

Histoire d'une société secrète

(Le chapitre biffé de la *Somme athéologique*)

Marina Galletti

Professeur de littérature française, Université de Rome III

Faute d'être liée à une peur
accablante, à l'horreur criée,
la pensée me semble à côté du
monde et de l'être qu'elle exprime.
G. Bataille (*Œuvres complètes*,
tome VI. Paris: Gallimard, 367.)

Cet article se propose de retracer l'histoire de la société secrète Acéphale et son rôle dans le développement de l'œuvre de Bataille, notamment du projet inabouti de la Somme athéologique. S'appuyant sur les notions sociologiques de 'société secrète' et de 'société des hommes', il met à jour le double versant d'Acéphale: un versant diurne ou 'politique' constitué par la publication de la revue homonyme puis par l'activité publique du Collège de Sociologie; un versant nocturne, ou religieux, dont témoigne l'activité de la société secrète elle-même, activité ayant pour but de renforcer le lien communiel des adeptes et de les ouvrir à ce que Caillois appellera 'une plus vaste conjuration'.

« Je n'invite personne à me suivre. Au contraire, il est dans mon propos de faire de l'œuvre à laquelle je m'efforce à l'instant d'introduire le lieu d'un malaise désarmant et d'une solitude difficile d'accès ».¹

Ces notes virulentes, écrites par Bataille peu de temps avant sa mort, pour la réédition du *Coupable*, l'œuvre qui avait marqué, au début de la seconde guerre mondiale, la fin de toute illusion communautaire, constitue sans doute la meilleure introduction au caractère scabreux, énigmatique, fuyant, de la société secrète

1 Georges Bataille 1973. Plans pour la Somme athéologique. Dans *Œuvres complètes*, tome VI. Paris: Gallimard, 372.

Acéphale et du projet, qui lui est lié, de fonder une religion – religion, comme l'a précisé Bataille – «antichrétienne, essentiellement nietzschéenne».²

Pour l'introduire, il convient de dire que ce fut une expérience momentanée et éphémère, puisque l'écrivain même n'hésita pas, dans l'après-guerre, à la qualifier de velléitaire et à l'associer au sentiment d'un «profond ridicule». Mais en même temps elle fut pour lui – selon les termes de Maurice Blanchot – «le seul groupe qui ait compté».³ Elle fut, plus précisément, à la fois une communauté 'inviabile' et le paradigme d'une possibilité extrême, destinée à laisser en ceux qui la vécurent «une impression de sortie hors du monde»,⁴ ou, mieux encore, de la rencontre avec la chance qui décide du cours de toute une vie, s'il est vrai que Bataille pour rendre intelligible l'intensité de cette expérience communautaire n'a pas hésité à avoir recours à la métaphore de la table de jeu, où les joueurs se dilapident eux-mêmes et se consomment jusqu'au suicide, et surtout à la métaphore de l'alcôve, où «les amants communient même au plus profond d'un silence où chaque mouvement chargé de passion brûlante a le pouvoir de donner l'extase».⁵ Et s'il est vrai qu'un autre adepte, Patrick Waldberg, en plaçant la démarche de Bataille sous le signe conjoint de Rimbaud et de Marx, a pu écrire, au sujet de cette urgence qu'Acéphale a fait sienne, d'atteindre ces instants privilégiés auxquels tous les membres aspiraient dès leur enfance : «Les rieurs eussent eu beau jeu – l'auront encore – et l'échec n'était pas évitable. Toutefois pour certains, dont je suis, l'expression 'changer la vie' avait cessé d'être une formule creuse».⁶

Il est de fait que, au-delà de l'échec inévitable, Acéphale, tentative de remonter aux sources anthropologiques et cosmologiques de l'humain à travers une nouvelle mythologie, mit en jeu l'essentiel, comme l'a rappelé Jean-Luc Nancy⁷ ; et que la *nécessité* dont un tel groupe était porteur ne serait sans conséquences ni sur l'œuvre de Bataille, ni sur le surréalisme lui-même.

Il suffit de rappeler, à propos de Bataille, que l'aporie même d'Acéphale agira comme noyau propulsif de l'œuvre de sa maturité, cette *Somme athéologique*, à la structure ouvertement 'religieuse', à laquelle l'écrivain travaillera jusqu'à sa mort. Un signe emblématique de cette 'renonciation impossible' qui ne cessa de le tourmenter, est recelé dans deux notes des années soixante, inhérentes

2 Georges Bataille 1970–1988, Notice autobiographique. Dans *Œuvres complètes*, tome VII. Paris: Gallimard, 461.

3 Maurice Blanchot 1983. *La Communauté inavouable*, Paris: Editions de Minuit, 27

4 Bataille, Notice autobiographique, *op. cit.*, 462.

5 Georges Bataille 1995. L'Apprenti sorcier. Dans Denis Hollier *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard, 316

6 Patrick Waldberg 1995, "Acéphalogramme", *Magazine littéraire* 331, 159.

7 Cf. Jean-Luc Nancy 1990. L'insacriable. Dans *Une pensée finie*. Paris : Galilée, 65–106.

à Acéphale. La première est tirée d'une lettre à Michel Leiris: « Je ne songe pas le moins du monde à recommencer, mais je suis obligé de m'apercevoir qu'au fond, il y avait dans cette entreprise délirante quelque chose qui n'a pu mourir en dépit de l'éloignement que j'ai ressenti moi-même ».⁸ La seconde est constituée par deux courts fragments des *Plans pour la Somme athéologique* qui, en revenant sur le climat fébrile dans lequel se consumma cette 'erreur monstrueuse', en revendiquent la valeur à partir de sa plus ancienne généalogie. « Ce fut une erreur monstrueuse, mais réunis, mes écrits rendront compte en même temps de l'erreur et de la valeur de cette monstrueuse intention »⁹; et encore: « j'étais résolu, sinon à fonder une religion, du moins à me diriger en ce sens. Ce que m'avait révélé l'histoire des religions m'avait peu à peu exalté. D'autre part il m'avait semblé que l'atmosphère surréaliste dans [les parages de] laquelle j'avais vécu était lourde de cette possibilité singulière. Et pour aussi stupéfiante qu'une telle lubie puisse paraître je la pris sérieusement ».¹⁰

Quant aux conséquences d'Acéphale sur le surréalisme, on peut évoquer en premier lieu la discussion ouverte sur cette expérience par la revue 'V.V.V.' à partir des interrogations soulevées dans les *Prolegomènes à un Troisième manifeste du surréalisme ou non* (1942) à propos de la mise en question, par la guerre totale, des vieux modes de connaissance et d'intervention et du souci surgi 'séparément' dans des « esprits très dissemblables mais comptant parmi les plus lucides et les plus audacieux aujourd'hui » – Breton cite entre autres Bataille, – « de fournir une prompt réponse à la question [...] 'pas de société sans mythe social'; dans quelle mesure pouvons-nous choisir ou adopter, et *imposer* un mythe en rapport avec la société que nous jugeons désirable ? ».¹¹ En second lieu, on peut évoquer l'invitation adressée par Breton à Masson de réaliser pour l'exposition internationale *Le surréalisme en 1947* une sculpture de l'Acéphale¹² destinée à la salle du labyrinthe initiatique, scandée par des autels consacrés à des êtres et des objets doués de vie mythique, de même que l'invitation adressée à Bataille de prendre part au catalogue de l'exposition avec une contribution théorique. Restée sans suite pour ce qui concerne Masson, cette invitation sera promptement accueillie par Bataille qui écrit pour l'occasion *L'absence de mythe*, texte qui, dans la formulation du

8 Georges Bataille 1997. *Choix de lettres. 1917–1962*. Edition établie, présentée et annotée par Michel Surya. Paris: Gallimard, 549.

9 Bataille, *Plans pour la Somme athéologique*, *op. cit.*, 373.

10 *Ibid.*, 369.

11 André Breton 1999. *Œuvres complètes*, tome III. Bibliothèque de la Pléiade, Edition de Marguerite Bonnet. Paris: Gallimard, 10.

12 Cf. Paule Thévenin & André Masson 1980. "Acéphale ou l'illusion initiatique", *Les Cahiers Obliques* 1 (janvier-mars), 28.

titre, résonne comme le compte-rendu implicite de ce que fut en dernière analyse Acéphale : l'expérience d'un vide, d'une perte révélatrice.¹³

Dans cette optique revenir sur Acéphale signifie non seulement s'approcher du centre incandescent d'une préoccupation qui est restée toujours active chez Bataille (comme le révèle, par ailleurs, dans un plan de la *Somme athéologique* en trois tomes datant des années cinquante, le titre d'un chapitre jamais écrit, *Histoire d'une société secrète*), mais aussi toucher une problématique cruciale de ces années-là et non seulement de ces années-là, à savoir cette volonté de mythe sur lequel les régimes totalitaires s'étaient appuyés pour triompher.

Acéphale et la morphologie de la société secrète

La reconstitution de l'activité d'Acéphale à travers le tracé diachronique des documents rassemblés dans *L'Apprenti Sorcier*, nous permet, si ce n'est de répondre à toutes les questions qui pèsent encore sur cette communauté hétérodoxe – dont le projet d'un sacrifice humain demeure le noeud le plus déconcertant – du moins d'en cerner ou préciser les principales coordonnées: de la finalité qui la sous-tendait à tous ces traits formels engageant l'homme tout entier qui, par le fait d'accentuer le caractère conscient de la société secrète, sa 'volonté de puissance' ainsi que sa centralisation, concourent, ainsi que le rappelle Simmel, à faire d'elle une totalité close, une unité existentielle « refermée sur elle-même »¹⁴ opposée à la société officielle. Je me réfère au système minutieux de formules et de règles (serments, instructions, interdictions, décisions sans discussions, menaces de sanctions, etc), dont la « contrainte schématique, souvent objectivement absurde »¹⁵ a pour but de compenser le risque, toujours latent, d'anarchie et d'instabilité par un « abandon collectif de corps et d'âmes » entre les mains d'un dirigeant, ainsi que l'écrit un des adeptes¹⁶ dans son texte d'adhésion à Acéphale. En outre, je me réfère au symbolisme des rites, souvent expressif de la double polarité du sacré, auquel Acéphale fit référence à partir des études de l'école sociologique française, comme le montre le document sur l' 'intronisation' de Patrick Waldberg.¹⁷ Par ailleurs, la complexité de cette mise en scène mériterait d'être étudiée à la lumière de l'analyse faite par Hertz dans son essai sur *La prééminence de la main droite*

13 Georges Bataille 1947. L'absence de mythe. Dans *Le surréalisme en 1947*. Exposition internationale du surréalisme, présentée par André Breton et Marcel Duchamp, Paris: Maeght.

14 Georg Simmel 1991. *Secret et sociétés secrètes*. Strasbourg: Circé, 83 et 86. Voir aussi Georges Bataille 1999. *L'Apprenti sorcier – textes, lettres et documents (1932-1939)*, rassemblés, présentés et annotés par Marina Galletti. Paris: Ed. de la Différence.

15 Simmel, *op. cit.*, 88.

16 Bataille, *L'Apprenti sorcier – textes, lettres et documents (1932-1939)*, *op. cit.*, 347.

17 *Ibid.*, 491–492.

et de l'étude de Granet *La droite et la gauche en Chine*, - de l'effusion de sang au caractère nocturne de la cérémonie et à sa localisation dans le monde impur « des présences malfaisantes et mystérieuses de la brousse »¹⁸, espace électif de l'initiation du sorcier, comme le précise Caillois: à savoir, un « terre-plein » dans la forêt de Marly, au nord des ruines de la Montjoie, la forteresse mythique de Clovis devenue le siège de « pratiques de nécromancie dirigées contre la personne royale elle-même »¹⁹ avant d'être consacrée par les membres d'Acéphale à la célébration du régicide. Il ne faut pas oublier non plus que l'obscurité et le nord représentent, comme le rappelle encore Caillois, « l'habitat des puissances de perdition et de ruine ».²⁰ Enfin, je me réfère à la composition hiérarchique de la société secrète. Cette composition, conformément au dispositif du 'secret graduel' décelé par Simmel « à l'intérieur du secret fondamental qui entoure la société [secrète] dans son entier »²¹, se traduit en trois degrés, désignés par les termes *larve*, *muet* et *prodigue*, 'noms secrets' devant « être l'objet de la même rigueur que tout ce qui entre nous est secret » – écrit Bataille dans un texte de 1938.²² Mais pour que le tableau soit complet, il exige que l'on tienne compte aussi du cercle des 'initiés partiels' qui, comme l'écrit Simmel, « constitue une sorte de tampon entre la société et les non-initiés »²³, et qui, dans le cas d'Acéphale, s'exprima dans la figure du 'participant', la 'participation' impliquant « en premier lieu, une rigueur personnelle telle que le secret puisse être tenu; en second lieu un intérêt, une sympathie profonde pour ce qu'Acéphale signifi[ait] » sans pour autant présupposer, comme dans le cas des adeptes, « l'adhésion formelle à des propositions précises ni la résolution de consacrer ses forces à une tâche définie ».²⁴

Acéphale, le religieux et le politique

La célébration du régicide dans les ruines de la Montjoie nous introduit par ailleurs à un autre aspect qui émerge avec netteté de l'ensemble de textes réunis dans *L'Apprenti sorcier* et en particulier du texte intitulé *Constitution du Journal intérieur*²⁵: à savoir le rapport de filiation qui lie Acéphale à Contre-Attaque, le mouvement antifasciste auquel, sous la poussée de la déclaration de guerre de Mussolini à l'Ethiopie, Bataille avait donné naissance en octobre 1935 avec André

18 Roger Caillois 1976. *L'Homme et le Sacré*. Paris: Gallimard, 61 et 64.

19 Bataille, *L'Apprenti Sorcier*, *op. cit.*, 412.

20 Caillois, *op. cit.*, 49.

21 Simmel, *op. cit.*, 96.

22 Bataille, *L'Apprenti Sorcier*, *op. cit.*, 487.

23 Simmel, *op. cit.*, 97.

24 Bataille, *L'Apprenti sorcier*, *op. cit.*, 424.

25 *Ibid.*, 336–341.

Breton, et dont un des moments mémorables avait été la réunion du 21 janvier 1936, anniversaire de l'exécution de Louis XVI, illustrée par une tête de veau de Marcel Jean. Filiation paradoxale qui se produit dans l'abandon du militantisme de Contre-Attaque et en même temps fait d'Acéphale une modalité ultérieure de l'engagement politique de Bataille.

Les notions mêmes de secret et de 'société secrète', autour desquelles tournent certains textes, tout en renvoyant à une dimension religieuse, ne sont pas dissociables de l'instance politique. Il est vrai que, dans la redéfinition proposée par Bataille au Collège de Sociologie, le secret n'obéit pas à cette stratégie de pouvoir qui consent au politique – comme l'a montré Giovanni Macchia à propos de Mazarin – « de se protéger ou de surprendre les autres »²⁶, et encore moins à « quelque action contraire à la sûreté de l'Etat ».²⁷ Dans la mesure où il renvoie « à la réalité constitutive de l'existence qui séduit »²⁸, il établit plutôt une ligne de démarcation nette entre la société secrète existentielle dont le but, « sans aucun délai, sans faux-fuyant », « c'est exister » – terme indissociable, précise Bataille, « de la volonté de dépense et de jaillissement »²⁹, et ce que Mauss appelle la société de complot dont le but est au contraire l'action, l'intervention dans les affaires publiques.

Il n'en reste pas moins que, selon la définition donnée par Simmel, « la société secrète apparaît partout comme un corrélat du despotisme et des interdictions policières, pour se protéger de manière défensive aussi bien qu'offensive contre la violence écrasante des pouvoirs centraux [...] ».³⁰ Par ailleurs la morphologie des sociétés pré-modernes, mise en lumière par l'école sociologique française, confirme – comme l'écrira par la suite Eliade – que « les sociétés secrètes, surtout en Afrique et en Océanie, ne s'épuisent pas dans une fonction religieuse (...) mais [qu'] elles interviennent effectivement dans la vie sociale et politique de la communauté ».³¹ Bataille lui-même, confronté à la difficulté de mettre au point la découverte, faite simultanément par Caillois et par lui, de la possibilité d'une construction théorique donnant aux 'sociétés secrètes' la valeur d'une fonction assez constante, est obligé, face à l'absence de stabilité de telles formations' et aux diverses acceptions implicites du terme 'société secrète', d'introduire un *distinguo* significatif: qu' « il est toujours possible à une 'société secrète purement

26 Giovanni Macchia 1989. *Le vie del potere*. Dans Giovanni Macchia (ed.) *Breviario dei politici secondo il Cardinale Mazzarino*. Milano: Rizzoli, XXX. (Éd. française: Florence Dupont 1984. *Bréviaire des politiciens*, postface de Jules Mazarin. Langres: Café-Clima).

27 Bataille, *L'Apprenti sorcier*, *op. cit.*, 326.

28 *Ibid.*, 326.

29 Roger Caillois 1995. *Confréries, ordres, sociétés secrètes, églises*. Dans Denis Hollier *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard, 242.

30 Simmel, *op. cit.*, 67.

31 Mircea Eliade 1996. *Initiation, rites, sociétés secrètes*. Paris: Gallimard, 163–164.

existentielle de comploter » et que « l'intervention dans les affaires publiques est même normale dans toutes les organisations du même ordre ». ³²

Acéphale, la « société des hommes » et les confréries dionysiaques

Pour mettre en pleine lumière le problème du rôle des communautés électives dans la société il ne suffit pas de citer Eliade ou Simmel, ni de répéter avec ce dernier que « les périodes où s'élaborent de nouveaux contenus existentiels, rencontrant l'opposition des pouvoirs en place, sont donc prédestinées à l'éclosion des sociétés secrètes [...] ». ³³ Il faut aussi tenir compte du fait qu'ici le motif de la société secrète s'inscrit, comme le souligne Denis Hollier ³⁴, d'un côté dans l'absence de secret des régimes démocratiques, de l'autre, dans une fascination pour la clandestinité qui, bien que revêtue de tons différents chez Bataille et chez Caillois, a comme arrière-plan le débat ouvert en ces années-là par Marcel Mauss sur la stratégie sectaire et conspiratrice du parti communiste et surtout sur le lien entre la doctrine des 'minorités agissantes' propagée, selon ce que rappelle Caillois lui-même au Collège de Sociologie, – à la suite de Sorel – par Lénine, Mussolini, Hitler, et la 'Société des hommes' des sociétés archaïques, « avec ses confréries publiques et secrètes à la fois ». ³⁵ Avec cette différence que, dans les sociétés archaïques, comme l'écrit Vincent Descombes, « la société secrète qu'est la 'société des hommes' [...] a affaire à un changement de toute l'existence, au passage de l'enfance à l'âge d'homme [...] », et que « les périls de ce passage nécessitent que les nouveaux venus soient soumis au rite d'initiation ». En revanche, dans le monde contemporain le rôle des 'sociétés des hommes' est rempli par les partis révolutionnaires (de type communiste ou fasciste), c'est-à-dire par définition des sociétés de complot. En d'autres termes, des organisations qui, précise encore Descombes, « substituent la *mystification* à l'*initiation* (la mystification du 'travail militant' en vue de fins dont la qualité mythique fait l'objet d'une dénégation) ». ³⁶

Il faut ajouter à cela le tableau de la dichotomie des sociétés indo-européennes tracé par Dumézil à travers la mise en lumière du conflit entre les 'classes d'âge' et surtout du rôle 'politique' que joue, à l'intérieur de la société des hommes, la société des jeunes : « dans l'antiquité romaine l'ancienne corporation initiatique des

32 Caillois, *Confréries, ordres, sociétés secrètes, églises*, *op. cit.*, 240.

33 Simmel, *op. cit.*, 66.

34 Cf. Denis Hollier 1987. *Contr'un*. Dans Jacqueline Risset (ed.) *Bataille. Il politico e il sacro*. Napoli: Liguori, 137–138.

35 Marcel Mauss 1995. *Lettre à Elie Halévy*. Dans Denis Hollier *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard, 849.

36 Vincent Descombes 1980. "La part du jeu", *Critique* 396, 446.

Luperques se révèle, au moment de la fête des Lupercalia, en étroit rapport avec la consécration du roi »³⁷ ; dans l'Allemagne du XX^e siècle, les corps paramilitaires et les Sections d'assaut représentent de véritables ordres militaires dont la *dura virtus* prolonge en la dénaturant la mystique de la violence des sociétés guerrières des Berserkirs, les élus du dieu de la souveraineté magique, Odhinn.³⁸

Or il va sans dire que, malgré la difficulté de réunir sous le terme de 'société secrète' les formations des peuples non historiques comme les confréries africaines et polynésiennes, et les associations de la civilisation avancée, telles que franc-maçonnerie ou carboneria, le modèle de la 'société des hommes' alimente la « curiosité du Collège de Sociologie pour les sociétés secrètes ». ³⁹ On peut évoquer la conférence de Leiris *Le sacré dans la vie quotidienne* et 'l'embryon de société secrète' qu'enfant, il formait avec son frère aîné quand, chaque soir, ils se cloîtraient dans les W.C : « comme dans une 'maison des hommes' de quelque île de l'Océanie – là où les initiés se rassemblent et où, de bouche en bouche et de génération en génération, se transmettent les secrets et les mythes ». ⁴⁰ N'oublions pas non plus que ce « travail à base d'introspection et de psychologie individuelle » ⁴¹ conçu par Leiris comme une tentative de réponse à un des points du programme du Collège de Sociologie – « l'établissement de 'points de coïncidence entre les tendances fondamentales de la psychologie individuelle et les structures directrices qui président à l'organisation sociale et commandent ses révolutions' » ⁴² – a un pendant sur le plan scientifique: le mémoire *La langue secrète des Dogons de Sanga*, rédigé à cette époque pour l'Ecole pratique des hautes études, et portant précisément sur la société des hommes, organisation fermée et hiérarchisée – comme l'écrit Leiris dans l'avant-propos à l'édition de 1948 – « qui présente jusque dans ses manifestations publiques une tendance naturelle au secret » et « qui joue un rôle de premier plan tant dans la vie profane que dans la vie sacrée de cette population ». ⁴³ Quant aux modalités que la société des hommes revêt dans le monde moderne, elles concourent au « travail préparatoire à la réalisation de la partie active du programme » du Collège de Sociologie ⁴⁴, en tant que susceptibles de répondre à ces types de 'communautés morales' qui, du moins sur le plan de la forme, pouvaient avoir valeur exemplaire pour la définition de la société secrète.

37 Georges Dumézil 1929. *Le problème des Centaures*. Paris: Paul Geuthner, 219–222.

38 Georges Dumézil 1939. *Mythes et Dieux des Germains*. Paris: Ernest Leroux, 79–91.

39 Descombes, *op. cit.*, 446.

40 Michel Leiris 1995. *Le sacré dans la vie quotidienne*. Dans Denis Hollier *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard, 107.

41 Michel Leiris 1995. Notes. Dans Hollier, *Le Collège de Sociologie, op. cit.*, 815.

42 *Ibid.*, 814.

43 Michel Leiris 1992. *La langue secrète des Dogons de Sanga*. Paris: Jean-Michel Place, 12 et IX.

44 Leiris, Notes, *op. cit.*, 814.

Cette problématique est au centre de deux conférences du Collège de Sociologie, *Hitler et l'ordre teutonique*, dont le texte n'a pas été retrouvé, et *Les rites des associations politiques dans l'Allemagne romantique* de Hans Mayer, qui repère, à partir de l'acception donnée par Blüher aux liens du *Mannerbund*, la genèse du national-socialisme dans les formes des associations nationalistes postérieures à la première guerre mondiale. Cette continuité de forme entre la 'société des hommes' et la société secrète, qui du monde primitif rebondit dans le monde contemporain donnant lieu dans quelques îles de la Mélanésie⁴⁵ à des formations de compromis où il est possible de lire le passage de la catégorie sociologique de la *Gemeinschaft* à celle de *Bund*⁴⁶, agit aussi sur la structure d'Acéphale, traversée par une opération de brassage de scénarios et motifs traditionnels. On peut citer le mythe de l'acéphale en tant que remise en scène – à travers l'ouverture au registre du féminin - du « drame familial et politique » repéré par Dumézil dans la *Théogonie* d'Hésiode⁴⁷; on peut citer également l'agglutination des méthodes d'organisations préexistantes, opposées aux intentions d'Acéphale, comme la franc-maçonnerie, l'ordre naissant des Jésuites ou les Templiers, ainsi que l'inscription de rites inédits, comme la célébration du régicide, la lecture communuelle de Nietzsche ou le refus de serrer la main aux antisémites⁴⁸, dans des cérémoniaux initiatiques archaïques. Il suffira d'évoquer ici le rite de la communion avec le feu de soufre, matière volcanique « en rapport avec le caractère chtonien de la réalité mythique » poursuivie par les adeptes⁴⁹; ou le 'duel' avec le monstre tricéphale des rituels d'entrée dans les sociétés des hommes indoeuropéennes étudiées par Dumézil⁵⁰; ou encore le symbole du labyrinthe⁵¹, lié à la lutte de Thésée avec le Minotaure, thème récurrent dans les initiations héroïques.⁵²

Enfin, dans la définition de la société secrète proposée par le Collège de Sociologie, il ne faut pas négliger l'importance, d'un côté, du modèle de l'Eglise et de l'armée mis en lumière par Freud dans un essai considéré par Bataille comme

45 Cf. Marcel Mauss 1968. *Œuvres / Les fonctions sociales du sacré*. Présentation de V. Karady. Paris: Les Editions de Minuit, 574–581.

46 Cf. Jules Monnerot 1946. Court traité des catégories sociologiques. Dans *Les faits sociaux ne sont pas des choses*. Paris: Gallimard.

47 Georges Dumézil 1934. *Ouranos-Varouna*. Paris: Adrien-Maisonneuve, 21.

48 Cf. Bataille, *L'Apprenti Sorcier*, *op. cit.*, 361–362.

49 *Ibid.*, 360.

50 Georges Dumézil 1934. Mythes et dieux des Germains. Dans *Ouranós-Várúna*. Paris: Adrien-Maisonneuve, 97–98.

51 Cf. Georges Bataille, *Si nous sommes véritablement unis...* Dans *L'Apprenti Sorcier*, *op. cit.*, 380–382. Cf. aussi la couverture de la revue "Acéphale".

52 Eliade, *op. cit.* 236. Cf. aussi Françoise Will-Levaillant 1981. "Masson, Bataille, ou l'incongruité des signes (1926–1937)", *Cahiers Bataille* 1, 62.

« une introduction essentielle à la compréhension du fascisme »⁵³ et à l'élaboration de la science du sacré ; de l'autre côté, de la charge subversive, authentiquement révolutionnaire à l'égard du pouvoir et de la morale, des confréries dionysiaques, dont les mystères « ouverts et universels », - écrit Caillois en liant leur force de sursocialisation à la lutte des couches populaires contre les aristocraties traditionnelles – faisaient « de la participation à l'extase et de l'appréhension en commun du sacré le ciment unique de la collectivité » qu'ils fondaient.⁵⁴ Or ajoutons que le culte dionysiaque est précisément à l'origine de la tragédie, et que Bataille (plus que Caillois) veut y incorporer la notion de société secrète existentielle pour contraster la prééminence, dans le monde contemporain, tant du 'butor armé' que de 'l'homme de la loi et du discours' et la suprématie du premier sur le second: « L'homme tragique est essentiellement celui qui prend conscience de l'existence humaine. Il voit les forces violentes et contradictoires qui l'agitent: il se sait en proie à l'absurdité humaine, en proie à l'absurdité de la nature mais il affirme cette réalité qui ne lui a pas laissé d'autre issue que le crime ».⁵⁵

A la lumière de ces considérations on peut comprendre comment, investie de la double fonction de rajeunir la société vieillie et de s'opposer au développement des militarismes nationaux, et douée d'une capacité de répercussion bien plus décisive que celle des partis politiques, dont l'action, comme le rappelle Bataille, « se perd dans le sable mouvant des paroles qui se contredisent »⁵⁶, la société secrète assume dans le débat théorique du Collège de Sociologie et dans *Acéphale* la double connotation de motif antifasciste et de motif 'antidémocratique'. Elle apparaît comme le seul moyen capable de contraster les valeurs du sang et de la terre propres à la droite – ce que Caillois appelle les « déterminations de fait, race ou langue, territoire ou tradition historique, qui conditionnent l'existence des nations et nourrissent le patriotisme »⁵⁷ et que Bataille appelle, lui, avec un terme emprunté à Nietzsche, le *Vaterland*, la terre des pères⁵⁸ – et, en même temps, comme un lieu de résistance à l'individualisme et à l'absence de communauté des régimes démocratiques.

Disséminé dans le corpus des textes de la société secrète réunis dans *L'Apprenti sorcier*, un mot résume la configuration religieuse et politique d'*Acéphale*: « Montjoie », en même temps cri de guerre de la *Chanson de Roland* et nom

53 Georges Bataille 1970–1980. La structure psychologique du fascisme. Dans *Œuvres complètes*, tome I. Paris: Gallimard, 356.

54 Roger Caillois 1937. "Les vertus dionysiaques", *Acéphale* 3–4, 25.

55 Caillois, Confréries, ordres, sociétés secrètes, églises, *op. cit.*, 225.

56 Bataille, *L'Apprenti sorcier*, *op. cit.*, 326.

57 Roger Caillois 1995. Le vent d'hiver. Dans Denis Hollier *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard, 339.

58 Georges Bataille 1937. "Chronique nietzschéenne", *Acéphale* 3–4, 19.

des ruines de l'antique forteresse de Clovis qui furent, avec la clairière à l'arbre 'foudroyé', l'un des deux sanctuaires des conjurés dans la forêt de Marly.⁵⁹ Une telle configuration trouve des résonances dans un élément ultérieur, qui ressort avec insistance du dossier des textes de la société secrète: la profonde suggestion – dans l'élaboration du mythe de l'acéphale – du *Rameau d'or* de Frazer, livre consacré aux «prérogatives des rois primitifs et des tabous qui les frappent», rappelle Bataille au Collège de Sociologie⁶⁰ peu avant de sonder le rapport entre le sacré et le pouvoir. Le motif de la méditation devant l'arbre acéphale, motif lié au rite de communion avec le feu, semblable à ces «charmes» ou «imitations voulues du soleil»⁶¹ que durent être dans l'Europe antique les fêtes du feu, évoque le culte du chêne, l'arbre du dieu de la foudre autrefois gardé – au risque de sa propre vie – par Dianus, le roi-prêtre mythique de Nemi qui, parvenu à une telle charge par le meurtre, la conservait jusqu'à ce qu'il soit déposé et mis à mort par le roi du bois successif. Or cette figure mythique de Dianus prend chez Bataille un relief extraordinaire, devenant une sorte de figure inaugurale d'une souveraineté tragique, vouée à la destruction et, en tant que telle, antithétique au fascisme, dont la symbologie se condense dans l'image du 'fascio', emblème chez les romains du pouvoir militaire, ou, comme le rappelle Bataille, instrument de la mise à mort des sujets.⁶² Ce n'est pas par hasard que Dianus est l'un des noms (avec ceux de Nemi et d'Ouranos) de la revue projetée dans le cadre du Collège de Sociologie après l'éclipse d' 'Acéphale'⁶³ et le pseudonyme auquel Bataille fera appel au moment de la publication du premier fragment du *Coupable*, dont l'épilogue s'intitule *Le roi du bois*. Mais Dionysos, le roi de la folie extatique et de la contradiction tragique dont le martyre s'oppose dans les pages de la revue 'Acéphale' à celui du Christ, était lui aussi considéré dans l'antiquité comme le dieu des arbres, si bien qu'en Boétie – comme le rappelle Frazer – un de ses titres était *Dionysos de l'arbre*.⁶⁴ Il y a là une conjonction de motifs extrêmement féconde, qui mériterait d'être approfondie.

Je me limiterai à rappeler que Bataille – comme ayant l'intention de prévenir ou de mettre en garde contre toute interprétation voulant l'enfermer dans le rôle du mystique, - au fur et à mesure qu'il donnera forme à l'exigence d'Acéphale de renforcer son unité communuelle en la poussant dans la direction de la « pratique de la joie devant la mort » - multipliera au Collège de Sociologie ses prises de positions politiques sur la crise internationale et sur l'abdication des régimes démocratiques face à Hitler.

59 Cf. Marina Galletti 1999. *Le roi du bois*. Dans Georges Bataille, *L'Apprenti Sorcier*, Textes, lettres et documents (1932–1939), *op. cit.*, 56–65.

60 Roger Caillois 1995. Le pouvoir. Dans Denis Hollier *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard, 185.

61 James George Frazer 1984. *Le Rameau d'or*, tome IV. Paris: Robert Laffont, 192.

62 Caillois, Le pouvoir, *op. cit.*, 195.

63 Georges Bataille à Roger Caillois, in Denis Hollier *Le Collège de Sociologie*, *op. cit.*, 839.

64 James George Frazer 1996. *Le Rameau d'or*, tome III. Paris: Robert Laffont, 26.

L'impasse auquel nous rive ce geste contradictoire ne laisse sans doute qu'une issue possible : à savoir de cesser de concevoir Acéphale et le Collège de Sociologie comme deux organismes distincts et d'avancer l'hypothèse d'une communauté bicéphale. C'est ce que semble suggérer la phrase placée en introduction à la quatrième et dernière partie du *Mémoire*, recueil d'aphorismes de Nietzsche que Bataille publiera tout de suite après la guerre mais qui, comme le révèlent certains documents, fut pensé dans le cercle d'Acéphale: « la question morale est aussi politique et réciproquement. La morale est elle-même EXPERIENCE MYSTIQUE ». ⁶⁵

Encore plus explicite, est en ce sens, un texte de Bataille à l'usage de la société secrète Acéphale. Daté du 24 septembre 1937, ce texte, qui porte le titre de *Conclusion annuelle*, et qui doit être lu en même temps comme une sorte de bilan de la première année d'activité de la société secrète elle-même et comme la mise en état du programme de la seconde année d'activité, déblaye l'incertitude interprétative et le malaise dans lesquels le secret, avec ses modalités ambiguës de fonctionnement, a enveloppé jusqu'à aujourd'hui l'activité communautaire de Bataille entre les deux guerres. En effet, de la notion de séparation implicite dans l'étymologie du mot secret (le latin *secretum*, participe passé du verbe *secernere*, séparer, mais aussi la variante constituée par la racine *cernere*, du verbe *excernere*, évacuer) ⁶⁶, *Conclusion annuelle* souligne explicitement deux actes linguistiques majeurs: ce que Boutang dans sa «table» du secret ⁶⁷ nomme la communication ('confier', 'transmettre'), ayant pour but de renforcer la structure de la société secrète avec l'exclusion des non-initiés; et la révélation, ouverte à tout intrus ('dire', 'divulguer', 'trahir'). Cette économie se combine avec ce que Zempleni appelle les « conduites de sécrétion » constituées par l'exhibition plus ou moins involontaire de fragments de secret ⁶⁸ ouvrant la structure de la société secrète à une autre scène, qui opère comme érosion de son dispositif manifeste.

Acéphale, organe bicéphale

Lieu de la conversion de la rétention en expulsion, *Conclusion annuelle* révèle que la revue 'Acéphale', loin de précéder la naissance de la société secrète comme l'a affirmé André Masson ⁶⁹, ou de n'y être que partiellement reliée, ce que ferait supposer la présence de collaborateurs étrangers à la société secrète, apparaît au

65 Georges Bataille 1994. *Mémoire*. Dans *Œuvres complètes*, tome VI. Paris: Gallimard, 259.

66 Cf. A. Lévy 1976. "Evaluation étymologique et sémantique du mot « secret »", *Nouvelle Revue de psychanalyse* 14.

67 Pierre Boutang 1973. *Ontologie du secret*. Paris: P.U.F., 130–131.

68 A. Zempleni 1984. "Secret et sujétion", *Traverses* 30–31.

69 Thévenin & Masson, *op. cit.*, 29.

contraire, selon l'expression de Caillois⁷⁰ comme son 'organe', organe lui-même bicéphale, - la revue se doublant de numéros communiqués aux seuls conjurés, dans la clandestinité du silence et du secret: un versant 'diurne', constitué par la publication, lieu de la pratique de la sécrétion; un versant nocturne, les numéros intérieurs préposés à la communication entre les adeptes et à la transformation du secret en fait social. Quoi qu'il en soit, la revue, réalisée dans le refus du «miserable subterfuge de l'action» et de toute vanité littéraire, est le pivot de la société secrète, comme Bataille lui-même le souligne quand il affirme qu' «une existence intérieure forte reste existence seulement dans la mesure où elle croît et rayonne – c'est-à-dire dans la mesure où elle est à l'extérieur agressive».⁷¹ Sur elle se concentrent tous les efforts de la communauté élective, au point que l'annonce, au centre de *Conclusion annuelle*, de deux nouveaux numéros de la revue apparaît comme une véritable plateforme programmatique destinée à corriger l'ambiguïté des numéros publiés en 1937, *Nietzsche et les fascistes* et *Dionysos philosophe*⁷²: «Dans le texte que nous intitulerons 'politique nietzschéenne', nous opposerons la compréhension nietzschéenne du combat à la compréhension marxiste; nous affirmerons que notre combat doit avoir lieu contre la masse à laquelle nous nous sentons tenus d'imposer sa chance; et nous définirons les conditions dans lesquelles un *ordre* pourra renouveler la structure d'une société décomposée. Dans le recueil que nous consacrerons à l'érotisme, nous montrerons ce que révèle la nature de l'objet érotique sur la nature elle-même; en même temps nous rendrons sensible ce qui lie l'homme actuel à une telle révélation, à ce point qu'il doit maintenant comprendre qu'il doit ou renoncer à être ou s'imposer à la masse qui aujourd'hui l'ignore encore».⁷³

Quant aux numéros intérieurs, véritable 'livre des adeptes' se présentant sous la forme d'un journal anonyme, ils ont pour les conjurés la valeur d'une 'mise en demeure', en les ouvrant à la conscience de ce qui les réunit. Modelés sur les *Exercices spirituels* de Ignace de Loyola, que Bataille lui-même avait pratiqués dans son adolescence, ils opèrent comme inducteurs de la volonté de puissance, comme appel à cette «plus vaste conjuration» dont parle Caillois dans son Introduction à *Pour un Collège de Sociologie*. Ils annoncent par ailleurs les exercices d'initiation à la «mystique de la joie devant la mort» du dernier numéro d'Acéphale, voué la clandestinité. Une de ces premières «techniques d'illumination», pour reprendre l'expression de Jean Bruno,⁷⁴ est constituée par le «recueil sur le Crucifié» évoqué

70 Roger Caillois 1964. L'esprit des sectes. Dans *Instincts et société*. Utrecht: Denoël-Gonthier, 66.

71 Georges Bataille, Conclusion annuelle. 24 septembre 1937, dans Bataille 1995. *L'Apprenti Sorcier*, *op. cit.*, 404.

72 Dans la revue "Acéphale".

73 Georges Bataille, Conclusion annuelle. 24 septembre 1937, dans Bataille 1995. *L'Apprenti Sorcier*, *op. cit.*, 405.

74 Bataille, [*Le Crucifié*], dans Bataille 1995. *L'Apprenti Sorcier*, *op. cit.*, 394.

dans *Conclusion annuelle*; numéro destiné à rester intérieur et dont le sens est « d'achever la méditation de l'athée devant la croix ». ⁷⁵ L'insistance douloureuse sur des thèmes de torture est la porte qui ouvre l'accès au monde auquel les adeptes aspirent: « Nous serons maintenant assez forts pour changer en nous en joie la torture qui existe dans le monde – en rire heureux le *Crucifié* – en volonté de puissance notre vieille et immense faiblesse ». ⁷⁶

La stratégie du secret qui sous-tend Acéphale trouve son aboutissement dans le Collège de Sociologie, véritable organe polymorphique, dont *Conclusion annuelle* réécrit – *a latere* du Collège virtuel de Monnerot ⁷⁷ et de la tentative avortée de 'Masses' ⁷⁸, la 'sinieuse fondation' mise en lumière par Caillois. Plus précisément, doublant la *Note relative à la fondation d'un Collège de Sociologie* signée, dans le no:2 d'Acéphale', par Ambrosino, Bataille, Caillois, Klossowski, Pierre Libra et Monnerot, *Conclusion annuelle* se produit comme un supplément de naissance qui oblige à revoir les présupposés et l'identité de la 'communauté morale' annoncée dans ce premier document collectif.

Dans cette direction, le Collège de Sociologie cesse d'apparaître comme ce « travail de réflexion et de connaissance sur des thèmes que négligeaient partiellement les institutions officielles mais qui n'étaient pas incompatibles avec elles » ⁷⁹ dont parle Blanchot pour devenir, selon le témoignage de Klossowski, « l'émanation 'exotérisante' du groupe fermé et secret d'Acéphale » ⁸⁰ ou, selon un autre membre de la société secrète, Pierre Andler, « le terrain de recrutement de nouveaux affiliés » ⁸¹: « nous ne nous contenterons pas de définir ce que nous avons entrepris; nous tendrons à donner à cette entreprise une base théorique sur le plan de la connaissance la mieux contrôlée: c'est ce que nous entreprendrons dans le cadre du Collège de Sociologie, qui représentera d'autre part le cadre dans lequel pourrait se constituer le milieu le moins défavorable que nous puissions rencontrer. C'est dans un tel milieu qu'il nous sera le plus facile de discerner ceux qui seront susceptibles de prendre conscience avec nous de ce que nous sommes en face des dépressions et des tensions extrêmes du monde qui nous entoure; dans ce milieu,

75 Jean Bruno 1963. "Les techniques d'illumination chez Georges Bataille", *Critique* 195–196.

76 Georges Bataille, *Conclusion annuelle*. 24 septembre 1937. Dans Bataille 1995. *L'Apprenti Sorcier*, *op. cit.*, 404.

77 Cf. Jean-Michel Heimonet 1984, "Le Collège de Sociologie', un gigantesque malentendu", *Esprit* 89.

78 Cf. Marina Galletti 1987. *Masses un 'Collège mancato' ?* Dans Jacqueline Risset (ed.) *Bataille. Il politico e il sacro*. Napoli: Liguori, 67–94.

79 Blanchot, *op. cit.*, 27.

80 Pierre Klossowski 1995, "Entre Marx et Fourier", *Le Monde*, 31 mai 1969. Repris in Denis Hollier *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard, 884.

81 Pierre Andler, *Conversation privée*, Fontainebleau, octobre 1994.

mais, bien entendu, partout où nous pourrions rencontrer nos semblables: et, de toute évidence, aucun d'entre nous ne peut se sentir exempt; chacun d'entre nous doit être porté même agressivement à la rencontre de celui qui lui ressemble ». ⁸²

Tel un hiéroglyphe qui devient intelligible après s'être obstinément soustrait au regard indiscret des ses profanes 'inquisiteurs', Acéphale semble sur le point d'entrouvrir les portes de son sanctuaire. Dans *Paradoxe d'une sociologie active* Caillois trace l'image d'un organisme pourvu d'une seule tête quand il évoque la figure monstrueuse de l'anti-intellectuel Acéphale avec ses «émanations d'ordre viscéral», soudé au «très cérébral Collège de Sociologie» dans la «célébration de l'exécution de Louis XVI, place de la Concorde, à la date anniversaire de l'événement et sur l'emplacement présumé de l'échafaud ». ⁸³ Bataille dans *Conclusion annuelle* compose au contraire l'image d'un monstre bicéphale: semblable à ces «écarts de la nature» reproduits dans 'Documents' qui présentent deux têtes réunies en un seul visage ou une seule tête diversifiée en deux visages; semblable surtout à ces mystérieux masques-Janus de l'Afrique orientale recouverts de peaux d'animaux, destinés dans leur caractère sublime ou démoniaque « à dissimuler – comme écrit un autre collaborateur de 'Documents' – le visage de l'homme qui exécutait les ordres de la société secrète dont il était membre ». ⁸⁴ Il est de fait que, à l'image des anciennes 'sociétés des hommes', Acéphale exhibe une activité extérieure, 'politique', qui s'explique à travers la revue 'Acéphale', puis à travers le Collège de Sociologie, et une activité intérieure dont les étapes sont scandées par le *Journal intérieur*, compte rendu des épreuves au terme desquelles les adeptes furent investis du titre de 'larve', terme dérivant du latin *larva*, fantôme, spectre, par analogie masque, derrière lequel s'entrevoient les confréries secrètes des peuples primitifs qui, comme le rappelle Simmel, « agissent presque exclusivement en utilisant des masques ». ⁸⁵ C'est à partir de ce nouveau scénario qu'il faudra dorénavant repenser la signification et le rôle d'Acéphale.

82 Georges Bataille, Conclusion annuelle. 24 septembre 1937, dans Bataille 1995. L'Apprenti Sorcier, *op. cit.*, 405–406.

83 Roger Caillois 1978. Paradoxe d'une sociologie active. Dans *Approches de l'imaginaire*. Paris: Gallimard, 59.

84 Dr. Eckart von Sydow 1991 (1930). "Masques-Janus du Cross River (Cameroun)", Documents 2, 6. Rééd. Jean-Michel Place, Paris, 1991, T. II, 328.

85 Simmel, *op. cit.*, 106.

Références

- Bataille, Georges 1947. L'absence de mythe. Dans *Le surréalisme en 1947*. Exposition internationale du surréalisme, présentée par André Breton et Marcel Duchamp. Paris: Maeght.
- Bataille, Georges 1970. La structure psychologique du fascisme. Dans *Œuvres complètes*, tome I. Paris: Gallimard.
- Bataille, Georges 1973. Plans pour la somme athéologique. Dans *Œuvres complètes*, tome VI. Paris: Gallimard.
- Bataille, Georges 1976. Notice autobiographique. Dans *Œuvres complètes*, tome VII. Paris: Gallimard.
- Bataille, Georges 1973. Mémoire. Dans *Œuvres complètes*, tome VI, Paris: Gallimard.
- Bataille, Georges 1995. L'Apprenti sorcier. Dans Denis Hollier, *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard.
- Bataille, Georges 1997. *Choix de lettres. 1917–1962*. Edition établie, présentée et annotée par Michel Surya. Paris: Gallimard.
- Bataille, Georges 1999. *L'Apprenti Sorcier*. Textes, lettres et documents (1932–1939) rassemblés, présentés et annotés par Marina Galletti. Paris: Editions des la Différence.
- Bataille, Georges 1937. "Chronique nietzschéenne", *Acéphale* 3–4.
- Blanchot, Maurice 1983. *La Communauté inavouable*. Paris: Editions de Minuit.
- Boutang, Pierre 1973. *Ontologie du secret*. Paris: P.U.F.
- Breton, André 1999. *Œuvres complètes*. Bibliothèque de la Pléiade, tome III. Edition de Marguerite Bonnet. Paris: Gallimard.
- Bruno, Jean 1963. "Les techniques d'illumination chez Georges Bataille", *Critique* 195–196.
- Caillois, Roger 1937. "Les vertus dionysiaques", *Acéphale* 3–4.
- Caillois, Roger 1964. L'esprit des sectes. Dans *Instincts et société*. Utrecht: Denoel-Gonthiet.
- Caillois, Roger 1976. *L'Homme et le Sacré*. Paris: Gallimard.
- Caillois, Roger 1978. Paradoxe d'une sociologie active. Dans *Approches de l'imaginaire*, Paris: Gallimard.
- Caillois, Roger 1995. Confréries, ordres, sociétés secrètes, églises. Dans Denis Hollier, *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard.
- Caillois, Roger 1995. Le pouvoir. Dans Denis Hollier, *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard.
- Caillois, Roger 1995. Le vent d'hiver. Dans Denis Hollier, *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard.
- Descombes, Vincent 1980. La part du jeu, *Critique* 396. 441–456.
- Dumézil, Georges 1929. *Le problème des Centaures*. Paris: Paul Geuthner.
- Dumézil, Georges 1934. Mythes et dieux des Germains. Dans Georges Dumézil, *Ouranos-Varouna*. Paris: Adrienne-Maisonneuve.
- Dumézil, Georges 1934. *Ouranos-Varouna*. Paris: Adrienne-Maisonneuve.
- Dumézil, Georges 1939. *Mythes et Dieux des Germains*. Paris: Ernest Leroux.
- Eliade, Mircea 1996. *Initiation, rites, sociétés secrètes*. Paris: Gallimard.
- Frazer, James George 1984. *Le Rameau d'or*, tome IV. Paris: Robert Laffont.
- Frazer, James George 1996. *Le Rameau d'or*, tome III. Paris: Robert Laffont.

- Galletti, Marina 1987. Masses un 'Collège mancato ?' Dans Jacqueline Risset (ed.) *Bataille. Il politico e il sacro*. Napoli: Liguori. 67–94.
- Galletti, Marina 1999. Le roi du bois. Dans Georges Bataille, *L'Apprenti Sorcier*, Textes, lettres et documents (1932–1939) rassemblés, présentés et annotés par Marina Galletti. Paris: Editions de la Différence.
- Heimonet, Jean-Michel 1984. "Le Collège de Sociologie", un gigantesque malentendu", *Esprit* 89.
- Hollier, Denis 1987. Contr'un. Dans Jacqueline Risset (ed.) *Bataille. Il politico e il sacro*. Napoli: Liguori.
- Klossowski, Pierre 1995. "Entre Marx et Fourier", *Le Monde*, 31 mai 1969. Repris dans Denis Hollier, *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard.
- Leiris Michel 1995. Le sacré dans la vie quotidienne. Dans Denis Hollier, *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard.
- Leiris, Michel 1992. *La langue secrète des Dogons de Sanga*. Paris: Jean-Michel Place.
- Lévy, A. 1976. "Evaluation étymologique et sémantique du mot « secret »", *Nouvelle Revue de psychanalyse* 14.
- Macchia, Giovanni 1989. Le vie del potere. Dans Giovanni Macchia (ed.) *Breviario dei politici secondo il Cardinale Mazzarino*. Milano: Rizzoli.
- Mauss, Marcel 1968. *Œuvres I. Les fonctions sociales du sacré*. Présentation de V. Karady. Paris: Les Editions de Minuit.
- Mauss, Marcel 1995. Lettre à Elie Halévy. Dans Denis Hollier. *Le Collège de Sociologie*. Paris: Gallimard.
- Monnerot, Jules 1946. Court traité des catégories sociologiques. Dans *Les faits sociaux ne sont pas des choses*. Paris: Gallimard.
- Nancy, Jean-Luc 1990. L'insacrifiable. Dans *Une pensée finie*. Paris: Galilée. 65–106.
- Simmel, Georg 1991. *Secret et sociétés secrètes*. Strasbourg: Circé.
- Thévenin, Paule & André Masson 1980. Acéphale ou l'illusion initiatique. *Les Cahiers Obliques*, no : 1.
- von Sydow, Eckart 1991 (1930). "Masques-Janus du Cross River (Cameroun)", *Documents*, 2e année, no. 6, rééd. Jean-Michel Place, Paris, 1991, tome II, 328.
- Waldberg, Patrick 1995. "Acéphalogramme", *Magazine littéraire*, no : 331.
- Will-Levaillant, Françoise 1981. "Masson, Bataille, ou l'incongruité des signes (1926–1937)", *Cahiers Bataille* 1, octobre-novembre, 62.
- Zempléni, A. 1984. "Secret et sujétion", *Traverses* 30–31.