

— UTOPIES, D'UN VOYAGE L'AUTRE

Thierry Paquot, Philosophe

Courriel :
th.paquot@wanadoo.fr

RÉSUMÉ

Les récits des voyageurs (navigateurs, missionnaires, ambassadeurs, naturalistes, aventuriers, etc.) vont nourrir bien des « utopies », à commencer par la première que publie Thomas More en 1516. Ces relations de voyage sont souvent factuelles, subjectives et contiennent des informations parfois exagérées, pourtant elles servent de documentation à plus d'un penseur (philosophe, réformateur ou révolutionnaire) qui, après avoir dressé une critique radicale de sa société, décrit un « monde » où il fait bon vivre, où la propriété privée n'existe pas, l'enrichissement n'a aucun intérêt puisque l'abondance règne, la sexualité est libre, les enfants sont à tout le monde, le travail n'occupe qu'une toute petite partie du temps, etc. Les auteurs de ces « utopies » s'inspirent du témoignage de voyageurs qui ont été stupéfaits de découvrir, à l'autre bout du monde, des sociétés aux contraintes limitées et à la joie de vivre éclatante. Certes, Platon, avait imaginé une forme de « communisme », mais les utopistes considèrent sa faisabilité acquise puisque des « indigènes » l'expérimentent librement...

MOTS-CLÉS

Utopie, voyages, liberté, justice, égalité homme et femme, travail et loisir, croyance et religion.

ABSTRACT

Travellers stories (seafarers, missionaries, ambassadors, naturalists, adventurers...) will feed countless "utopias", starting by the first one, published in 1516 by Thomas More. These travels stories are often factual, subjective, and

contain, sometimes, overstated informations. Still, more than one thinker (philosopher, reformer, revolutionary) use them as documentation. And after drawing up a radical criticism of his society, he describes a "world" where life is worth living, where private property doesn't exist, where personal enrichment is pointless since everything is abundant, sexuality is free, every girl and boy is everybody child, work takes up only a short period of time... The authors of these "utopias" are stunned by the travellers testimonies, and discover, on the other side of the world, free societies rule by a few principles, where the joy of life is bursting. Indeed, Plato imagined a kind of "communism" but utopians consider its feasibility granted since "indigenous people" experience it freely...

KEYWORDS

Utopia, travels, liberty/freedom, justice, gender equality, work and leisure, belief and religion.

—

La géohistoire des utopies n'est pas un saucisson qu'on peut découper en tranches plus ou moins inégales comme nous le rappelle opportunément Jacques Le Goff (2014), aussi doit-on, avec prudence, la périodiser et ne pas hésiter à pointer des discontinuités, des ruptures, des cohabitations, des décalages. Ainsi que l'expose avec force Jack Goody (2010) nous avons une fâcheuse tendance, « nous » en Occident, à établir de telles périodisations à partir de « nos » propres critères. Ce qui est vrai pour la géohistoire en général l'est tout autant pour des géohistoires particulières (celles des mythologies, de la construction, de tel ou tel art, des universités, du sentiment maternel, du sens de la mort, de la naissance du purgatoire, de l'apparition de la monnaie, de l'organisation des métiers, etc.). Certainement même une telle distinction entre une histoire « en général » et des histoires dites « particulières » ne sert qu'à présenter plus simplement (du moins le croit-on) un « événement » (un sentiment, une institution, une personnalité, etc.) en se focalisant sur lui et en l'isolant d'un contexte trop diversifié pour mieux se concentrer sur son interprétation et l'inscrire dans le présent. Le détour historique s'avère bien souvent articulé à la velléité de rendre intelligible l'aujourd'hui dont le sens nous échappe, si sens il y a... Lorsqu'une société rêve peu, expérimente frileusement, innove avec parcimonie, se soumet à la seule logique des « progrès » technologiques et à la généralisation de la consommation de tout y compris de soi-même, certain-e-s revisitent les utopies afin de comprendre pourquoi leur propre société se trouve en panne d'imaginaires libérateurs et heureusement transgressifs. Ainsi la géohistoire est-elle toujours en train de se faire, de se défaire et de se refaire...

1 - Pour explorer l'utopie il convient de formuler préalablement au moins trois hypothèses méthodologiques que j'énonce ci-dessous sans les argumenter espérant que leur intérêt apparaîtra légitime au fur et à mesure de la lecture de ce texte. *Primo*, l'utopie n'existe qu'à partir de la publication en 1516 de l'ouvrage éponyme de Thomas More (1478-1535), qui popularise à la fois le néologisme (le mot « utopie » qu'il forge à cette occasion, puis l'adjectif « utopiste », le qualificatif « utopique » et plus rarement le verbe « utopiser » qui suivront, formulés par d'autres plumes à d'autres époques) (Funke, 1998¹) et un genre littéraire politico-fictionnel, qu'il faudra dissocier de l'anticipation ou de la réécriture de l'histoire au cas où tel événement n'aurait pas eu lieu

1 Dans ce riche article l'auteur indique que si Erasme et More communiquaient sur un texte intitulé en latin *Nusquam* (« pays de nulle part »), très vite ils s'accordèrent sur un terme inspiré du grec, *utopia*, sachant qu'en grec il aurait plutôt fallu écrire *a-topia*... Cela permettait de jouer sur les mots *eu-topia* et *ou-topia*, soit le « pays du bonheur » soit celui de nulle part. En français, c'est Rabelais qui use du terme « utopie » pour la première fois en 1532.

modifiant ainsi le cours de l'histoire, ces deux dimensions étant assurées par l'« uchronie », terme inventé par Charles Renouvier en 1876. *Secundo*, en suivre l'histoire depuis cette date exige non pas un déroulé chronologique mais une attention géohistorique. En effet, les ouvrages qui s'en inspirent ou que l'on classe dans ce « genre » particulier, paraissent ici ou là, à telle ou telle époque. L'on peut alors cartographier les éditions successives de ces récits utopiques, établir ou non des relations entre leurs auteurs, mesurer leurs aires de diffusion et de réception, bref les inscrire dans une géohistoire des idées et des représentations. Et de la même manière, lorsque ces utopies écrites sont expérimentées et deviennent pratiquées, en dessiner la géographie et en examiner les tenants et aboutissants, en empruntant le chemin ouvert par Henri Desroche (1975). *Tertio*, considérer, suite à ces deux premières hypothèses, que l'utopie est un pluriel et qu'il nous faut toujours penser *les utopies*, non pas seulement à cause de la diversité de leurs auteurs et des périodes historiques où elles ont été élaborées mais des importantes singularités des unes et des autres, tant en ce qui concerne le pouvoir (sa pratique et sa représentation), les relations entre homme/femme, la ou les religions, leur configuration territoriale, le rôle de l'histoire, la place des villes, le rapport à la nature, les inventions techniques, le sens du travail, l'égalité ou non en matière de richesse et de propriété, l'attention portée aux enfants et à leur éducation, etc. Ce qui ne nous empêche aucunement de lister les ingrédients communs à ces utopies ou à la plupart d'entre elles (elles se trouvent souvent sur une île découverte par hasard car elle ne figure sur aucune carte, la faim y est inconnue, les malades et les vieillards sont pris en charge par la collectivité, le temps de travail n'excède pas quelques heures par jour, l'activité agricole l'emporte généralement sur l'industrie, la république est préférée à la tyrannie, etc.).

2 - Ces trois « précautions », ou hypothèses, m'ont permis (Paquot, 1996, 2007) de façon quelque peu téméraire de prétendre que les utopies, depuis Thomas More - ce qui laisse entendre que je ne l'intègre pas à une lignée débutant avec la Jérusalem céleste ou avec Platon (*Timée*, *Critias*, *La République*, *Les Lois...*) et *La Cité de Dieu* (426) de Saint-Augustin, ce qui constituerait certes une généalogie mais générerait aussi une série d'anachronismes -, appartiennent à un *moment occidental de la pensée politique* allant du 16^{ème} siècle à la fin du 20^{ème} siècle. En effet, je n'ai pas repéré d'utopies écrites ou pratiquées en Inde, Chine, Afrique, Amérique du sud, etc. Pourquoi ? Vraisemblablement parce que pour que l'utopie soit envisageable il faut connaître un *autre monde* comme celui que les voyageurs de la fin du 15^{ème} siècle et des siècles suivants vont s'évertuer à décrire le plus précisément possible, quitte parfois à secouer leurs préjugés et autres certitudes. L'utopie naît du

voyage ou plus précisément de la possibilité d'un *ailleurs* différent contemporain, que le marin découvre, observe et relate. Bien sûr, il ne s'agit pas de copier les propos des voyageurs mais de s'en inspirer ou du moins d'y puiser la possibilité même d'une société reposant sur d'autres traditions et manifestant d'autres manières de penser et de vivre, par exemple moins inégalitaires et hiérarchiques et plus tolérantes. La plupart des commentateurs de l'*Utopia* de Thomas More (1478-1535) pointent la proximité de la parution de son ouvrage avec la publication des voyages d'Amerigo Vespucci (1454-1512) déduisant ainsi bien hâtivement soit une parenté revendiquée, soit sa principale référence. En effet, c'est bien en 1503 qu'une poignée de feuilles imprimées, *Mundus Novus*, relate un de ses voyages. L'année suivante, paraît à Lisbonne, en italien, une plaquette de seize feuilles qui décrit son périple, mais il faut attendre 1507 pour qu'à Saint-Dié, Martin Waldseemüller publie *Cosmographiae introductio*, qui comprend, entre autres, les « Quatre voyages » de Vespucci. C'est à cette occasion que le moine-géographe suggère de nommer ce « nouveau monde », *Amérique*, en hommage à son découvreur, or Christophe Colomb s'y est rendu antérieurement et pourrait prétendre lui donner son nom, *Colombie*...

3 - Nous ignorons la part qui revient à Amerigo Vespucci dans la description de l'île d'Utopia, et nous connaissons d'autres sources auxquelles s'abreuve l'auteur, comme la *Bible* et Platon, à qui il emprunte la forme du dialogue (Thomas More s'avère un helléniste distingué et Platon vient d'être publié en grec à Venise à la fin du 15^{ème} siècle) (Lacroix, 2009 ; March'hadour, 1969). Norbert Elias (2014) précise que « *la forme du dialogue se prête particulièrement bien* » à « *exposer à un large public des idées non orthodoxes* » et que « *d'autres auteurs anglais du 16^{ème} siècle, parmi lesquels Sir Thomas Smith, Thomas Starkey et Edmund Spenser, utilisèrent le dialogue à des fins similaires* » (p.77). De même qu'il souscrit à l'idée d'une incontestable influence du marin florentin et affirme que « *pour sa description de l'île-État d'Utopie, Thomas More trouva beaucoup d'idées dans le récit de voyage en quatre volumes d'Amerigo Vespucci paru en 1507* » (p. 81). Nous savons également que si ce texte possède deux parties - au départ il n'en avait qu'une, la seconde -, c'est sur l'insistance de son ami Érasme (1467 ?- 1536) que More rédige la première partie et l'assemble à la seconde, créant ainsi un genre littéraire qui sera repris moult fois. Que contient chacune de ces parties ? La première (44 pages sur 130 dans la traduction de Victor Stouvenel en 1842) est une sévère critique de la société anglaise, ce qui est plutôt courageux pour un avocat brillant qui défend les intérêts de la guilde des merciers, avant de devenir l'équivalent du maire de Londres (le shérif) puis le premier ministre (chancelier) du gouvernement. Il ne supporte pas l'injustice et s'en prend aux enclo-

sures qui chassent les paysans les plus pauvres, ceux qui ne peuvent pas se payer une clôture ou survivre grâce aux communaux dorénavant privatisés, vers les villes (l'on dénombre alors, rien qu'à Londres, 70 000 vagabonds). Ces nobles représentent à ses yeux une classe « improductive » ou « stérile », pour reprendre les qualificatifs de François Quesnay dans le *Tableau économique* (1758), ils sont veules, vils et fainéants. « *La principale cause de la misère publique, [observe-t-il,] c'est le nombre excessif des nobles, frelons oisifs qui se nourrissent de la sueur et du travail d'autrui, et qui font cultiver leurs terres en rasant leurs fermiers jusqu'au vif pour augmenter leur revenu ; ils ne connaissent pas d'autres économie* » (More, 1974, p.78). Quand ils ne vivent pas sur le dos des agriculteurs, ils s'approprient des butins en faisant la guerre. Voilà l'autre désolation que dénonce Thomas More, la guerre. Il la hait et en cela s'accorde avec Erasme qui est un des premiers penseurs à imaginer la paix... Si la société est inique comment en corriger les inégalités ? La réponse est claire et nette : l'abolition de la propriété ! « *Tant que le droit de propriété, [écrit-il,] sera le fondement de l'édifice social, la classe la plus nombreuses et la plus estimable n'aura en partage que disette, tourments et désespoir* » (ibid., p.78). Norbert Elias considère que l'idéal de la propriété collective « *reposait au 16^{ème} siècle sur une autre structure sociale que l'idéal communiste des 19^{ème} et 20^{ème} siècles* » (2014, p.86). La seconde partie (86 pages sur 130, toujours d'après la traduction de Victor Stouvenel) consiste en une visite guidée de l'île d'Utopia en compagnie du marin Raphaël Hythloday, qui appartient à l'équipe de Vespucci. Successivement on y apprend que si la majorité de la population travaille aux champs, elle réside dans l'une des cinquante-quatre villes semblables que compte le pays. Chaque famille loge dans une maison au toit plat de trois étages maximum construite en pierre ou en brique, ayant une façade sur la rue et une autre sur un jardinet, un peu comme en Flandre, mais aux commodités plus confortables (vitres aux fenêtres, cheminée dans chaque pièce, etc.), pas de serrure puisqu'on ne craint pas les vols, puisque chacun satisfait ses besoins grâce à son travail (six heures par jour, moins les années qui suivent d'excellentes récoltes) et à la redistribution équitable des richesses collectives. Les produits sont disponibles dans des marchés ou des entrepôts gratuitement, sans verser le moindre argent. Du reste l'or ne sert plus qu'à la fabrication des vases de nuit (!) et des chaînes des esclaves (qui sont des prisonniers de guerre). Les repas sont livrés à domicile ou pris en commun, et en musique, dans des restaurants présents dans chaque quartier. En dehors du travail, chacun occupe ses loisirs en assistant à des conférences, lisant, jouant de la musique, dansant, s'initiant à la peinture, etc. Les Utopiens déménagent tous les dix ans pour une autre maison tirée au sort, afin d'éviter tout sentiment de propriété individuelle... Avant de se marier, la jeune femme d'au moins dix-huit ans et le jeune homme d'au moins vingt-deux ans s'observent

nus, en présence de deux adultes (un de chaque sexe) afin de conforter l'at-
trait physique et d'éviter qu'il y ait tromperie sur la marchandise, pour le dire
de manière cavalière... Le divorce est prononcé par consentement mutuel,
mais reste une procédure rare. L'adultère est sévèrement réprimé. Chacun
pratique la religion qu'il veut, les prêtres sont mariés, la tolérance est une
vertu particulièrement encouragée. Voilà quelques particularités de la société
utopique, qui compte quatre « classes », perméables et non héréditaires, l'élite
intellectuelle, les artisans, les agriculteurs et les esclaves. Thomas More place
au cœur de son « système », la personne (on ne dit pas encore « individu ») :
« *Les institutions de cette République, [note-t-il,] tendent essentiellement à libé-
rer tous les citoyens des servitudes matérielles dans la mesure où le permettent
les besoins de la communauté et à favoriser la liberté et la culture de l'esprit* ».
La force de la critique de la société anglaise et l'originalité des institutions
utopiennes et le déroulement de la vie des Utopiens sont saluées par Norbert
Elias : « *Au début du 16ème siècle, il fallait une imagination intellectuelle hors
du commun, une audace absolument extraordinaire, pour élaborer de pareilles
idées, a fortiori pour les formuler et les représenter de manière vivante, bien que
là aussi l'Antiquité ait très certainement été une grande source d'inspiration* »
(op. cit., p.79).

4 - Finalement Thomas More ajuste-t-il la voile du navire gravé sur la pre-
mière page de son livre à celle du navire de Vespucci ? Un historien russe
(Alexéev, 1960, cité par Bernstein, 1962) conteste cette supposition en ar-
guant que l'image du « bon sauvage » et la description de l'« état de nature »
sont postérieures à la rédaction du texte de More. Quant à l'île d'Utopia, elle
se trouve en zone tempérée et non pas sous les Tropiques, avec des habitants
allant nus, cueillant les fruits aux arbres, se baignant dans l'océan... Il penche
alors pour une source européenne : la rive slave de l'Adriatique sous contrôle
de la République de Venise où vivaient des communautés rurales dont la
terre relevait d'une possession collective et qui travaillaient ensemble et se
répartissaient équitablement les richesses produites. La démocratie patriar-
cale s'y déployait, le prince garantissait la justice sociale et des esclaves ser-
vaient encore leurs maîtres, tout comme en Utopie. Mais comment Thomas
More aurait-il eu connaissance de ces communautés ? P. Alexéev indique que
son professeur de grec, Thomas Linacre, avait visité cette région entre 1485
et 1499 et que le Vénitien Sebastiano Giustiniani, ami de Thomas More, y
avait séjourné en 1511-1512 comme gouverneur général de la Dalmatie, y
aussi ces deux connaissances auraient bien pu l'éclairer sur cette curieuse
société agraire égalitaire. Ces informations sont troublantes, néanmoins elles
n'obèrent en rien l'analyse établie par des générations de lecteurs attentifs et
érudits, qui n'ont jamais hésité à mentionner des contradictions ou à ques-

tionner des affirmations... Ainsi une pertinente lectrice du chancelier anglais, Marie Delcourt (1891-1979), à qui l'on doit une excellente édition bilingue de *L'Utopie* (1936), rectifie à plusieurs reprises les allégations de ses biographes, qui chacun, cherche à valoriser tel aspect de son œuvre au détriment de telle autre position. Ainsi, par exemple, William Roper, le veuf de la fille aînée de Thomas More, ne se gêne pas en accumulant des anecdotes invérifiables, comme lorsqu'il prétend que son beau-père lui aurait raconté qu'il a épousé l'aînée des filles de John Colt, alors qu'il préférerait la seconde, pour ne pas la peiner. Or, son épouse était si jeune que sa cadette ne devait pas être nubile... D'autres biographes ignorent certains de ses écrits pour faire de Thomas More un catholique « traditionaliste », ennemi irréductible de Luther. Cela revient à caricaturer ses positions... De même nombreux parmi ces biographes ne s'attardent guère sur *L'Utopie* ou, pire encore, ne la mentionnent pas ! Si, dorénavant, nous associons Thomas More à l'utopie, il est important de savoir que ce ne fut pas toujours le cas. V. Dupont dans son imposant travail (1941) signale la multiplication des récits utopistes au cours du siècle suivant, jusqu'à la rédaction inachevée de *New Atlantis (La Nouvelle Atlantide)* de Francis Bacon (en 1627 paraît une traduction latine de ce texte commencé en 1621), qui n'évoquent pas nécessairement leur prédécesseur : Johann Eberlin (*Wolfaria. Ausgewählte Schriften*, 1521), Antonio de Guévara (*Libro del emperador Marco Aurelio con relox de principes*, 1529), Francesco Patrizi da Cherso (*La Città felice*, 1553), Kaspar Stiblin (*Commentariolus de Eudaemonensium Respublica*, 1555), Ludovico Agostini (*La Repubblica immaginaria di Ludovico Agostini*, 1591), Thomas Artus (*L'Isle des hermaphrodites nouvellement découverte, avec les mœurs, loix, coutumes et ordonnances des habitans d'icelle*, 1605), Joseph Hall (1607), *Histoire du grand et admirable royaume d'Antangil* (ouvrage signé des initiales I.D.M.G.T., 1616), Valentin Andrea (*Reipublicae christianopolitanae descriptio*, 1619), Robert Burton (*The Anatomy of Melancholy*, 1621), Tommaso Campanella (« La Cité du Soleil », 1623) ou encore Ludovico Zuccolo (*Repubblica di Evandria*, 1625).

5 - *L'Utopie* est publié en latin à Louvain en 1516, à Paris en 1517 et à Bâle en 1518, avec de légères modifications (ainsi l'édition bâloise assurée par Erasme et Froben ne reproduit pas le texte liminaire de Paludanus, de son vrai nom Jean Desmarez). Les premières traductions s'échelonnent ainsi : 1524 en allemand, 1548 en italien, 1550 en français (par Jean Leblond avec une lettre de Guillaume Budé, traduction revue par Barthélemy Aneau en 1559 et en 1643 par Samuel Sorbière) et 1551 en anglais par Ralph Robynson, et à nouveau en 1684 par Burnet. Il faut attendre le 18^{ème} siècle pour que cette dernière traduction soit imprimée en Angleterre. Cette esquisse géohistorique de la diffusion de ce texte ne nous dit rien de son accueil et encore moins de sa

compréhension. Guillaume Budé qui s'enthousiasme pour le texte latin, félicite son auteur et en parle chaleureusement autour de lui, en a-t-il perçu la visée révolutionnaire avec son apologie du communisme ? Marie Delcourt en doute. Il s'avère bien délicat d'apprécier les lectures de cet ouvrage au 16^{ème} siècle tout comme aux 17^{ème} et 18^{ème} siècles. Est-il compris comme une satire, une fable, un pamphlet, une fantaisie sociale, un traité politique, un manuel pour les « grands » de ce monde ? Celles et ceux qui vont en adopter la démarche (combinaison de deux parties, l'une résolument critique de leur propre société, l'autre plus imaginative, dessinant une société totalement différente où tout semble aller bien, comme dans le meilleur des mondes possibles) et parfois en imiter le style de Thomas More pour réaliser leur propre utopie en ont-ils saisi toutes les nuances, toutes les ingéniosités et aussi tous les manques et les descriptions lapidaires ? Un point commun entre le modèle et ses copies s'impose : le récit d'un voyageur. Nous constatons que les relations de voyage sont de plus en plus nombreuses et qu'elles nourrissent un imaginaire de l'ailleurs repris par bon nombre d'auteurs. Ainsi des « archétypes » vont-ils s'inviter ici ou là au point d'apparaître comme des évidences... Il devient alors précieux de suivre parallèlement les publications de ces deux genres littéraires, le compte-rendu d'un voyage et l'élaboration d'une utopie. Le découpage universitaire étant ce qu'il est, c'est-à-dire bêtement par siècle et par aire géographique, je vais m'arrêter brièvement sur quatre ouvrages qui, chacun traite d'un siècle et d'un territoire, tout en espérant s'ouvrir aux périodes qui précèdent et à celles qui suivent et valoir pour la terre entière.

6 - Mais avant, et en compagnie de Raymond Trousson (1999), signalons que le 16^{ème} siècle offre une dizaine de titres d'utopies fictionnelles, le 17^{ème} plus d'une trentaine (de *L'Isle des Hermaphrodites nouvellement découverte* de Thomas Artus en 1605 à Fénelon et *Les Aventures de Télémaque* en 1699, en passant par *La Cité du Soleil* de Tommaso Campanella en 1623, *The Man in the Moone* de Francis Godwin en 1638, *Nova Solyma, the ideal City, or Jerusalem regained* de Samuel Gott en 1648, les écrits de Cyrano de Bergerac, Gabriel de Foigny ou encore Denis Veiras et son *Histoire des Sévarambes, peuples qui habitent une partie du troisième continent communément appelé la terre australe*, publiée en 1677 et la *Relation de l'Île de Bornéo* de Fontenelle, en 1686) et le 18^{ème} siècle plusieurs centaines, en y comptant les projets de nouvelles constitutions et autres réformes politiques... Le nombre des récits de voyages est plus important encore et va également *crescendo* de la fin du 15^{ème} siècle au début du 19^{ème} siècle. Avouons-le d'emblée, il paraît difficile d'établir une stricte corrélation entre les textes de ces deux registres et l'original pour la simple raison que nous ne savons pas toujours si tel auteur disposait du livre de Thomas More et s'il l'appréciait au point de s'y référer. Parmi les neuf

auteurs qu'examine André Lichtenberger (1978) seul Nicolas Gueudeville le connaît, il est vrai qu'il en a même publié une traduction libre en 1745 dans laquelle il suggère de nouveaux verbes, comme « utopier » et « s'utopianiser » (sera-t-il entendu par Diderot qui dans son *Apologie de l'abbé Galiani* en 1770 reproche à l'abbé Morellet d'« *utopisez à perte de vue* » et d'être un « *raisonneur utopique* » ?), les autres, Afra Behn, Tiphaigne de La Roche, Beurieu, Linguet, Charles-Robert Gosselin, Jean-Claude Chappuis, John Oswald et Caffarelli du Falga, ne disent mot, bien que plus d'une de leurs propositions figurent aussi dans l'*Utopie*. Mais avec les années les apports originaux d'un auteur se mêlent à d'autres et se fondent dans « l'esprit du temps » au point où il devient impensable d'en attribuer la paternité plus à l'un qu'à l'autre. André Lichtenberger observe que depuis le 16^{ème} siècle « [...] *un grand nombre de penseurs avaient entrepris d'étudier la nature humaine en elle-même [...]* », en répondant à la question, « *l'homme est-il ou non naturellement bon et sociable ?* ». Aussi, n'est-il guère étonnant d'obtenir des réponses voisines, proches ou mêmes semblables émises par ces auteurs préoccupés par la même interrogation. André Lichtenberger ajoute que : « *Sous le voile de la fiction, il était aisé de glisser des critiques acérées et des vérités redoutables : comment y aurait-il quelque délit à retracer les mœurs d'une peuplade plus ou moins imaginaire ?* » et de citer quelques « *romans moraux et sociaux célèbres* » qui eurent une indéniable postérité : l'*Utopie* de More bien évidemment, le *Télémaque* (1699) de Fénelon, le *Robinson Crusoé* (1719) de Daniel Defoe, les *Lettres persanes* (1721) de Montesquieu, le *Gulliver* (1726) de Swift ces « *prototypes d'une littérature qui fut surabondante principalement vers le milieu du 18^{ème} siècle, avant que le développement de la science économique vint contraindre les écrivains à donner à leurs œuvres au moins une apparence scientifique* » (p.43). Ainsi, pour beaucoup de ces penseurs et plus encore pour les centaines de leurs paraphraseurs, la suppression de la propriété privée suffirait à annihiler une grande partie des inégalités...

7 - Les voyages forment incontestablement l'imaginaire, en plus de maintenir la jeunesse ! Gilbert Chinard (1911, 1943), Geoffroy Atkinson (1922), Nicolaas Van Wijngaarden (1932) et Pierre Jourda (1938), le démontrent dans des ouvrages aussi érudits que plaisants, excepté celui de Van Wijngaarden nettement plus laborieux. Les ouvrages qu'ils étudient se confortent les uns les autres dans la description d'un univers « exotique » (terme repéré chez Rabelais mais qui ne se répand qu'au 18^{ème} siècle, d'abord pour qualifier les plantes autres qu'« indigènes », puis tout ce qui est « étranger » et par conséquent « étrange »), bientôt pourvu des mêmes composants. Chinard, dans son premier ouvrage, laisse entendre que la période attendait un nouvel horizon et fut comblée par la publication des lettres de Christophe Colomb en 1493

et environ dix ans plus tard par la traduction latine du premier voyage de Vespucci par Jehan Lambert puis, en 1507, par l'édition des quatre premières expéditions du même Vespucci par Wadseemuller de Saint-Dié. À partir de ce moment, et tout au long du 16^{ème} siècle, s'opposent deux visions du Nouveau Monde, l'une qui considère leurs habitants comme des animaux et l'autre qui en fait une sorte de société paradisiaque. « *Grâce à la découverte de Colomb, on avait, [note Chinard], surtout appris que des peuples vivaient heureux, sans connaître rien de la civilisation. [...] Jacques Cartier lui-même parle encore gravement des 'rois' indiens et de leur cour ; mais après Thévet, et surtout après Léry, on était forcé d'admettre que l'âge d'or n'avait pas entièrement disparu de la surface de la terre, qu'il y avait non pas au loin, vers le fabuleux Cathay, mais à vingt jours de l'Europe, des peuples qui vivaient sans rois, sans religion, sans lois, sans organisation sociale d'aucune sorte et qui n'en paraissaient que plus heureux* » (p.245).

8 - Geoffroy Atkinson conclut son étude ainsi : « *La grande floraison de la littérature exotique au 17^{ème} siècle est une preuve suffisante de l'intérêt du public pour ces matières. Les auteurs de voyages semaient depuis un siècle les idées qu'on trouve chez Montaigne, appuyées par l'observation et par l'expérience des voyageurs eux-mêmes. Les nouveaux faits devenaient de plus en plus connus. On les acceptait de plus en plus volontiers* » (p.194). Ainsi les trois valeurs qui orneront, bien plus tard, le fronton des bâtiments publics français, la Liberté, l'Égalité et la Fraternité sont présents chez de nombreuses peuplades, pourtant considérées comme peu civilisées... Déjà au 17^{ème} siècle, ces manières de vivre libres, sans aucune contrainte et sans pauvreté, attribuées aux « bons sauvages », sont reprises par des auteurs « sérieux », comme Fontenelle, Fénelon ou encore Malebranche. « *L'une des premières publication de Fontenelle, [note Geoffroy Atkinson,] est une prétendue Relation de l'île de Bornéo. Si l'on parcourt l'Origine des Fables, dont l'importance philosophique est considérable, on trouve, dès la première page, mention des Caffres, des Lapons, des Iroquois, et des Arabes. Un peu plus loin il s'agit des Incas du Pérou, des anciens Chinois, et encore une fois des Peaux-Rouges d'Amérique du Nord* » (p.13). Parmi ces œuvres, pour la plupart oubliées, l'on constate dans ces sociétés lointaines l'absence de monarchie héréditaire, l'acceptation d'un déisme (chez les Incas, par exemple), l'expression d'idées anti-chrétiennes (le péché originel n'existe pas, pas plus que la honte d'aller nu, pas plus qu'une sexualité liée au seul mariage et à la procréation...), la reconnaissance d'une chronologie bien plus ample que celle admise alors par l'Église (le Père Greslon, missionnaire en Asie, raconte dans son *Histoire de la Chine* (1671) que pour les Chinois le monde est vieux d'au moins « *dix-neuf millions trois cens soixante dix-neuf mille quatre cens quatre-vingt-seize ans* » (p.145). Ces récits de voyages

alimentent l'esprit critique de ceux qui contestent la toute puissance des théologiens détenteurs de « la » vérité, de même qu'ils décrivent d'autres systèmes politiques et économiques et d'autres façons de vivre selon d'autres valeurs... Les voyageurs ne font pas qu'ouvrir des horizons géographiques, exotiques, ils démontrent la possibilité d'alternatives et ce dans de nombreux domaines. Partir à la découverte du monde revient à questionner le sien et à y promouvoir des réformes. « *Au 17^{ème} siècle, [écrit Geoffroy Atkinson,] ce sont les voyageurs eux-mêmes – Lescarbot, Baudier, Semedo, Chardin, Bernier et autres – et ce sont les 'libertins', tels que Cyrano, Foigny, Vairasse et Tyssot, qui font voir d'une façon incontestable combien la tradition politique et religieuse a été ébranlée, chez eux, par ces mêmes faits. La fréquente réimpression des ouvrages de quelques-uns de ces libertins et de ces voyageurs aura sans doute agi sur l'esprit du public* » (p.190).

9 - L'étude de Nicolaas Van Wijngaarden corrobore ces observations, il tient néanmoins à contribuer à cette histoire des idées aussi analyse-t-il vingt-et-une œuvres philosophiques qui paraissent entre 1616 (*Histoire du grand et admirable royaume d'Antangil*) et 1783 (*L'Isle Inconnue ou mémoires du Chevalier des Gastines*, de Guillaume Grivel). Choix grandement arbitraire, quand on parcourt la bibliographie de Raymond Trousson autrement riche et diversifiée... L'auteur souhaite dans un premier temps distinguer deux types d'utopies : l'un regroupe Veirasse (ou Veiras), de Foigny, Gilbert, Lahontan (Gueudeville) et l'auteur anonyme de *l'Histoire des Ajaoiens* et préconise la communauté des biens, la suppression du despotisme et des privilèges, l'injustice fiscale, l'établissement d'une vie campagnarde simple et vertueuse ; l'autre, qu'il qualifie de « bourgeois », rassemble Lesconvel, Varennes de Mondasse, Rustaing de Saint-Jory qui acceptent les inégalités (ils sont pour une assistance publique aux plus pauvres), le patriarcat, la monarchie absolue ou constitutionnelle. Dans un second temps, il suggère une autre classification, les « odyssées philosophiques » et les « relations morales » qui correspondent au 17^{ème} siècle et au 18^{ème} siècle, et il considère que « *les utopistes pratiques laissent donc au 17^{ème} siècle la recherche des mobiles secrets du cœur humain, l'analyse de l'âme, ils se préoccupent seulement de la synthèse, tâchant de construire une république avec les matières disponibles, leurs contemporains. Aussi l'auteur du 18^{ème} siècle s'occupe-t-il exclusivement des relations des citoyens, des devoirs et des droits de ceux qui forment l'état* » (Van Wijngaarden, 1932, p.243). Rétrospectivement aucune de ces deux modalités classificatoires ne s'avèrent pertinentes, tant les descriptions sont plus ou moins détaillées et les finalités réellement affirmées. Peut-être est-ce le propre du voyage imaginaire que de laisser aux lecteurs la capacité d'agencer, comme il le souhaite, certaines des composantes ? Quant au témoignage du voyageur qui souhaite relater son parcours au loin-

tain, il est tout autant sujet à caution, car il décrit ce qu'il voit et ressent à partir de ses préjugés culturels dont il peine à se démarquer.

10 - Marie-Louise Dufrenoy (1946) considère que « *Les Tavernier, les Bernier, les Chardin, les ambassadeurs et les religieux qui eurent mission, plus tard, d'explorer les pays d'Orient, étaient préparés par leur culture à recueillir de leurs voyages un profit intellectuel, mais leur attitude d'esprit ne les disposait pas à emprunter à l'Orient ces éléments qui auraient pu donner un nouvel essor à la littérature romanesque* » (Dufrenoy, 1946, p.26). Est-ce prétendre que ces témoignages d'un ailleurs présent ne sont pas repris – enjolivés ou trahis – par des auteurs-penseurs qui souhaitent ainsi philosopher de façon à proposer une alternative politique et sociétale envisageable ? À défaut de cette filiation voyageurs-utopistes, elle remarque qu'une utopie peut s'en inspirer d'autres. Ainsi relève-t-elle dans les *Voyages de Cyrus* (1727), écrit par Ramsay, de nombreux emprunts au *Télémaque* de Fénelon, qui figurent, à leur tour, dans *Séthos, Histoire ou Vie tirés des monuments anecdotes de l'Ancienne Egypte* (1731) de l'abbé Terrasson. Elle note alors que « *La fiction orientale devait offrir un cadre propice à un rêve, celui de l'âge d'or, dont le 18^{ème} siècle se plut à se bercer, et à l'expression d'une ambition suscitée dans une certaine mesure par ce rêve : celle de retrouver dans les vestiges et les témoins des anciens temps les secrets des origines du monde, de la vie et de l'homme* » (p.258).

11 - Publiant après Chinard et s'intéressant au 19^{ème} siècle Pierre Jourda est convaincu que « les voyages littéraires » participent activement à *l'esprit du temps* et qu'il serait aussi illusoire qu'absurde de se priver de les lire afin de rendre intelligibles d'autres libelles, pamphlets ou utopies qui circulent également, sont lus et complètent les récits de voyages. Faire la part des choses devient délicate... Jules Delvaille (1910) nous informe sur la diffusion de Thomas More auprès d'auteurs d'utopies du 18^{ème} siècle. Ainsi, par exemple, Helvétius écrit à Voltaire pour lui demander ce qu'il pense de *l'Utopie* qu'il vient de lire et le philosophe de Ferney lui répond, le 6 juillet 1739 : « *Je vous avoue à ma honte, que je n'ai jamais lu l'Utopie de Thomas Morus* ». Il s'agit certainement de la traduction française de Gueudeville en 1715 que Montesquieu connaît, tout comme Rousseau. En Angleterre, Francis Bacon l'a étudiée attentivement comme en témoigne sa description de l'île de Bensalem, inconnue des cartes maritimes, où vit une population aux mœurs pures animées par le respect de la famille et du mariage et si les futurs ne s'observent pas nus, ils chargent une et un ami de les informer du physique de l'autre. David Hume, dans son essai sur *l'Idée d'une République parfaite* se moque aussi bien de Platon que de More en traitant de « rêveries » leurs conceptions de la « bonne » République. Seul, trouve grâce à ses yeux, James Harrington (1611-1677) et

son *Commonwealth of Oceana* (1656), qui sur bien des points ressemble à l'*Utopie*. Joseph Priestley (1733-1804) dans ses *Lectures on History and General Policy* (1788) rejette les systèmes élaborés par More et Harrington, trop théoriques à ses yeux, et par conséquent abstraits et figés, il préfère partir de l'expérience et des problèmes du moment, en cela il annonce une approche plus empirique qui « colle » à une situation et à une seule.

12 - Les textes publiés au cours des 17^{ème} et 18^{ème} siècles reflètent grandement l'état des sociétés qu'ils critiquent, aussi peut-on regrouper ces ouvrages selon leur provenance. Il y a en effet de grandes différences entre, par exemple, les utopies anglaises et françaises (Morton, 1952 ; Rihs, 1970). V. Dupont (1941) et A-L. Morton s'attachent à circonscrire les caractéristiques propres aux utopies anglaises, à partir justement des changements qui affectent la société anglaise durant cette période, les conséquences des enclosures sur l'économie agricole et la vie des paysans (« [...] de 1710 à 1750, [précise Dupont,] les 'clôtures' nouvelles avaient porté sur 335.000 acres ; de 1760 à 1840, elles portent sur 7 millions d'acres [...] » (p.259)), la montée en puissance économique et culturelle de la bourgeoisie urbaine, la contestation de la monarchie (Charles 1er est décapité en 1649), etc. A-L. Morton considère les utopies du 17^{ème} siècle « plus hardies, plus concrètes mais aussi plus froides et plus terre à terre » (p.65) que les précédentes. Elles recherchent le pouvoir et non pas la justice, c'est pourquoi elles défendent le droit de propriété (les auteurs sont issus de la bourgeoisie et ne rêvent aucunement d'un quelconque « communisme » agraire...), s'attardent longuement sur les nouveaux rouages parlementaires à mettre en place, sur la définition du gouvernement « idéal » à promouvoir, comme dans les écrits de Francis Bacon et *Oceana* (1656) de James Harrington. « En France, [note Morton,] l'abbé Siéyès incorpora dans la constitution qu'il ébaucha et qui fut adoptée en 1800, quelques-unes des propositions les plus importantes de Harrington, notamment le scrutin indirect et la division du corps législatif en deux chambres, dont l'une débattait et l'autre décidait » (p.84). L'Angleterre voit l'économie capitaliste se développer plus précocement qu'en France, l'industrie s'y implante également avec quelques années d'avance et une poignée d'innovations techniques (dans les domaines de l'agriculture, le textile et les mines), toutefois l'ordre ancien, constate V. Dupont « ne disparaît pas » (p.257) et cohabite avec ce qui naît contradictoirement. Il repère, pour des commodités explicatives, deux phases, la première est « dominée par le Désisme et le Classicisme » (p.258), la seconde « voit dans le roman se lever l'idéalisme politique et renaître l'imagination gothique, prête pour de nouvelles synthèses avec les violences de l'émotion [...] » (p.258). La France accomplit sa révolution, vote la mort du Roi, se dote d'une Constitution républicaine, d'une Déclaration des droits de l'Homme et d'un code civil. À partir de ce moment-là, les uto-

pies anglaises s'alimentent de théoriciens continentaux comme Jean-Jacques Rousseau, l'abbé Morelly (*Nature des Isles flottantes ou Basiliade du célèbre Pilpai*, 1754), Sébastien Mercier (*L'An 2440*, 1771), Denis Diderot (*Supplément au voyage de Bougainville*, 1772) et Bernardin de Saint-Pierre (*Arcadie*, 1781). Charles Rihs insiste sur l'importance de Rousseau, celui du *Contrat social*, et sur la conjonction des critiques visant la religion, l'État et la propriété privée (p.13). Il remarque à quel point les mots « commun », « communauté », « communisme » s'affichent de plus en plus fréquemment dans les textes des Lumières. Ainsi Dom Deschamps, use-t-il de la formule « Les biens communs », et Mably de « Mon système de la communauté des biens », ce qui signifie, selon Rihs (p.16), « sociabilité », « république », « bonheur commun »... Je ne suivrais pas l'auteur sur la linéarité de son histoire des idées sociales qui unifierait une pensée communautaire allant de Platon aux anarchistes du 20^{ème} siècle en passant par More, Campanella, les philosophes des Lumières, les utopistes industrialistes, les marxistes, etc. L'on peut, certes, établir des filiations, mais il paraît plus judicieux d'étudier les différences d'une utopie à une autre, d'une période à une autre. Trop souvent, l'on cède à la tentation d'écrire rétrospectivement une histoire. Connaissant la fin, on reconstitue le début et le déroulé, en fabriquant parfois des épisodes qui lui assurent une cohérence.

14 - À nos questions : une utopie répond-elle à une autre ? une utopie inspire-t-elle un auteur à l'instar d'un récit de voyage ? Là encore fait défaut une étude d'ensemble. Néanmoins, aussi bien V. Dupont que Raymond Trousson, Bronislaw Baczko (1978, 1997) et quelques autres historiens (Mercier, Decobert et Demoris...) ² nous fournissent de précieuses indications sur cette géo-histoire des idées. Les voyageurs changent de destinations selon les époques (et les enjeux géopolitiques, la Chine attire les jésuites et Louis XIV invite des Turcs à Versailles), l'Italie cède la place à l'Orient (entendre le Proche et Moyen-Orient, Grèce, Turquie, Irak, Syrie, Palestine, Égypte,...), l'Asie (entendre principalement la Perse et la Chine), l'Amérique (la guerre d'Indépendance et la création des États-Unis, en 1776 auront des effets politiques énormes pour les royaumes de la vieille Europe), ce qui modifie la perception du monde qu'ont les lecteurs. Par ailleurs, les sociétés connaissent également des trans-

2 cf. Les contributions aux trois tomes de *Modèles et moyens de la réflexion politique au XVIII^e siècle*, actes du colloque du 16 au 19 octobre 1973 à l'Université de Lille, (1977), dont : « Voyages et réflexion politique. Le relativisme vrai ou supposé des Lumières », par Roger Mercier, « Lectures de l'utopie comme modèle et moyen de la réflexion politique », par Jacques Decobert, « Vers 1730 : l'utopie dépolitisée (Varenes de Mondasse, Desfontaines, Rustaing de Saint-Jorry) », par René Demoris et « Utopie et politique, un 'voyage imaginaire' de Rousseau en Pologne », par Bronislaw Baczko.

formations tant économiques et sociales que politiques et culturelles, au cours de ces deux siècles (16^{ème} et 17^{ème} et il s'avère difficile d'évaluer la part de chacune de ces transformations dans la dynamique générale. Raymond Trousson s'efforce de tracer les interférences entre utopies, ainsi il reconnaît chez Voltaire et son *Candide ou l'optimisme* (1759) des emprunts à Garcilaso de la Vega, Veiras, Tyssot de Patot. Relisons ce délicieux roman qui connaît plus de quarante réimpressions entre sa parution et 1778. Nous savons que Voltaire se moque de Leibniz et que ce texte est une sorte de pochade excellemment écrite, drôle et sérieuse à la fois. Ce n'est pas à proprement parler une utopie, plutôt un voyage extraordinaire. En effet, tous les personnages principaux, Cunégonde, son frère, Pangloss et Candide quittent la Westphalie et après mille péripéties se retrouvent à Lisbonne puis au Paraguay et enfin au pays d'Eldorado avant de s'en retourner en France pour aller en Turquie. Guerres, viols, tremblements de terre, corruptions, tortures, Candide en voyageant dans le vaste monde apprend à quel point celui-ci était violent. « *Tous les événements sont enchaînés dans le meilleur des mondes possibles, philosophe Pangloss, car enfin, si vous n'aviez pas été chassé d'un beau château à grands coups de pied dans le derrière pour l'amour de Mlle Cunégonde, si vous n'aviez pas couru l'Amérique à pied, si vous n'aviez pas perdu vos moutons du bon pays d'Eldorado, vous ne mangeriez pas ici des cédrats confits et des pistaches. – Cela est bien dit, répondit Candide, mais il faut cultiver notre jardin* ». Tout lycéen connaît cette dernière phrase qu'il résume généralement en un sage conseil, « il faut cultiver son jardin », sous-entendu qu'ainsi vous éviterez bien des désagréments. Il ne s'agit pas vraiment d'une contre-utopie, d'une dystopie, que sais-je encore ? Voltaire, en homme de son temps, adopte le récit de voyage pour réfléchir sur le devenir de sa propre société, en cela il s'apparente aux utopistes, mais sans grande illusion sur les agissements du commun des mortels, il se contente de préconiser l'attention simple, ordinaire et quotidienne de chacun pour améliorer son sort. Voltaire lit énormément, aussi bien *l'Histoire Universelle anglaise*, la *Bibliothèque orientale* d'Herbelot, la *Description de la Chine* par le P. du Halde que la traduction française des *Mille et une nuits*, *l'Histoire de la sultane de Perse et des Vizirs*, les *Mille et un jours* ou encore les contes orientaux qui paraissent dans le *Spectator*, il va aux sources et consulte aussi leurs commentaires, aussi peut-on retrouver dans ses œuvres de nombreux épisodes ou situations qu'il n'hésite pas à leur emprunter tout en les magnifiant de son incroyable talent.

15 - C'est en 1771 que paraît le *Voyage autour du monde, par la frégate du roi la Boudeuse et la flûte l'Étoile* ; en 1766, 1767, 1768 et 1789 par Louis-Antoine de Bougainville qui se présente comme le découvreur de Tahiti, alors même que Wallis y avait accosté plus tôt, que lui-même n'y resta que huit jours et

que c'est Cook qui en fit un fidèle relevé cartographique. Bougainville par son récit conforte l'idéal rousseauiste du « bon sauvage », non encore perverti par la société. Son état « naturel » le sauve de l'hypocrisie, du mensonge, du calcul propre à l'état de « société » avec ses codes, ses institutions, ses contraintes et ses inégalités. Deux autres compagnons de voyage le relateront également, le naturaliste Commerson et un jeune volontaire, Fesche, tous les deux y verront une utopie en acte, le premier faisant explicitement référence à Thomas More, le second justifiant l'appellation de « Nouvelle-Cythère » donnée par Bougainville à ce petit éden, où la sexualité se vivait sans honte, librement, pour le plaisir des deux partenaires... Deux ans plus tard, Denis Diderot publie dans la *Correspondance littéraire*, un *Supplément au Voyage de Bougainville*, dans lequel deux personnages, A et B, conversent sur cette description, prétexte non pas à en rectifier certaines données ou interprétations, mais à philosopher. Diderot considère que la liberté est illusoire, qu'il n'existe ni vice ni vertu comme il le laisse entendre dans *Jacques le Fataliste*. Autant avouer que Tahiti – qu'il ne connaît pas – lui permet de questionner la religion (le mot n'existe pas dans la langue locale), la propriété (« *ici, tout est à tous [...]*»), la sexualité s'avère sans interdit (*l'inceste n'est aucunement condamné*)... Mais il va, sur chaque point, émettre des réserves : la propriété n'existe pas, mais tous n'ont pas accès à tout ; l'on peut faire l'amour comme on veut, mais l'homosexualité masculine et féminine n'est pas reconnue, par exemple, etc. En fait, son *Supplément* n'est qu'une façon d'exprimer le point de vue de B : « *Nous parlerons contre les lois insensées jusqu'à ce qu'on les réforme et en attendant nous nous y soumettons. Celui qui de son autorité enfreint une loi mauvaise, autorise tout autre à enfreindre les bonnes. Il y a moins d'inconvénient à être fou avec des fous qu'à être sage tout seul* ».

16 - Le 18^{ème} siècle en est quête du bonheur (une idée neuve !), d'où souvent un optimisme naïf (peut-il être autre ?) qui magnifie la naturalité généreuse des « bons sauvages » que la société organisée (avec sa religion officielle et son État) viendrait pervertir. Malgré cette croyance bien ancrée, quelques esprits chagrins dénoncent ces communautés qui, de fait, uniformisent au lieu de singulariser. « Qu'est-ce que l'utopie ? » demande Raymond Trousson, qui répond, « *Un univers idéalement réglé, où l'individu se fond harmonieusement dans le tout, où l'égoïsme et l'intérêt particulier sont exclus ou du moins dirigés de manière à servir l'ordre général. Mais si une société était un alliage des contraires ? Et que devient l'individu dans ce mécanisme d'horlogerie ? Et l'idéal utopique est, du même coup mis en procès* » (p.168). Par qui ? Bernard Mandeville et sa *Fable of the Bees* (1714), Swift dans ses *Voyages de Gulliver* (1726) et l'abbé Prévost dans *Cleveland* (1731), qui tous les trois doutent de la réalisation des utopies et craignent qu'elles laminent les différences entre

les individus et récusent aussi bien la perfection standardisée que la bonheur normé. Ainsi, les utopies génèrent-elles des contre-utopies... Quoi qu'il en soit, ce que Thomas More a amorcé – oser une critique sociale radicale et énoncer de profondes réformes – s'amplifie, se diversifie, se complexifie au fil des ans et provoque des réactions, parfois de mauvaise foi. C'est dire si les utopies « industrialistes » des 19^{ème} et 20^{ème} siècles actualisent les propos de Thomas More en un large éventail de réformes, plus ou moins « réalistes », c'est-à-dire faisables. Par ailleurs, et cela apparaît comme nouveau, certaines de ces utopies sont expérimentées. Là encore, leur mise en place, leur durée de vie, leur fidélité aux principes livresques, leur audience, leur héritage, etc., varient considérablement d'une tentative à une autre. Il n'est pas anodin de remarquer que la terre la plus accueillante à ces innovations sociales est l'Amérique en train de se constituer en États-Unis. Un pays neuf pour de nouvelles expériences ? Là, tout est envisageable ! Le pire bagne (l'usine agro-alimentaire de Chicago) décrit par Upton Sinclair dans son roman-reportage *The Jungle* (1906) et le phalanstère fouriériste de La Réunion, au Texas, fondé par Victor Considerant (avec l'argent de donateurs, comme le jeune André Godin qui offre le montant de la dot de sa femme, il n'a pas alors encore envisagé le Familistère...) qui fonctionna, tant bien que mal, de 1855 à 1860, sans oublier Brooks Farm (domaine agricole avec une école, créé par Sophia et George Ripley, 1841-1847) et Oneida (1848-1880) qui pratique la communauté des femmes, des hommes et des enfants (Vernus, 1993a, 1993b ; Swift, 1961 ; Noyes Pierrepont, 1978).

16 - Étudiant plusieurs de ces colonies oweniennes, fouriéristes, libertaires du Nouveau Monde, je m'aperçus que trois « raisons » en expliquaient l'arrêt, je ne dis pas l'échec, car pour tout participant ce fut une importante expérience personnelle que nous n'avons pas à juger... (Paquot, 1989). La mort ou le départ du leader charismatique entraîne la dissension au sein du groupe, il n'y a plus une « autorité morale » capable de concilier la diversité des points de vue et de régler pacifiquement les éventuels conflits ou du moins les divergences quant à l'orientation à adopter. La répartition égalitaire des richesses produites collectivement pose un problème lorsque certaines et certains ont le sentiment de travailler plus que d'autres pour toucher la même rémunération. Les témoignages abondent qui révèlent cette inégale implication des membres qui nourrit une irréparable injustice non seulement pécuniaire mais de principe. Le vieux souhait de puiser sans justification et sans limitation dans les magasins collectifs afin de satisfaire ses besoins s'avère difficile à avaler pour celles et ceux qui triment durs et avouent ne pas comprendre une telle redistribution des richesses. « Tous les utopistes sont égaux, certains plus que d'autres » serions-nous tentés de rappeler en référence aux

cochons de *La ferme des animaux* de George Orwell... L'arrivée d'un enfant et/ou la constitution d'un couple entravent la communauté des femmes, des hommes et des enfants qui correspond à un des éléments constitutifs de l'expérimentation. Pas de mariage, cette prostitution bourgeoise, la sexualité est libre, les couples se font et se défont selon le seul plaisir des partenaires, pas de droit des parents biologiques sur un enfant qui appartient à tous, pas d'héritage et pas de propriété, d'aucune sorte. Une solidarité entre tous les membres, voilà le moyen d'éviter toute forme d'exclusion. La plupart de ces colonies fouriéristes ne rejettent ni les malades ni les personnes âgées. C'est aussi ce que suggère l'entraide que prône Piotr Kropotkine ou ce que pratique la société coopérative du Familistère que Godin met en place à Guise, anticipant la sécurité sociale. L'on retrouvera ces trois écueils dans bon nombre de communautés néo-rurales de l'après mai 68, ce qui confirme la difficulté à rompre avec des valeurs sociétales que l'on veut pourtant réformer, comme la famille, par exemple ou la rémunération selon le travail accompli. L'idéal associatif qui visait la reconnaissance du capital, du travail et du talent s'avère plus compliqué à pratiquer qu'à théoriser. En cela de nombreuses expérimentations ne font qu'esquisser un programme plus ambitieux, comme si l'utopie en se réalisant butait sur des contrariétés plus coriaces que prévues : l'autorité, l'argent, la jalousie, la possession... C'est peut-être pour les en prémunir qu'une autre éducation est préconisée, apprenons dès la prime enfance, filles et garçons mêlés, à partager les activités et à œuvrer pour l'intérêt de tous.

18 - Avec l'industrialisation (et sa production de masse qui réclame une consommation de masse, celle-ci faisant croire à chacun qu'il satisfait ses besoins alors même qu'il subit une aliénation si bien décrite par Marx et ses partisans), la scolarisation gratuite, laïque et obligatoire (qui apparaît corriger les inégalités économiques en offrant à chacune et chacun une instruction, or, et cela sera vite perçu, les inégalités culturelles perdurent et se renforcent, d'où une « reproduction » des élites et des privilèges et non pas une « égalité des chances » fonctionnant comme un ascenseur social...), la féminisation de tous les métiers ou presque et par conséquent de leurs formations (or cette féminisation de certains métiers, plus que d'autres, se traduit par une paupérisation, l'institutrice et l'infirmière, par exemple, sont moins bien considérées que l'instituteur et l'infirmier) et l'urbanisation (qui résulte de la mise en place du productivisme aussi bien aux champs que pour la production de biens manufacturés et la gestion des services). Cette extension du domaine du capitalisme dans la vieille Europe et aux États-Unis, puis au reste du monde (par la colonisation d'abord puis par la globalisation ensuite) modifie profondément non pas *l'esprit de l'utopie* mais ses finalités, ses modalités et ses représentations. Ce sont davantage les récits d'anticipation et certains romans de science-

fiction qui contribuent à renouveler le contenu des utopies, sans écorner sa velléité à inventer une autre société régissant autrement les relations interpersonnelles. Deux nouvelles « réalités » (comment les désigner ?), le numérique (et plus généralement la communication généralisée en temps réel) et la préoccupation environnementale (et plus spécifiquement le réchauffement climatique) ont pu être envisagées par des auteurs plus extravagants qu'utopistes en la matière, comme Edward Bellamy (1891) ou Jules Verne pour la communication instantanée (1978) et Charles Fourier pour les perturbations climatiques (Schérer, 2001³) et la plupart des auteurs de S-F, en dresser une liste serait fastidieux, d'autant qu'ils ont été relayés par les cinéastes les adaptant, avec plus ou moins de fidélité. Ces deux « réalités » jusqu'alors inédites « travaillent » à tous les niveaux toutes les sociétés, qu'elles homogénéisent peu ou prou. Aussi, les *faiseurs d'utopies* ne peuvent se contenter d'actualiser les récits de leurs prédécesseurs et doivent, le plus sérieusement du monde, les intégrer pour les subvertir et les traduire en une libération insoupçonnée. En quoi, comment, par quels moyens, etc., la data contribuerait-elle à la mise en place d'une cyber-démocratie ? Une République heureuse pour le 21^{ème} siècle saurait-elle emprunter à ces « technologies de l'information et de la communication » de quoi l'utopiser ? S'avèrent-elles urbaphobes ? Ou concilieraient-elles liberté et technologie ? Il en va différemment pour l'environnement car l'écologie s'invite au banquet utopien et participe aux élaborations d'alternatives et de contre-sociétés (« villes lentes », « villes en transition », « biorégions », « écovillages », etc.). En effet, l'écologie, entendue comme démarche associant les processus et les interactions entre les divers éléments constitutifs d'un même ensemble n'est guère éloignée de *l'esprit utopique*. L'on pourrait effectuer une lecture écologique des utopies et l'on constaterait, pour beaucoup d'entre elles, un réel souci d'associer le vivant à l'humain, comme si la bonne santé de la terre contribuait à celle de ses habitants. Le fait que de nombreuses utopies accordent une large place à l'agriculture (sans être pour autant urbaphobe, les paysans de l'île d'Utopie résident en majorité dans l'une des cinquante-quatre villes) laisse entendre qu'elles ne visent pas à un productivisme nocif pour l'humus qu'elles épuiserait, de même que pour les énergies non renouvelables qu'elles consommeraient abusivement et pour les espèces, tant végétales qu'animales, qu'elles maltraiteraient au point de les anéantir. Une sorte d'harmonie semble toujours primer dans les relations que les humains entretiennent avec le monde vivant, comme si les

3 Avec deux textes inédits de Fourier, « Détérioration matérielle de la Planète » et « De la médecine naturelle ou attrayante composée ». Parmi les innombrables romans d'anticipation à coloration environnementale, *Écotopie* d'Ernst Callenbach (1978).

Utopiens, consciemment ou non, pressentaient que leur existence terrestre dépendait de cette amicale solidarité avec la Nature... Les mots d'« écologie », d'« écosystème », de « biodiversité » et bien d'autres termes du vocabulaire lié à la question environnementale sont étrangers à ces utopies des siècles passés, mais correspondent néanmoins, pour certaines d'entre elles, à leur univers mental. Ce sont les mêmes textes qui possèdent une coloration « décroissante », appellent à une abondance « sobre », chantent la beauté des paysages et l'habitabilité de la terre. En ce sens, ces utopies sont à relire avec les yeux du cœur plus qu'avec ceux de la raison.

19 - Les utopies, dans un premier temps, se révèlent filles des voyages au loin. Les navigateurs rapportent des témoignages indiscutés, pris pour argent comptant, qui laissent entendre que des sociétés « libres » se déploient sous le soleil et la générosité de la Nature. Aucune loi ne s'y applique, puisque tout s'autorégule harmonieusement. Le voyage déclenche la vision d'une société autre, nécessairement meilleure. Dans un second temps, les utopies se font voyages, elles constituent le comment du pourquoi d'une expérimentation. Ce sont elles, la destination. On ne va plus en Amérique ou dans les mers du sud pour y vivre nus et heureux, mais en utopie, qu'on laboure pour y semer, en plus du blé, un peu de bonheur... Dans les deux cas, la société organisée avec son carcan de lois, sa religion du péché et de la culpabilité, son injustice héréditaire, sa différence de traitement entre homme et femme, manant et seigneur, autochtone et étranger, s'impose et la marge de manœuvre pour y échapper semble bien réduite. Plus d'ailleurs pour y tenter une autre vie ! Le voyage a nourri l'utopie, puis l'utopie est devenue le but d'un nouveau voyage : dorénavant que le monde entier est cartographié et tous les destinations touristiquées, l'utopie devient une revendication *in situ*.

20 - « *Selon moi, [soutient Norbert Elias,] une utopie est une représentation imaginaire d'une société qui contient des suggestions de solutions à certains de ses problèmes non encore résolus, une représentation imaginaire de solutions, désirables ou indésirables selon le cas, à un problème. Une utopie peut même contenir des rêves où des désirs et des peurs se mêlent les uns aux autres* » (op. cit., p.106). Cette conception ouverte de l'utopie, que l'on retrouve chez d'autres auteurs – je songe ici à Henri Desroche qui qualifie d'« utopique » tout projet personnel ou collectif assurant une plus grande autonomie à chaque participant – (1991) s'oppose bien sûr à la vision totalitaire, encasernante, contraignante que retiennent de leur exploration livresque Raymond Ruyer (1950) ou Jean Servier (1991). Les utopies, puisqu'il nous faut examiner le large éventail de ces récits, voisinent avec des dystopies (selon le terme inventé par John Stuart Mill en 1868 pour désigner le contraire des utopies

qu'il jugeait trop « belles » pour être effectivement « vraies »), des contre-utopies, qui sont aux utopies ce que le cauchemar et au rêve, des anticipations, qui elles aussi connaissent un adret et un ubac. Il va de soi que les utopies que nous inscrivons dans la continuité des Lumières ont pour ligne d'horizon la gamme infinie des possibles, des alternatives, des expérimentations, de tous ces « voyages » (Lafond et Redondo, 1979 ; Desjardins, 2013) d'où l'on revient grandi.

— BIBLIOGRAPHIE

- Alexéev, M.P. (1960).** Les sources slaves de l'Utopie de Thomas More. In *Sur l'histoire de la littérature anglaise. Études, essais et recherches*. Moscou : Éditions littéraire d'État.
- Atkinson, G. (1920).** *The Extraordinary Voyage in French Literature before 1700*. New York : Columbia University press.
- Atkinson, G. (1922).** *The Extraordinary Voyage in French Literature from 1700 to 1720*. Paris : Champion.
- Atkinson, G. (1924).** *Les Relations de voyages du XVIIe siècle et l'évolution des idées. Contribution à l'étude de la formation de l'esprit du XVIIIe siècle*. Genève : Slatkine.
- Baczko, B. (1977).** Utopie et politique, un 'voyage imaginaire' de Rousseau en Pologne. In *Modèles et moyens de la réflexion politique au XVIIIe siècle. Tome 2 (Lille, 16-19 octobre 1973)* (pp.269-304). Villeneuve-d'Ascq : Publications de l'université de Lille III.
- Baczko, B. (1978).** *Lumières de l'utopie*. Paris : Payot.
- Baczko, B. (1997).** *Job, mon ami. Promesses du bonheur et fatalité du mal*. Paris : Gallimard.
- Bellamy, E. (1891)** (traduction française par P. Rey). *Cent ans après ou l'an 2000*. Paris : E. Dentu.
- Bernstein, M. (1962).** Nouvelles lumières sur l'Utopie de Thomas More. *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 24(2), 479-482.
- Broc, N. (1980).** *La géographie de la Renaissance (1420-1620)*. Paris : Bibliothèque Nationale.
- Callenbach, R. (1978)** (traduit de l'américain par Ch. Thollier). *Écotopie*. Paris : Stock.
- Chinard, G. (1911).** *L'Exotisme américain dans la littérature française au XVIe siècle*. Paris : Hachette.
- Chinard, G. (1934).** *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVIIe et XVIIIe siècle*. Paris : Droz.
- Decobert, J. (1977).** Lectures de l'utopie comme modèle et moyen de la réflexion politique. In *Modèles et moyens de la réflexion politique au XVIIIe siècle. Tome 2 (Lille, 16-19 octobre 1973)* (pp.19-52). Villeneuve-d'Ascq : Publications de l'université de Lille III.
- Delcourt, M. (1936).** *L'Utopie ou le Traité de la meilleure forme de gouvernement*. Paris : Droz.
- Delcourt, M. (1936).** Le pouvoir du roi dans *L'Utopie*. Dans *Mélanges offerts à M. Abel Lefranc* (pp.101-112). Paris : Droz.

Delcourt, M. (1936). Recherches sur Thomas More. La tradition continentale et la tradition anglaise. *Humanisme et Renaissance*, 3(1), 22-42.

Delville, J. (1910). *Essai sur l'histoire de l'idée de progrès*. Paris : Félix Alcan.

Demoris, R. (1977). Vers 1730 : l'utopie dépolitisée (Varennnes de Mondasse, Desfontaines, Rustaing de Saint-Jorry. In *Modèles et moyens de la réflexion politique au XVIIIe siècle. Tome 2 (Lille, 16-19 octobre 1973)* (pp.139-159). Villeneuve-d'Ascq : Publications de l'université de Lille III.

Desjardins, L. (dir.) (2013). *Les Figures du monde renversé de la renaissance aux Lumières*. Paris : Hermann.

Desroche, H. (1975). *La Société festive. Du fouriérisme écrit aux fouriérismes pratiqués*. Paris : Seuil.

Desroche, H. (1991). Humanismes et utopies. In J. Poirier (dir.), *Histoire des mœurs. Tome III. Thèmes et systèmes culturels* (pp.78-134). Paris : Gallimard.

Dufrenoy, M.-L. (1946). *L'Orient romanesque en France, 1704-1789. Étude d'histoire et de critique littéraires*. Montréal : Beauchemin.

Dupont, V. (1941). *L'Utopie et le Roman Utopique dans la Littérature Anglaise*. Paris : Librairie M. Didier.

Elias, N. (2014) (trad. française par H. Leclerc et D. Moraldo et M. Woollven). *L'Utopie*. Paris : La Découverte.

Funke, H.-G. (1998). L'évolution sémantique de la notion d'*utopie* en français. In H. Hidde et P. Kuon (dir.), *De l'Utopie à l'Uchronie. Formes. Significations. Fonctions* (pp.19-37). Tübingen : Gunter Narr Verlag.

Goody, J. (2010) (trad. française par F. Durand-Bogaert). *Le vol de l'histoire. Comment l'Europe a imposé le récit de son passé au reste du monde*. Paris : Gallimard.

Greslon, P. (1671). *Histoire de la Chine sous la domination des Tartares*. Paris : J. Henault.

Jourda, P. (1938). *L'Exotisme dans la littérature française depuis Chateaubriand*. Paris : Boivin.

Lacroix, J.-Y. (2009). *L'Utopia de Thomas More et la tradition platonicienne*. Paris : Vrin.

Lafond, J. et Redondo, A. (ed.) (1979). *L'Image du monde renversé et ses représentations littéraires et para-littéraires de la fin du 16e siècle au milieu du 17e siècle*. Paris : Vrin.

Le Goff, J. (2014). *Faut-il vraiment découper l'histoire en tranches ?* Paris : Seuil.

Lichtenberger, A. (1978). *Le Socialisme utopique. Études sur quelques précurseurs inconnus du socialisme*. Genève : Slatkine Reprints.

March'Hadour, G. (1969). *Thomas More et la Bible. La place des livres saints dans son apologétique et sa spiritualité.* Paris : Vrin.

Mercier, R. (1977). Voyages et réflexion politique. Le relativisme vrai ou supposé des Lumières. In *Modèles et moyens de la réflexion politique au XVIIIe siècle. Tome 1 (Lille, 16-19 octobre 1973)* (pp.19-36). Villeneuve-d'Ascq : Publications de l'université de Lille III.

Morton, A.L. (1952) (trad. française par Jean Vaché). *L'Utopie anglaise.* Paris : François Maspero.

Noyes Pierrpont, B. (1978) (trad. française par P. Desroche). *La Maison de mon père.* Paris : Balland-F./Adel.

Paquot, T. (1989). Du vieillissement des utopies réalisées. In G. Delabre et J.-M. Gauthier (ed.), *Actes du colloque Godin et le familistère de Guise à l'épreuve de l'histoire (Reims, 21 mai 1988)* (pp.137-144). Reims : Presses Universitaires de Reims.

Paquot, T. (1996). *L'Utopie ou l'idéal piégé.* Paris : Hatier, 1996

Paquot, T. (2007). *Utopies et utopistes.* Paris : La Découverte.

Renouvier, C. (1988, 1^{ère} ed. en 1876). *Uchronie (l'utopie sans histoire).* Paris : Fayard.

Rihs, C. (1970). *Les philosophes utopistes. Le mythe de la cité communautaire en France au XVIIIe siècle.* Paris : Marcel Rivière.

Ruyer, R. (1950). *L'Utopie et les utopies.* Paris : PUF, 1950

Schérer, R. (2011). *L'Écosophie de Charles Fourier.* Paris : Anthropos, 2001.

Servier, J. (1991) (nouvelle ed.). *Histoire de l'utopie.* Paris : Gallimard.

Swift, L. (1961) (réed.). *Brook Farm, its Members, Scholars and Visitors.* Secaucus : The Citadel Press.

Trousson, R. (1998). Sciences et techniques en utopie : du rêve au cauchemar. In R. Trousson, *Utopistes* (pp.53-80). Paris : L'Harmattan.

Trousson, R. (1999) (3^{ème} ed.). *Voyages au pays de nulle part. Histoire littéraire de la pensée utopique.* Bruxelles : Éditions de l'Université.

Van Wijngaarden, N. (1932). *Les Odyssées philosophiques en France entre 1616 et 1789.* Drukkerij Vijlbrief : Haarlem.

Vernes, J. (1978). *La journée d'un journaliste américain en 1890.* Villelongue-d'Aude : l'Atelier du gué.

Vernus, M. (1993a). *Autour de la colonie de Réunion, Texas. Cahiers Charles Fourier, 4.* Besançon : Association d'études fouriéristes.

Vernus, M. (1993b). *Victor Considerant, 1808-1893. Le cœur et la raison.* Dole : Canevas éditeur.