

L'Utopie des Étrangers peut-elle être une Cité?: Une (re)lecture radicale de *La lutte et l'utopie à la fin des temps philosophiques*

Sophie Lesueurs

Résumé: Dans les temps troublés et très incertains que nous connaissons, la tentation est grande de vouloir (re)construire un espace sécurisé, imaginer de nouvelles formes d'existence humaines porteuses d'espoir... Quoi de plus naturel? A ce titre, les réflexions pouvant être menées sur la *cité* , en tant que creuset ancestral de nos relations et échanges inter-humains occupent une place de premier plan. *Quelle cité pour demain?* est un thème majeur qui occupe ou à tout le moins préoccupe nos contemporains de par le monde. Et en tant que non-philosophes, bien sûr, nous sommes tentés par l'aventure. Aussi la question de savoir ce que *peut* la non-philosophie dans ce contexte se pose, inéluctablement. Mais tout aussi inéluctablement et immanquablement apparaissent les chausse-trappes de la Pensée-monde, si ce n'est de la philosophie, prêtes à nous (ac)cueillir dans nos errances. Ainsi notamment, le terme même de *cité* , employé par François Laruelle lui-même plusieurs fois, dans ses écrits, qui pourrait sembler légitimer son usage dans cette démarche en vue mener une réflexion concrète de cet ordre, doit être analysé plus profondément et précisément. Quel impact peut avoir concrètement la non-philosophie sur le Monde ? En tant que non-philosophes, devons-nous totalement nous résoudre à un non-agir indifférent à la marche mondaine et donc à un sort scellé des humains présents et à venir? Qu'est-ce qu'une *utopie* qui vient unilatéralement au Monde et qui ne bascule pas dans les mirages et la croyance en une efficacité et une matérialisation mondaine?

Sophie Lesueur first studied political philosophy at the Lyon Institute of Political Studies. In 1997 Lesueur enrolled in a philosophy degree at Nanterre, taking François Laruelle's introductory course on non-philosophy. Laruelle was Lesueur's supervisor for Masters 1 and 2, and then for her thesis defended in 2008. Entitled *Non-philosophie du sujet politique: Une généalogie du pouvoir*, it has been published in its definitive form in 2021. Since 2008, Lesueur has pursued independent research in the development and extension of Laruelle's non-philosophical thinking. In particular, exploring a number of issues and concrete implications that Laruelle evokes at various points in his work, without however developing or making them explicit. She also wishes to reveal the concrete existential declensions of this thought and posture. On the basis of theoretical and practical experience of non-philosophy, Lesueur leaves certain aspects of traditional Western philosophical thought behind once and for all, to move forward as a kind of bridgehead even further towards and into the heart of radically different thought and practice.

sl.ceillac@gmail.com

Keywords: non-philosophy, Vision-in-One, Being, order, the Real, polis, city, utopia, the political, Thought-World

En 2004, dans *La lutte et l'utopie à la fin des temps philosophiques*, François Laruelle s'applique notamment «à mettre en garde les non-philosophes contre la tentation de se retourner en arrière, vers la philosophie»¹. La non-philosophie est en effet «sans cesse menacée par un retour de théoricisme» précise-t-il plus loin². Or, il y a de multiples manières de faire retour à la philosophie, et surtout à la Pensée-monde, qui prétendant pouvoir tout penser, l'englobe mais ne s'y réduit pas; le glissement peut être subreptice, imperceptible, délicat. D'où l'un des problèmes essentiels pour un non-philosophe: la rigueur. Être non-philosophiquement rigoureux implique de faire preuve d'une grande vigilance afin de ne pas retomber dans les rêts de la Pensée-monde, qui telle une sirène ensorceleuse chante en permanence dans nos esprits. Il nous faut cultiver la solide détermination d'Ulysse pour ne pas y céder, surtout dans les temps troublés que nous connaissons, où l'Humain croule sous des montagnes d'informations contradictoires, où les représentations mondaines s'affrontent avec violence, où la manipulation de masse est plus que jamais la norme; où, de ce fait, les projections se font plus spontanées et donc où notre vigilance diminue, voire s'évanouit. Lorsque l'avenir devient plus qu'incertain et

que s'annoncent des changements majeurs, lorsqu'un champ lexical eschatologique emplit l'espace de débat, lorsque l'insécurité et la peur dominant, la tentation est grande de vouloir (re)construire un espace sécurisé, imaginer de nouvelles formes d'existence humaines porteuses d'espoir... Quoi de plus naturel? A ce titre, les réflexions pouvant être menées sur la *cité* , en tant que creuset ancestral de nos relations et échanges inter-humains occupent une place de premier plan. *Quelle cité pour demain?* est un thème majeur qui occupe ou à tout le moins préoccupe nos contemporains de par le monde. Et en tant que non-philosophes, bien sûr, nous sommes tentés par l'aventure. Aussi la question de savoir ce que *peut* la non-philosophie dans ce contexte se pose, inéluctablement. Mais tout aussi inéluctablement et immanquablement apparaissent les chausse-trappes de la Pensée-monde, si ce n'est de la philosophie, prêtes à nous (ac)cueillir dans nos errances. Attention: en acceptant une fois encore d'être *jetés dans la Caverne* , le non-philosophe doit bien prendre garde de ne pas s'y égarer, de ne point se laisser (ré)abuser par les ombres portées, et surtout ne pas oublier *pourquoi* il accepte d'y être jeté: «pour troubler la bonne conscience du Monde par l'hérésie» rappelle Laruelle³. Et dans notre cheminement de prendre garde aux mots

¹ François Laruelle, *La lutte et l'utopie à la fin des temps philosophiques* (Paris, Kimé, 2004), 26.

² Laruelle, *La lutte et l'utopie*, 117.

³ Laruelle, *La lutte et l'utopie*, 138-40.

employés. Car le *Logos* veille; tel le Minotaure, gardien du labyrinthe, qui ne manquera pas de se saisir de nous à la moindre imprudente distraction. Ainsi notamment, le terme même de *cité* , employé par Laruelle lui-même plusieurs fois, dans cet ouvrage et dans d'autres écrits, qui pourrait sembler légitimer son usage dans cette démarche en vue mener une réflexion concrète de cet ordre, doit être analysé plus profondément et précisément.

La recherche des conditions de possibilité d'un vivre-ensemble non déterminé par la Pensée-monde passe effectivement par une réflexion sur la notion de *cité* . Ce terme, issu du grec *polis* et du latin *civitas* , renvoie à une réalité bien plus ancestrale. Dès l'Âge du Bronze et même, selon certains archéologues, le Néolithique, des structures relevant de ce concept existent déjà; ces ensembles sont caractérisés par un regroupement d'individus sous des règles et institutions communes, physiquement reconnaissable par une délimitation spatiale précise. En effet, le principe et l'élaboration de la cité sont d'abord motivés par la volonté de distinguer ceux qui vivent dans l'acceptation des règles édictées – d'où le terme de *civilisés* – des autres, les barbares, qui par voie de conséquence, relèvent d'un niveau inférieur d'humanité et sont de fait mis au ban, c'est à dire exilés *hors de* . La délimitation physique du territoire consiste en un mur d'enceinte ou un

fossé, symbole de protection autant que de division, qui reflète dès les origines la peur de l'autre, de l'inconnu potentiel. L'idée est déjà de *faire corps* , par-delà les différences, de constituer un corps social, aussi clairement délimité et harmonieusement organisé qu'un corps physique humain. Dans cette optique, il est fondé de manière ritualisée en vue de lui donner un caractère sacré. Une autre motivation relève d'un autre type de protection: il s'agit de sortir de la précarité économique qui était encore celle du village, même sédentarisé, en organisant d'abord l'engrangement à long terme des récoltes afin d'échapper aux famines, puis par les surplus de production et la division du travail, une accumulation pérenne des richesses qui assure la viabilité et la sécurité globale de la structure et donc de ses habitants. La *polis* grecque s'inscrit dans cette même veine, en mettant encore davantage l'accent sur le projet commun d'un vivre-ensemble, ce *corps* social qui reflète la conscience collective des grecs et leur représentation du Monde: la *polis* en tant que communauté indépendante et souveraine sur les citoyens qui la composent, cimentée par des cultes et régie par les lois, est entièrement emblématique et symptomatique de l'aspiration grecque au *cosmos* et de sa répulsion au *chaos* . Elle est ainsi très concrètement représentative d'une volonté de maîtrise du réel, en vue d'une perfection proclamée philosophiquement, notamment par

- **Oraxiom: A Journal of Non-Philosophy**

Platon et Aristote. Ce dernier voit dans la cité à la fois un fait de nature et la forme d'organisation sociale la plus parfaite en ce qu'elle réalise l'essence de l'homme en tant qu'*animal politique*. Outre le fait d'assurer la défense et satisfaire les besoins de ses membres, elle permet aux hommes de s'accorder sur un idéal de justice en faisant le *choix* de vivre, et surtout de *bien vivre*, en amitié, en cultivant la vertu; la cité est ainsi la condition *sine qua non* d'une vie pleinement humaine, commune et *parfaite*⁴. Éthique et politique sont ainsi inséparables chez Aristote, et c'est parce que l'homme assigne à la *polis* une fonction d'organisation à vocation éthique qu'il sort de sa condition proprement animale. Ainsi, la *polis* constitue-t-elle un ensemble de trois niveaux de réalités distincts: une donnée spatiale, consistant en une entité physique rivant une ville à son territoire et un écosystème; une donnée sociale, une communauté fortement structurée d'ayant-droits libres et autonomes, à la fois entité politique et cadre d'émergence du politique, caractérisée par la domination de la parole et la publicité des débats; enfin, un État souverain, doté de pouvoirs régaliens qui joue un rôle sur la scène internationale. Hannah Arendt, dans son analyse de la *polis* grecque, met l'accent sur l'espace d'apparence par

excellence qu'elle constitue, «un lieu dans lequel les acteurs se rendent *saisissables* les uns aux autres, se rencontrent et interagissent»⁵. De ce fait, tout ce qui est présenté en ce lieu par l'un de ces acteurs devient réel dans la vie des autres, et par conséquent, être privé ou exclu de participation à cet espace, ou même menacé d'en être privé, revient à une (menace de) privation de réalité, le sens de la réalité du monde étant uniquement défini et garanti par les règles de l'apparence publique de cette entité et par le jeu des acteurs en son sein.

Ainsi, la *polis*, tant dans sa conception que dans son organisation, est intrinsèquement liée à la Pensée-monde, entendue comme Prétention et Décision sur le Réel, subordonnée à in *Telos* d'ordre, de maîtrise et d'efficacité. Et ce en raison de la peur qui, indéniablement, préside à toute cette construction. Et plus précisément, une double peur. La première, ancestrale, est liée à la survie de l'espèce, la peur de perdre la vie par manque des moyens essentiels de subsistance mais également, manque de protection suffisante face à tout *autre*; la mise à l'abri, au sens large du terme, motive l'élaboration et la construction de toute cité. La seconde peur relève de la crainte de perte de sens; la cité procure un cadre significatif

⁴ Aristote, *Politique*, Livre I, Chapitre II, 1242-1254; Livre III, Chapitre IX, 1280b29-35.

⁵ Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, traducteur Georges Fradier (Paris, Calmann-Lévy, 2000), 253-57.

structurant doté de repères symboliques efficaces, autant qu'une direction claire. Elle est donc à maints égards rassurante. Comment bien se comporter pour ne pas risquer la disparition de l'humanité, tel pourrait être ainsi résumée la problématique qui préside – même inconsciemment, même implicitement – à l'élaboration de la cité. Nous inscrivons nos peurs et par conséquent nos désirs dans la matière. La cité apparaît ainsi dès lors que s'établit dans l'esprit des êtres humains la conjonction entre l'absolue nécessité de la survie et l'utilité que représente à cet égard l'organisation, entendue comme Donation d'un cadre spatio-temporel à l'activité humaine, à l'origine uniquement consacrée à cette survie. Et toute pensée cherchant à expliquer le monde, à tracer les voies de son devenir, guider et régler les individus dans les actes de leur vie quotidienne, finit par créer les institutions de gouvernement qui garantissent la stabilité de cette codification des rapports de l'humain avec son environnement. Ces institutions ont été ou sont encore religieuses, économiques; elles sont de tout façon *politiques*, quelque forme ou dominante qu'elles puissent occasionnellement adopter. La religion a structuré la vie sociale là où l'État n'existait pas encore. La représentation imaginaire s'est mise

au service de l'impératif de l'utilité politique au sens large, avec la prescription de l'obéissance comme noyau incontournable. L'ordre s'impose pour ainsi dire de lui-même: le passage des religions holistes ou traditionnelles à des religions du sujet, accompagne voire induit la constitution d'un espace *déclaré* démocratique fondé sur des individus autonomes. De ce point de vue, la religion anticipe grandement la philosophie. On peut se demander pourquoi, à un moment et en un lieu géographique donnés, l'humain passe d'un certain type de religion à un autre, ou de la religion à la philosophie – voire l'inverse. Nous pouvons formuler l'hypothèse d'un mouvement de l'esprit qui, à un moment donné, tend à se dégager du cadre pour inventer des structures d'organisation plus souples, moins aliénantes, plus conformes à ce mouvement. Mais si la peur demeure, elle finit par le rattraper, pour dans un violent mouvement de balancier, se rabattre sur un autre cadre, plus propre à apaiser ses craintes. Peut-être est-ce là ce que Friedrich Nietzsche tentait de nous dire, lorsqu'il évoquait l'exigence de supprimer *le mobile de la crainte*, écrivant: «nous voulons *un jour n'avoir plus rien à craindre*»⁶.

⁶ Friedrich Nietzsche, *Par delà bien et mal*, 201; «nous voulons qu'il n'y ait *plus rien à craindre un jour!*», traducteur Angèle Kremer-Marietti (Paris: L'Harmattan, 2006), 142.

- **Oraxiom: A Journal of Non-Philosophy**

C'est ainsi que le *Logos*, via nos représentations, structure la vie en société comme l'ensemble de notre rapport au Monde: son argumentation rationnelle-logique par ses mécanismes décisionnels issus de sa volonté de maîtrise, prélève des pans entiers de la réalité pour les réagencer à sa manière en vue d'établir une cohérence à partir de ses propres priorités. La structure du langage est telle que le rattachement de tout objet de discours à un référent préalablement connu est inévitable; l'identification a pour fonction de classer, d'ordonner les choses et les signes qui les désignent. Le langage modèle la réalité pour un faire un Monde sensé où l'humain peut se repérer; il balise, trace, coupe, opère des sauts, des ruptures, impose des limites artificielles, là où la nature comme le soulignait Leibniz ne procède que par changements imperceptibles, transitions graduées, transformations progressives. Platon fonde philosophiquement la *polis* en reprenant à son compte la notion de séparation, d'essence religieuse – le *sacer*, le sacré, est le domaine séparé, interdit, inviolable. Elle constitue la *tête de pont* de l'éternel dans le temporel. Pour Gilles Deleuze⁷, la division de la Cité platonicienne s'inscrit dans le cadre général de la théorie des Idées, dont l'objectif est de trier, de faire la différence entre l'être et l'apparence, le vrai et le faux. Dans le domaine

politique, il s'agit également de procéder à ce tri, et pour cela il convient d'établir les critères permettant de choisir les *prétendants* au gouvernement de la Cité. Car sinon, comment parvenir à arbitrer entre le médecin, le commerçant, le laboureur qui prétendent tous apporter l'élément essentiel à la survie de celle-ci? La réponse est de nature mythologique: le mythe construit le modèle et suggère les critères de la distinction puis de la division. Où l'on voit ici très précisément que c'est le rapport incessant à quelque chose de l'ordre de l'existence d'une *Vérité* qui permet la fondation et où s'origine la division. Le critère du vrai est non seulement un facteur de stabilité mais également une garantie d'efficacité; il constitue un faisceau d'exigences et de valeurs qui permettent de guider l'expérience et l'action. Aussi la division comme geste est-elle toujours par nature un acte *politique*, puisqu'elle permet le principe même du gouvernement: la scission d'un groupe en deux, d'un côté les gouvernants, de l'autre les gouvernés et le rapport à une Vérité en est la composante essentielle. De ce point de vue l'État ne s'oppose pas à la *polis*: il n'est que l'expression du même principe, conçu pour opérer de manière plus large et plus efficace. Il/elle est avant toute chose un *Topos*, un territoire d'exercice de pouvoir, sans lequel celui-ci,

⁷ Notamment dans Gilles Deleuze, *Logique du sens* (Paris: Minuit, 1969), 292 s.

rappelons-le, ne peut ex-ister.

Martin Heidegger met en évidence ce lien prépondérant entre *polis* et *Logos*; pour lui, l'essence de la *polis* est déterminée à partir de sa relation à l'essence de l'homme et l'essence de l'homme est déterminée à partir de la Vérité de l'Être. L'humanité des Grecs étant primordialement et exclusivement déterminée à partir de l'Être lui-même, c'est à dire à partir de l'*aletheia*, pour cette raison, seuls ils pouvaient et précisément devaient fonder la *polis*, statuer pour le rassemblement et la préservation de l'*aletheia* en un *site*. La *polis* est ainsi posée comme *Topos* privilégié de l'Être, d'autant moins contestable ou lieu de contestation qu'Heidegger la définit également comme lieu de l'Histoire: «On traduit *polis* par l'État ou la cité; cela ne rend pas le sens plein. *Polis* signifie plutôt le site, le là dans et par lequel le *Dasein* est historique ... La *polis* est le site du destin historique, le là *dans* lequel, à *partir* duquel et *pour* lequel l'histoire advient»⁸. Heidegger décrit les liens intrinsèques entre, d'une part, une réalité sociale concrète (la *polis*), d'autre part, ce qui a présidé à son fondement et continue à opérer en son sein au travers des siècles, à savoir le *Logos* et sa formulation philosophique, notamment par le biais de l'Histoire. Ce *site* est ainsi conçu comme le lieu

de l'unité du monde historique commun, le lieu de toute communauté humaine possible, tendant à la perfection. Les propos heideggeriens traduisent un état de fait qui résulte des rapports du *Logos* au Réel, trouvant leur expression concrète dans les discours philosophiques sur la politique et l'histoire. C'est comme si le *politique*, via le *Logos*, venait ici sceller l'ancrage de l'humain en un lieu où il ne peut échapper à la Transcendance ou à la Pensée-monde et donc où il lui est irrémédiablement soumis.

Aussi l'idée de *choix* soulignée par Aristote, n'est-elle dans ce contexte qu'un leurre philosophique habile. Car, l'aspect essentiel de cette *Vérité de l'Être* mise en exergue par Heidegger peut ainsi être résumée: l'homme est quelque chose qui a besoin d'être gouverné et doit l'être. Tel est l'un des présupposés fondamentaux de la philosophie et de la Pensée-monde. Selon cette conception, l'humain, quelle que soit l'époque, se trouve toujours *en manque de*. Qu'il soit défini comme animal langagier, religieux, rationnel, etc., il est un négatif couplé à un positif qui seul lui procure son Humanité. Il ne jouit pas d'une valeur intrinsèque et n'existe en tant que tel, philosophiquement considérable, que dans la Donation d'identité, ce qui fait de lui

⁸ Martin Heidegger, *Introduction à la Métaphysique*, traducteur Gilbert Kahn (Paris: Gallimard, 1935), 159.

- **Oraxiom: A Journal of Non-Philosophy**

fondamentalement un sujet assujetti, quoiqu'il en soit des doctrines qui proclament néanmoins son autonomie. Cette Donation est le geste où s'origine toute division, quel que soit son mode de déclinaison. Si la visibilité moderne de la Donation d'Identité en politique est l'État, elle trouve déjà sa parfaite expression dans la *(Logo)polis*, ancrant l'Homme-sujet dans un espace qui n'est pas le sien propre: un territoire, une histoire, une vocation à l'égard de la collectivité que lui-même n'a pas définie et choisie, le verrouillant dans le carcan du sujet, ne lui laissant aucun espace d'être autre que la fonction qui lui a été décisionnellement assignée.

Dans ce contexte, c'est l'Histoire qui dit la Loi, venant en renfort de la structure interne de Pensée-monde et/ou vice versa, avec pour horizon ultime, l'inscription dans un cadre unitaire, avec une orientation, une destination unique: absolue hétérogénéité. La menace de la privation à laquelle Arendt fait référence, n'est ainsi pas postérieure à la création de la *polis* mais bien antérieure; on pourrait même dire qu'elle fait intrinsèquement partie de la démarche conceptuelle qui préside à quelque chose de l'ordre d'une *cité* . Celle-ci est normative, d'une norme indispensable pour en

construire et pérenniser l'*ossature*, qui n'est autre que l'*os-sature triadique du pouvoir politique*, définie comme action conjointe d'un *Telos*, d'un *Chrono-Topos*, sous l'autorité du *Logos*⁹. Son résultat escompté est l'obéissance, la sujétion; celle-ci est moins un besoin du pouvoir en lui-même que celui du *Logos* en tant qu'arrière-Monde de tout pouvoir, c'est à dire celui du discours philosophique et de son rapport bien particulier à la Vérité et donc au Réel.

On pourrait croire que l'imagination de nouvelles formes puissent échapper à cette structure normative; ce serait faire preuve en l'occurrence d'une grande ingénuité. Cornelius Castoriadis a pu montrer que la société était la création d'un monde humain, qui constitue une *Weltanschauung* commune, partagée par les membres d'une même communauté: «Je tiens que l'histoire humaine est essentiellement définie par la création imaginaire. Imaginaire, dans ce contexte, ne signifie évidemment pas fictif, illusoire, spéculaire, mais position de nouvelles formes et position non déterminée mais déterminante ... Ces formes créées par chaque société, font être un monde dans lequel cette société s'inscrit et se donne une place. C'est moyennant elles qu'elle constitue un *système de normes*, d'institutions au sens le plus

⁹ Sophie Lesueur, *Non-philosophie du sujet politique: Une généalogie du pouvoir* (Paris: L'Harmattan, 2022). *Chrono-Topos* ici doit être entendu comme synonyme de discours historique sur un territoire donné.

large du terme, de valeurs, d'orientations, de finalités, de la vie collective comme de la vie individuelle»¹⁰. Castoriadis conçoit cette création comme une œuvre collective anonyme, qui contribue à créer un pouvoir instituant, exerçant sa domination sur l'ensemble des membres de la société. Ce pouvoir doit être considéré selon lui comme un *universel du social-historique*, au sens où aucune société quelle qu'elle soit ne peut se dispenser de produire un tel système de représentations ayant fonction de détermination symbolique du monde dans lequel elle s'inscrit. Il justifie cet état de fait en invoquant justement la précarité de l'existence sociale, la menace qui pèse en permanence sur son organisation et la fragilise: menace intérieure, menace de *transgressions individuelles*, menaces extérieures et surtout selon l'auteur, peur de l'avenir, de l'immaîtrisable, de l'incertitude, à l'égard desquels *des décisions doivent être prises*. Ceci vient corroborer l'importance de la place de la peur dans la conception de toute entité de l'ordre de la cité.

Ainsi la cité apparaît-elle comme l'archétype de l'*etho-techno-logos* concentré en un *Topos*. Selon la définition laruellienne, l'*etho-techno-logos* condense toutes les formes historiques de

l'éthique avec des conditions d'existence et de pensée massivement réglées par la technologie. Depuis le milieu du XXe siècle, le déploiement tentaculaire de *mégalopoles* traduit dans la matière le développement de nos egos surdimensionnés de sujets assujettis, au mépris de la nature au sens large du terme – l'*eco*, la maison-Terre –, image archétypale de la volonté de surmaîtrise du Réel par Donation de la Loi en vue de l'exploitation du vivant, végétaux, animaux et notre cœur le plus Humain compris. L'Être fait de plus en plus cercle avec l'Avoir, ou plus précisément la quête incessante d'Avoir qui vient tenter de combler la déficience proclamée de cette humanité toujours (dis)qualifiée, *en manque de*. Plus encore ces vingt dernières années, le *tout technologique*, favorisé, plébiscité, rend facultatif voire quasi obsolète l'attribution autrefois nécessaire d'un *Topos*. Émerge ainsi la possibilité d'une *cité sans site*, hors-sol, ultimement virtuelle, et donc une possibilité d'u-topie parce que partout et nulle part à la fois; mais une u-topie dont la caractéristique essentielle serait l'*etho-techno-logos* laruellien, volontairement haussé à sa plus parfaite à la fois transcendante et mondaine expression. Exact opposé de l'Uni-vers, parce que conçue comme éminemment inclusive, intégrant et donc englobant jusqu'à la

¹⁰ Cornelius Castoriadis, «Le polis grecque et la création de la démocratie», dans *Domaines de l'homme. Les carrefours du labyrinthe II* (Paris, Seuil, 1986), 264.

- **Oraxiom: A Journal of Non-Philosophy**

corporalité humaine, cette cité-là a pour vocation et ambition dans son ultime développement d'asservir jusqu'au cœur le plus humain de l'Homme, *sa teneur en humanité radicale*¹¹. Par chance, cette prétention machinique n'a qu'une vague idée du Réel, convaincue qu'il se confond avec la réalité mondaine; si l'être humain est sommé et contraint de confondre son essence et ses conditions effectives d'existence avec un tissu de règles et de normes, telle une *momie pénétrée de ses bandelettes*¹², seule sa croyance en cette fable peut lui procurer son efficience. Réellement, rien d'autre. Néanmoins, il convient d'admettre que la pression contemporaine dans le sens d'une intégration absolue de la norme, de la conformité la plus intrinsèque à la règle, est omniprésente et de plus en plus prégnante, par ce que Laruelle nomme la *dilution doxique*¹³, à savoir le devenir-doxa planétaire de la norme: tentative de sujétion parfaite par l'insertion manipulateur de l'évidence éthique dans les contrées les plus reculées de l'esprit et de l'existence.

Cette déterritorialisation de la cité comme à-venir déjà éminemment omni-présent de l'*etho-techno-logos*, nous exhorte en tant que non-philosophes à étudier de plus près notre

référence à la *cité* et notre usage du terme comme possible champ d'expression ou d'application de la non-philosophie. Il convient d'adopter la plus grande prudence, voire même de renoncer à cet emploi pour préserver la clarté, la portée et la puissance non-philosophique en tant que pensée hérétique. En effet, cette déterritorialisation *politique* est le pendant de la radicale extraterritorialité (du) Réel tel qu'oraxiomatisé par la non-philosophie, comme *nécessité mais de la possibilité*¹⁴, force(d')utopie car rendant impossible l'asservissement de l'Homme, même dans les conditions étho-technologiques les plus aliénantes. Cet espace d'être non topique est radicalement inadéquat et indéterminable à toute pensée de maîtrise donc de pouvoir, impossible à assimiler, à assigner à un champ, un domaine, une cause, encore moins à un *Telos*; ne faisant plus cercle avec un quelconque Avoir, il est ainsi puissance hérétique inaliénable. L'extraterritorialité (du) Réel exprime la détermination unilatérale, sans retour ni cercle, sans aucune possibilité de convertibilité, du *Logos* et de toutes ses manifestations mondaines par notre radicale Identité humaine inaliénable, en même temps que la Vision claire de cette détermination. Cet *espace* ouvert est *utopique*, en tant qu'il est

¹¹ François Laruelle, *Éthique de l'Étranger: Du crime contre l'humanité* (Paris: Kimé, 2000), 9.

¹² Laruelle, *Éthique de l'Étranger*, 150.

¹³ Ibid., 145.

¹⁴ Laruelle, *La lutte et l'utopie*, 120.

partout et nulle part, plus précisément *ubique*, En-Présence partout et à tout moment, sans dimension spatiale. Cette extraterritorialité indique également par là-même l'essence de la comm-Unauté en tant que Vision-en-Un, condition de possibilité, détermination unilatérale de toute conception de *vivre-ensemble*, de fraternité et de concorde sociale, Un-Nous non plus englobant mais radicalement immanent. C'est de ce fait, qu'elle est radicalement force(d')utopie, et par conséquent uchronique: Futur-en-personne, *forclos à l'Histoire et déterminant l'imagination elle même*¹⁵, déjà donné avant même quelque chose de l'ordre d'un sujet, et ainsi l'autre nom du Rebelle-hérétique, de toujours d'ores et déjà *En-lutte*, dans une impossibilité radicale de la croyance à un quelconque *surmaître*. Si Laruelle emploie le terme de *Cité des Hérétiques*, il précise qu'elle «ne prend pas la place de la maîtrise et ne s'installe pas dans le Monde», que «la rébellion ne fait pas œuvre, ou c'est le Rebelle-en-personne qui est cette œuvre»¹⁶. Aussi le terme de *Cité* employé ici, en dépit de son attractivité sémantique, compte tenu de son lourd arrière-plan mondain n'est-il probablement pas le plus adéquat car il peut induire en erreur et laisser penser que la non-philosophie pourrait faire œuvre et construire

dans et pour le Monde; or, il n'en est rien. Laruelle est très clair sur ce point: «Ainsi, elle [l'utopie] s'achève dans la constitution du sujet comme activité autonome, dans une Utopie des Étrangers ou Cité des Hérétiques qui pour sa part n'est donc ni du Ciel ni de la Terre mais simplement la pratique non-philosophique elle-même»¹⁷. D'ailleurs s'il emploie conjointement le terme *Utopie des Étrangers*, c'est peut-être pour proposer une autre formulation qui, elle, lèverait et éviterait toute ambiguïté; nous pourrions d'ailleurs employer également, sans altération de sens, l'expression *Utopie des Hérétiques*.

Ainsi l'extraterritorialité du Réel, son déploiement en force(d')utopie par l'Étranger-rebelle, Futur immanent, sans cesse reconduit dans l'Un-stand, est l'antidote à la cité en tant que *Logopolis*, qu'elle soit elle-même extraterritoriale ou physiquement territorialisée. Cette force, issue de la non-philosophie vue comme *le style de l'hérésie contre la conformité*¹⁸, précieuse pour en finir une fois pour toute et chaque fois avec l'asservissement mondain, doit être préservée des assauts de la Pensée-monde et de tous ses avatars notamment imaginaires qui sévissent à notre insu dans les méandres de nos pensées. Pour

¹⁵ Ibid., 21.

¹⁶ Ibid., 170.

¹⁷ Ibid., 139.

¹⁸ Ibid., 17.

- **Oraxiom: A Journal of Non-Philosophy**

une *écologie des utopies*¹⁹ non-historiale et non-temporelle, il convient de ne pas basculer par mégarde dans l'idéologie des hérésies. Dans cette optique, la vigilance et la rigueur sont éminemment nécessaires, y compris dans l'emploi des termes, comme garantes d'une utopie-univers radicalement distincte des utopies-monde et d'une identification constamment reconduite de l'utopie et de la lutte. Les non-philosophes dans leur vocation de pourfendeurs du Conformisme se doivent à la cohérence la plus radicale, sous peine de devenir à leur insu des serviteurs prétentieux de la Pensée-monde. De ce point de vue, le terme de *cité*, même doté d'une majuscule apparaît disqualifié; le bannissement de son usage semble une judicieuse précaution. Par ailleurs, si la rébellion ne fait pas œuvre comme le souligne Laruelle, si l'imagination en tant que modélisation utopique mondaine, autre *machination* de la réalité, est elle aussi disqualifiée, devons-nous totalement nous résoudre à un non-agir indifférent à la marche mondaine et donc à un sort scellé des humains présents et à venir? Qu'est-ce qu'une utopie qui vient unilatéralement au Monde et qui ne bascule pas dans les mirages et la croyance en une efficience et une matérialisation mondaine? Sans répondre directement à cette question –

ce qui serait immédiatement retourner à une posture décisionnelle – nous pouvons néanmoins dégager les conditions de possibilité d'un *Manifesté* de cet ordre à savoir une émanation radicalement immanente (du) Réel: (1) demeurer au cœur de la Vision-en-Un, de manière stable, quelles que soient les circonstances, c'est à dire (2) ne laisser en aucun cas la peur (re)devenir maître de nos pensées et actions effectives et (3) empêcher le retour du cercle de l'Être et de l'Avoir en refusant la détermination mondaine et donc la définition de *l'Homme en manque de*, revendiquant en revanche l'Identité radicale de l'Étranger pour tout Humain sans exception et ainsi (4) abolir tout principe de division, de séparation et d'exclusion, la vision cauchemardesque de la menace de barbarie, y compris au sein de la pensée, à partir de l'En-Homme selon le principe non-philosophique essentiel *Moi et l'Étranger sommes identiques en dernière-Identité*²⁰; (5) élargir la Vision-en-Un à tous vivants, végétaux et animaux, mais également à l'ensemble de la biosphère et ainsi s'ouvrir, d'une ouverture radicalement immanente, aux conditions de possibilité d'un *eco-* (relatif à la notion de *maison*) qui ne relève plus de la norme (*-nomos, -nomie*), ni de la logique (*-logos, -logie*), ni d'un système. Ces

¹⁹ Ibid., 18.

²⁰ François Laruelle, *Théorie des étrangers: Science des hommes, démocratie, non-psychanalyse* (Paris, Kimé, 1995), 129.

conditions minimales constituent une liste non exhaustive; il y en a peut-être et sûrement d'autres.

La garantie d'une utopie-univers (et même unis-vers) réside dans le suspens d'une conception ou d'une imagination à contenu mondain *politique* et/ou anthropo-logique et -centrique, ainsi que d'une quelconque projection de nos peurs dans la matière. La peur, premier fil de la trame de notre assujettissement, qui n'est ni plus ni moins notre peur de la mort – ou de l'idée que nous nous en faisons –, est peut-être plus précisément liée à toute perte ou spoliation d'identité. C'est pourquoi, ultimement, il s'agit d'avoir confiance dans les effets indirects de la Vision-en-Un et de ne pas rebasculer dans la crainte *que rien ne se passe* et donc dans la Prétention de la saisie; avoir confiance que de la Vision-en-Un, en tant que force(d')utopie, émergera de manière *ad hoc* et seulement fonctionnelle et spontanée des formes structurelles d'existences concrètes: cultivons la Vision-en-Un et voyons ce qu'il advient. Gardons à l'esprit et au cœur l'humilité de l'éphémère et le *fictionnel*, c'est à dire le suspens de la croyance en ce Monde, loin des Décision et Prétention mondaines à vocation définitive parce que fondées sur une Vérité proclamée. Laissons ex-ister dans sa Réelle-liberté l'Étranger-rebelle, qui est aussi Un-spiré; ayons

confiance dans le Futur oraxiomatique, de toujours déjà là, à la fois utopie et uchronie comme la teneur de cette force, indéfectible et inaliénable parce que radicalement hérétique.