

JEAN BAUDRILLARD

Simulacres et simulation



tel gallimard

Jean Baudrillard

Simulacres
et simulation

Galilée

La précession des simulacres

*Le simulacre n'est jamais ce qui
cache la vérité — c'est la vérité qui
cache qu'il n'y en a pas.
Le simulacre est vrai.*

L'Ecclésiaste

Si nous avons pu prendre pour la plus belle allégorie de la simulation la fable de Borgès où les cartographes de l'Empire dressent une carte si détaillée qu'elle finit par recouvrir très exactement le territoire (mais le déclin de l'Empire voit s'effranger peu à peu cette carte et tomber en ruine, quelques lambeaux étant encore repérables dans les déserts — beauté métaphysique de cette abstraction ruinée, témoignant d'un orgueil à la mesure de l'Empire et pourrissant comme une charogne, retournant à la substance du sol, un peu comme le double finit par se confondre avec le réel en

vieillissant), cette fable est révolue pour nous, et n'a plus que le charme discret des simulacres du deuxième ordre ¹.

Aujourd'hui l'abstraction n'est plus celle de la carte, du double, du miroir ou du concept. La simulation n'est plus celle d'un territoire, d'un être référentiel, d'une substance. Elle est la génération par les modèles d'un réel sans origine ni réalité : hyperréel. Le territoire ne précède plus la carte, ni ne lui survit. C'est désormais la carte qui précède le territoire — *précession des simulacres* —, c'est elle qui engendre le territoire et, s'il fallait reprendre la fable, c'est aujourd'hui le territoire dont les lambeaux pourrissent lentement sur l'étendue de la carte. C'est le réel, et non la carte, dont des vestiges subsistent çà et là, dans les déserts qui ne sont plus ceux de l'Empire, mais le nôtre. *Le désert du réel lui-même.*

En fait, même inversée, la fable est inutilisable. Seule subsiste peut-être l'allégorie de l'Empire. Car c'est avec le même impérialisme que les simulateurs actuels tentent de faire coïncider le réel, tout le réel, avec leurs modèles de simulation. Mais il ne s'agit plus ni de carte ni de territoire. Quelque chose a disparu : la différence souveraine, de l'une à l'autre, qui faisait le charme de l'abstraction. Car c'est la différence qui fait la poésie de la carte et le charme du territoire, la magie du concept et le charme du réel. Cet imaginaire de la représentation, qui culmine et à la fois s'abîme dans le projet fou des cartographes d'une coextensivité idéale de la carte et du territoire, disparaît dans la simulation — dont l'opération est nucléaire et génétique, plus du tout spéculaire et discursive. C'est toute la métaphysique qui s'en va. Plus de miroir de l'être et des apparences, du réel et de son concept. Plus de coextensivité imaginaire : c'est la miniaturisation génétique qui est la dimension de la simulation. Le réel est produit à partir de cellules miniaturisées, de matrices et de mémoires, de modèles de

commandement — et il peut être reproduit un nombre indéfini de fois à partir de là. Il n'a plus à être rationnel, puisqu'il ne se mesure plus à quelque instance, idéale ou négative. Il n'est plus qu'opérationnel. En fait, ce n'est plus du réel, puisqu'aucun imaginaire ne l'enveloppe plus. C'est un hyper-réel, produit de synthèse irradiant de modèles combinatoires dans un hyperespace sans atmosphère.

Dans ce passage à un espace dont la courbure n'est plus celle du réel, ni celle de la vérité, l'ère de la simulation s'ouvre donc par une liquidation de tous les référentiels — pire : par leur résurrection artificielle dans les systèmes de signes, matériau plus ductile que le sens, en ce qu'il s'offre à tous les systèmes d'équivalences, à toutes les oppositions binaires, à toute l'algèbre combinatoire. Il ne s'agit plus d'imitation, ni de redoublement, ni même de parodie. Il s'agit d'une substitution au réel des signes du réel, c'est-à-dire d'une opération de dissuasion de tout processus réel par son double opératoire, machine signalétique métastable, programmatique, impeccable, qui offre tous les signes du réel et en court-circuite toutes les péripéties. Plus jamais le réel n'aura l'occasion de se produire — telle est la fonction vitale du modèle dans un système de mort, ou plutôt de résurrection anticipée qui ne laisse plus aucune chance à l'événement même de la mort. Hypérréel désormais à l'abri de l'imaginaire, et de toute distinction du réel et de l'imaginaire, ne laissant place qu'à la récurrence orbitale des modèles et à la génération simulée des différences.

L'irréfrence divine des images

Dissimuler est feindre de ne pas avoir ce qu'on a. Simuler est feindre d'avoir ce qu'on n'a pas. L'un renvoie à une présence, l'autre à une absence. Mais la chose est plus compliquée, car simuler n'est pas feindre : « Celui qui feint une maladie peut simplement se mettre au lit et faire croire qu'il est malade. Celui qui simule une maladie en détermine en soi quelques symptômes. » (Littré.) Donc, feindre, ou dissimuler, laissent intact le principe de réalité : la différence est toujours claire, elle n'est que masquée. Tandis que la simulation remet en cause la différence du « vrai » et du « faux », du « réel » et de l'« imaginaire ». Le simulateur est-il malade ou non, puisqu'il produit de « vrais » symptômes ? On ne peut ni le traiter objectivement comme malade, ni comme non-malade. La psychologie et la médecine s'arrêtent là, devant une vérité de la maladie désormais introuvable. Car si n'importe quel symptôme peut être « produit », et ne peut plus être reçu comme un fait de nature, alors toute maladie peut être considérée comme simulable et simulée, et la médecine perd son sens, car elle ne sait traiter que les maladies « vraies » par leurs causes objectives. La psychosomatique évolue d'une façon louche aux confins du principe de maladie. Quant à la psychanalyse, elle renvoie le symptôme de l'ordre organique à l'ordre inconscient : celui-ci de nouveau est censé être « vrai », plus vrai que l'autre — mais pourquoi la simulation s'arrêterait-elle aux portes de l'inconscient ? Pourquoi le « travail » de l'inconscient ne pourrait-il être « produit » de la même façon que n'importe quel symptôme de la médecine classique ? Les rêves le sont déjà.

Bien sûr, le médecin aliéniste prétend qu'« il y a pour chaque forme d'aliénation mentale un ordre particulier dans la succession des symptômes que le simulateur ignore et dont l'absence ne saurait tromper le médecin aliéniste ». Ceci (qui date de 1865) pour sauver

à tout prix le principe d'une vérité et échapper à l'interrogation que pose la simulation — à savoir que la vérité, la référence, la cause objective ont cessé d'exister. Or que peut faire la médecine avec ce qui flotte en deçà ou au-delà de la maladie, en deçà ou au-delà de la santé, avec le redoublement de la maladie dans un discours qui n'est plus ni vrai ni faux ? Que peut faire la psychanalyse avec le redoublement du discours de l'inconscient dans un discours de simulation qui ne peut plus jamais être démasqué, puisqu'il n'est pas faux non plus² ?

Que peut faire l'armée avec les simulateurs ? Traditionnellement elle les démasque et les punit, selon un principe clair de repérage. Aujourd'hui elle peut réformer un très bon simulateur comme exactement équivalent à un homosexuel, à un cardiaque ou à un fou « vrais ». Même la psychologie militaire recule devant les clartés cartésiennes et hésite à faire la distinction du faux et du vrai, du symptôme « produit » et du symptôme authentique. « S'il joue si bien au fou, c'est qu'il l'est. » Et elle n'a pas tort : dans ce sens, tous les fous simulent, et cette indistinction est la pire des subversions. C'est contre elle que la raison classique s'est armée de toutes ses catégories. Mais c'est elle aujourd'hui qui de nouveau les déborde et submerge le principe de vérité.

Au-delà de la médecine et de l'armée, terrains d'élection de la simulation, l'affaire renvoie à la religion, et au simulacre de la divinité : « Je défendis qu'il y eût dans les temples aucun simulacre parce que la divinité qui anime la nature ne peut être représentée. » Justement elle le peut. Mais que devient-elle lorsqu'elle se divulgue en icônes, lorsqu'elle se démultiplie en simulacres ? Demeure-t-elle l'instance suprême qui simplement s'incarne dans les images en une théologie visible ? Ou bien se volatilise-t-elle dans les simulacres qui, seuls, déploient leur faste et leur puissance de fascination — la

machinerie visible des icônes se substituant à l'Idée pure et intelligible de Dieu ? C'est bien ce dont avaient peur les iconoclastes, dont la querelle millénaire est encore la nôtre aujourd'hui³. C'est bien parce qu'ils pressentaient cette toute-puissance des simulacres, cette faculté qu'ils ont d'effacer Dieu de la conscience des hommes, et cette vérité qu'ils laissent entrevoir, destructrice, anéantissante, qu'au fond Dieu n'a jamais été, qu'il n'en a jamais existé que le simulacre, voire que Dieu lui-même n'a jamais été que son propre simulacre — de là venait leur rage à détruire les images. S'ils avaient pu croire que celles-ci ne faisaient qu'occulter ou masquer l'Idée platonicienne de Dieu, il n'y avait pas de quoi les détruire. On peut vivre de l'idée d'une vérité altérée. Mais leur désespoir métaphysique venait de l'idée que les images ne cachaient rien du tout, et qu'elles étaient en somme non pas des images, telles qu'en elles-mêmes le modèle original les change, mais bien des simulacres parfaits, rayonnants pour toujours de leur fascination propre. Or il faut conjurer à tout prix cette mort du référentiel divin.

On voit que les iconoclastes, qu'on accuse de mépriser et de nier les images, étaient ceux qui leur accordaient leur juste prix, au contraire des iconolâtres qui n'y voyaient que reflets et se contentaient de vénérer Dieu en filigrane. Mais on peut dire à l'inverse que les iconolâtres furent les esprits les plus modernes, les plus aventureux, puisque, sous couleur d'une transposition de Dieu dans le miroir des images, ils jouaient déjà sa mort et sa disparition dans l'épiphanie de ses représentations (dont ils savaient peut-être qu'elles ne représentaient plus rien, qu'elles étaient un jeu pur, mais que c'était précisément là le grand jeu — sachant aussi qu'il est dangereux de démasquer les images, puisqu'elles dissimulent qu'il n'y a rien derrière).

Ainsi feront les Jésuites, qui fonderont leur politique sur la disparition virtuelle de Dieu et sur la manipulation mondaine et spectaculaire des consciences — évanescence de Dieu dans l'épiphanie du pouvoir —, fin de la transcendance qui ne sert plus que d'alibi à une stratégie tout à fait libre des influences et des signes. Derrière le baroque des images se cache l'éminence grise de la politique.

Ainsi l'enjeu aura toujours été la puissance meurtrière des images, meurtrières du réel, meurtrières de leur propre modèle, comme les icônes de Byzance pouvaient l'être de l'identité divine. A cette puissance meurtrière s'oppose celle des représentations comme puissance dialectique, médiation visible et intelligible du Réel. Toute la foi et la bonne foi occidentale se sont engagées dans ce pari de la représentation : qu'un signe puisse renvoyer à la profondeur du sens, qu'un signe puisse *s'échanger* contre du sens et que quelque chose serve de caution à cet échange — Dieu bien sûr. Mais si Dieu lui-même peut être simulé, c'est-à-dire se réduire aux signes qui en font foi ? Alors tout le système passe en apesanteur, il n'est plus lui-même qu'un gigantesque simulacre — non pas irréel, mais simulacre, c'est-à-dire ne s'échangeant plus jamais contre du réel, mais s'échangeant en lui-même, dans un circuit ininterrompu dont ni la référence ni la circonférence ne sont nulle part.

Telle est la simulation, en ce qu'elle s'oppose à la représentation. Celle-ci part du principe d'équivalence du signe et du réel (même si cette équivalence est utopique, c'est un axiome fondamental). La simulation part à l'inverse de *l'utopie* du principe d'équivalence, part *de la négation radicale du signe comme valeur*, part du signe comme réversion et mise à mort de toute référence. Alors que la représentation tente d'absorber la simulation en l'interprétant

comme fausse représentation, la simulation enveloppe tout l'édifice de la représentation lui-même comme simulacre.

Telles seraient les phases successives de l'image :

- elle est le reflet d'une réalité profonde
- elle masque et dénature une réalité profonde
- elle masque l'*absence* de réalité profonde
- elle est sans rapport à quelque réalité que ce soit : elle est son propre simulacre pur.

Dans le premier cas, l'image est une *bonne* apparence — la représentation est de l'ordre du sacrement. Dans le second, elle est une *mauvaise* apparence — de l'ordre du maléfice. Dans le troisième, elle *joue à être* une apparence — elle est de l'ordre du sortilège. Dans le quatrième, elle n'est plus du tout de l'ordre de l'apparence, mais de la simulation.

Le passage des signes qui dissimulent quelque chose aux signes qui dissimulent qu'il n'y a rien, marque le tournant décisif. Les premiers renvoient à une théologie de la vérité et du secret (dont fait encore partie l'idéologie). Les seconds inaugurent l'ère des simulacres et de la simulation, où il n'y a plus de Dieu pour reconnaître les siens, plus de Jugement dernier pour séparer le faux du vrai, le réel de sa résurrection artificielle, car tout est déjà mort et ressuscité d'avance.

Lorsque le réel n'est plus ce qu'il était, la nostalgie prend tout son sens. Surenchère des mythes d'origine et des signes de réalité. Surenchère de vérité, d'objectivité et d'authenticité secondes. Escalade du vrai, du vécu, résurrection du figuratif là où l'objet et la substance ont disparu. Production affolée de réel et de référentiel, parallèle et supérieure à l'affolement de la production matérielle : telle apparaît la simulation dans la phase qui nous concerne — une

stratégie du réel, de néo-réel et d'hyperréel, que double partout une stratégie de dissuasion.

Ramsès, ou la résurrection en rose

L'ethnologie a frôlé sa mort paradoxale le jour de 1971 où le gouvernement des Philippines décida de rendre à leur primitivité, hors d'atteinte des colons, des touristes et des ethnologues, les quelques dizaines de Tasaday qu'on venait de découvrir au fond de la jungle, où ils avaient vécu pendant huit siècles sans contact avec le reste de l'espèce. Ceci à l'initiative des anthropologues eux-mêmes, qui voyaient à leur contact les indigènes se décomposer immédiatement, comme une momie à l'air libre.

Pour que vive l'ethnologie, il faut que meure son objet, lequel se venge en mourant d'avoir été « découvert » et défie par sa mort la science qui veut le saisir.

Toute science ne vit-elle pas sur ce glacis paradoxal auquel la vouent l'évanescence de son objet dans son appréhension même, et la réversion impitoyable qu'exerce sur elle cet objet mort ? Telle Orphée, elle se retourne toujours trop tôt, et, telle Eurydice, son objet retombe aux Enfers.

C'est contre cet enfer du paradoxe que les ethnologues ont voulu se prémunir en refermant le cordon de sécurité de la forêt vierge autour des Tasaday. Personne n'y touchera plus : le gisement se referme comme une mine. La science y perd un capital précieux, mais l'objet sera sauf, perdu pour elle, mais intact en sa « virginité ». Il ne s'agit pas d'un sacrifice (la science ne se sacrifie jamais, elle est toujours meurtrière), mais du sacrifice simulé de son objet afin de

sauver son principe de réalité. Le Tasaday congelé dans son essence naturelle va lui servir d'alibi parfait, de caution éternelle. Ici commence une anti-ethnologie qui n'en finira plus et dont Jaulin, Castaneda, Clastres sont des témoignages variés. De toute façon, l'évolution logique d'une science est de s'éloigner toujours davantage de son objet, jusqu'à se passer de lui : son autonomie n'en est que plus fantastique, elle atteint à sa forme pure.

L'Indien ainsi renvoyé au ghetto, dans le cercueil de verre de la forêt vierge, redevient le modèle de simulation de tous les Indiens possibles *d'avant l'ethnologie*. Celle-ci se donne ainsi le luxe de s'incarner au-delà d'elle-même, dans la réalité « brute » de ces Indiens tout entiers réinventés par elle — des Sauvages qui doivent à l'ethnologie d'être encore des Sauvages : quel retournement, quel triomphe pour cette science qui semblait vouée à les détruire !

Bien sûr, ces Sauvages-là sont posthumes : gelés, cryogénisés, stérilisés, protégés à *mort*, ils sont devenus des simulacres référentiels, et la science elle-même est devenue simulation pure. Même chose au Creusot, dans le cadre du musée « éclaté » où on a muséifié sur place comme témoins « historiques » de leur époque des quartiers ouvriers entiers, des zones métallurgiques vivantes, une culture tout entière, hommes, femmes, enfants compris — gestes, langages, usages compris, fossilisés vivants comme dans une prise de vue. Le musée, au lieu d'être circonscrit comme lieu géométrique, est partout désormais, comme une dimension de la vie. Ainsi l'ethnologie, au lieu de se circonscrire comme une science objective, va désormais, libérée de son objet, se généraliser à toutes choses vivantes et se faire invisible, comme une quatrième dimension partout présente, celle du simulacre. *Nous sommes tous des Tasaday*, des Indiens redevenus ce qu'ils étaient, c'est-à-dire tels qu'en eux-

mêmes l'ethnologie les a changés — Indiens simulacres qui proclament enfin la vérité universelle de l'ethnologie.

Nous sommes tous passés vivants dans la lumière spectrale de l'ethnologie, ou de l'anti-ethnologie qui n'est que la forme pure de l'ethnologie triomphale, sous le signe des différences mortes, et de la résurrection des différences. Il est donc d'une grande naïveté d'aller chercher l'ethnologie chez les Sauvages ou dans quelque Tiers Monde — elle est ici, partout, dans les métropoles, chez les Blancs, dans un monde tout entier recensé, analysé, puis *ressuscité artificiellement sous les espèces du réel*, dans un monde de la simulation, de l'hallucination de la vérité, du chantage au réel, du meurtre de toute forme symbolique et de sa rétrospection hystérique, historique — meurtre dont les Sauvages, noblesse oblige, ont fait les frais les premiers, mais qui s'est depuis longtemps élargi à toutes les sociétés occidentales.

Mais du même coup l'ethnologie nous livre sa seule et dernière leçon, le secret qui la tue (et que les Sauvages connaissent bien mieux qu'elle) : la vengeance du mort.

L'enfermement de l'objet scientifique est égal à celui des fous et des morts. Et de même que la société entière est irrémédiablement contaminée par ce miroir de la folie qu'elle s'est elle-même tendu, ainsi la science ne peut que mourir contaminée par la mort de cet objet qui est son miroir inverse. C'est elle qui le maîtrise en apparence, mais c'est lui qui l'investit en profondeur, selon une réversion inconsciente, ne donnant que des réponses mortes et circulaires à une interrogation morte et circulaire.

Rien ne change lorsque la société brise le miroir de la folie (abolit les asiles, rend la parole aux fous, etc.) ni quand la science semble briser le miroir de son objectivité (s'abolir devant son objet, comme chez Castaneda, etc.) et s'incliner devant les « différences ».

A la forme de l'enfermement succède celle d'un dispositif innombrable, diffracté, démultiplié. A mesure que l'ethnologie s'effondre dans son institution classique, elle se survit dans une anti-ethnologie dont la tâche est de réinjecter partout de la différence-fiction, du Sauvage-fiction, pour cacher que c'est ce monde-ci, le nôtre, qui est redevenu sauvage à sa façon, c'est-à-dire dévasté par la différence et par la mort.

C'est de la même façon, sous le prétexte de sauver l'original, qu'on a interdit les grottes de Lascaux aux visiteurs, mais qu'on en a construit l'exacte réplique à cinq cents mètres de là, pour que tous puissent les voir (on jette un coup d'œil par le judas sur la grotte authentique, puis on visite l'ensemble reconstitué). Il est possible que le souvenir même des grottes d'origine s'estompe dans l'esprit des générations futures, mais il n'y a d'ores et déjà plus de différence : le dédoublement suffit à les renvoyer toutes deux dans l'artificiel.

Ainsi toute la science et la technique se sont mobilisées récemment pour sauver la momie de Ramsès II, après l'avoir laissée pourrir quelques dizaines d'années au fond d'un musée. L'Occident est saisi de panique à l'idée de ne pouvoir sauver ce que l'ordre symbolique avait su conserver pendant quarante siècles, mais loin du regard et de la lumière. Ramsès ne signifie rien pour nous, seule la momie est d'un prix inestimable, car elle est ce qui garantit que l'accumulation a un sens. Toute notre culture linéaire et accumulative s'effondre si nous ne pouvons pas stocker le passé en pleine lumière. Pour cela il faut sortir les Pharaons de leur tombe et les momies de leur silence. Pour cela il faut les exhumer et leur rendre les honneurs militaires. Elles sont du même coup la proie de la science et des vers. Seul le secret absolu leur assurait cette puissance millénaire — maîtrise de la pourriture qui signifiait la

maîtrise du cycle total des échanges avec la mort. *Nous* ne savons plus que mettre notre science au service de la *réparation* de la momie, c'est-à-dire restaurer un ordre *visible*, alors que l'embaumement était un travail mythique visant à immortaliser une dimension *cachée*.

Il nous faut un passé visible, un continuum visible, un mythe visible de l'origine, qui nous rassure sur nos fins. Car nous n'y avons au fond jamais cru. D'où cette scène historique de la réception de la momie à l'aéroport d'Orly. Parce que Ramsès était une grande figure despotique et militaire ? Certes. Mais surtout parce que notre culture rêve, derrière cette puissance défunte qu'elle cherche à annexer, d'un ordre qui n'aurait rien eu à voir avec elle, et elle en rêve parce qu'elle l'a exterminé en l'exhumant *comme son propre passé*.

Nous sommes fascinés par Ramsès comme les chrétiens de la Renaissance l'étaient par les Indiens d'Amérique, ces êtres (humains ?) qui n'avaient jamais connu la parole du Christ. Il y a eu ainsi, dans les débuts de la colonisation, un moment de stupeur et d'éblouissement devant cette possibilité même d'échapper à la loi universelle de l'Évangile. De deux choses l'une alors : ou on admettait que cette Loi n'était pas universelle, ou on exterminait les Indiens pour effacer les preuves. En général, on se contentait de les convertir, ou même simplement de les découvrir, ce qui suffirait à leur extermination lente.

Ainsi, il aura suffi d'exhumer Ramsès pour l'exterminer en le muséifiant. Car les momies ne pourrissent pas par les vers : elles meurent de transhumer d'un ordre lent du symbolique, maître de la pourriture et de la mort, vers un ordre de l'histoire, de la science et du musée, le nôtre, qui ne maîtrise plus rien, qui ne sait que vouer ce qui l'a précédé à la pourriture et à la mort et chercher ensuite à le

ressusciter par la science. Violence irréparable envers tous les secrets, violence d'une civilisation sans secret, haine de toute une civilisation contre ses propres bases.

Et tout comme pour l'ethnologie jouant à se dessaisir de son objet pour mieux s'assurer dans sa forme pure, ainsi la démuséification n'est qu'une spirale de plus dans l'artificialité. Témoin le cloître de Saint-Michel de Cuxa, qu'on va rapatrier à grands frais des Cloysters de New York pour le réinstaller dans « son site original ». Et tous d'applaudir à cette restitution (comme à l'« opération expérimentale de reconquête des trottoirs » des Champs-Élysées !). Or, si l'exportation des chapiteaux fut en effet un acte arbitraire, si les Cloysters de New York sont bien une mosaïque artificielle de toutes les cultures (selon une logique de la centralisation capitaliste de la valeur), la réimportation sur les lieux d'origine, elle, est encore plus artificielle : c'est le simulacre total qui rejoint la « réalité » par une circonvolution complète.

Le cloître eût dû rester à New York dans une ambiance simulée qui du moins ne trompait personne. Le rapatrier n'est qu'un subterfuge supplémentaire, pour faire comme si rien ne s'était passé et jouir de l'hallucination rétrospective.

Ainsi, les Américains se flattent d'avoir ramené le nombre des Indiens à celui qu'il était avant la Conquête. On efface tout et on recommence. Ils se flattent même de faire mieux et de dépasser le chiffre originel. Ce sera la preuve de la supériorité de la civilisation : elle produira plus d'indiens que ceux-ci n'étaient capables de le faire. (Par une dérision sinistre, cette surproduction est encore une façon de les détruire : car la culture indienne, comme toute culture tribale, repose sur la limitation du groupe et le refus de toute croissance « libre », comme on le voit dans Ishi. Il y a donc là, dans

leur « promotion » démographique, un pas de plus dans l'extermination symbolique.)

Ainsi partout nous vivons dans un univers étrangement semblable à l'original — les choses y sont doublées par leur propre scénario. Mais ce double ne signifie pas, comme dans la tradition, l'imminence de leur mort — elles sont déjà expurgées de leur mort, et mieux encore que de leur vivant ; plus souriantes, plus authentiques, dans la lumière de leur modèle, tels les visages des *funeral homes*.

Hyperréel et imaginaire

Disneyland est un modèle parfait de tous les ordres de simulacres enchevêtrés. C'est d'abord un jeu d'illusions et de phantasmes : les Pirates, la Frontière, le Future World, etc. Ce monde imaginaire est censé faire le succès de l'opération. Mais ce qui attire les foules, c'est sans doute bien davantage le microcosme social, la jouissance *religieuse*, miniaturisée, de l'Amérique réelle, de ses contraintes et de ses joies. On parque à l'extérieur, on fait la queue à l'intérieur, on vous abandonne totalement à la sortie. La seule fantasmagorie, dans ce monde imaginaire, est celle de la tendresse et de la chaleur inhérente à la foule, et celle d'un nombre suffisant et excessif de gadgets propres à entretenir l'affect multitudinaire. Le contraste avec la solitude absolue du parking — véritable camp de concentration — est total. Ou plutôt : à l'intérieur, tout un éventail de gadgets magnétise la foule en des flux dirigés — à l'extérieur, solitude dirigée sur un seul gadget : l'automobile. Par une extraordinaire coïncidence (mais cela tient sans doute de

l'enchantement propre à cet univers), ce monde enfantin surgelé se trouve avoir été conçu et réalisé par un homme lui-même aujourd'hui cryogénisé : Walt Disney, qui attend sa résurrection par moins 180 degrés centigrades.

Partout donc à Disneyland se dessine le profil objectif de l'Amérique, jusque dans la morphologie des individus et de la foule. Toutes les valeurs y sont exaltées par la miniature et la bande dessinée. Embaumées et pacifiées. D'où la possibilité (L. Marin l'a très bien fait dans *Utopiques, jeux d'espaces*) d'une analyse idéologique de Disneyland : *digest* de l'*american way of life*, panégyrique des valeurs américaines, transposition idéalisée d'une réalité contradictoire. Certes. Mais ceci cache autre chose et cette trame « idéologique » sert elle-même de couverture à une *simulation de troisième ordre* : Disneyland est là pour cacher que c'est le pays « réel », toute l'Amérique « réelle » qui est Disneyland (un peu comme les prisons sont là pour cacher que c'est le social tout entier, dans son omniprésence banale, qui est carcéral). Disneyland est posé comme imaginaire afin de faire croire que le reste est réel, alors que tout Los Angeles et l'Amérique qui l'entoure ne sont déjà plus réels, mais de l'ordre de l'hyperréel et de la simulation. Il ne s'agit plus d'une représentation fautive de la réalité (l'idéologie), il s'agit de cacher que le réel n'est plus le réel, et donc de sauver le principe de réalité.

L'imaginaire de Disneyland n'est ni vrai ni faux, c'est une machine de dissuasion mise en scène pour régénérer en contre-champ la fiction du réel. D'où la débilité de cet imaginaire, sa dégénérescence infantile. Ce monde se veut enfantin pour faire croire que les adultes sont ailleurs, dans le monde « réel », et pour cacher que la véritable infantilité est partout, et c'est celle des

adultes eux-mêmes qui viennent jouer ici à l'enfant pour faire illusion sur leur infantilité réelle.

1. Cf. J. Baudrillard, L'échange symbolique et la mort, « L'ordre des simulacres », Paris, Gallimard, 1975.

2. Et qui, lui, n'est pas susceptible de résolution dans le transfert. C'est l'emmêlement de ces deux discours qui rend la psychanalyse interminable.

3. Cf. M. Perniola, *Icônes, Visions, Simulacres*, p. 39.

Couverture

Titre

La précession des simulacres

L'irréfrence divine des images

Ramsès, ou la résurrection en rose

Hyperréel et imaginaire

Table des matières

Copyright

Du même auteur

Présentation

Achévé de numériser



Éditions Gallimard
5 rue Gaston-Gallimard
75328 Paris cedex 07 FRANCE
www.gallimard.fr

© *Éditions Galilée, 1981*

Couverture : illustration de René Magritte, *La reproduction interdite*, 1937 (détail)
© Adagp, Paris, 2024. Museum Boijmans van Beuningen, Rotterdam. Photo © akg-images.

DU MÊME AUTEUR

Aux Éditions Gallimard

Dans la collection Tel

POUR UNE CRITIQUE DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE DU SIGNE, n° 12.

LE SYSTÈME DES OBJETS, n° 33.

L'ÉCHANGE SYMBOLIQUE ET LA MORT, n° 416.

Dans la collection Folio essais

LA SOCIÉTÉ DE CONSOMMATION. SES MYTHES, SES STRUCTURES, n° 35.

DE LA SÉDUCTION, n° 81.

JEAN BAUDRILLARD

Simulacres et simulation

Dans cet essai, Jean Baudrillard promène un oeil critique sur les artefacts du monde contemporain. Des parcs d'attractions californiens et de leur promesse de ressusciter l'enfance au Forum des Halles parisien, « sarcophage de la marchandise », en passant par des prouesses biotechnologiques comme le clonage, l'auteur questionne notre rapport à la reproduction tous azimuts des images et des choses. Il entrevoit alors un nouveau régime des simulacres dans lequel le réel n'a pas fini d'être aboli.

« Cette course au réel et à l'hallucination réaliste est sans issue car, quand un objet est exactement semblable à un autre, *il ne l'est pas exactement, il l'est un peu plus*. Il n'y a jamais de similitude, pas plus qu'il n'y a d'exactitude. Ce qui est exact est déjà trop exact, seul est exact ce qui s'approche de la vérité sans y prétendre ».

Cette édition électronique du livre
Simulacres et simulation de Jean Baudrillard
a été réalisée le 27 mai 2024
par Gallimard Galilée.

Elle repose sur l'édition papier du même ouvrage
(ISBN : 9782073039590 – Numéro d'édition : 615595).

Code produit : Q00875 – ISBN : 9782073039637.

Numéro d'édition : 615599.

Composition et réalisation de l'epub : [IGS-CP](#).