



HAL
open science

L'utopie excitative d'effroi ou l'imaginaire du délire contagieux : archéologie d'une mutilation.

Florent Perrier

► **To cite this version:**

Florent Perrier. L'utopie excitative d'effroi ou l'imaginaire du délire contagieux : archéologie d'une mutilation.. Imaginaire et Utopies du XXIe siècle, 2003. hal-02332006

HAL Id: hal-02332006

<https://hal.science/hal-02332006>

Submitted on 24 Oct 2019

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.

L'utopie excitative d'effroi ou l'imaginaire du délire contagieux : archéologie d'une mutilation

« Sous l'action du fléau, les cadres de la société se liquéfient. L'ordre tombe. »

Antonin ARTAUD, 6 avril 1933¹

L'utopie n'a pas de lieu propre. Elle se joue, dès l'origine, de toute assignation ou de toute destination par un travail constant aux limites du défini. Utopie, chez Thomas More, est ainsi « le nom de la limite, de l'intervalle de la limite, et peut-être de ce chemin du *limes* qui chemine entre deux bords qui ne pourront jamais se joindre² ». Cette position critique, au seuil de frontières établies, est précisément l'occasion d'un jeu sur les possibles où l'ironie et l'ambiguïté participent d'une mise à distance permanente vis-à-vis de l'institué. Lignes d'erre, sentier ou passage entre des domaines répertoriés, cadastrés, l'utopie se détache et dérive dans la proximité même du reconnu, du délimité, faisant de cette instabilité intrinsèque, de ce déséquilibre entretenu, le cœur d'une intranquillité figurative d'où émergent les représentations de sociétés autres.

Si ce mouvement constitutif d'illimitation - toujours relancé - ouvre de fait l'utopie à toute surgie de l'événement, à toute surprise devant l'imprévu, la nature même de ce mouvement recèle également le risque d'une stigmatisation par la société Donnée³ de ce qui en perturbe

effrontément la topographie admise. Contenu par la réception strictement littéraire des premières utopies, ce risque redouble lorsque la Révolution française dévoile, derrière les enchantements des mondes chimériques, un imaginaire subversif susceptible d'animer des espérances de bouleversement. Jadis fantaisie innocente, l'utopie devint alors, aux yeux d'un monde conscient de sa fragilité, une menace agissante, le spectre d'un renouvellement barbare des fureurs républicaines.

Or, la construction, à partir du XIX^{ème} siècle, d'un imaginaire⁴ destiné à asseoir idéologiquement cette perception dépréciative de l'utopie rend délicate ou suspecte, aujourd'hui encore, toute utilisation du mot - « c'est avec l'utopie que la philosophie devient politique, et mène au plus haut point la critique de son époque. L'utopie ne se sépare pas du mouvement infini : elle désigne étymologiquement la déterritorialisation absolue, mais toujours au point critique où celle-ci se connecte avec le milieu relatif présent, et surtout avec les forces étouffées dans ce milieu. [...] (peut-être toutefois l'utopie n'est-elle pas le meilleur mot, en raison du sens mutilé que l'opinion lui a donné)⁵ ». Saint-Simon et Fourier, raillés comme utopistes - l'utopiste, c'est toujours l'autre -, se tenaient pourtant déjà à distance d'un tel enfermement linguistique, renvoyant à ses détracteurs le mot incriminé, à l'exemple des néo-babouvistes : « Non, nous ne sommes point des utopistes. Les utopistes sont ceux qui rêvent le maintien de ce qui est quand l'édifice croule de toutes parts⁶ ». Conserver intact l'ordre des choses, maintenir hors de toute prise sur le présent les espoirs liés à la perspective d'une société autre, tel fut en effet l'objet précis de la mutilation concertée d'un mot outrepassant par son esprit toute conformité à un monde Donné pour immuable.

L'imaginaire conservateur⁷ élaboré à cette fin apparaît d'ailleurs au moment précis où le discours utopique évolue, travaillant désormais clairement la société ici et maintenant afin d'en mettre à nu les possibles impensés. Fort de cette mue, l'utopie se tourne vers les corps : corps stigmatisés par la société, corps social dont est attentivement scrutée la peau afin d'en épanouir les replis négligés. Babeuf, « *relais dans un tissu de relations encore informulées* »⁸, marque symboliquement cette conjugaison de l'utopie au présent du subversif - « Babeuf, et c'est son originalité, travaille sur “la peau humaine”. Il est le premier communiste à travailler sur “la peau humaine”. D'une rêverie aventureuse d'écrivain, le communisme se transforme par lui en un sérieux moyen d'action sur la place publique⁹ ». Désormais orientée par les cicatrices et les plis dont est parsemée la réalité, l'utopie se déploie en contact avec cette “peau humaine” : toucher, inscription immédiatement sensible. Saint-Simon comme Fourier illustrent cette mutation par l'avènement représenté d'une société autre où la seule dissémination réticulaire des idées, propagées par la force de l'enthousiasme et de

l'imagination, bouleverse de proche en proche l'ensemble du tissu social. De cette idée de propagation pacifique, les adversaires déclarés de l'utopie vont délibérément isoler l'image de la contagion et disqualifier ce travail sur "la peau humaine" par la construction d'un imaginaire du délire, précisément contagieux. La mise à l'écart idéologique de l'utopie, « ces doctrines de chair et de sang¹⁰ », ne pouvait alors procéder que par la rupture de tout contact entre elle et l'existant, sauf à risquer de voir ce dernier touché par les miasmes de l'anarchie - « l'égarément devenait contagieux ; il se formait, dans la société même, une légion d'aventuriers brûlant du désir de la posséder violemment et de la détruire. [...] De proche en proche le mal s'étendait, gagnait du terrain¹¹ ».

A l'angoisse fantasmée de la contagion répond donc un imaginaire prophylactique où la prévention de toute contamination exige la description de ses effets dissolvants et où, parallèlement, est réaffirmée l'adhésion de la société Donnée à un système de valeurs définissant ses limites propres. La métaphore organique à laquelle recourt cet imaginaire présente en outre l'avantage de masquer toute intervention du pouvoir en laissant la symbolique du corps sain jouer "naturellement" contre les impuretés ou les parasites qui en menacent l'intégrité. Face au « travail sourd¹² » des utopistes, « contagion inaperçue¹³ », l'apologie de l'ordre existant contribue à éloigner une « menace permanente contre l'ordre social¹⁴ », consolidation immunitaire grâce à laquelle la forme normale et "éternelle" de la société triomphe seule du pathologique.

L'identification imaginaire de l'utopie - protéiforme « émeute des idées¹⁵ » - à la menace virale offre une opportunité supplémentaire : elle permet de confondre sous une même déviance toutes les insurrections passées ou présentes. A cause de leurs déguisements supposés, l'impact de ces doctrines a dépassé « un petit cercle d'initiés qu'animait un enthousiasme irréfléchi ou que tourmentait une vanité voisine de la démence. La partie sensée de la société ne s'est pas dérobée [...] à ce contact ; elle a subi, à son insu, cette influence délétère¹⁶ ». Les ouvrages où s'élabore l'imaginaire du délire contagieux - « inexorable réfutation des idées dissolvantes, des systèmes subversifs de l'ordre établi¹⁷ » - s'attaquent par conséquent à « ces associations d'hommes, constituées à l'état de protestation vivante [qui] sous le couvert d'une soumission extérieure [...] ont pu organiser un Etat dans l'Etat, un monde dans notre monde¹⁸ », de manière à opposer au jeu sur les limites caractéristique de l'utopie une condamnation générale de tout ce qui ne se laisse guère encadrer. « L'utopie, le socialisme, en un mot le communisme¹⁹ » désignent alors et les idées et cette frange du peuple exposée à leur diffusion, celle dont l'existence même évoque le mouvementé inhérent à l'utopie, « cette multitude de vagabonds dont on ne peut saisir ni le domicile, ni la famille, si

remuante qu'on ne peut la saisir nulle part²⁰ ». A travers le prisme de cet imaginaire, l'utopie, comme "la peau humaine" dont elle cherche à étendre les possibles, deviennent alors les figures du barbare dont l'évocation seule suffit à indiquer combien « cette portion [de l'espèce humaine] est hors de la société actuelle²¹ ». L'élaboration d'un « discours du non-lieu²² » où sera renvoyée l'inquiétante proximité de ce qui, aux frontières de la société, travaillerait à sa perte, constitue à ce titre la pierre angulaire d'une mise en scène de l'effroyable. Pour en circonscrire et en définir les composants majeurs, leur relation au débordement des limites, à l'ambiguïté du nulle part, leur rapport aussi à une tradition séculaire, un nom s'impose, repoussoir attirant : Platon.

Platon : le bouc émissaire

Site idéal pour fixer l'utopie au lieu du délire, de sa contagiosité, Platon symbolise historiquement, pour les conservateurs, la source toujours féconde d'une tradition de chimères politiques. *La République* est ainsi érigée en matrice de toute utopie, folie textuelle grossièrement caractérisée par la communauté des biens, le partage des terres, la lutte contre la propriété, l'abolition des lois empêchant l'essor des penchants vicieux. « Le plus grand, le plus sublime des utopistes²³ » devient de fait le héraut d'une pensée de la communauté aussitôt dénigrée en un retour à l'état barbare : signe d'une confusion affirmée de l'esprit. Si l'imaginaire du délire contagieux trouve dès lors avec ce dialogue le prétexte à la dénonciation généalogique de tous ses avatars successifs, enchaînant ainsi l'ensemble des utopies à un pôle clairement répulsif, originellement viral, ce sont surtout les considérations platoniciennes autour du délire qui, en sous-main²⁴, vont donner corps à cet imaginaire, mobilisant des lieux communs suffisamment explicites pour rattacher la figure toujours déviante de l'utopiste à celle du poète délirant.

Le poète et le rhapsode inspirés²⁵ fournissent en effet l'occasion de définir l'utopie en ses aspects les plus menaçants pour le Donné : l'entre-deux, le mouvant, la non-appartenance, le dérangement, cette échappée hors du cercle de la raison, du convenable, du mesuré. Les décisions politiques de contrôle ou d'exclusion appliquées à l'encontre de ces figures constituent en outre, pour les auteurs de cette analogie, un renfort inespéré dans la mesure où le motif imposant *in fine* l'assujettissement ou le rejet du poète relève, très précisément, de l'idée de contagion.

Si le poète, au moment de l'inspiration, est hors de lui - hors de tout contrôle, débordé dans sa nature humaine sans être pourtant pleinement divin -, s'il ne s'appartient plus et est soumis au

dérèglement - à un délire dont il n'est jamais maître, dépossédé de toute raison -, ce déchaînement insensé vaut surtout d'être souligné, pour Platon, car il est susceptible d'entraîner à sa suite le public exposé au poète, offert à son influence. La voix du poète représente en effet un danger pour la communauté ; inspiré, il n'attire pas simplement les foules : il les magnétise, les déportant ainsi hors des limites socialement admises, propageant par sa parole un délire reproductible dans toute sa puissance délétère - « La caractéristique du magnétisme [...] c'est qu'il communique sa force : elle passe *dans*, qui peuvent faire à leur tour comme l'aimant, et attirer d'autres anneaux²⁶ ». La nécessité, sauf à voir l'ensemble du corps social bouleversé, commande ainsi de couper court à cette propagation du délire par la subordination du poète au politique, par sa mise sous tutelle, son enfermement dans les bornes étroites d'un contrôle strict²⁷. L'encadrement de la parole délirante substitue alors, à la singularité plurielle de la voix poétique, l'univocité d'un discours officiel fondé sur la conservation nécessaire des limites structurelles de la société. Une telle mesure conservatoire glisse, si persiste la menace, vers des mesures exécutoires : changement de signe où l'attraction magnétique s'inverse en répulsion, l'ouverture en expulsion, l'accueil en répression. Or, l'imaginaire du délire contagieux n'est précisément bâti que pour cette inversion de signe, issue originale pour laquelle sont spécieusement dépeints les utopistes et leurs idées.

Décrit dans un état d'extase et d'isolement, Fourier est ainsi transformé en figure type de l'utopiste délirant : il manquait « d'ordre et d'enchaînement²⁸ » et possédait « moins sa théorie qu'il n'était possédé par elle. Une fois sur le trépied, il se laissait aller au souffle inspirateur, obéissant à sa passion, ne sachant pas se contenir dans les bornes d'une dialectique précise et d'une tempérance sévère²⁹ » ; ses « ascensions vertigineuses en pleine zone de l'incontrôlable et du merveilleux³⁰ », seules considérées, sont attribuées à l'incohérence de ses divagations délirantes, « titre réel pour l'homme d'imagination et pour le poète³¹ » mais fautive pour le savant. Or, l'intrusion utopiste est justement dénoncée à cause de l'apparente scientificité donnée à des idées pourtant dépeintes comme issues d'hommes ivres, livrés à tous les écarts, aux débauches de l'imagination, exaltés jusqu'à la démence par leurs folles visions. Prendre dès lors le risque d'avoir pour inspirateurs et pour guides « des esprits qui ne savent pas se gouverner eux-mêmes³² », c'est vouloir mettre le vertige en haut de la hiérarchie sociale, installer l'imagination dérégulée au faite de la société, troubler son harmonie par de subversives dissonances.

Où le délire affirme symboliquement la singularité d'une parole, sa différence et son altérité essentielles, où il ouvre ainsi à la pluralité des voix - soit à l'existence de voies autres pour la

société -, le discours conservateur lui oppose donc l'unicité figée de l'existant, l'univocité totalitaire d'une vérité imposée contre toute divergence, ôtant à l'utopie toute ambiguïté : elle devient *le corps étranger* aux portes du Donné, *la* figure de l'autre menaçant de venir faillir l'ordre social, *le* péril face auquel s'imposent des remèdes préventifs sans quoi, contagieuse, « l'utopie gagne du terrain, laisse des germes partout, et voit son esprit s'étendre³³ ».

Prévenir toute contamination : salubrité publique et hygiène morale

Une politique sanitaire déclinée selon deux axes détaille la nature préventive de ces remèdes. La prévention est d'abord éditoriale ; elle correspond à la nécessité de maîtriser la circulation des idées dans la société, soit à l'impératif de contenir toute charge virale par l'érection de filtres idéologiques. L'ouvrage de Louis Reybaud connu ainsi sept éditions en vingt quatre années³⁴, cinq éditions en sept années pour celui d'Alfred Sudre, chacun des deux livres obtenant le prix Montyon de l'Académie française, « annuellement destiné à l'ouvrage le plus utile aux mœurs³⁵ ». Contre la dissémination des idées utopistes, une politique de propagande par l'imaginaire est donc officiellement encouragée, aucune opposition³⁶ ne réussissant par ailleurs à en limiter la diffusion et la reproduction³⁷ - « L'impact des imaginaires sociaux sur les mentalités dépend largement de leur diffusion, des circuits et des moyens dont elle dispose. Pour parvenir à la domination symbolique, il est d'importance capitale de contrôler ces moyens qui sont autant d'instruments de persuasion, de pression, d'inculcation de valeurs et de croyances³⁸ ».

Ces valeurs et ces croyances appartiennent justement au second volet de cette politique prophylactique, reliant le combat pour la morale civilisée à la lutte contre l'utopie. Le rempart érigé devant « ces divagations [qui] ne parlent que de boire, de manger, de jouir, de plus de voluptés dans le commerce illimité des sexes [...], de se reposer toujours³⁹ », sera donc composé par l'ordre social, le droit divin, la famille, le respect des aïeux, l'autorité antique, la tradition sainte, la légitimité, la religion - immense enduit appliqué par ceux qui rêvent « la prolongation indéfinie des choses défuntes, et le gouvernement des hommes par embaumement⁴⁰ ». L'objectif est de contenir tout risque d'intrusion - porte ouverte « à tous les dérèglements, à tous les excès⁴¹ » - et d'encourager, ce faisant, le progrès de la civilisation auquel l'utopie s'oppose par « des immoralités, des ruines et du sang⁴² ». Aucune surface de la société ne doit en conséquence être exposée à ces tentatives de bouleversement, à ces critiques envenimées contre le Donné. Car l'utopie ne respecte « ni les croyances, ni les mœurs, et les

mœurs moins que les croyances⁴³ » ; insidieuse, elle se sert des écrivains pour ouvrir « des cours de morale en l'honneur de tous les égarements⁴⁴ » : « Ce que notre morale glorifiait, ils l'ont déprécié ; ce qu'elle condamnait, ils l'ont absous. Se maîtriser, à leur sens, est une folie ; s'abstenir, une puérité. Cette faculté de dompter nos instincts que nous sentons en nous-mêmes [...] ce contentement qui accompagne un triomphe remporté sur nos faiblesses [...] : tout cela, pour eux, n'est qu'un vain préjugé, une illusion, le produit d'imaginations malades. Céder à la nature, s'abandonner aux appels des sens, jouir de tout sans mesure et sans réserve, voilà la vertu⁴⁵ ». A l'obéissance absolue aux instincts, au respect aveugle des impulsions, à la prolifération de tous les vices, seul peut faire obstacle, avec sûreté, un ensemble d'institutions maintenues pures de toute contamination. L'ordre préservé, les intérêts maintenus⁴⁶, les structures sociales pourront alors seulement être amendées - « La première condition de toute amélioration est de conserver⁴⁷ ». Si les critiques sociales des utopistes ne sont d'ailleurs jamais citées par leurs détracteurs principaux, le même impératif moral et sanitaire l'explique aisément : leurs délires et leurs barbarismes ont subi une saine censure didactique : « La même vue de simplification a fait élaguer la partie critique. Que notre univers ne soit point parfait, c'est ce qui est admis par tout le monde⁴⁸ ». L'hygiène morale du monde tel qu'il est ne tolère aucun écart, aucune voix autre : aucune parole disjointe.

Mise en scène de la souillure

La prévention de toute contamination du corps social par l'utopie requiert également, outre ces injonctions morales, la description « repoussante », « effroyable », des effets dissolvants dont ils sont la conséquence. Anticipant toute infection, l'imaginaire du délire contagieux est alors renforcé par un recours, en une forme de mise en abyme, à d'autres imaginaires autorisant insensiblement, par leur virulence, le passage de la simple hygiène à l'asepsie, de la mise en garde à la quarantaine, de la prévention à la répression.

La description d'une contamination possible, de ses effets, permet d'abord de justifier habilement l'entreprise éditoriale, dès lors parée des vertus héroïques liées à la défense du monde civilisé : « Au moment où des théories subversives attaquaient la société jusque dans ses fondements, empoisonnaient les sources de sa vie, et l'exposaient à périr violemment ou à s'éteindre dans le marasme, il nous sembla utile de remonter à l'origine de ces vieilles erreurs, de montrer le rôle qu'elles ont joué dans l'histoire de l'humanité⁴⁹ ». Cette généalogie de la contamination, pour rappeler qu'aucun siècle n'est « exempt de souillures⁵⁰ », a surtout pour

fonction de signaler la persistance contemporaine du péril : « lorsque les mœurs reçoivent des atteintes trop profondes, quand la société gémit de ces écarts [...], il est bon de remonter aux causes du mal et de signaler le germe corrupteur d'où ces impuretés découlent »⁵¹. Face aux aberrations nées de l'utopie et « qui ne devraient jamais souiller [l']oreille ou [la] vue⁵² », de puissants motifs de répulsion devront donc empêcher toute relation. Car la souillure, la mise en contact d'une impureté avec une béance au sein du corps social, relève d'une alliance monstrueuse, équivoque, soit à nouveau du délire platonicien, cet entre-deux contagieux laissant le poète démuné de toute capacité intrinsèque, l'abandonnant à l'impropriété du partage des voix. Le moindre contact avec l'utopie ne laisse en effet aucun espace inviolé : où s'infiltrèrent ses principes subversifs, « ils germent [et] portent leurs fruits⁵³ », identifiables « par l'apparition de dissidents nombreux et résolus⁵⁴ » ; où le « contact de ce singulier enseignement⁵⁵ » opère, les liens sociaux se relâchent, les croyances salutaires s'éteignent, tout avenir est irrémédiablement voilé - « le mépris de la tradition amène le mépris de tout principe moral ; le présent se détache violemment du passé, et se précipite vers un avenir plein de menaces⁵⁶ ». Le salut de la société ne peut alors être assuré que si sont dévoilés avec pugnacité les délires utopistes, si est inversée leur attirance méphitique. A cela contribue l'évocation d'un christianisme « dégagé de tout alliage impur⁵⁷ », symbole moral exorcisant à lui seul la société de l'abjecte utopie - « Le christianisme ne recelait point en lui les germes de ces déplorables doctrines, rameau parasite que des intelligences égarées ont prétendu enter sur ce tronc sain et vigoureux⁵⁸ ». Issue des profondeurs où s'additionnent et se mélangent toutes les abominations, l'hérétique utopie est, par ce simple recours au Dogme, renvoyée aux marges dont elle provient, à l'autre côté des frontières civilisées, là où elle persiste à faire de l'homme « une bête sensuelle, gourmande et lubrique, traînant son ventre appesanti par de sales voluptés⁵⁹ ».

De ce nulle part, les sirènes de l'utopie se font néanmoins toujours entendre, elles restent audibles, découvrant le contagement de toute souillure, sa force même : la puissance de la parole, passage métaphorique de l'oral au viral au cœur d'une population justement illettrée, exposée de fait à toute la discordance des voix. Cette puissance de la parole - celle des poètes, des rhapsodes - est le magnétisme ensorcelant qui contamine de proche en proche les esprits assemblés. Si existent « aujourd'hui des chaires pour toutes les folies, des auditoires pour toutes les monstruosité⁶⁰ », le péril croît plus particulièrement à l'approche du pouvoir où ces idées « font des progrès ; elles se sont reproduites à la tribune législative, et ont été faiblement réfutées⁶¹ ». La multiplication de ces contagieuses prédications « provoquant le trouble et le désordre dans l'ordre social⁶² » exige l'encadrement des discours mais aussi celui des

pratiques et des mouvements humains soit, à nouveau, une forme d'assujettissement politique dont les prémices sanitaires sont justement rationalisés au XIX^{ème} siècle à la suite des épidémies de peste et de choléra : « enfermements, isolements, ségrégations, pratiques et institutions médico-hygiénistes, police des villes, etc.⁶³ »

Contre l'infection du peuple : un imaginaire répressif

Sans cette politique où le prophylactique se mêle déjà au répressif, la contamination par l'utopie évoluerait en prolifération virale, exposant la société en son entier au risque de l'épidémie. Soigneusement mise en scène par l'imaginaire du délire contagieux, cette gangrène fantasmée autorise la déclinaison par les conservateurs d'images liées au déferlement barbare, au débordement, à l'invasion, à l'envahissement infini des germes corrupteurs. Rien n'est dès lors plus semblable à l'utopie - « flot de la mer[auquel on tente d'] opposer quelques digues⁶⁴ » - que la classe flottante des prolétaires lorsque, sans ouvrage, elle « se répand, s'extravase sur la nation, sous la forme de coalitions, d'émeutes, de vagabondages, de vices, de lèpre, de misère⁶⁵ ». Les digues de l'imaginaire servent donc à contenir le pullulement des sociétés chimériques, le foisonnement des vertiges de la pensée, avec pour objectif supplémentaire d'éviter le passage du « dérèglement partiel [au] débordement général⁶⁶ », soit la contamination entière du peuple.

Car le peuple contaminé, recouvert par la puissance du viral, telle est précisément l'épidémie⁶⁷ : superposition à la nature saine de la communauté d'une réalité autre, éloignée de toute conformité à l'ordre social. Cette latence de l'épidémie sur laquelle Platon fonde ses préventions dans l'ordre poétique, le regard porté sur le peuple au XIX^{ème} siècle la transforme en évidence, insistant sur la nature foncièrement instable de ses membres : « Les mouvements populaires de 1831 lèvent toute équivoque : barbare, ce peuple, cette populace, fondamentalement autre, hostile, inassimilable⁶⁸ ». Aux sourds désirs de bouleversement dont l'illusoire attrait menace cette population, l'instruction cherche à opposer un premier antidote : « Invoquons sans cesse les lumières et l'instruction pour ces barbares, pullulant au fond des sociétés, et toujours prêts à les souiller de tous les crimes à l'appel de tous les pouvoirs, et par le déshonneur de toutes les causes⁶⁹ ». L'efficacité de ce remède est pourtant mise à mal par la nature perverse de l'utopie - « Les véritables conquêtes des utopistes s'exercent sur un public [...] séduit à son insu, et gagné par l'erreur sans savoir où en est la source⁷⁰ » -, perversions dont les artistes se font les porte-voix scandaleux, flattant par leurs peintures idéales des vies

destinées à plus de modestie : le rôle de l'ouvrier « ici-bas n'est celui ni d'un héros de roman, ni d'un poète ; il remplit des fonctions plus utiles et des devoirs plus réels. Pour roman il a les soucis de la famille, pour poésie il a le travail⁷¹ ». Où pointe une forme de démesure artistique, le contrôle exigé par Platon refait surface avec, au revers, la crainte de voir l'image du peuple solidaire se muer en réalité, de voir les espoirs liés à l'utopie relever un peuple abaissé. Cette frayeur explique l'urgence à maintenir un ordre harmonieux, stable, policé : « L'avenir des ouvriers, comme celui des maîtres, des pauvres comme des riches, est renfermé dans l'idée du devoir d'où découlent des habitudes d'ordre et de discipline. Hors de là, on s'agite dans un cercle d'illusions, on court après des fantômes. Les illusions de ce genre sont devenues si contagieuses [...] qu'elles ont mérité les honneurs d'un nom nouveau et désormais consacré : c'est celui de *socialisme*⁷² ». Hors de ces limites, "hors de là", ces illusions véhiculent en effet le spectre d'une dissolution totale de la société encouragée par un peuple trop influençable, insuffisamment encadré.

Cette dissolution est montrée par l'imaginaire du délire contagieux comme le résultat d'un travail de sape, le produit des attaques ténébreuses menées par « tout cet immense système veineux souterrain⁷³ » de l'utopie. Mouvementant les couches épidermiques de la société, l'utopie fissure de dissonances l'harmonie du Donné, elle en troue la surface par des béances déstabilisantes - « Si rien n'a été fondé, tout a été ébranlé⁷⁴ ». Ces délires, « dont peut s'enivrer l'ignorance et se repaître une imagination dérégulée⁷⁵ », sont ainsi représentés comme un acide surnois rongeur intérieurement la société et ne dévoilant les ravages d'une contamination inaperçue qu'au moment de l'effondrement général. Saint-Simon et Fourier concentrent essentiellement la puissance mortifère de cette subversion, coupables par leurs folles audaces de mettre en péril les limites propres à la civilisation ; ils ont « puissamment contribué à répandre dans les âmes une fâcheuse disposition à critiquer les bases de l'ordre social, à en contester la légitimité, à en provoquer la destruction. Ils ont ébranlé les fondements de la morale, altéré la notion du devoir, le respect de l'autorité, le sentiment de l'obéissance. Ils ont fourni des arguments spécieux et des prétextes commodes à toutes les faiblesses, à tous les vices, à tous les crimes. Leurs doctrines ont agi sur la société comme un dissolvant d'autant plus redoutable, que son action était lente et inaperçue. Le jour devait arriver où les sourdes haines, les espérances impossibles qu'ils contribuaient à entretenir s'allumeraient au souffle ardent du communisme révolutionnaire, et s'associeraient à ses violentes tentatives de destruction⁷⁶ ».

La fabrication par l'imaginaire du délire contagieux de la propagation épidémique de l'utopie - de la contamination à la dissolution du corps social - reflète en ses principes essentiels, mais négativement, le travail mené aux limites de l'institué par le discours utopique. Corps étranger menaçant le Donné, l'utopie est ainsi renvoyée aux bifurcations constantes dont elle mouvemente effectivement le réel en vue d'y dévoiler, au présent, les possibles sous-jacents ; Protée, elle est, comme Ion « capable de "participer" et de se tenir à distance en même temps⁷⁸ », dans une posture de déséquilibre entretenu, excédant toutes limites par son nomadisme même. Cette « suite de déviations et d'écarts⁷⁹ » justement inhérente à l'utopie doit donc être condamnée par les conservateurs au nom de la salubrité publique - « Il ne sera pas dit qu'une poignée d'hommes en délire ait pu faire de la France un vaste asile d'aliénés⁸⁰ » -, conservateurs effrayés de voir poindre derrière « la fièvre des utopies⁸¹ » le « débordement des plus impures passions⁸² », effrayés d'avoir précisément à reconnaître pour originalité à ces révoltes d'être « sans limites, infinies et universelles⁸³ ». Cette caractérisation de l'utopie par l'excédentarité même ne pouvait dès lors pousser ces auteurs que vers la radicalité de solutions sans appel. Conjurant l'utopie excitative d'effroi, leur peur, sur cette base et sans détours, cimentera « son enclos mitoyen d'un autre monde, vomi, expulsé, déchu⁸⁴ » où toute déviance et où toute disjointure finiront par échouer, rebuts inassimilables.

L'argumentation intellectuelle autorisant ce rejet achève la construction de l'imaginaire du délire contagieux et inaugure simultanément sa mise au service de la répression effective. Si, d'une part, ce rejet prend pour modèle le renvoi par Platon des poètes inspirés hors des murs de la cité, il préfigure surtout les bases idéologiques sur lesquelles s'appuieront les totalitarismes pour justifier leurs politiques sanitaires, soit l'exclusion de certaines singularités hors des limites de l'espèce humaine. Borner l'utopie à l'impossible assimilation, au corps étranger dont il faut se prémunir, à l'excès du délire et de la démesure ; couvrir la singularité plurielle et polymorphe de ses voix par l'univocité de la parole instituée, tout cela amène, avec la mise en place d'une politique de cordons sanitaires, à la recherche de l'asepsie - transparence parfaite du corps social à lui-même - créant par là les conditions d'une purification au moins idéologique. Le nazisme, « l'excellence de la norme bourgeoise poussée à son point le plus haut, s'exaltant elle-même de sa sécurité contre les déviants ou les « criminels⁸⁵ » représente à ce titre - avec ses camps, ses guerres, « des opérations sanitaires, des épurations⁸⁶ » -, l'aboutissement logique de cette pensée hygiénique. Interdite d'entrée et

de séjour au sein de la société soit, au sens premier du terme, de toute épidémie⁸⁷, l'utopie devint alors, au filtre de l'imaginaire du délire contagieux, une figure cristallisée de cette haine de l'autre destinée à légitimer la conservation du même - haine de l'autre perçu à travers la singularité d'une voix dissonante, haine contre celui dont la différence et la divergence affirment la pluralité des possibles, leur disponibilité ici et maintenant ; haine contre une présence dont l'oubli devra effacer jusqu'à l'existence même.

Au refus de voir l'utopie toucher au corps social répond en effet la disparition, hors de l'histoire, des idées et des espoirs dont elle témoigne. Assimilés aux « débris des générations fugitives⁸⁸ », les utopistes n'existent pas en vérité, ils sont très exactement voués à l'oubli : « le socialisme est fini : il faut en effacer les dernier vestiges⁸⁹ ». Eternel réceptacle des vaincus - « Il faut être du parti des vainqueurs, car c'est toujours le parti de la civilisation⁹⁰ » -, l'utopie doit rester enclose dans les limites de son nulle part originel, ne pas déborder - « Furent ainsi condamnés à la mort philosophique, couverts d'injures et de coups, ou recouverts d'une terre d'oubli : tout le courant philosophique utopiste, et en particulier Fourier et Saint-Simon, Cournot, Auguste Comte, Nietzsche, Freud, Durkheim et bien entendu Marx⁹¹ ». L'amnésie sera d'ailleurs déclenchée avec une intensité analogue lorsque, confrontée au discours utopique - à l'utopie comme ce qui ne se laisse pas définir, toujours autre -, toute une tradition révolutionnaire cherchera à « ramener l'inconnu de l'excès dans les limites du connu⁹² ».

Durablement mutilée par la virulence persistante de cet imaginaire du délire contagieux, l'utopie deviendra alors le mot-écran d'une projection de tous les fantasmes contradictoires, achevant d'en transformer la mensongère univocité en prodrome de tous les totalitarismes passés, présents, à venir. Cette assimilation « confuse et anachronique⁹³ » du totalitarisme à la tradition utopique masque lâchement la responsabilité « qui est la nôtre, celle de notre siècle, d'avoir inventé et mis en place des systèmes totalitaires⁹⁴ » ; d'apparence paradoxale, une telle méprise signe pourtant l'aboutissement prévisible d'une politique systématique de rejet de l'utopie, de son discours, hors de toute limite. Successivement renvoyée aux figures historiques de l'abjection, l'utopie ainsi mutilée sera dès lors identifiée à ce qui, pour notre société, rend abject, « ce qui perturbe une identité, un système, un ordre. Ce qui ne respecte pas les limites, les places, les règles. L'entre-deux, l'ambigu, le mixte⁹⁵ » : infâme pluralité des voix à taire par la suppression de toute déviance, ouverture de voies insanes à combler par le recouvrement de tout écart.

Du mouvementé propre à l'utopie, rien ne subsiste donc à l'aune de cet imaginaire assignant au lieu précis de la répulsion ce qui se joue de toute assignation, figeant la recherche constante

du tout autre en une forme construite de sa négation même. Cet enchaînement topographique ne mutile pas seulement, aujourd'hui encore, le mot utopie : il touche également aux havres limitrophes à son esprit et où pourraient dériver - pour y être accueillis, temporairement hébergés - ses cheminements divers. Le danger est alors clair à vouloir évoquer, sans discernement préalable, les liens étroits - modernes et contemporains - entre l'art et l'utopie : danger de voir, par contamination, l'art renvoyé à l'antique délire, l'artiste à l'éternel déviant, le tout au rebut de l'histoire. Une voie autre devrait par conséquent, relevant l'utopie de son avilissement par cet imaginaire, risquer de l'exposer - pour l'art - en un discours critique susceptible d'en déployer infiniment les possibles, réponse singulièrement plurielle offerte à une séduisante ouverture : « Si la vérité de l'œuvre d'art est l'écart, la théorie dans laquelle l'œuvre se réfléchit doit être une théorie déviante⁹⁶ ».

¹ Antonin ARTAUD, *Le théâtre et la peste* (conférence donnée à la Sorbonne le 6 avril 1933), in *Le théâtre de la cruauté*, Ed. Gallimard, Paris, 1979, p. 21.

² Louis MARIN, *Frontières, limites, limes : les récits de voyage dans l'Utopie de Thomas More*, in *Frontières et limites*, Ed. Centre G. Pompidou, Paris, 1991, p. 110.

³ La majuscule à *Donné*, à *société Donnée*, désigne ici cette croyance - suggérée par différentes formes du pouvoir exercé dans la société - selon laquelle le monde tel qu'il est, l'ordre existant, constitue la base unilatérale et indépassable de tout changement possible. Où le *Donné* se pare d'une immuabilité hégémonique, le discours utopique s'oppose par un travail sur les fêlures et les fissures, les failles, qui parcourent en réalité cette représentation mensongère de la société, la société elle-même, la trouant ainsi de possibles à saisir. Benjamin met en lumière un des aspects principaux inhérent au *Donné* : « Il faut fonder le concept de progrès sur l'idée de catastrophe. Que "les choses continuent comme avant" : voilà la catastrophe. Elle ne réside pas dans ce qui va arriver, mais dans ce qui, dans chaque situation, est donné ». Walter BENJAMIN, *Paris, capitale du XIX^{ème} siècle*, trad. J. Lacoste, Ed. du Cerf, Paris, 1990, p. 491 [N 9a, 1]. Une autre version de ce paragraphe est précisément suivie par cette phrase : « Le sauvetage s'accroche à la petite faille dans la catastrophe continue ». W. BENJAMIN, *Charles Baudelaire. Un poète lyrique à l'apogée du capitalisme*, trad. J. Lacoste, Ed. Payot, Paris, 1982, p. 242.

⁴ Cet imaginaire, deux ouvrages en élaborent historiquement les fondements : Louis REYBAUD, *Etudes sur les réformateurs ou socialistes modernes*, Ed. Slatkine, Genève, 1979 [1840-1864] ; Alfred SUDRE, *Histoire du communisme ou réfutation historique des utopies socialistes*, Ed. Guillaumin et Cie, Paris, 1856 [1849]. L'initiale des auteurs (R ; S) suivie de la page sera seule utilisée ci-dessous. Pour une analyse de leurs récents épigones, voir Maïté CLAVEL, *La haine de l'utopie*, in *Cahiers internationaux de sociologie*, Ed. PUF, Paris, Juillet-Décembre 1984, vol. LXXVII. Voir également les études mentionnées ci-après de M. ABENSOUR et de B. BACZKO.

⁵ Gilles DELEUZE - Félix GUATTARI, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Ed. de Minuit, Paris, 1991, p. 95.

On peut encore évoquer cette réponse donnée par J. Derrida : Q - « Votre philosophie [...] ne veut pas renoncer entièrement à l'utopie sans pourtant en énoncer le nom. Faut-il voir dans l'"événement" ou dans le "tout autre" un nouveau nom de l'utopie ? » J.D. - « Bien qu'il y ait des pouvoirs critiques de l'utopie auxquels il ne faut sans doute jamais renoncer, surtout quand on peut en faire un motif de résistance à tous les alibis et à toutes les démissions "réalistes" et "pragmatistes", je me méfie de ce mot. Dans certains contextes, l'"utopie", le mot en tout cas, se laisse trop facilement associer au rêve, à la démobilisation, à un impossible qui pousse au renoncement plutôt qu'à l'action. L'"im-possible" dont je parle souvent n'est pas l'utopique, il donne au contraire son mouvement même au désir, à l'action et à la décision, il est la figure même du réel. Il en a la dureté, la proximité, l'urgence ». Jacques DERRIDA, *Non pas l'utopie, l'im-possible* (entretien avec T. Assheuer publié dans *Die Zeit* le 5 mars 1998), in *Papier Machine*, Ed. Galilée, Paris, 2001, p. 360. C'est précisément cette méfiance vis-à-vis d'un mot mutilé que nous cherchons ici à lever, en partie, en éclairant l'origine même d'une telle mutilation, sa construction.

⁶ *La Fraternité. Journal mensuel*, avril 1842, n°12, p. 47. Cité par Hans-Günter FUNKE, *L'évolution sémantique de la notion d'utopie en français*, in *De l'utopie à l'uchronie. Formes, Significations, Fonctions*, Ed. Gunter Narr Verlag, Tübingen, 1988, p. 33.

S'il s'agit d'étudier ici la construction d'un imaginaire conservateur opposé à l'utopie, il ne faut pas négliger par ailleurs les différences importantes qui, entre les tendances politiques de gauche après 1789, étaient parfois soulignées en dénonçant comme « utopistes » certaines écoles voisines. Ce contexte explique en partie les préventions de Marx et Engels vis-à-vis de l'utilisation d'un mot au sens déjà fortement connoté ; la dénomination de « socialisme utopique » inventée par eux dévoile dès lors, dans une certaine mesure, la part de stratégie à l'œuvre, cette volonté - semblable aux conservateurs du bord opposé - de porter atteinte à des idées par trop hétérodoxes.

⁷ Ce mot pour définir globalement la pensée à laquelle se rattachent les auteurs de l'imaginaire du délire contagieux. Hugo donne une métaphore assez explicite de ce qu'il recouvre : « Tout était harmonieux ; rien ne vivait trop ; la parole était à peine un souffle [...] Conserver, Conservation, Conservateur, c'était là à peu près tout le dictionnaire. Etre en bonne odeur, était la question. Il y avait en effet des aromates dans les opinions de ces groupes vénérables, et les idées sentaient le vétyver. C'était un monde momie. Les maîtres étaient embaumés, les valets étaient empaillés ». Victor HUGO, *Les Misérables*, Ed. Saint-Germain, Paris, 1953 [1862], t. II, p. 257.

⁸ Jean DUVIGNAUD, *Hérésie et subversion. Essais sur l'anomie*. Ed. La Découverte, Paris, 1986 [1973], p. 122.

⁹ Jean DAUTRY, Le pessimisme économique de Babeuf et l'histoire des utopies, in *Annales historiques de la Révolution française*, Ed. Dawson.France, Villeon-sur-Yvette, 1970, n° 164 (avril-juin 1961), p. 232.

¹⁰ Alphonse de LAMARTINE, *Le conseiller du peuple*, juin 1849. Cité par Pierre MICHEL, *Un mythe romantique. Les barbares. 1789-1848*, Ed. PULyon, Lyon, 1981, p. 305.

¹¹ R, avant-propos au second volume de l'édition de 1849 (sixième édition), p. VIII.

¹² R, I, p. 28.

¹³ R, I, p. 28.

¹⁴ S, p. VIII.

¹⁵ V. de MARS, *Chronique de la quinzaine*, in *Revue des deux mondes*, Paris, t. XXIII, 30 juin 1848, p. 121.

¹⁶ R, II, p. 362.

¹⁷ M. JAY, *Rapport présenté à l'Académie française*, in R, I, p. 17.

¹⁸ R, I, p. 51.

¹⁹ S, p. 456.

²⁰ Louis-Adolphe THIERS, discours du 24 mai 1858. Cité par P. MICHEL, *Un mythe romantique. Les barbares. 1789-1848*, op. cit., p. 235.

²¹ SAINT-MARC GIRARDIN, *Journal des Débats*, 18 avril 1832. Cité par P. MICHEL, *Un mythe romantique. Les barbares. 1789-1848*, op. cit., p. 212.

²² Michèle RIOT-SARCEY, *Le réel de l'utopie*, Ed. Albin Michel, Paris, 1998, p. 265.

²³ R, I, p. 44.

²⁴ Ni Reybaud ni Sudre ne pouvaient ériger Platon en utopiste originel et, par ailleurs, se réclamer clairement de ses textes pour discréditer l'utopie. Il va de soi que, face à ce choix, subsisterait uniquement la référence à *La*

République, chimère fondatrice dont l'évocation effrayait alors de nombreux publics. Les néo-babouvistes le soulignent au sujet des conservateurs : « Ils disent que l'idée Communiste est un rêve et laissent entendre à demi-mot que, par un jour d'ivresse et de somnambulisme, elle se dégagea en légère vapeur de la tête de Platon ». *La Fraternité. Journal mensuel exposant la doctrine de la communauté*, Octobre 1842, n° 18, p. 93. Mettant à distance le délire poétique, le caractérisant, Platon servira néanmoins, sans scrupules, à condamner l'auteur de *La République* !

²⁵ Essentiellement abordés par Platon dans ces trois textes : *La République, Phèdre, Ion*.

²⁶ Jean-Luc NANCY, *Le partage des voix*, Ed. Galilée, Paris, 1982, p. 61.

²⁷ L'immaturation dénoncée par Marx et Engels chez les utopistes représente sans doute une variation digne d'étude autour de cet assujettissement politique de figures et de pensées trop mouvantes ; renvoyés ici à l'enfance, là à l'alchimie, les utopistes sont toujours ceux qui, dans cette optique, doivent être encadrés, surveillés, soustraits à leur singularité même.

²⁸ R, I, p. 162.

²⁹ R, I, p. 162.

³⁰ André BRETON, *Anthologie de l'humour noir*, Ed. Le livre de poche, Paris, 1984 [1940], p. 64.

³¹ R, I, p. 164.

³² R, II, p. 50.

³³ R, I, p. 30.

³⁴ La première édition sera épuisée en trois mois.

³⁵ R, avis de l'éditeur à l'édition de 1842 (troisième édition), p. 5.

³⁶ Balzac par exemple : « M. Louis Reybaud [...] s'est contenté d'être purement et simplement ennuyeux [...] son ambition est modeste, il ne veut sans doute qu'être membre de l'Académie des sciences morales et politiques, qui est le lieu de déportation inventé pour ces sortes d'esprits. [...] Si Fourier, si Saint-Simon vivaient, ils n'en seraient point. M. L. Reybaud en sera ». Honoré de BALZAC, *Lettres sur la littérature, le théâtre et les arts*, in *Revue parisienne*, 25 août 1840, Ed. Slatkine, Genève, 1968, p. 228.

³⁷ Dans *L'idéologie allemande*, Marx et Engels reprochent à K. Grün son plagiat des ouvrages de L. von Stein et de L. Reybaud dans l'exposition critique qu'il fait des différents courants du socialisme français. Il est cependant intéressant de noter que ni Marx ni Engels ne prennent alors la peine, à cette occasion, de relever les falsifications et les distorsions auxquelles procède Reybaud dont le livre connaît pourtant déjà, à cette date, une troisième édition. Faut-il voir là un autre aspect de leur méfiance stratégique vis-à-vis du "socialisme utopique" dont les représentants principaux (Saint-Simon, Fourier) étaient pourtant par eux admirés ? Karl MARX - Friedrich ENGELS, *L'idéologie allemande*, Ed. Sociales, Paris, 1976 [1846], p. 495-545.

³⁸ Bronislaw BACZKO, *Les imaginaires sociaux*, Ed. Payot, Paris, 1984, p. 36.

³⁹ A. de LAMARTINE, *Le conseiller du peuple*, juin 1849. Cité par P. MICHEL, *Un mythe romantique. Les barbares. 1789-1848, op. cit.*, p. 305.

⁴⁰ V. HUGO, *Les Misérables, op. cit.*, t. II, p. 155.

⁴¹ R, I, p. 262.

⁴² S, p. 456.

⁴³ R, II, p. 366.

⁴⁴ R, II, p. 366.

-
- ⁴⁵ R, I, p. 263.
- ⁴⁶ « Qu'est-ce que l'Ordre ? [...] ce n'est que le maintien des intérêts ». H. de BALZAC, *Lettres sur la littérature, le théâtre et les arts*, in *Revue parisienne*, 25 septembre 1840, *op. cit.*, p. 370.
- ⁴⁷ Opinion légitimiste citée par Jean-Claude DROUIN, *Les utopies de droite au lendemain de la révolution de 1830*, in *Romantisme et politique, 1815-1851*, Ed. Armand Colin, Paris, 1969, p. 205.
- ⁴⁸ R, I, p. 165.
- ⁴⁹ S, p. VI.
- ⁵⁰ R, II, p. 365.
- ⁵¹ R, II, p. 365.
- ⁵² R, II, p. 56.
- ⁵³ R, I, p. 265.
- ⁵⁴ R, II, p. 43.
- ⁵⁵ R, I, p. 265.
- ⁵⁶ M. JAY, *op. cit.*, in R, I, p. 2.
- ⁵⁷ M. JAY, *op. cit.*, in R, I, p. 4.
- ⁵⁸ S, p. 38.
- ⁵⁹ S, p. 457.
- ⁶⁰ R, I, p. 265.
- ⁶¹ M. JAY, *op. cit.*, in R, I, p. 3.
- ⁶² Baron Le MENUET, premier président de la Cour Royale de Caen, lettre du 29 décembre 1831. Cité par Jean VIDALENC, *Les techniques de la propagande saint-simonienne à la fin de 1831*, in *Archives de sociologie des religions*, Ed. CNRS, Paris, Juillet-Décembre 1960, n° 10, p. 20.
- ⁶³ Marc GUILLAUME, *Les métamorphoses de l'épidémie*, in *L'épidémie*, revue *Traverses*, Ed. CCI, Paris, Septembre 1984, n° 32, p. 6.
- ⁶⁴ R, avant-propos au second volume de l'édition de 1849 (sixième édition), p. VIII.
- ⁶⁵ A. de LAMARTINE, *La France parlementaire*, décembre 1844. Cité par P. MICHEL, *Un mythe romantique. Les barbares. 1789-1848*, *op. cit.*, p. 308.
- ⁶⁶ R, I, p. 266.
- ⁶⁷ *Epidemôs* : sur le peuple ; qui circule dans le peuple, qui séjourne dans un pays, qui se propage.
- ⁶⁸ P. MICHEL, *Un mythe romantique. Les barbares. 1789-1848*, *op. cit.*, p. 10.
- ⁶⁹ L-A. THIERS. Cité par P. MICHEL, *Un mythe romantique. Les barbares. 1789-1848*, *op. cit.*, p. 128.
- ⁷⁰ R, I, p. 28.
- ⁷¹ R, II, p. 39.
- ⁷² R, II, p. 40.
- ⁷³ V. HUGO, *Les Misérables*, *op. cit.*, t. II, p. 350.
- ⁷⁴ R, I, p. 266.
- ⁷⁵ M. JAY, *op. cit.*, in R, I, p. 14.
- ⁷⁶ S, p. 303. Dans ce cadre, à Saint-Simon et Fourier est le plus souvent associé l'anglais R. Owen.
- ⁷⁷ J. DERRIDA, *Spectres de Marx*, Ed. Galilée, Paris, 1997 [1993], p. 48.

Sans doute faudrait-il, à l'occasion de cette citation, faire référence à *La pharmacie de Platon* et à certains des fils qui, tissés autour du *pharmakon*, ne sont pas sans évoquer l'utopie et son discours et ce, bien au-delà des aspects précis abordés ici. On doit se contenter de citer à nouveau, laissant pour le moment ouverte la question de cette parenté. Ainsi, Thot, le dieu de l'écriture, « ne se laisse pas assigner une place fixe dans le jeu des différences. Rusé, insaisissable, masqué, comploteur, farceur, comme Hermès, ce n'est ni un roi ni un valet ; une sorte de *joker* plutôt, un signifiant disponible, une carte neutre donnant du jeu au jeu. [...] Prenant toujours la place qui n'est pas la sienne [...], il n'a pas de lieu ni de nom propres. Sa propriété est l'impropriété, l'indétermination flottante qui permet la substitution et le jeu. Le jeu dont il est aussi l'inventeur, Platon lui-même le rappelle. [...] Thot n'est jamais présent. Nulle part il n'apparaît en personne. Aucun être-là ne lui appartient *en propre*. Tous ses actes seront marqués de cette ambivalence instable. » J. DERRIDA, *La dissémination*, Ed. du Seuil, Paris, 1972, p. 105. Au sujet cette fois du *pharmakon* : « le propre du *pharmakon* consiste en une certaine inconsistance, une certaine impropriété, cette non-identité à soi lui permettant toujours d'être contre soi retourné. » (p.136) ; « Le *pharmakon* est le mouvement, le lieu et le jeu (la production de) la différence. [...] Appréhendé comme mélange et impureté, le *pharmakon* agit aussi comme l'effraction et l'agression, il menace une pureté et une sécurité intérieure. » (p.146). Concernant la figure du bouc émissaire (le *pharmakos*) : « Le corps *propre* de la cité reconstruit donc son unité, se referme sur la sécurité de son for intérieur, se rend la parole qui la lie à elle-même dans les limites de l'agora en excluant violemment de son territoire le représentant de la menace ou de l'agression extérieure. Le représentant représente sans doute l'altérité du mal qui vient affecter et infecter le dedans, y faisant imprévisiblement irruption. [...] La cérémonie du *pharmakos* se joue donc à la limite du dehors et du dedans qu'elle a pour fonction de tracer et retracer sans cesse. *Intra muros / extra muros*. Origine de la différence et du partage, le *pharmakos* représente le mal introjeté et projeté. » (p.152). Enfin, sur le rapport avec l'imitation puis le jeu, faisant signe vers l'utopie et ses rapports au simulacre : « L'imitation ne répond à son essence, n'est ce qu'elle est - imitation - qu'en étant en quelque point fautive ou plutôt en défaut. Elle est mauvaise par essence. Elle n'est bonne qu'en étant mauvaise. La faillite y étant inscrite, elle n'a pas de nature, elle n'a rien en propre. Ambivalente, jouant avec soi, s'échappant à elle-même, ne s'accomplissant qu'en se creusant, bien et mal à la fois, indécidablement la *mimesis* s'apparente au *pharmakon*. » (p.159) ; « Ou bien le jeu n'est rien (c'est sa seule *chance*), ne peut donner lieu à aucune activité, à aucun discours digne de ce nom, c'est-à-dire chargé de vérité ou du moins de sens. Il est alors *alogos* ou *atopos*. Ou bien le jeu commence à être quelque chose et sa présence même donne prise à quelque confiscation dialectique. Il prend sens et travaille au service du sérieux, de la vérité, de l'ontologie. » (p.180).

⁷⁸ J-L. NANCY, *Le partage des voix*, op. cit., p. 74.

⁷⁹ R, conclusion au second volume de l'édition de 1843 (troisième édition), p. 311.

⁸⁰ R, avant-propos au second volume de l'édition de 1849 (sixième édition), p. XIV.

⁸¹ R, II, p. 7.

⁸² S, p. 65.

⁸³ R, avant-propos à l'édition de 1840 (première édition), p. 35.

⁸⁴ Julia KRISTEVA, *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, Ed. du Seuil, Paris, 1980, p. 13.

⁸⁵ J. DUVIGNAUD, *Hérésie et subversion. Essais sur l'anomie*. op. cit., p. 135.

⁸⁶ Jean-François LYOTARD, *Le Postmoderne expliqué aux enfants*, Ed. Galilée, Paris, 1988, p. 79.

⁸⁷ A ce sujet, voir Monique CANTO, *Un cas de style contagieux. L'épidémie du rhéteur Gorgias en Thessalie*, in *L'épidémie*, revue *Traverses*, *op. cit.*, p. 84.

⁸⁸ M. JAY, *op. cit.*, in R, I, p. 4.

⁸⁹ R, II, p. 58.

⁹⁰ Victor COUSIN, *Cours de l'histoire de la philosophie moderne*. Cité par P. MICHEL, *Un mythe romantique. Les barbares. 1789-1848*, *op. cit.*, p. 130.

⁹¹ Louis ALTHUSSER, *Conjoncture philosophique et recherche théorique marxiste*, in *Ecrits philosophiques et politiques*, Ed. Stock-IMEC, Paris, 1995, t. II, p. 398.

⁹² Miguel ABENSOUR, *Le procès des Maîtres Rêveurs*, in *Libre*, Ed. Payot, Paris, 1978, n° 4, p. 210.

⁹³ B. BACZKO, *Les imaginaires sociaux*, *op. cit.*, p. 128.

⁹⁴ B. BACZKO, *Les imaginaires sociaux*, *op. cit.*, p. 128.

⁹⁵ J. KRISTEVA, *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, *op. cit.*, p. 12.

⁹⁶ Peter BÜRGER, *Prose de la modernité*, trad. M. Jimenez, Ed. Klincksieck, Paris, 1995 [1988], p. 272.