentation de l'extra–territorialité, ni n'est donnée la même signification de son geste contestataire, et de ses racines historiques. L'intersection des pensées de Foucault et de Ricoeur demeure ponctuelle. Mais elle est très

[20] Sur ce point, voir P. Sauvêtre, « « Foucault et le conflit démocratique : le gouvernement du commun contre le gouvernement néolibéral », *Astérion*, 13, 2015, http://asterion.revues.org/2648.

[21] M. Foucault, *L'origine de l'herméneutique de soi. Conférences prononcées à Darmouth* College, 1980, Paris, Vrin, 2013, p. 118.

[22] Sur la désintrication évoquée, voir C. Lefort, « La pensée politique devant les droits de l'homme » (Conférence Marc Bloch donnée au Centre interuniversitaire d'Études européennes, Montréal, 30 octobre 1980) in *Le temps présent, Écrits 1945–2005*, Paris, Belin, 2007, p. 417.

stimulante, pour qui s'intéresse à la question de l'utopie dans les sociétés contemporaines, dans le cadre d'une réflexion sur les conditions de possibilité de contester l'ordre social établi.

Pour conclure, nous voudrions souligner brièvement deux limites communes à Foucault et à Ricoeur, pour poursuivre le raisonnement à partir de ce que leurs textes donnent à penser. La première est de parler de l'utopie pratique sans rien dire sur son élaboration, sur les moyens de la faire advenir ou de la constituer. On a, d'un côté avec Foucault, une sorte de *description* de l'hétérotopie – le mot peut paraître dur, car Foucault ne fait pas que décrire, il révèle, éclaire par l'*épistémè*, mais, d'une certaine manière, il se contente de dire " là, il y a de l'hétérotopie ", ici aussi, *etc*. ; et de l'autre une *normativité* de l'utopie pratique avec Ricoeur, puisqu'on comprend bien que l'utopie est vitale pour éviter la fonction de distorsion–manipulation de l'idéologie, et permettre l'exercice d'une démocratie authentique. Ricoeur élabore le modèle d'un « consensus conflictuel »[23] sur le plan politique, il prend acte du conflit entre les classes sociales, et accorde une fécondité à la tension conflictuelle entre l'idéologie et l'utopie, tout en la concevant au sein d'un consensus social, par la préservation d'un espace commun ou d'une culture commune grâce à la langue, et à l'intercompréhension qu'elle favorise. Mais Ricoeur ne dit rien sur les conditions de possibilité de l'avènement de l'utopie pratique. La force créatrice de l'imaginaire social est étudiée de manière trop théorique, sans parler des mutations que vivent les classes sociales, ni le pouvoir, tout en ayant de la politique une approche trop isolée, qui ne prend pas en compte ses interactions avec les sphères technologique, économique, financier, *etc*.

D'où leur deuxième limite commune, qui n'est que l'autre versant ou le pendant de la première : comme ils ne parlent pas de la manière de créer de l'hétérotopie, ils ne parlent pas non plus de la manière avec laquelle le pouvoir peut chercher à confisquer la force créatrice de l'imaginaire social, en produisant lui–même de l'hétérotopie. Non pas l'asile ou la prison : de ces hétérotopies–là, Foucault a abondamment parlé. Nous voulons parler des alternatives politiques, ou des rationalités gouvernementales que les individus pourraient élaborer contre le pouvoir établi. Chez Ricoeur, il s'agit d'un impensé : son erreur est d'opposer l'idéologie à l'utopie, comme si le pouvoir ne pouvait pas lui–même – et avec lui la société de consommation, le néo–capitalisme – produire ou encadrer les contre–discours pour mieux compléter ou asseoir son idéologie.

Il y a un auteur qui pourrait ici être utile, qui est aussi celui auquel on pense à la lecture des premières lignes du texte *Des espaces autres*. Il s'agit de Jean–François Lyotard. Ce que dit Foucault au sujet de l'espace au XXe siècle et de la question de l'emplacement fait penser au concept de système travaillé par Lyotard. L'emplacement, par Foucault, « est défini par les relations de voisinage entre points ou éléments ; formellement, on peut les décrire comme des séries, des arbres, des treillis »[24]. Autrement dit, il désigne l'importance de la place que l'on occupe dans un espace, qui tout en étant hétérogène, est composé d'intersections, d'entrecroisements, de ramifications, de prolongement. D'où l'aspect réticulaire de l'hétérotopie foucaldienne, déjà mentionné. Or Lyotard approfondit le concept de système, qu'il identifie de son côté au « capitalisme impérialiste libéral », ou bien encore à « l'Empire de la méta–conservation »[25] imposée par la politique délibérative. C'est surtout son idée de « paralogie »[26] qui nous intéresse ici. La paralogie relève de la force du différend, elle est un coup inattendu, imprévisible, qui vient contredire les règles du jeu, et le déstabilise pour en produire un nouveau (à la différence de l'innovation, dont se nourrit le système). La paralogie

[23] Pour l'expression « consensus conflictuel », voir P. Ricoeur, *Lectures 1. Autour du politique*, Paris, Seuil, 1991, p. 302–303.
[24] M. Foucault, « Des espaces autres », in *Dits et écrits*, *op.cit.*, p. 753.
[25] J–F. Lyotard, *Moralités postmodernes*, Paris, Galilée, 1993, p. 130.
[26] J–Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris, Minuit, 1979, p. 98.

invite au changement. Elle est « le systématique ouvert, la localité, l'antiméthode […] »[27], ce qui vient contredire le *logos* institué. La question est alors de savoir comment une paralogie est possible quand un système existe, c'est–à–dire quand il n'y a plus d'espace en dehors du système, et que celui–ci contient tout, ou tend à s'étendre au tout. Comment serait–il possible de rompre avec le *logos* institué, ou comment serait–il possible de concevoir une extra–territorialité, si tout pas de côté, toute extériorité, sont devenus impossibles ?

La réponse est simple – et elle est, en un autre sens, celle que proposent également Antonio Negri et Michael Hardt, autres théoriciens de la notion de système[28] : il faut concevoir la contestation non en dehors du système, puisque cela est devenu impossible, mais à l'intérieur de celui–ci. Or il n'y a pas de meilleure façon de renverser l'ordre que d'occuper un point nodal, à l'intersection de tous les emplacements réels, pour que le coup porté soit en mesure d'ébranler le système. Nul besoin, pour ce faire, d'être au cœur, au centre – et y a–t–il un centre ? – puisque l'occasion est donnée de pouvoir, en plusieurs lieux, être en lien avec tous les autres emplacements. La paralogie n'est rien d'autre que ce que devrait permettre l'hétérotopie. Et c'est pourtant ce que Foucault ne pense pas.

Mais le " système " – admettons ici qu'il en existe un, et il semble pertinent de le supposer pour traiter du néo–capitalisme – ne se laisse pas aisément contester. *Des espaces autres* finit par ces phrases, qui invitent à prolonger le propos foucaldien par une étude de la confiscation de la force paralogique de l'imaginaire social par le pouvoir économique :

> [V]ous comprenez pourquoi le bateau a été pour notre civilisation, depuis le XVIe siècle jusqu'à nos jours, à la fois non seulement, bien sûr, le plus grand instrument de développement économique (ce n'est pas de cela que je parle aujourd'hui), mais la plus grande réserve d'imagination. Le navire, c'est l'hétérotopie par excellence. Dans les civilisations sans bateaux les rêves se tarissent, l'espionnage y remplace l'aventure, et la police, les corsaires.[29]

Il faut supprimer les parenthèses, pour comprendre comment la plus grande réserve d'imagination du monde occidental a pu être également le plus grand instrument de développement économique. Ce n'est pas un impensé chez Foucault, mais une invitation à poursuivre le chemin au large, dans son sillage, par ce lieu par excellence de l'hétérotopie, qu'est la pensée.

De l'hétérotopie, il faut parler. Car nous sommes embarqués.

---

[27] *Ibid*., p. 98.
[28] A. Negri, M. Hardt, *Empire* (2000), trad. D–A. Canal, Paris, Exils, 2000.
[29] M. Foucault, « Des espaces autres », in *Dits et écrits*, *op.cit*., p. 762.

Bibliographie

BARTHELEMY A., « Herméneutiques croisées. Conversation imaginaire entre Ricoeur et Foucault », *Études Ricoeuriennes/Ricoeur Studies*, vol. 1, 1, 2010.

CASTONGUAY S., « Michel Foucault et Paul Ricoeur, vers un dialogue possible », *Études Ricoeuriennes/Ricoeur Studies*, vol. 1, 1, 2010.

CASTONGUAY S., « Entre Histoire et Vérité : Paul Ricoeur et Michel Foucault. Généalogie du sujet, herméneutique du soi et anthropologie », thèse de doctorat de philosophie, soutenue à Paris–Est Créteil en 2014, sous la direction de S–J. Arrien et F. Gros, http://www.theses.fr/2014PEST0012.

CASTONGUAY S., « Paul Ricoeur et Michel Foucault : l'aveu aux sources de l'herméneutique », *Philosophiques*, vol. 41, 2, 2014.

FOUCAULT M., *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966.

FOUCAULT M., « Des espaces autres » (1967), in *Dits et écrits*, 1954-1988, t. IV, Paris, Gallimard, 1994.

FOUCAULT M., *Le Corps utopique, Les Hétérotopies*, Nouvelles Éditions Lignes, 2009.

FOUCAULT M., *L'origine de l'herméneutique de soi. Conférences prononcées à Darmouth* College (1980), Paris, Vrin, 2013.

GOETZ R., « Paul Ricoeur et Michel Foucault », *Le Portique*, 13-14, 2004, http://leportique.revues.org/639.

LEFORT C., *Le temps présent, Écrits 1945-2005*, Paris, Belin, 2007.

LYOTARD J-F., *La condition postmoderne*, Paris, Minuit, 1979.

LYOTARD J-F., *Moralités postmodernes*, Paris, Galilée, 1993.

MANNHEIM K., *Idéologie et utopie* (1929), trad. par P. Rollet, Paris, Libraire Marcel Rivière et Cie, 1956.

NEGRI A., HARDT M., *Empire* (2000), trad. D-A. Canal, Paris, Exils, 2000.

RICOEUR P., *Lectures 1. Autour du politique*, Paris, Seuil, 1991.

RICOEUR P, *La Critique et la Conviction*, Paris, Calmann-Lévy, 1997.

RICOEUR P., *L'idéologie et l'utopie*, Paris, Seuil, 1997.

RICOEUR P., *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000.

SABOT P., « Langage, société, corps. Utopies et hétérotopies chez Michel Foucault », *materiali foucaultiani*, vol.1, 1, 2012.

SABOT P., « Foucault et Merleau-Ponty : un dialogue impossible ? », *Les Études philosophiques*, 106, 2013/3.

SAUVETRE P., « « Foucault et le conflit démocratique : le gouvernement du commun contre le gouvernement néolibéral », *Astérion*, 13, 2015, http://asterion.revues.org/2648.