



IJAHSS



Copyright@IJAHSS

L'utopie moderne : champ idéal pour l'inclusion de l'enrichissement du champ utopique et des principaux enjeux de la méditation utopologique

Mrs. Ghita BENDAOUED

Doctor in French Literature ; From the University of Sidi Mohamed Bien Abdellah Morocco,

*Corresponding Author

Mrs. Ghita BENDAOUED ,Email: ghitabendaoued86@gmail.com

ABSTRACT

The ancient/modern antinomy represents the rupture of the order of knowledge based on the change in the mode of existence and the state of man, which has been fixed within its historical and conceptual border since ancient Rome, is seen as being reworked within its graphic representations and reversed within its conceptual bases through the geographical, historical and conceptual insertions of this New World. The latter thus proves the persistence of the utopian ideal of the perfect city. So, in terms of image, the Renaissance is defined not as the era of Enlightenment, but as the birth of day, when light is still penetrated by shadows, it thereby seeks adjustment and balance in a confluence of adversaries which rejects the violence of antitheses. For the world conceived as an abundance of souls, the modern era would tend to substitute, despite Platonism, the relationship between the subject and the object, and despite or through all the meditations on the force of wealth, it would tend to define man as the architect of his action. Even if it is possible to doubt that the utopian imagination is at the origin of all our mental attitudes, we can only adore the effrontery and the fullness of this beautiful synthesis.

Key Words: *l'utopie moderne, la méditation utopologique, libertés démocratiques de la cité, liberté de conscience du peuple, déclin et renouveau.*

INTRODUCTION

De l'utopie du XVII^e siècle à l'utopie du XX^e siècle offre un champ idéal pour constater l'enrichissement du champ utopique ainsi que confluence de principaux enjeux de la méditation utopologique : les problèmes géographiques du lieu de l'utopie, les problèmes pragmatistes de sa concrétisation et les questions politiques des liens entre les prémisses de pouvoir et la béatitude satisfont tous les utopiens. Cependant à la différence des siècles précédents, l'époque des Lumières ne concentre pas son aspiration à l'utopie de la cité idéale en une majeure partie. A l'inverse, il l'éparpille même dans des écrits aux aspirations plus larges et même dans des récits fermés. Pourtant, un ouvrage apparaît à la seconde moitié de ce siècle, héraut d'une autre forme d'imaginaire utopique : *L'An 2440* de MERCIER. Ainsi, l'utopiste pointe ce que l'avons nommé l'« uchronie » en projetant un monde « riche » qui n'est plus dans le lieu mais dans le temps. C'est alors la lumière de Paris qui se rêve à l'avenir. Donc, où se trouve l'utopie ? Quel rôle de l'utopie ? Que réalise l'utopie de la cité idéale ? Telles sont les questions auxquelles cette réflexion aide à énoncer en les reproduisant depuis des objets distincts que des histoires de pérégrinations fabuleuses au pays

lointains et des satires d'aérostats, le projet réformateur de la monarchie et de planification urbaine d'un Roi philosophe, description d'ailleurs parfaite et la critique des souffrances de l'État social par des moines radicaux.

I- L'utopie du XVII^e siècle : des « libertés démocratiques » de la cité idéale à une « liberté de conscience » du peuple

L'absolutisme est né des besoins de la société elle-même, dont chacun semblait détenir un grand pouvoir au sommet de la pyramide sociale pour diverses raisons : guerres impliquant des royaumes entiers, conflits entre familles nobles pouvant menacer la cohésion du royaume la chose qu'appelait le roi en tant qu'arbitre. D'un côté, l'absolutisme affirmatif est limité par l'existence du corps et de la communauté, des contrats, des mœurs et des intérêts, et de l'autre, l'affirmation de cet absolutisme ne contredit pas les principales doctrines de l'humanisme de l'ère renaissante : l'homme, déjà devenu la mesure de toutes les choses, souvent incarné dans l'archétype complet de l'homme : le philosophe. C'est clairement ce que le monarque veut exprimer. C'est un homme au

sommet du pouvoir et du comportement : il est digne alors que nous lui laissions le pouvoir[1].

La façon, dont la prépotence politique s'est élaborée dans les régimes absolutistes au XVII^e siècle affecte encore notre société aujourd'hui. Les Occidentaux y voient toujours une ère de pouvoir « arbitraire, autoritaire, malfaisant et illégal »[2]. Cependant, il n'est point superflu de remettre en question l'absolutisme, car cela représente une opportunité de faire remonter la genèse du pouvoir politique aux systèmes démocratiques modernes. Pour les historiens, l'étude de la doctrine absolutiste peut notamment analyser l'interaction entre la parole politique et ses restrictions spécifiques, la royauté absolue du XVII^e siècle n'a pas su imposer un appareil d'État capable de conquérir tous ses sujets à la soumission d'un unique homme. Les concepts d'autorité absolue et de roi absolu étaient à la base du nouveau dogme politique qui prévalait en Europe aux XVI^e et XVII^e siècles. Néanmoins, ces idées sont encore de nature théorique, contradictoire et ambiguë, et s'enracinent dans des discours dont la signification peut se modifier d'après la circonstance temporelle et spatiale, les gouvernements politico-sociaux et les différentes atmosphères intellectuelles ainsi culturelles ou ces concepts triomphent.

En d'autres mots, l'absolutisme s'affilie alors au sein d'une réflexion qui ne soustrait pas le spirituel ainsi que le temporel, qui maintient sans arrêt le tout-pouvoir divin à la force dédiée à une personne philosophe, ayant agréé l'extrême onction. Une pareille vision du monde voit les résidents dans le règne des sujets, non des citoyens ayant droits. Il devient alors nécessaire de revenir sur ce qu'était l'absolutisme et le despotisme de l'époque moderne en tant que besoin prioritaire afin de comprendre comment le pouvoir construit l'utopie et pour quelles raisons ce dernier doit être repensé autrement ? Tel est le commencement afin de pointer les critères des utopies modernes entre absolutisme et libéralisme politico-social d'une vision de la cité idéale moderne.

Le despotisme, seul, est précipitamment décrit par les penseurs occidentaux en tant qu'un déshonneur au vrai sens du terme et en tant que survie ou séquelles des ères primitives. Or, il y a le despotisme éclairé, notion paradoxale, que nous devons au Baron GRIMM qui, dans sa *Correspondance littéraire*, écrit à propos des Danois ayant concédé à leur roi une autorité absolue :

Aucun régime n'est plus parfait que celui d'un autocrate juste, prudent, instruit, bon, et aime la patrie. Comme ces rois sont rares, dix ne sont pas bons ou convenables pour un. Eh bien, je vous cède évaluer si les lois danoises sont un miracle de prudence [3].

Cette notion renvoie aux politiques concrètes adoptées par quelques monarques du XVIII^e siècle et aux discours loués par les penseurs faisant leur triomphe. Sans ladite amitié entre VOLTAIRE, DIDEROT d'une part, Catherine II et Frédéric II de l'autre, le despotisme éclairé n'existerait pas. Nous pouvons envisager que le despotisme éclairé représente des promotions mutuelles. La reine et le roi prussiens sont désireux de normaliser et de consolider leur autorité personnelle en modernisant leur pays, utilisant cependant pratiquement des procédures despotiques ; ils sont très heureux d'être embellis par les penseurs français, dont l'influence en Europe ne fait aucun doute. Ces penseurs sont en conflit avec la royauté en France et quelquefois tarabustés par elle ; ils reçoivent victoire, honneur et protection du monarque éclairé qui partage leur vue. Dans tous les cas, l'autoritarisme éclairé, défini par le penseur ou exécuté par le roi, espère devenir l'honneur ultime de la royauté absolue de Louis XIV. L'ensemble des tyrans éclairés, à l'exception des deux mentionnés ci-dessus, l'empereur romain germanique Joseph II, le monarque d'Espagne Charles III, le grand-duc de Toscane Léopold II et le roi de Suède Gustave III affaiblissent le pouvoir des nobles et du clergé, accroissent les initiatives étatiques pour rénover le pays et conduisent à la centralisation administrative ; ils sont des opposants médiateurs, ignorant la différenciation des pouvoirs, et croient fermement que le dynamisme d'une unique personne éclairée peut poser une royauté sur le bon chemin du progrès. Au plus, ces rois sont assistés d'un ministre voué à la réforme. Le despotisme éclairé se manifeste comme la légitimation de la royauté absolue, dont le socle n'est plus la transcendance, mais l'exécution du Bon sens en politique, ainsi qu'en jonction des princes et des philosophes[4].

En ce sens, le despotisme s'adapte à tout temps : il vise à consolider le pouvoir de l'État et à développer sa richesse économique. Si le tyran est éclairé, il poursuit les législations naturelles, il met en œuvre des politiques rationnelles, il mène à tout prix les réformes qui lui sont indispensables, et sécularise l'État pour lui donner omniprésence et

¹ ELLUL Jacques, « Absolutisme », In : *Carte mentale*, p.1.

² Cf. JOUANNA Arlette, *Le Pouvoir absolu. Naissance de l'imaginaire politique de la royauté*, Editions, Gallimard, Paris, 2013, p.9.

³ DE GRIMM Baron, *Correspondance littéraire, philosophique et critique*, Paris, 1753-1773, p.99.

⁴ LEFEBVRE Georges, « L'absolutisme et le despotisme éclairé », *Anales historiques*, 1949, pp.97-115.

autorité. En l'absence de monarque, certains ministres et de nombreux intendants tentent des expériences comme l'incarnation d'un absolutisme éclairé.

Sacraliser le monarque permet une soumission de ses sujets. Désormais, cette sacralisation du monarque législateur lui donne le droit absolu à la parole entièrement autorisée. Témoigner des droits c'est dire le juste. Cependant, le rapport entre l'éternité juridique du souverain et de la justice commence à montrer une sorte d'ambiguïté ; la sagesse naturelle du roi ne peut entraver la possibilité de la dislocation entre l'organisation juridique et l'organisation éthique, c'est-à-dire, entre le droit et la morale. Les penseurs du régime politique sont ainsi amenés à faire de l'autolimitation du monarque n'est plus un signe de son obéissance aux normes extérieures, mais un signe de l'absoluité de son pouvoir. L'obéissance des sujets au roi conduit à une séparation fondamentale entre devoir civique et devoir moral.

Dans son ouvrage *La République*, Jean BODIN trace surtout les qualités d'un bon roi face à un tyran, mais le philosophe comprend aussi la difficulté du pouvoir ; le pouvoir absolu lui fait argumenter que la loi d'un tyran est juridiquement valide. L'absolutisme occidental aux XVI^e et XVII^e siècles se fonde sur un système juridique. Contrairement au régime démocratique et républicain actuel, l'absoluité du monarque repose sur la soumission de ses sujets, et son jugement devient le seul vecteur de légitimité. Les gouvernés doivent désormais compter sur lui et espèrent qu'à travers son « surhumanité en tant que monarque », qu'il pourra dépasser son désir égoïste de pouvoir afin de mener à bien des actions réformatrices indispensables pour confronter leurs vices sociétaux. Dès lors, le prince est devenu le cœur d'une nouvelle sacralité, cette fois dit par le corps de ce dernier. Le royaume de Louis XIV le prouve : l'équilibre entre la dépersonnalisation du monarque et la sur-personnalisation de l'autorité, c'est-à-dire la séparation de l'identité et de la personnalité individuelle de Louis XIV en tant qu'homme du pouvoir, a été transféré et maintenu au XVII^e siècle, du fait de ses responsabilités de souverain, où il s'incarne désormais comme la plus haute autorité, l'État, n'incluant pas le partage des travaux institutionnels. Ensuite, l'incarnation du monarque a perdu sa puissance d'« évoquer l'invisible » laissant place à la sacralité concentrée sur un homme solitaire, livré à la relativité de son aperçu authentique pour gouverner le royaume.

Pour les historiens français et les historiens occidentaux, les résultats du règne de Louis XIV sont encore paradoxaux. D'une part, le souverain a acquis des gloires éclatantes : il a par exemple surmonté les risques de révision parlementaire et d'approbation

des impôts par les Etats généraux. De l'autre, la mise en exécution de sa volonté, principe dérivé des conséquences théoriques de sa justice intérieure, est loin d'être applicable à la réalité du royaume tout entier. Le règne de Louis XIV se caractérise généralement par le pouvoir d'un homme ancré dans le visible, qui sait parfaitement incarner cette utopie absolutiste, cet idéal, à l'image de Jacques-Bénigne BOSSUET dans son *Sermon sur les devoirs des Rois*. Inconsciemment, l'art de dominer de Louis XIV, centré sur cette combinaison de volonté et de pouvoir, a changé l'imaginaire politique, où la forte individualisation du pouvoir implique aussi la transcendance de l'État, permet le renouveau des termes politiques de pouvoir absolu et de prince absolu[5].

Donc, c'est parce qu'il renvoie à une sorte de caractère supérieur, l'absolutisme en Europe nous paraît comme un héritage du passé où le régime politique se fonde sur la croyance. En parallèle, il dresse les grandes caractéristiques d'un gouvernement centralisé et normalisé, dont les pays contemporains s'inspireront[6].

II- L'utopie des Lumières : l'éclat de rêve et le rêve en éclat deviennent un portrait de la transformation de l'homme en cité

L'apothéose du bon sens se réalise dans une formule de libération de la signification, de la pensée, et provoque l'extirpation de l'homme au sein du système de la révolution et de la technique, qui fait de la brisure l'unique outil plausible de transmutation. Ce courant s'est formé depuis le départ comme une projection dans le futur, comme un devenir en pouvoir. C'est le sens qu'Ernst BLOCH a très justement donné aux utopies. La modernité a été construite en tant qu'utopie positive aux Lumières, lorsque la pensée progressiste a fait penser de nombreux philosophes, juristes et écrivains à ce qui est nommé le « non-encore-advvenu » d'une société en proie à la transformation. Sans aucun doute, la puissance de l'utopie, ses caractéristiques fondamentales de mobilisation, a enrôlé un énorme rôle dans le passage à la pratique moderniste de concepts au système de la modernisation, autrement dit de la mise en agencement du monde à la mise en marche du

⁵ JOUANNA Arlette, *Le Prince absolu. L'apogée et le déclin de l'imaginaire monarchique*, Editions, Gallimard, Paris, 2014, p.223.

⁶ LEGAULT Christian, « Repenser l'absolutisme en France aux XVI^e et XVII^e siècles. Note de lecture sur Le Prince absolu. Apogée et déclin de l'imaginaire monarchique d'Arlette Jouanna », HistoireEngagee.ca, publié le 13 Décembre 2017, pp.5-6.

monde, en essayant de mêler la réflexion critique, l'interpellation sociale et la réalisation du rêve ambitieux d'une cité idéale selon la pensée des Lumières. Ainsi, l'Histoire est enfin le seul juge de l'utopie[7].

Toutefois, il faut se poser la question de la localisation de la cité idéale des Lumières ? Sur une île de l'autre côté, nous voudrions répondre, voire donner des coordonnées précises. Cependant, ce retour ne contente plus au XVIII^e siècle. Les penseurs de l'époque éclairée cherchent en effet d'autres horizons, ou plutôt des horizons au-delà de l'ancien monde clos, et commencent dès lors leur voyage terrestre à la profondeur du céleste. Le monde de l'utopie devient intarissable : ce qui prouve nettement les travaux de Peter FITTING sur l'utopie souterraine à l'âge des Lumières, de Kate TURNER sur les utopies aériennes ou même *Les voyages de Gulliver* de Jonathan SWIFT ainsi que les *Lettres persanes* de MONTESQUIEU donnent tous les étalons de mesure de toutes les grandeurs spatiales qui peuvent encadrer l'extrême altérité avec un Autre différent dans une atmosphère d'imagination utopique exceptionnelle.

En tout cas, l'arrière-plan et la source des utopies classiques ont été redéfinis. Ces neuf horizons et ces différentes manifestations exemplifient la multiplication des espaces utopiques, la flexibilité de l'utopie aux nouveaux postulats de la science et aux novations de la technologie, autrement dit son pléomorphisme. Nous remarquerons pourtant que ces deux méthodes sont très proches, alors même qu'elles paraissent pointer des voix paradoxales, et les utopistes qui utilisent ce nouveau « topoi » tournent toujours leur pensée vers le terrestre et le céleste. Contrairement, la distance séparant le monde souterrain du monde extraterrestre est très proche. Nous retrouvons des passages, des structures comparables et enfin une unification thématique entre ces deux extrêmes, car l'intérêt pour ces mondes lointains tient à l'appel à deux modalités d'un même processus intellectuel : une critique acérée de la réalité et une description d'un ailleurs hors espace et éternel mais également parfaitement rêvé : un lieu utopique des villes parfaites du XVIII^e siècle[8].

La question pionnière de la concrétisation de l'utopie a été clairement soulevée par Stanislas KONARSKI dans *Dumocala*, qui tente de surmonter l'adversité acerbe entre l'illusion et le possible en

⁷ Cf. LEMARCHAND Frederick, « L'idéologie moderniste et l'utopie » In : *Presses de Sciences Politiques*, 2008/3, Numéro : 37, p.23.

⁸ Cf. HATZENBERGER Antoine, *Utopies des Lumières*, ENS Editions, 2010, Collection : La croisée des chemins, pp.7-8.

prouvant que l'idée utopique est également facile en pratique et semble utile en spéculation. Parce que les utopistes des Lumières comprenaient aussi les plans de la « monarchie universelle » et le projet de l'union des républiques européennes supposé parvenir à la sérénité universelle. « Pourtant c'est là une utopie », a écrit Franco VENTURI dans son article sur la pensée républicaine : « Utopie réalisable », comme disait Laurent VERSINI, « et partiellement réalisée ». C'est alors qu'un débat éclata entre idéaliste et réaliste, c'est-à-dire entre les écrivains eux-mêmes. Cette controverse a pleinement révélé ce que Frédéric JAMESON nomme « la diversité intrinsèque à l'utopie, qui est en même temps une procédure méthodique et une impulsion métaphorique, ainsi que ce qu'il croit être l'antinomie »[9]. En fait, le plan de réforme sera sans aucun doute frappé par les critiques des « semi-lumières » de Deschamps, selon qui de modestes transmutations dans les champs de la religion, des coutumes et du régime ne peuvent lutter contre « la pauvreté de l'état social » de l'Europe tout entière. Par ailleurs, Jean-Jacques ROUSSEAU a suggéré que l'écrivain des réponses données à son *Discours* peut s'allier à cette figure :

Il y a en Europe un grand Prince, et surtout un honnête Citoyen, qui a rendu la patrie heureuse dans sa patrie d'adoption, et qui vient de fonder plusieurs institutions au service de la cause littéraire. Il a fait une chose très digne de son bon sens et de sa décence[10].

Or, ladite similitude force un roi à « contribuer au bénéf public à travers les institutions adéquates »[11]:

L'utopie du philosophe-roi :

Si j'étais un roi ou un législateur, je ne perdrais pas mon temps à dire ce qu'il faut faire, je le ferais respecter ou je me tairais. Mais devriez-vous écrire des livres enseignant aux rois comment rendre les gens heureux quand vous-même voulez rendre les gens heureux?[12]

⁹ JAMESON Frédéric, *Archéologie du futur : Penser avec la science-fiction, Le désir nommé utopie*, Tome 2, Editions de MAX Milo, Collection : L'Inconnu, Paris, 2008.

¹⁰ Cf. ROUSSEAU Jean-Jacques, in *l'Observation de Jean-Jacques Rousseau à Genève. En réponse à son Discours*, Hachette livre, Editions de 1751.

¹¹ ROUSSEAU Jean-Jacques, *Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réformation projetée*, OC III, Londres, p.993.

¹² ROUSSEAU Jean-Jacques, *Fragments politiques*, OC III, Editions de 1872, p.514.

Et l'utopie de la bienveillance :

Nous savons que Télémaque et Mentor sont un mirage. [...] Si nous étions souverains, nous cesserions d'être des bienfaiteurs ; si nous étions les deux, vous ferez inconsciemment mille véritables imperfections pour le bien[13].

En d'autres termes, c'est l'interrogation politique qui s'impose. Les plans utopiques sont liés ainsi à la nature du pouvoir, à la stratégie économique et aux échanges étrangers. Il y a trop de domaines où l'équation entre les prémisses du gouvernement et la vie heureuse des peuples devrait pouvoir se résoudre[14].

L'organisation sociale de l'utopie des Lumières est le centre de sens de toute activité ; le thème du bonheur a été directement dirigé, dès le début, vers l'unité de l'organisation sociale. L'organisation est le bonheur et le bonheur est l'organisation. Ces deux éléments expriment l'identité de l'un par comparaison à l'autre, ni plus ni moins. Néanmoins, si le bonheur n'est sans doute pas toujours le thème explicite chez l'utopiste, c'est parce qu'il est inhérent à l'édification de l'organisation utopique, à son principe fondamental, c'est-à-dire l'adhésion de tous, en exprimant la transparence identitaire entre la partie et le tout. Ce n'est qu'à ce coût, d'après l'utopiste, que le bonheur convenable à tous est possible, que l'utopie est eutopique. Aussi, ce bonheur est utopique et intemporel dans le sens que c'est un bonheur abscons qui n'est plus limité dans des représentations imaginaires alliées à des souvenirs ou à des espoirs spatio-temporels singuliers déterminant le vécu des individus. Le bonheur c'est l'Idée du bonheur. C'est l'Idée que l'État a prescrite à ses citoyens. Il est intégral, parce qu'il est le même pour tous. Dans cette Idée du bonheur, il y a l'idée de tous, c'est-à-dire du tout social. C'est également un bonheur qui est en adéquate concordance avec les tâches journalières des individus, il est agencé, planifié, intégralement. C'est le manque de distanciement qui coopère à cette conception du bonheur chez les citoyens utopiens. Ce distanciement découle, rappelons-le, de l'autre pôle de l'imaginaire social. Il en va de même pour le trait archétypal de l'hyperrationalité ; le bonheur est rationnel et le trait hyperrationnel de la vie quotidienne, c'est le bonheur. Ici également, nous trouvons la concordance parfaite entre ces deux concepts. Il convient de noter que tout dépassement de la rationalité signifie l'imprévisibilité, et ce qui serait incompatible avec le concept fondamental d'intégration parfaite et déstabiliserait le bonheur de l'individu. En ce cas, dans la présentation

descriptive de l'organisation sociale de la cité idéale, il s'agit d'un bonheur qui se fonde sur la mathématisation de la vie en général. En effet, la nature totale et absolue du bonheur est essentielle au maintien de l'identité de l'organisation politique et sociale de la cité. C'est pourquoi, la perfection d'un système politique exige qu'aucun défaut ne puisse altérer son unité absolue. C'est pour cette raison que les caractères utopiques et uchroniques sont apodictiques. Ils empêchent l'égalité, tant qu'un principe qui forme l'adhésion sociale, d'être confondue avec la contingence et la différenciation. Plus précisément, ils préservent la pureté de l'Idée. Parce que, le moindre caractère « topique » et séculier du bonheur signifiera une transmutation du caractère absolu de ce thème, c'est-à-dire le passage de son caractère universel à la condition particulière de la réalité. La rationalité prédominante du thème bonheur détermine son statut universel dans son application à l'organisation sociale. C'est pourquoi il s'avère tangiblement dans le pôle eutopique à travers une justice particulièrement distributive, dont l'application dans le contexte des utopies classiques, reste sans équivoque. Il régleme strictement la hiérarchie implantée.

Donc, à partir du moment où l'un des personnages dissidents exprime sa distance par comparaison aux autres, c'est-à-dire à l'organisation sociale, il est amené à penser que les autres sont insignifiants, car les autres ne reconnaissent pas l'altérité, étant assujettis à ne considérer que leur propre identité confondue à celle des autres. Aussi, les personnages dissidents prennent conscience, à travers les autres, du vide et du non-sens de l'organisation sociale. Cette attitude d'une altérité séditeuse est l'amorçage, par lequel l'égalité devient un idéal à proscrire, aussi trivial soit-il[15].

III- Les utopies du XIX^e et XX^e siècles : déclin et renouveau

Avec les mondes terrifiants science-fictionnels, le parfait de cités justes au sein desquelles l'homme vivrait joyeux, s'évanouit afin de céder lieu au véritable souci, à la dénégation des libertés et aux pires systèmes autoritaires. Ce qui est encore plus frustrant, c'est que, grâce au système de conditionnement le plus perfectionné, ils sont capables de donner à leur peuple un avant-goût de l'esclavage. Cette mise en lumière des ombres relatifs à l'utopie au sein des textes légendaires et mythologiques des cités grecques et latines puis de son évolution jusqu'à l'ère renaissante nous laisseront peut-être assimiler ce qui a pu mener à

¹³ ROUSSEAU Jean-Jacques, *Émile ou De l'éducation*, V, OC IV, Editions de 1852, p.849.

¹⁴ Cf. HATZENBERGER Antoine, *Utopies des Lumières*, Op.cit., pp.10-17.

¹⁵ Voir. GUERTIN Michel, in *La contestation dystopique*. Thèse soutenue à L'Université du Québec à Trois-Rivières, Février 2000, pp.343-350.

associer tous ces ouvrages sous le même titre en montrant un renouveau du concept selon d'autres fondements et fondateurs dans un autre Temps/Espace dystopique[16].

A l'aube du XIX^e siècle, les utopistes ne parient pas sur le pouvoir critique de l'utopie comme redéfinition des systèmes moraux et juridiques, mais sur les possibilités de réalisation d'un nouvel ordre social basé sur un vouloir de justice sociale et de réduction des inégalités déversoirs des liens sociaux dans le travail. En fait, la première véritable tentative d'édifier une utopie dans le monde est alliée au mouvement lancé en 1796 par BABEUF, qui vit l'échec de la Révolution française pour ce qu'elle objectivait initialement : la communauté des biens tant souhaitée par le peuple. L'utopie babeufienne, qui s'affilie clairement dans l'histoire, se basait sur le principe de division et de regroupement d'unités territoriales ayant la même mission économique, sur la planification et la socialisation de l'économie, en rendant le travail obligatoire, sur l'enseignement des enfants dans des logements domaniaux et finalement sur l'élimination de la propriété privée, de la monnaie et du commerce de détail, dont il offrira une expressive aspiration au « socialisme utopique » de Karl MARX. Au commencement du XIX^e siècle, la promesse du progrès de la technique, de la science et de l'industrialisation oblige la société à vouloir améliorer les conditions matérielles de chacun ; c'est ce qui constitue le résultat inévitable des octrois de droits de citoyenneté révolutionnaire, et qui donne à l'utopie l'image la plus développée à son sens historique au sein de l'image du socialisme. Contrairement aux conceptions centrées sur un balancement abouti par le progrès de l'économie autosuffisante et les productions marchandes de l'utopie au XVIII^e siècle, les approches universalistes et positives saint-simoniennes servent l'idée que les peuples n'avaient plus besoin d'être gouvernés, mais d'être administrés dans un marché parfaitement rationnel. Pour lui, la raison est devenue une nouvelle religion, la politique a cédé la place à l'économie et le travail est devenu la valeur fondamentale de la société moderne. Nous pouvons dire qu'à partir de ce siècle, l'utopie n'a eu pour unique voie que d'être vécue réellement. Citons le Familistère de GODIN, groupe de travailleurs d'une sidérurgie située à Guise dans les Ardennes. Il commence à se développer en 1859 et ne disparaît qu'en 1968 ; Icarie fondée par CABET a mené de nombreux colons en Amérique de 1847 à 1898. Cependant, l'utopie concrète la plus importante reste l'utopie de Charles FOURIER, qui repose sur l'élévation des engouements humains en tant qu'exigence d'accession au bonheur. Il propose d'essayer l'expérience dans une collectivité de 1500 à 1600 individus qui ont été groupés en ce qu'il a

appelé un phalanstère. Inspiré de la ville fictive de Claude Nicolas LEDOUX, FOURIER conçoit le Phalanstère en tant qu'une association de productions et de consommations dont les adhérents seraient propriétaires, principalement des agriculteurs ; personne n'est payé, tout le monde participe aux bénéfices de la coopérative. Ainsi, lors de la révolte de 1848, plusieurs militants réclamèrent l'édification d'une communauté prototype basée sur les principes du Phalanstère.

La création des villes industrielles européennes depuis 1850 a cité une modeste pensée utopique sous une forme extrêmement restreinte : accroître la cohésion et la convivialité des lieux de travail et les logements des ouvriers devraient être plus étroitement intégrés pour acquérir une nouvelle forme de la structure familiale et offrir une nourriture et un logement décent à tous les travailleurs. Or, ces ambitions sont juste en aspect, parce qu'il est absolument important que la cité industrielle ait réellement représentée une contestation aux utopies socialistes, dans le sens où elle contribue à l'apparition de la nouvelle sujétion à la production, en communiant certains privilèges sociaux primordiaux à la production de la puissance de travail obtenus en retour. La tentative du communautarisme reflète clairement la plausibilité d'un avenir commun caractérisé par une souche sociale aidant à garder sa destinée et à « rédiger son Histoire ». Cependant, les liens entre la modernité historique et historiciste et les sociétés n'auront jamais été plus existants qu'au sein des traditions qui se sont opérées, durant le XIX^e siècle, du socialisme utopique au socialisme scientifique. Plus encore, pour Friedrich ENGELS, ce passage fait partie de l'exigence historique d'exécuter les démarches scientifiques, au titre de l'argumentation sensée et universelle, à l'exécution des grandes conceptions contemporaines, en cette circonstance le socialisme, et les approches utopiques qui demeurent d'après lui très conditionnées au sein du champ des pensées et des croyances. Depuis lors, il ne s'agit point de remplacer les réalités historiques par la fiction de l'agencement social, mais un problème basé sur la productivité et l'éradication des souches. Les processus révolutionnaires furent donc interprétés comme relevant d'une analyse scientifique de la réalité ou d'un paradoxe historique, devant amener à estimer les ruptures révolutionnaires « la tabula rasa ». Et les sociétés idéales à lesquelles elles doivent aboutir ne sont plus un substitut possible de la société existante, mais une exigence intégrale justifiée par la signification scientifique donnée à l'histoire. Cette puissance inévitable de l'évolution historique a surtout exprimé dans la pensée de MARX sa formulation la plus significative, qui a qualifié les contingences sociales comme le « moulin historique », dans le sens que ce moulin transmute le dynamisme en

¹⁶ Cf. TRIANO Ana Maria, « L'Utopie, une Histoire ! », In : *Le CDI-Ecole alsacienne*, p.3.

puissance, et alors en mouvements. Donc, le socialisme scientifique au XIX^e siècle n'est pas complètement séparé de l'utopie première, celle que nous décrivons comme constitution d'un avenir hors de l'histoire, à l'image de la glorieuse utopie du XVIII^e siècle. Le socialisme réel conduit réellement à des sociétés dans lesquelles le régime, son autorité coercitive et la lutte des classes disparaîtront. La réalisation historique d'une société idéale ne peut pas être passée qu'à l'arrêt historique. Le communisme parfait ne doit pas avoir de régime et de classe sociale : il doit abolir l'histoire[17].

Le XIX^e siècle croit que la réalisation ultime de l'humanité était à venir ; l'hégélianisme, le marxisme et le positivisme prédisaient qu'un humain serait bientôt amplement heureux. La guerre mondiale première a cruellement nié cette vision optimiste. Les idéaux staliniens de collectivisme et d'égalitarisme se sont avérés être une nouvelle échelle de barbarie, qui a sacrifié des millions de personnes pour les principes du parti unique. Les idéaux fascistes et nazis se sont battus pour un nouvel homme et une différente société idéale, ce qui aboutit à des actes barbares qui n'avaient rien à voir avec le premier. Quant à la société hédoniste libérale, elle utilise l'image du bonheur fournie à tous pour harceler les individus, bonheur matériel, typique et usager qui sont beaucoup de tentations et de dépouillement. Ainsi, si le socialisme réel, en tant que science historique absolue, peut amener la chute de l'histoire, ce n'est assurément pas en réalisant l'utopie d'un univers de l'unicité regagnée, un univers selon la dissension sociétale, pourtant plutôt à travers une concrétisation formellement désastreuse du développement scientifique incontrôlé, comme l'évoque le désastre de Tchernobyl[18]. Ainsi, il faut en conclure que les autres utopies alliées au progrès technoscientifique ont remplacé les enjeux politiques et moraux qui constituent le principal questionnement de la portée de l'histoire.

Alors, le XX^e siècle a appris à se méfier des cités qui se manifestent idéales et se rend compte qu'elles sont primitives, ou celles qui assurent la vie heureuse et produisent la déception dans les meilleurs des cas, et la torture dans les pires des cas, les campements de concentration. Dans ces conditions historiques, il est devenu difficile voire impossible d'imaginer une utopie comme au cours des quatre derniers siècles, qui célèbre les mérites d'une société idéale dans l'organisation du bonheur

¹⁷ Cf. LEMARCHAND Frederick, « L'idéologie moderniste et l'utopie », Op.cit., pp.28-31.

¹⁸ ACKERMAN Tchernobyl, *Retour sur un désastre*, Editions, Gallimard, collection : Folio, Paris, 2007.

communautaire pour ses membres. Au contraire, un nouveau genre s'est créé au XX^e siècle, la dystopie parodique, qui imitait les récits utopiques et condamnait en effet les prédictions trompeuses des « marchands de bonheur ». D'un côté, l'utopie traditionnelle, avec l'illusion d'une cité parfaite, semble dépassée ; l'histoire terrifiante du XX^e siècle a remédié aux espoirs et aux attentes de l'humanité pour une telle société, qui se révèle incompatible avec l'essence de l'homme et conduit à l'autoritarisme au titre des vérités à édifier ou à sauvegarder. De l'autre, s'en tenir à la dystopie, c'est risquer de ne pas réagir aux difficultés du monde : la cité parfaite s'avère être son contraire, une société totalitaire.

L'illustration de 1984 ou encore de *Meilleur des mondes*. Ces utopies technologiques ne sont pas tant critiques qu'elles sont fascinantes ou effrayantes, pour cette raison, l'anthropologue Georges BALANDIER a expliqué qu'ils ont établi deux camps qui mettent en opposition « techno-messianistes » et « techno-catastrophistes ». En se rappelant l'œuvre de Raymond RUYER *L'utopie et les utopies*, nous pouvons nous interroger sur la signification de la cité idéale d'aujourd'hui et son progrès futur : l'utopie technologique devient-elle une idéologie fatidique, celle d'un nouveau « dieu de la mort : fatum » artificiel et un pouvoir des automates ? En fait, elle incarne la technique en confirmant ses externalités sociales avant de l'imposer en retour comme cause et effet fatales des transmutations sociales et environnementales. Dès lors, le techno-messianisme porté par les « gourous » de Valley SILICON est dorénavant perçu comme le contraire du catastrophisme technologique des chevaliers de l'Apocalypse ou de l'éboulement : une telle invitation est une négation de la nature de l'homme en tant que « homo faber », qui bannit de penser des résolutions afin de traiter les problématiques tels qu'ils se posent et elle s'avère obscure, car dans la plupart des cas, l'état de nature est une question d'imagination et de fiction, en référence à l'utopie première des origines[19].

CONCLUSION

Autrement dit, les hommes ont besoin d'un songe, d'un idéal à préserver et à édifier : avant de construire un avion que Dédale pilote, il rêve d'abord de héros imaginaires ; ce cas est peut-être laconique, mais il démontre que l'utopie actuelle

¹⁹ Cette réflexion est inspirée d'une conférence intitulée « L'inconnaissance, facteur d'inventivité. Les vertus de l'ignorance », présentée par Pr. MUSSO Pierre à l'issue du cycle national de formation 2018-2019 de l'Institut des Hautes Etudes de la Technologie.

peut devenir une réalité future. Dans ce sens, l'utopie contemporaine ou l'utopie des origines consistent à penser un univers moins terrifiant, moins illégitime et davantage déférent des hommes. L'universalisation des acquis humains, une autre mondialisation de la justice pour tous, ou chacun peut exprimer sa propre écologie tout en respectant le grand équilibre de l'essence... Telle est l'utopie primitive et contemporaine qui peut faire progresser le monde. Sinon, la chute de l'humanité sera à la rencontre. Néanmoins, la conclusion qui se lève de ce survol historique est comme suit : l'utopie n'est-elle pas la morphologie authentique de la cité idéale quelle que soit la vision du monde des utopistes de la cité juste platonicienne, en passant par la cité morienne et campanellienne et arrivant à la société des Lumières où se conjuguent l'angoisse et la crainte du philosophe et où la dystopie est à l'ombre.

Conflict of Interest: The authors declare that they have no conflict of interest

Funding: No funding sources

Ethical approval: The study was approved by the University of Sidi Mohamed Bien Abdellah Morocco.

REFERENCES

1. ELLUL Jacques, « Absolutisme », In : *Carte mentale*, p.1.
2. Cf. JOUANNA Arlette, *Le Pouvoir absolu. Naissance de l'imaginaire politique de la royauté*, Editions, Gallimard, Paris, 2013, p.9.
3. DE GRIMM Baron, *Correspondance littéraire, philosophique et critique*, Paris, 1753-1773, p.99.
4. LEFEBVRE Georges, « L'absolutisme et le despotisme éclairé », *Anales historiques*, 1949, pp.97-115.
5. JOUANNA Arlette, *Le Prince absolu. L'apogée et le déclin de l'imaginaire monarchique*, Editions, Gallimard, Paris, 2014, p.223.
6. LEGAULT Christian, « Repenser l'absolutisme en France aux XVI^e et XVII^e siècles. Note de lecture sur Le Prince absolu. Apogée et déclin de l'imaginaire monarchique d'Arlette Jouanna », *HistoireEngagee.ca*, publié le 13 Décembre 2017, pp.5-6.
7. Cf. LEMARCHAND Frederick, « L'idéologie moderniste et l'utopie » In : *Presses de Sciences Politiques*, 2008/3, Numéro : 37, p.23.
8. Cf. HATZENBERGER Antoine, *Utopies des Lumières*, ENS Editions, 2010, Collection : La croisée des chemins, pp.7-8.
9. JAMESON Frédéric, *Archéologie du futur : Penser avec la science-fiction, Le désir nommé utopie*, Tome 2, Editions de MAX Milo, Collection : L'Inconnu, Paris, 2008.
10. Cf. ROUSSEAU Jean-Jacques, in *l'Observation de Jean-Jacques Rousseau à Genève. En réponse à son Discours*, Hachette livre, Editions de 1751.
11. ROUSSEAU Jean-Jacques, *Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réformation projetée*, OC III, Londres, p.993.
12. ROUSSEAU Jean-Jacques, *Fragments politiques*, OC III, Editions de 1872, p.514.
13. ROUSSEAU Jean-Jacques, *Émile ou De l'éducation*, V, OC IV, Editions de 1852, p.849.
14. Cf. HATZENBERGER Antoine, *Utopies des Lumières*, Op.cit., pp.10-17.
15. Voir. GUERTIN Michel, in *La contestation dystopique*. Thèse soutenue à L'Université du Québec à Trois-Rivières, Février 2000, pp.343-350.
16. Cf. TRIANO Ana Maria, « L'Utopie, une Histoire ! », In : *Le CDI-Ecole alsacienne*, p.3.
17. Cf. LEMARCHAND Frederick, « L'idéologie moderniste et l'utopie », Op.cit., pp.28-31.
18. ACKERMAN Tchernoysl, *Retour sur un désastre*, Editions, Gallimard, collection : Folio, Paris, 2007.
19. Cette réflexion est inspirée d'une conférence intitulée « L'inconnaissance, facteur d'inventivité. Les vertus de l'ignorance », présentée par Pr. MUSSO Pierre à l'issue du cycle national de formation 2018-2019 de l'Institut des Hautes Etudes de la Technologie.