

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC

THÈSE PRÉSENTÉE À
L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

COMME EXIGENCE PARTIELLE À L'OBTENTION
DU DOCTORAT EN PHILOSOPHIE (PH. D.)

PAR
MICHEL GUERTIN

LA CONTESTATION DYSTOPIQUE
(étude sur les rapports entre l'utopie, l'idéologie et la dystopie)

Août 1999
(Dépôt final, Février 2000)

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

*Celui qui a le contrôle du passé, a le
contrôle du futur. Celui qui a le contrôle
du présent a le contrôle du passé*

G. Orwell

TABLE DES MATIÈRES

PROPOS LIMINAIRES		vi
RÉSUMÉ		xiii
REMERCIEMENTS		xiv
INTRODUCTION		1
PARTIE 1	PROBLÈMES DE DÉFINITION DE L'UTOPIE ET DE LA DYSTOPIE	11
1.1	L'origine du problème : la formation étymologique du concept d'utopie	15
1.2	Problèmes de terminologie : à la recherche d'une définition de l'utopie et de la dystopie	29
	1.2.1 Utopie, utopisme, mode utopique et pensée utopique	31
	1.2.2 Anti-utopie, dystopie et utopie négative	43
1.3	Problèmes et limites des principales approches de l'utopie	55
	1.3.1 L'approche par le contenu	58
	1.3.2 L'approche par la forme	61
	1.3.3 L'approche par la fonction	73
	1.3.4 L'approche typologique	80
1.4	Définition et approche proposées de l'utopie et de la dystopie	91

PARTIE 2	LA PROBLÉMATIQUE DE L'IDÉOLOGIE ET DE L'UTOPIE	100
2.1	L'organisation de l'approche de Ricoeur	114
2.1.1	L'idéologie et son rapport à la réalité	127
2.1.2	L'utopie et son rapport à la réalité	150
2.2	L'intégration et la subversion : deux pôles de l'imaginaire social	158
2.3	L'utopie, l'idéologie et la dystopie	165
PARTIE 3	L'UTOPIE ET LA DYSTOPIE	169
3.1	La logique externe de l'utopie : quelques éléments contextuels	183
3.2	Quelques éléments typiques de l'utopie classique	186
3.3	Similitudes et différences entre l'utopie et la dystopie	204
3.4	Utopie et dystopie : continuité et discontinuité	220
PARTIE 4	LA CONTESTATION DYSTOPIQUE	240
4.1	Structure générale typique des œuvres dystopiques	251
4.1.1	Analyse des deux pôles de l'imaginaire social dans les dystopies	256
4.1.1.1	Le processus d'intégration dans les œuvres dystopiques	283
4.1.1.2	Le processus subversif dans les œuvres dystopiques	303

4.2	Quelques thèmes typiques des dystopies	320
4.2.1	La raison comme principe et norme d'intégration	322
4.2.2	L'imagination comme fonction subversive	336
4.2.3	Le bonheur	342
4.2.4	L'égalité	348
4.2.5	La justice	351
4.2.6	L'esthétique	355
	CONCLUSION : les résultats de la recherche	358
	BIBLIOGRAPHIE	371
	ANNEXE 1- Traduction de notes (citations anglaises – textes originaux)	377
	ANNEXE 2- Caractéristiques générales de l'utopie classique	397
	ANNEXE 3- Comparaison entre la constitution politique de la <i>Cité du Soleil</i> et 1984	399

PROPOS LIMINAIRES

Cette thèse respecte le devis général du projet présenté (en automne 1992) et accepté (au printemps 1993) par le comité des études avancées (philosophie) de l'université du Québec à Trois-Rivières. Cependant, il a été modifié principalement pour deux raisons. Premièrement, j'ai apporté certaines modifications à la suite de remarques pertinentes qui m'ont été faites par les lecteurs du projet de recherche. Deuxièmement, l'évolution de cette recherche, l'approfondissement de certaines idées m'ont amené à éliminer ou à reconsidérer certains éléments proposés dans le projet initial.

L'une des remarques qui m'a été faite, à juste titre d'ailleurs, faisait état du manque de précision dans l'emploi de certains concepts, notamment les concepts de contre-utopie et d'anti-utopie. Les documents qui traitent des problèmes de définition n'apportent pas beaucoup de précision à cet égard. Toutefois, la première partie de cette recherche aborde ce problème et définit les termes employés dans cette recherche. D'ailleurs, l'analyse de ces définitions nous a amené à modifier le titre proposé à l'origine; nous avons remplacé les termes contre-utopie et anti-utopie par le terme dystopie.

De même, le terme « imaginaire » n'apparaît plus dans le titre. En effet, dans mon projet initial, deux thèmes fondamentaux se côtoyaient; ce qui rendait confuse la démarche proposée : s'agissait-il de traiter du thème des dystopies ou de l'imaginaire social? C'est principalement pour cette raison que la démarche de cette recherche s'est construite sur l'étude de la contestation dystopique. L'une des imprécisions du projet initial pouvait laisser croire que la visée principale poursuivie était une analyse « épistémologique » de l'imaginaire social.

C'est un fait que l'approche de la dystopie privilégiée ici se fera sous l'angle de l'imaginaire social. Cependant, il ne faut pas confondre la perspective dans laquelle se situe cette recherche et son objet d'étude. J'ai donc cherché dans les premières parties de cette recherche à dissiper toute confusion à cet égard. Aussi, à la différence du projet initial présenté, j'ai évité dans cette recherche toutes les références qui supposaient une analyse des principaux modèles de l'imaginaire. Non seulement cela aurait dilué l'objectif principal de cette thèse, mais cela aurait supposé un investissement trop considérable. Pour cette raison, j'utiliserai une approche de l'imaginaire social, celle de Ricoeur, qui me semble la plus pertinente pour la compréhension des textes dystopiques. Mais ce choix ne sera l'occasion d'un débat ni au sujet des différents modèles de l'imaginaire ni autour des perspectives et limites des modèles épistémologiques se rapportant à l'étude de l'imaginaire social. J'ai plutôt

choisi d'élaborer et d'appliquer ce modèle à un champ précis de la philosophie sociale et culturelle.

Afin d'approfondir les idées centrales qui relient l'utopie, l'idéologie et la dystopie, j'ai dû me résoudre à restreindre le champ de recherche¹. En effet, une réflexion sur les théories de l'imaginaire, avec toute la complexité des réseaux d'idées qu'elle comporte, serait susceptible de diluer le sujet traité. Par ailleurs, d'autres remarques ont été formulées par certains lecteurs à propos du cadre théorique. Sans doute que dans mon projet de thèse initial, l'imprécision des relations entre la perspective dans laquelle se situait ma recherche, à savoir l'imaginaire social, et l'objet précis de ma recherche, à savoir l'analyse des dystopies, a suscité ces remarques². Il n'est pas dans mon intention d'élaborer des considérations théoriques qui mettraient en confrontation différentes approches mis à part le fait de bien situer le cadre théorique de mon analyse. De même, j'ai restreint le sens

¹ Parmi les remarques qui ont été faites à l'égard de mon projet de recherche, je note les suivantes : « Car, en soi, faire un thèse sur les relations entre l'idéologie, l'utopie et la contre-utopie, c'est assez énorme. Il lui importera donc d'être très systématique et de se concentrer sur cet aspect restreint ». C. Savary, février 1993. « Quant à la problématique, elle est si large et étendue, que je me demande en quoi la structure de l'imaginaire des contre-utopies contemporaines retiendra davantage l'attention ». A. Paradis, printemps 1993.

² « Il me semble que le candidat aura besoin très tôt d'un cadre théorique général, intégrateur, lui permettant de faire les distinctions et les comparaisons qu'il projette. Et le cadre le plus pertinent à suggérer, le méta-cadre, si l'on ose dire, permettant de situer utopies, idéologies, contre-utopies, etc... serait je pense, celui qui traite de l'activité symbolique en général, soit dans la perspective contemporaine des sciences cognitives, soit celui qu'on peut dégager des travaux ressortissant à l'anthropologie philosophique, Turner, Sahlins, le premier Sperber, ou à l'anthropologie dite « herméneutique » qui s'inspire beaucoup de Ricoeur, ou encore, bien sûr à Ricoeur, lui-même ». J. Boulad-Ayoud, janvier 1993.

des termes utopie et idéologie. Dans ce dernier cas, le concept d'idéologie sera utilisé dans une acception très particulière qui se limitera à sa fonction sociale dans le contexte de l'imaginaire social, telle qu'elle a été établie par Ricoeur.

L'élaboration du cadre théorique (partie 2) s'est fondée d'abord sur le texte de Ricoeur, «Ideology and Utopia as Cultural Imagination», dans *Philosophic Exchange*, 2,2, paru en 1976. Ce texte fut intégré plus tard dans un corpus beaucoup plus volumineux, *Lectures on Ideology and Utopia*, paru en 1986. Cependant, comme la traduction de cet ouvrage *L'idéologie et l'utopie*, n'est parue que tout récemment, en 1997, je ferai donc indistinctement référence à ces ouvrages. Cette étude de l'idéologie et de l'utopie chez Ricoeur a de nombreuses ramifications dans plusieurs autres ouvrages qu'il a écrits, notamment, *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990, *Du texte à l'action : essais d'herméneutique II*, Seuil, 1986, *La métaphore vive*, Seuil, 1975, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Seuil, 1965, *Temps et récit*, Seuil, 1965. Il va de soi que la problématique de l'idéologie et de l'utopie, dans la perspective de Ricoeur, a des présupposés qui concernent plusieurs aspects de la philosophie qui ont été traités abondamment dans ses autres ouvrages (par exemple, tout le problème de l'imaginaire et de son rapport à la réalité, ou du langage par rapport à l'action, le thème de l'identité, etc.). On comprendra que cette recherche s'en tiendra, pour l'essentiel, à l'application de l'approche de Ricoeur et

laissera de côté toutes discussions relatives à ces présupposés épistémologiques. Le concept d'intégration, qui du reste est fondamental à cette recherche, a de profondes ramifications avec le concept d'identité analysé par Ricoeur dans son ouvrage *Soi-même comme un autre*. Malheureusement, cet aspect ne sera pas abordé, sinon très indirectement, bien qu'il eût été intéressant d'en faire un thème d'étude. D'une part, cela aurait exigé un trop grand investissement par rapport au travail déjà réalisé dans cette recherche, et, d'autre part, l'insertion de ce thème dans l'économie globale du texte aurait exigé un réaménagement trop important des trois dernières parties. Le thème de l'identité, compte tenu de son importance, aurait été ni plus ni moins que le fil conducteur qui aurait déterminé l'essentiel de l'analyse du phénomène dystopique. Déjà, une grande partie de cette recherche est consacrée à la présentation d'une synthèse des problèmes d'interprétation de la pensée utopique ainsi que du modèle à partir duquel j'ai établi l'interprétation du phénomène dystopique. En outre, l'ajout d'une thématique de l'identité aurait compliqué excessivement cette recherche.

Pour qui s'intéresse au domaine des utopies en général, un constat est rapidement établi à savoir que la signification profonde des utopies dans diverses activités humaines est loin de faire l'unanimité. Même l'expérience utopique comme genre littéraire est très difficile à circonscrire et suscite par conséquent nombre de désaccords. D'ailleurs, la définition

de l'utopie, comme celle de la dystopie, se fonde sur différents critères parce que tant l'univers utopique que l'univers dystopique supposent plusieurs dimensions. C'est sans doute pour cette raison que les analyses des utopies proviennent de plusieurs domaines et sont donc sujettes à caution. On pourrait même ajouter que ce problème pourrait à la limite dérouter, voire paralyser les chercheurs puisque les points de vue abondent et sont par conséquent relatifs. Sans vouloir esquiver ce problème, je me contenterai de présenter certaines définitions et approches, sans prétendre à l'exhaustivité, en vue de les situer essentiellement par rapport aux problèmes traités. Par conséquent, la présentation du problème des définitions sera nécessairement superficielle et incomplète.

Pour clarifier ma démarche, la circonscrire et la restreindre au sujet traité, j'ai choisi des œuvres particulières, traitant de l'utopie et de la dystopie, qui me permettront d'illustrer certaines données théoriques. Ces ouvrages seront indiqués aux parties 3 et 4.

Enfin, les normes méthodologiques ont été élaborées, pour l'essentiel, en fonction du document *Normes de présentation des travaux de recherche dans les programmes d'études avancées*, Université du Québec à Trois-Rivières, décanat des études avancées et de la recherche, en vigueur depuis janvier 1983. Aussi, tel qu'il a été convenu avec mon directeur de

thèse, j'ai traduit toutes les références provenant de l'anglais tout en incluant les textes originaux à l'annexe 1 sous la rubrique : *Références des textes originaux*. On notera, enfin, que les parties 3 et 4 incluent des extraits des œuvres utopiques et dystopiques. Afin d'alléger le texte, nous indiquerons, à la suite de chacune de ces citations, l'ouvrage d'où elle est tirée à l'aide d'une abréviation. Une liste des ouvrages cités et des abréviations correspondantes sera donnée au début des parties. De plus, les notes de bas de page référeront à l'auteur et au titre principal. Une description complète des données bibliographiques sera donnée à la fin du texte.

RÉSUMÉ

La parution à l'époque contemporaine, de ce qu'il est convenu d'appeler « œuvres dystopiques » telles que *Nous autres* de Zamiatine, *Le meilleur des mondes* de Huxley, *1984* de Orwell et *Fahrenheit 451* de Ray Bradbury nous amène à nous interroger sur les liens qu'elles ont avec l'utopie et l'idéologie.

Cette thèse soutient que la dystopie exprime des liens étroits entre certaines caractéristiques de l'utopie et de l'idéologie dans le contexte de l'imaginaire social. Ainsi, l'approche de Ricoeur concernant la problématique de l'idéologie et de l'utopie nous permet de comprendre comment ces deux phénomènes se retrouvent au cœur d'une tension sociale qui s'exerce dans ses rapports dialectiques entre ce qui *est* et ce qui *devrait être* entre des fonctions sociales d'intégration et de subversion. Dans ce contexte, cette recherche démontre que l'univers dystopique met en scène un univers social où la congruence entre ces deux fonctions sociales est presque irrémédiablement accomplie. En décrivant un univers cauchemardesque, les dystopistes ont cherché à caricaturer des tendances totalitaires qu'ils ont observées dans certaines idéologies contemporaines. La contestation dystopique est donc une critique voilée de certains grands idéaux de la civilisation occidentale tels l'égalité sociale, la rationalisation des conduites individuelles, le progrès techno-scientifique, qui ont pris naissance à la modernité. Par conséquent, la dystopie remet en question le point de vue des penseurs qui se sont inspirés de certains de ces idéaux dans l'élaboration de leur projet social.

REMERCIEMENTS

J'aimerais remercier particulièrement mon directeur de thèse *Claude Savary*, professeur de philosophie à l'université du Québec à Trois-Rivières.

Je remercie aussi *Hanka Domaradzki* pour son soutien tout au long de cette recherche et *Yvon Paillé* pour l'aide apportée à la correction de cette thèse.

INTRODUCTION

La philosophie traditionnelle a surtout perçu le problème des rapports de l'individu à la société en fonction de principes idéaux à atteindre. Aussi la question de savoir comment ceux-ci agissent n'a-t-elle jamais vraiment retenu sérieusement l'attention, compte tenu du contexte intellectuel ou spirituel où ils furent exprimés. Que ce soit dans l'univers intellectuel grec de l'Antiquité ou dans celui de l'univers chrétien médiéval, ces principes devaient transcender de façon absolue toute autorité ou constitution politique. Le caractère sacré de ces principes constituait jusqu'alors une vision commune du monde qui cimentait la hiérarchie sociale.

S'il est vrai, comme l'ont affirmé certains penseurs, que l'idéologie et l'utopie sont apparues comme des manières nouvelles de penser la réalité à la période moderne, c'est qu'elles résultent de l'effondrement et de la sécularisation de ces représentations traditionnelles. Dès lors que l'autorité religieuse sera progressivement ébranlée, discréditée par de nouveaux critères de rationalité, la quête d'un nouveau sens social et politique apparaîtra tout à fait nécessaire et imminente. Ainsi, les principes et les critères rationnels favorisant l'adhésion, l'intégration sociale des individus à un nouvel ordre social et politique obsédera les penseurs politiques de la modernité. D'emblée, ce qui caractérisera la

pensée politique occidentale sera un incessant jeu dialectique entre la quête d'autorité et sa légitimité et sa continuelle remise en question s'exprimant entre autres par l'écart entre le monde tel qu'il *est* et tel qu'il *devrait être*. C'est sur cette tension sociale entre le ce qui *est* et le ce qui *devrait être* que s'instaure la véritable problématique de ce qu'il sera convenu d'appeler les dystopies.

L'intention principale de cette recherche est de mettre en lumière l'originalité et l'importance de la contestation dystopique dans la pensée occidentale contemporaine. Elle provient de plusieurs questions qui ont suscité un intérêt suffisamment fort pour animer la présente recherche. Par exemple, pourquoi la plupart des principales dystopies ont-elles été publiées au cours de la première moitié du vingtième siècle? Y a-t-il des événements majeurs dans l'histoire moderne et contemporaine qui expliqueraient, du moins en partie, l'origine de ce phénomène? En supposant que la dystopie soit rattachée au genre utopique, pourquoi certains auteurs se sont-ils mis à imaginer des sociétés essentiellement mauvaises? Les dystopies sont-elles réellement une critique des utopies? Si c'est le cas, pourquoi s'attaquent-elles à un monde essentiellement imaginaire? Pourquoi les dystopistes ne dénoncent-ils pas directement le monde réel? Pourquoi leurs critiques ne s'insèrent-elles pas dans des projets de réformes politiques qui influent directement sur l'action sociale? Et pourquoi décrivent-ils une organisation sociale particulière au genre

utopique pour exprimer leurs idées? Qu'est-ce au juste qui est critiqué et dénoncé par les dystopistes? Ces questions ont orienté, depuis le tout début, mon travail.

Ce qui ajoute au problème soulevé par ces interrogations, c'est surtout le fait que plusieurs analystes des œuvres dystopiques ont considéré ces œuvres comme des réactions critiques vis-à-vis de l'avènement de certaines idéologies contemporaines, plus particulièrement le fascisme, le capitalisme, le socialisme, le communisme et le nazisme. Si l'on met en évidence le fait que les dystopistes expriment leur dénonciation de certaines de ces idéologies en employant la forme utopique, y aurait-il un rapport entre l'idéologie et l'utopie? Est-ce à dire que certaines idéologies auraient intégré une logique utopique? À moins que ce ne soit l'inverse : certaines utopies seraient-elles devenues idéologiques?

C'est dans cette perspective, que j'ai cherché à comprendre l'épigraphe de Nicolas Berdiaeff, dans *Le meilleur des mondes* d'Aldous Huxley :

Les utopies apparaissent comme bien plus réalisables qu'on ne le croyait autrefois. Et nous nous trouvons actuellement devant une question bien autrement angoissante : Comment éviter leur réalisation définitive?...Les utopies sont réalisables. La vie marche vers les utopies. Et peut-être un siècle nouveau commence-t-il, un siècle où les intellectuels et la classe cultivée rêveront aux moyens d'éviter les utopies et de

retourner à une société non utopique moins « parfaite » et plus libre¹.

Pour quelles raisons appréhende-t-on davantage qu'autrefois la réalisation d'utopies?

L'analyse de la dystopie soulève plusieurs questions, à commencer par celle du genre littéraire auquel elle est généralement associée. En effet, ce genre n'est pas délimité précisément. Plusieurs œuvres littéraires peuvent se situer en périphérie du genre dystopique sans être tout à fait considérées, du moins en apparence, comme vraiment différentes de ce genre. Cela pose évidemment tout le problème de la nature des liens qui unissent et distinguent l'utopie et la dystopie. D'entrée de jeu, ce problème en suscite un autre, beaucoup plus large, à savoir le problème des définitions. Le manque d'unanimité autour de la réponse à la question « qu'est-ce qui caractérise l'utopie? » est révélateur des nombreuses approches suivies par les chercheurs afin de circonscrire la signification véritable de l'utopie.

L'étude de l'utopie fondée essentiellement sur sa forme présuppose qu'elle représente un monde imaginaire distinct (monde cantonnée à l'univers du livre) de celui où se produit l'action sociale. De plus, une étude de cette nature impose des restrictions qui empêchent de rendre

¹ Aldous Huxley, *Le meilleur des mondes*, p. 5.

intelligibles les idées et les symboles qui sont véhiculés dans l'action sociale et qui pénètrent différents systèmes de pensée. Outre le fait que les définitions de l'utopie et de la dystopie sont problématiques, nous avancerons l'hypothèse que l'étude de la dystopie nous permet, entre autres, en raison du procédé d'inversion propre au style ironique du dystopiste, de jeter un regard particulier sur l'utopie, l'idéologie et leurs relations possibles. C'est pour cette raison que l'approche de Ricoeur est importante. Ce dernier a été, avec Mannheim, l'un des principaux penseurs qui a étudié l'utopie en relation avec l'idéologie. Cette approche considère l'utopie du point de vue de sa fonction sociale, c'est-à-dire comme un contrepoids imaginaire à l'idéologie alors que cette dernière a précisément une fonction sociale opposée, à savoir celle d'intégration, qui s'exprime surtout par le processus de légitimation. Or, cette dialectique de l'imaginaire social nous permet de comprendre comment toute tension sociale se situe dans les limites entre « *ce qui est* » et « *ce qui devrait être* », entre des rapports de force qui visent la préservation, l'identité sociale et d'autres rapports qui visent la distanciation, la transformation sociale. Ainsi, la dystopie est un lieu imaginaire où cette tension sociale est mise en scène.

Cependant, si nous transposons certaines caractéristiques typiques de l'utopie dans un contexte imaginaire plus large, en privilégiant certains éléments, nous observons alors des relations étroites et plus claires entre

l'idéologie et la dystopie, ce qui suppose que nous établissions des dénominateurs communs non seulement aux œuvres utopiques, mais à d'autres systèmes de pensée. C'est donc en transposant certains éléments fondamentaux, communs à l'expérience littéraire utopique dans une perspective de l'imaginaire social et en les situant plus particulièrement par rapport à deux pôles fondamentaux qui sont, selon Ricoeur, l'intégration et la subversion, que nous apporterons un regard neuf sur les interrelations entre l'utopie, l'idéologie et la dystopie. Cette perspective est essentielle pour faciliter la compréhension de la contestation dystopique, qui demeure l'objet de notre étude. Ainsi, en réduisant l'utopie et l'idéologie à leur fonction fondamentale respective dans le contexte de l'imaginaire social, nous démontrerons que la dystopie récupère la fonction subversive propre à l'utopie parce que certaines caractéristiques typiques de l'organisation sociale utopique sont devenues des parties constitutives de certains systèmes idéologiques (intégration sociale). Cette perspective déterminera l'essentiel du contexte général de notre analyse de la contestation dystopique.

L'analyse des constructions utopiques et dystopiques nous permet de comprendre comment certaines caractéristiques de l'utopie sont susceptibles d'être activées, dans certaines conditions, par l'idéologie. L'un des principes fondamentaux implicites aux utopies classiques est l'adhésion totale de l'utopien à son organisation sociale. D'ailleurs, c'est ce

qui caractérise principalement l'idéal de perfection propre aux utopies classiques. Cette adhésion parfaite de l'individu à son organisation sociale devient, dans le contexte de l'univers dystopique, un cauchemar. Tant dans l'utopie que dans la dystopie, l'organisation sociale est totalitaire, rationnelle et atopique. Mais la position évaluative de l'utopie et celle de la dystopie sont tout à fait opposées : l'une est « eutopique », l'autre « dystopique ». En apparence, le même type de fiction imaginaire nous amène à deux positions évaluatives opposées. Qu'est-ce qui s'est produit pour que l'on passe de l'eutopie à la dystopie? N'est-ce pas parce que la solution de rechange de l'imaginaire utopique a été intégrée dans des visées idéologiques, que le « bon endroit » est devenu un « mauvais endroit »?

Dans l'univers de l'organisation sociale dystopique, le problème de la finalité sociale est résolu; le rapport de la fin et des moyens est réduit à la raison instrumentale qui régit l'adhésion du citoyen utopien à son monde (cela est implicite dans l'utopie et plus explicite dans la dystopie). C'est à partir des relations entre le processus d'intégration et celui de la subversion sociale que le dystopiste exprime par l'ironie sa contestation de la réalité sociale. C'est l'intégrité psychique et éthique de la personne, menacée par des systèmes visant l'intégration sociale, construits selon une certaine logique tirées du modèle utopique, qui est défendue par les dystopistes. Bref, la contestation dystopique est une mise en garde contre

les dangers éventuels d'une idéologie qui restreindrait l'imaginaire social seulement à une fonction d'intégration sociale. Dans ces conditions, la raison en tant que principe et norme agirait comme fonction sociale intermédiaire de légitimation d'un pouvoir dont la finalité principale est l'intégration. Si tel est le cas, l'originalité de la construction dystopique est qu'elle établit des liens entre une logique de l'organisation sociale utopique et un processus idéologique qui se manifeste dans la sphère des activités sociales. En conséquence, cela signifie d'une part que certains éléments typiques de l'organisation utopique sont plus proches de la réalité, de ce qui est, qu'on pourrait le penser à première vue, et, d'autre part, que l'idéologie présente une imbrication étonnante avec certains éléments de l'utopie lorsque l'idéologie est considérée sous l'angle de l'imaginaire social, se manifestant par ses fonctions fondamentales et intermédiaires.

L'analyse de la contestation dystopique nous conduit à reconnaître que les thèmes typiques, qui furent l'objet de l'ironie des dystopistes, dissimulent une dénonciation beaucoup plus profonde de la civilisation occidentale contemporaine et des idées et des valeurs qu'elle véhicule plus particulièrement par l'intermédiaire des grandes idéologies contemporaines. De fait, on trouve exprimée d'une manière symbolique une critique d'un certain type de rationalité qui a pénétré les grandes visées des philosophies de l'histoire et des systèmes idéologiques qui s'en sont imprégnés. Cette contestation dystopique va jusqu'à remettre en

question certains grands idéaux exprimés par la philosophie occidentale dès l'aube de la modernité, par exemple l'égalité sociale, le progrès technique et scientifique.

L'originalité des dystopies tient au fait qu'elles contestent un certain type d'expectative véhiculé par certaines caractéristiques inhérentes à l'utopie. Mais cette expectative s'est associée au progrès technoscientifique. En effet, de la rationalisation de la nature et de l'univers à celle de la société humaine il n'y a qu'un pas; si l'utopie suppose dans sa représentation imaginaire la rationalisation de la société humaine, certaines idéologies l'ont appliquée. L'utopie a suggéré, dans son monde imaginaire, un modèle social où l'adhésion de tous les individus à leur organisation sociale est parfaite; cette transparence sociale absolue entre l'individu et l'État n'a d'égale que la congruence de la pensée scientifique avec la réalité. Or, il apparaît évident que l'utopie transpose, dans sa description d'un monde parfait, les critères épistémologiques du rationalisme scientifique. L'individu et la société sont dans ce contexte pensés comme la partie et le tout dans une équation mathématique : la somme des parties est égale au tout. La contestation dystopique remet en question ce type d'expectative qui aboutit à la parfaite congruence entre l'individu et sa société. Or, il apparaît que le rationalisme et l'utilitarisme social sont des caractéristiques inhérentes de l'univers occidental contemporain.

En conclusion, cette thèse soutient qu'il n'est possible de rendre compte de la véritable signification de la contestation dystopique que si l'on met en relation la dystopie avec certaines caractéristiques fondamentales de l'utopie et de l'idéologie.

PARTIE 1

PROBLÈMES DE DÉFINITION DE L'UTOPIE ET DE LA DYSTOPIE

L'étude de la dystopie commence forcément par le problème des définitions, des méthodes et des différentes approches de l'utopie. En effet, si nous supposons, provisoirement, à l'instar de plusieurs chercheurs, que la dystopie est un sous-genre ou une sous-catégorie de l'utopie, cela nous mène alors au problème que pose la définition de l'utopie. C'est pour cette raison que nous commencerons l'étude de la dystopie en faisant un survol rapide des difficultés issues des différentes tentatives de définition de l'utopie. De plus, un autre problème, incontournable, est l'imprécision de la terminologie utilisée dans ce domaine d'étude. De sorte que, nous avons souvent l'impression que chaque chercheur a établi, d'une manière implicite et en fonction de ses propres préoccupations, ses propres critères terminologiques. Par exemple, les expressions telles que pensée utopique, mode utopique, utopie concrète, utopie partielle, utopisme, utopie négative, contre-utopie et dystopie sont souvent employées de manière imprécise et dans des contextes variés.

La définition de l'utopie est problématique pour plusieurs raisons. D'abord, les recherches sur l'utopie ont touché plusieurs disciplines; il suffit de penser notamment à l'histoire, à la littérature, à l'anthropologie culturelle, à l'étude des théories politiques, à la psychologie et à la philosophie. Conséquemment, chacune de ces disciplines a pénétré le domaine de l'utopie avec sa propre méthode, ses propres concepts, ce qui a contribué non seulement à élargir la perspective sur l'utopie, mais à rendre davantage problématique sa définition. Cela a eu aussi pour effet de radicaliser davantage la séparation, dans les définitions de l'utopie, entre l'usage courant de ce terme et son utilisation par les spécialistes. À tout cela s'ajoute aussi un « problème idéologique » dans l'approche de l'utopie entre ceux qui considèrent l'utopie de façon positive et ceux qui la considèrent de façon négative, entre ceux qui voient l'utopie comme un idéal de perfection et ceux qui, péjorativement, voient l'utopie comme une réalité non souhaitable.

Poser le problème de la définition de l'utopie c'est aussi poser celui de sa limitation par rapport à différents modes de pensée et c'est aussi chercher à clarifier les ramifications et les extensions qu'a prises ce terme depuis sa formation par Thomas More. D'ailleurs, ce problème constitue une entrave sérieuse à l'approfondissement de l'analyse de la pensée

utopique¹. Ainsi, par exemple la distinction entre les communautés utopiques et ce qui constitue arbitrairement le corpus des utopies écrites n'est pas toujours clairement établie. S'agit-il dans les deux cas du même type de pensée, des mêmes caractéristiques? Plus récemment, certains auteurs ont tenté de définir l'utopie par rapport au courant littéraire de la science-fiction. Ainsi, tous ces éléments rendent difficile une compréhension claire de ce qu'est l'utopie. C'est ce qui explique, selon Sargent, que la plupart des chercheurs aient évité le problème de la définition de l'utopie pour s'en tenir à ce qui leur semblait plus essentiel à propos de ce genre littéraire.

Or, dans cette partie, nous situerons globalement le problème de la définition de l'utopie, à commencer par l'ambiguïté quant à son origine étymologique, deuxièmement, nous ferons état de certains problèmes de terminologie inhérents à la recherche dans ce domaine. Troisièmement, nous démontrerons comment le problème de définition est lié aux différentes approches (cadre d'analyse) de l'utopie. Quatrièmement, nous proposerons et privilégierons une définition ainsi qu'une approche particulière (cadre d'analyse) de l'utopie qui constitueront le fil conducteur

¹ « Un grand nombre de problèmes, qui assaillent les chercheurs, découlent de l'absence d'une définition claire de l'utopie qui permettrait de distinguer son usage spécialisé de ses significations dans son usage courant ». Ruth Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 2. « Un problème majeur qui se pose pour celui qui s'intéresse à la littérature utopique est celui de la définition ou plus précisément la délimitation de son champ d'étude ». Lyman Tower Sargent, « Utopia - The Problem of Definition », p. 137.

qui nous introduira dans l'analyse du phénomène dystopique contemporain.

1.1 L'origine du problème : la formation étymologique du concept d'utopie

La formation du terme utopie remonte à Thomas More (et à Érasme). Sa première version renvoyait au terme « nusquama » du latin, signifiant « nulle part ». Ensuite, il fut combiné au terme grec « ou », puis au latin « u », indiquant une forme négative, puis associé au terme grec « topos » qui fut l'endroit où construire *L'Utopie*. L'auteur de *L'Utopie* aurait écrit dans ce tracé étymologique que cette région s'appellerait « Eutopia », le préfixe « eu » désignant en grec un large éventail d'aspects positifs.

La confusion à propos du terme proviendrait, pour certains, dès sa formation étymologique, dans l'emploi du terme utopie par Thomas More. En effet, le « u » serait l'équivalent à « ou » signifiant « sans ». Le « u » inclurait le « ou », c'est-à-dire le « eu » (« bon »). En conséquence, l'ambiguïté proviendrait du fait que l'expression « EUTOPIA » signifierait le « bon endroit » et le « OUTOPIA » le « sans lieu² ». D'ailleurs, cette

² « TOPIA vient du terme topos ou lieu. « U » est l'équivalent de « OU » signifiant non ou pas; ou encore, nous pouvons adopter l'interprétation de Mumford selon laquelle « u » inclut « ou » et « eu » (bon). Il est à noter que Sargent s'appuie sur Lewis Mumford, « Utopia, The City and The Machine », dans Frank E. Manuel, ed. *Utopias and Utopian Thought*, Boston, Beacon Press, 1966, p. 8 in Lyman Tower Sargent, « Utopia - The Problem of Definition » p. 137-138. L'on retrouve une observation analogue chez Levitas : « L'élosion provient du livre *L'Utopie* de Thomas More, publié pour la première fois en latin en 1516. Le titre comme bien des noms de personnages dans ce livre est une plaisanterie. Il renferme une ambiguïté intentionnelle : est-ce eutopia, le bon endroit, ou

ambiguïté du terme utopie se retrouve aussi dans les dictionnaires reconnus³. De plus, si l'on interprète l'utopie comme un « sans lieu », cela ne suppose-t-il pas implicitement que le bonheur est ailleurs que le *ici* et *maintenant*?

On retrouve donc dès le départ une double interprétation possible du terme utopie. Dans le premier cas, la définition renverrait simplement au récit littéraire de *L'Utopie* de Thomas More, signifiant alors que *L'Utopie* est sans endroit. La deuxième interprétation supposerait par extension l'idée d'un état imaginaire d'une perfection idéale⁴, associant dès lors le bonheur

outopia, nulle part? S'agit-il nécessairement du même endroit? » Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 2.

³ Entre autres, dans le *Dictionnaire de la langue philosophique*, de Paul Foulquié et Raymond Saint-Jean, P. U. F., Paris, 1969, p. 746-747. Nous retrouvons successivement les définitions suivantes : « Mot forgé par Th. Morus (1478-1535) par juxtaposition des mots gr. *topos* (lieu, pays) et *ou* (pas, négation) pour désigner la cité imaginaire qu'il décrit dans *De optimo reipublicae statu, deque insula Utopia*. V. Uchronie. Projet ou rêve d'une société et, par extension, d'un avenir désirable, mais tenu pour chimérique ». Dans l'introduction de leur livre Frank E. et Fritzie Manuel expliquent : « quelque temps avant la publication en 1516 de *De Optimo Reipublicae Statu deque Nova Insula Utopia Libellus Vere Aureus*, Thomas More et son ami Erasme l'appelaient simplement « Nusquama », d'un adjectif latin signifiant « nulle part ». Mais le sens du néologisme obséda le futur saint. Il combina le terme grec *ou* exprimant une négation translittérée en latin *u*, avec le grec *topos*, endroit ou région, pour élaborer *L'utopie*. Dans l'épigraphe amusée de son livre, le poète lauréat de l'île, dans un bref poème écrit en langue utopienne où il fait son propre éloge, affirme que son pays mériterait d'être appelé « Eutopia », avec un *eu*, qui en grec signifie un large éventail de caractéristiques positives allant de la bonté à l'idéal, la prospérité et la perfection. Guillaume Budé, illustre humaniste français admirateur de More, ajouta à la confusion en observant dans une lettre flatteuse en latin qu'il adressa à l'auteur, qu'il avait entendu nommer l'endroit « Udepodia » ou « la terre qui n'avait jamais existé » du grec « jamais ». Enfin, Germain de Brie, connu sous le nom de Brixius, auteur du sarcastique *Antimorus*, accabla de mépris, tant le titre grec de l'œuvre de More que les trop nombreux néologismes encombrant son texte latin. À travers les siècles, les utopies ont conservé la complexité de la nomenclature originale ». *Utopian Thought in the Western World*, Frank E. Manuel et Fritzie Manuel, p. 1.

⁴ « L'ambiguïté persiste dans les définitions des dictionnaires contemporains : le *Chambers Twentieth Century Dictionary* donne à la fois une définition non évaluative et évaluative. L'utopie est un « état imaginaire décrit dans le roman politique ou la satire *Utopie* en latin de l'auteur sir Thomas More » ou « tout état imaginaire de perfection idéale ».

à cet endroit : cette double signification généralisée illustre selon Levitas que le concept utopie est un lieu d'enchevêtrement idéologique⁵. Il apparaît dès lors évident que la définition de l'utopie, ou de ce qu'est un utopiste, est étroitement liée à la position idéologique des chercheurs. Dès le départ, ce calembour exprime l'ironie et la satire à l'endroit de la société existante, qui est d'ailleurs explicite dans *L'Utopie*, et par la suite le terme utopie a pris cette connotation ironique. Le terme utopiste signifie souvent idéaliste et irréaliste à l'excès; c'est alors un terme utilisé pour rejeter une idée inacceptable.

Outre ces réflexions qui vont dans le même sens que celles de Levitas et Manuel, la confusion autour de la formation du terme utopie a plusieurs conséquences. D'abord la présence du terme « topos » exprime l'idée qu'il y a une circulation constante de significations autour d'un lieu. Le lieu devient l'une des premières problématiques mise en relief dans l'étude de l'utopie. La définition de l'utopie ou ce qu'elle peut présupposer de significations sous-entend dès le départ, l'absence « a (« u »)-topos » ou la présence « topos » d'un lieu. Ainsi, toute la dynamique des différentes interprétations est liée à l'idée de la fuite ou de la présence d'un lieu. On

Cependant, utopien peut signifier (mis à part un habitant d'une utopie) "quelqu'un qui imagine ou croit à une utopie" ou "quelqu'un qui prône des réformes inapplicables ou qui espère un impossible état de perfection dans la société" ». Ruth Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 3. L'auteure s'appuie sur : E. M. Kirkpatrick (ed.) (1983), *Chambers Twentieth Century Dictionary* (Chambers : Edinburgh), p. 1433.

⁵ « Tant les définitions de la langue usuelle que la position anti-utopique illustrent le fait que le concept est en lui-même un champ de bataille idéologique ». *Ibid.*, p. 3.

peut donc déduire que la question du « lieu » est une donnée capitale dans l'analyse du problème de définition.

Si nous revenons à la double étymologie du mot utopie telle que nous l'avons soulignée et telle qu'elle semble suggérée par More, nous y trouvons dès le départ une double signification possible. Si l'utopie suppose l'idée d'un sans lieu, la négation de l'endroit, d'un lieu, peut-on par extension prétendre qu'elle signifie aussi la négation du temps? L'autre signification suggère l'idée du bonheur. A priori, on pourrait établir que cette dernière signification est en quelque sorte une valeur présumée dans le « sans lieu », puisqu'il s'agit d'une fuite des limites spatiales et des contingences matérielles, ce qui pourrait signifier que le « sans endroit » amène l'idée du bonheur, et par extension que le bonheur est ailleurs que *l'ici et maintenant*. On pourrait alors associer le début de la formation de ce terme au pouvoir suggestif, voire même contestataire, de l'utopie, qui dans la circulation des différentes significations établies dès le départ aurait créé un pouvoir imaginaire qui constituait une solution de rechange à ce qui *est*.

Par ailleurs, une autre caractéristique, qui tient davantage au contenu qu'à la construction étymologique de *L'Utopie*, se manifeste assez clairement : c'est un lieu qui concerne l'organisation sociale ou collective des humains. Il ne s'agit jamais d'un lieu individuel (sauf dans le cas des

dystopies). Cette organisation est toujours associée à une description relativement détaillée où le lieu peut avoir trois significations différentes. La première signification évoque une certaine neutralité, du moins en apparence. Il s'agirait d'un endroit où le lieu physique, géographique est exilé de la réalité par une construction sociale imaginée par l'utopiste. S'agit-il simplement d'une satire, ou est-il toujours question d'une critique de la société existante? Ou la société existante est-elle toujours, même d'une façon voilée, remise en question? Quoi qu'il en soit, il s'agit de la présentation d'une autre organisation sociale où les gens sont heureux. Il s'agit ici de savoir si l'essentiel de cette description tient au bonheur des êtres humains ou à la présentation de l'organisation de cette nouvelle société. Si c'est le bonheur qui constitue l'élément primordial alors, « l'utopie » est une « eu-topia » et par conséquent la signification de neutralité serait douteuse, ce qui nous amènerait à la deuxième signification qui serait « l'eu-topie » dont l'intention visée est le bonheur. Ce lieu serait en quelque sorte le « bon endroit ». Ou le « sans lieu » serait un « bon endroit ». Autrement dit, le caractère évaluatif serait indispensable à la définition. Il s'agirait en définitive d'un bon (eutopia) ou d'un mauvais endroit (dystopia). On peut supposer ici que vouloir définir l'utopie uniquement comme un sans lieu serait priver celle-ci de l'intention pour laquelle elle a été créée. C'est sans doute ce que Sargent nomme le problème du but par rapport à l'intention. La troisième signification, qui

est clairement évaluative, suppose un mauvais endroit (« dys-topie »). Elle touche plus particulièrement tout le courant dystopique contemporain. Malgré tout, la distinction entre ces trois significations n'est pas claire. D'autant plus qu'en ce qui concerne les dystopies, qui pourraient à première vue être clairement associées à des mauvais endroits, la confusion persiste, surtout dans les dystopies contemporaines, que plusieurs auteurs définissent comme des utopies satiriques. Il est donc difficile d'établir des critères précis qui permettraient de cerner un type d'utopie bien défini⁶. Cependant, comme le souligne Sargent, le terme « dystopie » a été utilisé par analogie à « l'eutopie », mettant ainsi en opposition le « bon endroit » et le « mauvais endroit ». S'il est parfois difficile de départager dans une œuvre le caractère « eutopique » du caractère « dystopique », il est aussi difficile, à ce moment-ci, de comprendre pourquoi des auteurs écrivent des dystopies.

⁶ Il est intéressant de constater, comme le rapporte Elaine Hoffman Baruch, que la perception de ses étudiants à propos des dystopies n'est pas du tout celle à laquelle nous sommes habitués. « Le fait est que ces étudiants ont aimé *Le meilleur des mondes* [les italiques sont de l'auteur]. Ils pensaient que Huxley était tout à fait sérieux dans son « utopie » et ne pouvaient comprendre pourquoi on pouvait l'interpréter comme une anti-utopie ou une dystopie ». « Dystopia Now », *Alternative Futures*, 1979, p. 56. L'on trouve un point de vue analogue chez Sargent pour qui la distinction entre l'eutopie, la dystopie et l'utopie satirique n'est pas toujours claire : « Je reconnais que B. F. Skinner juge bonne la société décrite dans *Walden Two*. Toutefois, à la première lecture je ne l'ai pas trouvée bonne et je demeure encore ambivalent. Un grand nombre de mes étudiants considèrent avec horreur le monde de *Looking Backward*, même s'il est évident que Bellamy le considérait comme bon. Et bien sûr, bon nombre d'écrivains contemporains, ainsi que Bellamy considéraient la société qu'il avait décrite comme une dystopie ». L'auteur donne les exemples suivants : Richard Michaelis, *Looking Further Forward* (1890); Arthur Dudley Vinton, *Looking Further Backward* (1890); J. W. Roberts, *Looking Within* (1893). Lyman Tower Sargent, « Utopia - The Problem of Definition », p. 143.

Le terme dystopie est relié davantage aux premières utopies formelles que le terme anti-utopie qui a un sens beaucoup plus général, et qui est associé à un large éventail d'ouvrages, autant fictifs qu'argumentatifs, s'opposant à l'utopie et à la pensée utopique. Pour Sargent « ni "l'eutopie" ni la "dystopie" ne renvoient directement à l'existence ou à l'inexistence d'un endroit⁷ ». Aussi précise-t-il que c'est en partie pour cette raison que nous utilisons le terme utopie pour caractériser des expériences communautaires qui sont toujours en attente d'aller de l'utopie à « l'eutopie », c'est-à-dire d'aller du non-endroit (nulle part) vers le bon endroit.

En conséquence, conclut Sargent, le terme utopie a été utilisé pour englober l'ensemble de la littérature utopique. De même, il peut signifier la présence d'un bon endroit (eu-topie) alors que la dystopie signifie par opposition la présence d'un mauvais endroit. Mais, précise-t-il, nous n'avons pas de critères précis pour déterminer si un ouvrage est une utopie d'un certain type. Tout ce qui concerne par exemple « les communautés utopiques », les « expériences communales ou communautaires » relèverait, selon lui, davantage de l'utopisme.

Par extension et avec le temps, l'adjectif utopique s'est vu ajouter une valeur significative beaucoup plus évaluative et péjorative; de telle sorte

⁷ *Ibid.*, p. 138.

que le terme utopie s'est vu associé à l'idée d'un rêve impossible, irréalisable. Sans doute que cette dernière connotation est devenue d'autant plus péjorative que s'est exercé un rapprochement de plus en plus étroit entre la pensée utopique (les idées provenant des utopies littéraires) et l'élaboration des grandes philosophies de l'histoire et de leurs relations avec les projets de constitution socio-politique. Le caractère téléologique des philosophies de l'histoire s'est sans doute nourri, du moins en partie, des constructions imaginaires des utopies. En conséquence, l'élargissement de la définition du mot utopie semble en partie découler du fait que l'on a tenté de rapprocher le « u-topos » du « topos », l'idée du bonheur irréalisable du bonheur réalisable⁸.

Par ailleurs, la position de Marx à l'égard de l'utopie est en partie responsable de la connotation évaluative et par surcroît péjorative de l'utopie. En effet, voulant se démarquer des mouvements socialistes de son époque, il les considérait comme des projets utopiques, c'est-à-dire idéalistes et irréalisables. De plus, la position épistémologique de Marx mettra en opposition la réalité actuelle (praxis) et la réalité idéalisée

⁸ « Mis à part le rapport direct avec l'île d'*Utopie* chez More, [l'adjectif utopique] signifie un idéal irréalisable; d'une perfection impossible et visionnaire... "et [quelqu'un] qui se livre à des projets idéaux irréalisables pour le bien-être de la société", puis après coup la signification moins évaluative "de croire en ou de viser l'amélioration de l'État ou des conditions sociales" ». Ruth Levitas, *The Concept of Utopia*, v. p. 3. Ruth Levitas se réfère à une note précédente : C. T. Onions (ed.) (1983), *Shorter Oxford English Dictionary* (Book Club Associates and Oxford University Press : Oxford), vol. II, p. 2444.

(idéologie)⁹. Dans une telle perspective, les termes utopie ou utopiste se rapportent à un projet « irréalisable » par opposition à un projet « réalisable ».

Il est difficile de dissocier, du problème de la définition de l'utopie, ses différentes caractéristiques implicites ou explicites. Par exemple, selon la définition de Patrick,

la plupart des utopies sont présentées non comme des modèles d'une perfection irréalisable, mais comme des solutions de rechange à ce qui nous est familier, comme des normes selon lesquelles nous pouvons juger les sociétés existantes, ainsi que des exercices d'extrapolation visant à découvrir les implications sociales et autres de certaines théories, principes et projets¹⁰.

Ces éléments de définition expriment des éléments de contenu, de forme et d'intentions.

Comme le souligne Sargent, pour certains penseurs qui se préoccupent de définitions, l'utopie doit être parfaite et alors irréalisable (« L'utopie est un endroit où chacun vit heureux pour toujours, ...¹¹ »).

⁹ Nous verrons plus en détail la position de Marx à la partie 2.2.

¹⁰ J. Max Patrick, « Introduction », R. W. Gibson and Max Patrick, "Utopias and Dystopias, 1500-1750", (A Bibliography) Section IX of R. W. Gibson (comp.), *St. Thomas More: A Preliminary Bibliography of the Works and Moreana to the Year 1750* (New Haven: Yale University Press, 1961), p. 293. Cité par Lyman T. Sargent, « Utopia - The Problem of Definition », p. 140.

¹¹ David Ketterer, « Utopian Fantasy as Millennial Motive and Science-Fictional Motif », *Studies in the Literary Imagination*, 6, (Fall 1973), 81. Cité par Lyman Tower Sargent, « Utopia - The Problem of Definition », p. 140.

Alors que chez d'autres penseurs on trouve une position diamétralement opposée. « La perfection n'est pas une caractéristique des utopies et il est peu probable qu'elle l'ait déjà été¹² ». Cette dernière position rend problématique la première dans la mesure où l'avènement de la dystopie (surtout au 20^e siècle) complexifie la classification de l'utopie, surtout si on l'associe à l'idée du bonheur, puisqu'elle est radicalement mise en doute par les dystopies.

Mais si nous revenons à la première donnée du problème, soit la confusion autour de l'étymologie, Sargent se réfère entre autres à *La cité de Dieu* de Saint Augustin pour signifier qu'il s'agit, dans ce cas, d'une « eu-topia », parce qu'elle se rapporte à un bon endroit. Ainsi, le calembour de More établit, dès le départ, comme nous l'avons déjà souligné, cette confusion de sens.

Le problème d'une définition précise est aussi manifeste dans l'ouvrage important de Frank et Fritzie Manuel, *Utopian Thought in the Western World*. Ces auteurs ont défini la pensée utopique en vertu de « constellations utopiques ». Ces constellations s'appuient sur des périmètres espace-temps relativement bien définis qui se rapportent à des facteurs historiques importants, tels les schismes religieux et intellectuels,

¹² Robert O. Evans, « The Nouveau Roman, Russian Dystopias, and Anthony Burgess » *Studies in the Literary Imagination*, 6, (Fall 1973), 33. Cité par Lyman Tower Sargent, « Utopia - The Problem of Definition », p. 140.

les révolutions, etc. Dans ce contexte, l'utopie, la pensée utopique ou le mode utopique ne sont pas confinés à des catégories fixes ou limités théoriquement, mais sont étroitement liés aux contingences historiques. Cependant l'une des lacunes importantes de cette approche est qu'elle ne tient pas compte suffisamment de la littérature dystopique¹³. Ainsi, tout en exprimant l'idée que le genre dystopique pourrait appartenir à l'utopie, on en minimise l'importance en le considérant comme un épiphénomène de l'évolution des utopies. D'autres problèmes sont associés à cette classification, notamment l'arbitraire des constellations¹⁴. Le problème de la définition de l'utopie devient encore plus complexe dans la mesure où Manuel et Manuel présupposent une « propension utopique » se manifestant à travers différentes expériences historiques. Cette propension correspondrait à une réalité innée plus ou moins bien définie,

¹³ « *L'Utopie* de More a donné lieu à des parodies moqueuses. Dans bon nombre d'utopies « pince sans rire » un malveillant petit lutin vient jeter un discrédit sur ce monde utopique. On ne peut entièrement passer sous silence ces intrusions, ni l'utopie satirique qui a été appelée dystopie, anti-utopie, utopie dégénérée ou contre-utopie, mais notre attention se porte principalement sur le positivisme de l'utopie plutôt que sur le négativisme de la dystopie. Si à l'arrière-plan de toute utopie il y a une anti-utopie, c'est-à-dire le monde existant considéré d'un œil critique par le créateur de l'utopie, on peut dire qu'à l'arrière-plan de toute dystopie il y a une utopie secrète ». Frank E. Manuel et Fritzie P. Manuel, *Utopian Thought in the Western World*, p. 6. Ces auteurs semblent considérer la dystopie comme un épiphénomène de l'utopie. On voit ici comment le critère de la forme est déterminant dans la signification de la dystopie. Je démontrerai, notamment à la partie 4.1, que les dystopies sont beaucoup plus qu'une simple variation de la pensée utopique et qu'elles remettent en question l'idéal de perfection utopique.

¹⁴ « La disposition en constellations donne lieu à une définition imprécise. Davis affirme qu'elles [les constellations] sont fort arbitraires et qu'il est possible "de réarranger les constellations en y ajoutant des œuvres omises et en redistribuant presque à volonté différents ouvrages", de telle sorte que cette approche finit "par dissoudre l'histoire de l'utopie en des catégories floues, des liens ténus et des mouvements conçus de manière imprécise" ». Ruth Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 159-160. Elle cite J. C. Davis, *The*

sous-entendant un rapport avec l'approche jungienne notamment en ce qui concerne la notion d'inconscient collectif¹⁵. Ainsi, le problème de la délimitation de l'utopie est loin d'être résolu, malgré le travail considérable de Manuel et Manuel.

La signification ambiguë du terme utopie, que nous avons découverte dans l'analyse étymologique nous permet de comprendre la difficulté sinon l'impossibilité d'en arriver à une définition unanime. Ainsi, comme le note Cioranescu : « L'idée qu'on se fait de l'utopie est tellement différente suivant les époques, que son histoire se double facilement d'une histoire de son histoire¹⁶ ». Même les caractéristiques générales attribuées à l'utopie ne font pas l'unanimité. « L'essence de l'utopie n'est pas le voyage, ni l'aventure imaginaire, mais la description des structures d'une société. Cela ne suffit pas toujours à supprimer les confusions¹⁷ ». Et, il précisera dans une note en bas de page à propos de cette affirmation : « Cette distinction n'est pas observée par les chercheurs ».

Chronology of Nowhere in Peter Alexander and Roger Gill (eds) (1984), *Utopias* (Duckworth: London), p. 6-7.

¹⁵ « L'utopie acquiert des sens multiples au cours de notre étude, dans laquelle nous présumons l'existence d'une propension utopique chez l'homme. (...) Il peut même y avoir une vocation utopique », in Frank E. Manuel et Fritzie P. Manuel (1979), *Utopian Thought in the Western World*, p. 5. Cité par Ruth Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 160. Elle affirme que l'on retrouve l'idée d'une pulsion utopique (propension innée) chez certains auteurs. Notamment, chez Manuel et Manuel les « expressions utopiques » feraient partie de l'inconscient collectif. Pour Bloch, l'inconscient est la source de la pensée utopique. Pour Marcuse, Eros est l'élan fondamental qui traverse l'utopie. Geoghegan parle lui aussi d'une disposition utopique, d'une propension à l'utopie ou à la mentalité utopique.

¹⁶ Alexandre Cioranescu, *L'avenir du passé*, p. 252.

¹⁷ *Ibid.*, p. 158.

Pour d'autres auteurs, ce sont des caractéristiques différentes qui définissent l'utopie. Par exemple, pour Suvin l'utopie est : « une construction intellectuelle d'une communauté quasi humaine où les institutions socio-politiques, les normes, et les relations individuelles sont organisées en fonction d'un principe plus parfait que dans la collectivité dans laquelle vit l'auteur de l'utopie¹⁸ ». Acceptant cette définition, Huntington précisera tout de même :

L'utopie est un exercice visant à examiner comment les choses s'ordonnent entre elles, comment elles fonctionnent; elle vise la consistance et la résolution des conflits. L'utopie est alors, dans le sens où j'utilise ce terme, un outil du langage ayant un impératif imaginaire particulier : elle recherche la cohérence. Dans sa forme la plus pure l'utopie se compare à une équation mathématique; elle accomplit l'ordre imaginaire; elle élimine tous les doutes, elle résout¹⁹.

On voit, dans ces quelques exemples, la difficulté d'arriver à un consensus parmi les différentes définitions suggérées par les chercheurs. Or, comme nous l'avons mentionné précédemment, même l'établissement de caractéristiques communes de l'utopie est objet de débats. Ainsi, la question de la définition de l'utopie est pratiquement insoluble, tant il est vrai qu'elle présuppose que le chercheur qui tente d'y répondre doit au

¹⁸ Darko Suvin, « Defining The Literary Genre of Utopia : Some Historical Semantics. Some Genology, a Proposal, and a Plea », in *Metamorphoses of Science Fiction* (New Haven, 1979), p. 49. Cité par John Huntington, « Utopian and Anti-Utopian Logic : H. G. Wells and his Successors ». p. 123.

¹⁹ *Ibid.*, p. 123.

préalable déterminer le contexte dans lequel il désire aborder l'utopie, ainsi que sa position idéologique.

1.2 Problèmes de terminologie : à la recherche d'une définition de l'utopie et de la dystopie

Plusieurs problèmes surgissent d'une définition confuse, notamment l'emploi de plusieurs expressions, dans des contextes variés telles qu'utopie, pensée utopique, mode utopique, utopie totale, utopie partielle. Le même phénomène se produit lorsqu'il s'agit de la dystopie; l'utilisation des termes contre-utopie, anti-utopie, utopie négative rend difficile l'étude précise du phénomène utopique. De plus, comme nous l'avons souligné dans la section précédente, la position évaluative du chercheur qui les utilise souvent en fonction des idées et de la perspective qu'il cherche à promouvoir complexifie le problème. À cela s'ajoute aussi la variété des formes d'expression dans lesquelles les utopies et les dystopies ont été écrites, ainsi que les différentes disciplines qui en ont fait l'analyse.

S'il est difficile de s'en tenir à une définition unanime et précise du terme utopie, il est encore plus difficile de délimiter de manière précise ce qui distingue l'utopie, l'utopisme et le mode utopique. Par exemple Goodwin et Taylor précisent :

Au 20^e siècle, c'est devenu plus à la mode de parler « d'utopisme » que d'utopie. C'est un terme qui englobe différentes formes de pensée intégrant des éléments

utopiques sans inclure toutes les caractéristiques utopiques.

La question se pose alors de savoir s'il y a un noyau commun à toutes ces tentatives de création d'utopies, ainsi qu'aux différentes utilisations du terme, qui nous permettrait de comprendre ce concept d'utopie. Par-dessus tout, le terme « utopie » exprime une vision complexe de la « bonne vie » dans une société parfaite, laquelle est considérée comme une totalité intégrée. Une telle vision transcende l'idéalisme ordinaire et se situe inévitablement en opposition aux imperfections de la société existante et, constitue donc, *en soi* une critique des institutions sociales²⁰.

²⁰ Barbara Goodwin et Keith Taylor, *The Politics of Utopia*, p. 16.

1.2.1 Utopie, utopisme, mode utopique et pensée utopique

Généralement, lorsque l'on parle des utopies on renvoie essentiellement au genre littéraire, qui, depuis More, se manifeste selon un critère formel (la forme de ce genre littéraire étant un critère généralement admis). Cela a constitué une manière de procéder relativement typique. Mais ce genre littéraire, qui dépeint une organisation sociale imaginaire, est devenu dans son évolution une source d'inspiration pour tous ceux qui ont élaboré de nouveaux projets sociaux ou politiques. L'implication de l'utopie, sur le terrain de l'action sociale et politique, a nourri, souvent malgré elle, en supputations bien des réformateurs et des théoriciens politiques. Ceux-ci, ont parfois trouvé, dans les écrits utopiques un terrain fertile où puiser leurs idées. Dès lors, certains éléments utopiques ont quitté la forme littéraire pour devenir un réservoir d'idées actualisables dans la réalité historique. Plusieurs penseurs ont décelé alors des points de convergence entre la tradition littéraire de l'utopie et certaines expériences communales qui se situaient en marge de la société existante. Le terme utopie s'est alors élargi et a pris de nouvelles configurations hors de la littérature. Ainsi, les termes utopisme, mode utopique, pensée utopique sont apparus, riches de nouvelles expériences, que l'utopie formelle n'exprimait pas au tout début. Maintenant, cet enrichissement

souffre d'un écartisme qui rend difficile la compréhension précise des termes utilisés.

S'il semble y avoir une distinction plus claire entre utopie (comme genre littéraire) et les termes tels qu'utopisme, mode utopique, pensée utopique, on ne peut en dire autant de ces trois derniers termes. C'est le contexte dans lequel ils s'insèrent qui nous permet de comprendre leur signification. Comme nous le constaterons dans les définitions suivantes un même terme peut être utilisé différemment d'un auteur à l'autre. Par exemple, le terme « utopisme » serait, selon Cioranescu, une attitude dont la naissance serait attribuable principalement au marxisme.

(...) ajoutons que ce qui a le plus contribué à altérer l'image moderne de l'utopie, c'est sa connotation marxiste, qui en réalité ne se réfère pas à l'utopie littéraire, mais qui a étrangement déteint sur elle. Cela a donné naissance à toute une série d'interprétations politiques et sociologiques de la pensée utopique en tant que pensée : nous appelons utopisme cette attitude critique devant l'utopie, qui a déjà dépassé le marxisme en même temps que la littérature. (...) C'est ainsi que l'utopisme part sur une mauvaise définition : mauvaise, dans le sens qu'elle permet la confusion, devenue générale à partir de Marx et d'Engels, de l'utopie littéraire avec le socialisme utopique auquel il est censé aboutir historiquement²¹.

²¹ Alexandre Cioranescu, *L'avenir du passé*, p. 252 et 255.

Pour d'autres, il apparaît important de tracer une ligne de démarcation entre l'utopie et l'utopisme :

Que l'étude de l'*utopisme*, c'est-à-dire d'une certaine mentalité spéculative, soit en elle-même nécessaire et passionnante, ce n'est pas douteux. Mais l'utopisme ne se confond pas plus étroitement avec l'utopie, que le tragique avec la tragédie, le comique avec la comédie, le romanesque avec le roman : il englobe certes le genre, mais le dépasse. Cette distinction permettra peut-être d'éviter des confusions entre une attitude mentale ou idéologique et ce qui doit être tenu, en définitive, pour un rameau du genre romanesque, en tout cas pour un fait littéraire dont on peut tracer l'histoire²².

Mannheim aurait lui aussi, selon Cioranescu, contribué à rendre plus imprécise la signification de l'utopie en la caractérisant de « transcendante » et en l'opposant à « l'ordre établi ». Cette approche a favorisé le fait que « le parti de l'utopie est le parti du progrès », qui devient par la force des choses l'apanage des forces sociales progressives de la société. Ce point de vue a été généralisé et a contribué au foisonnement des différentes significations de l'expérience utopique. « La pensée moderne s'est emparée de cette nouvelle image et, poussant toujours en avant sur la ligne de moindre résistance, on a découvert à l'utopie

²²Trousson, 1979, XXVI. Cité par Guy Bouchard, « Eutopie, dystopie, para-utopie et péri-utopie », in *L'utopie aujourd'hui*, p. 172. Les caractères en italique ne sont pas de nous.

(littéraire) une vocation révolutionnaire (utopisme) qu'on n'ose presque plus discuter²³ ».

Par ailleurs, le terme utopisme a chez d'autres auteurs une signification plus générale : « (...) c'est la capacité de l'être humain de donner un nom aux choses absentes pour briser le pouvoir des choses présentes²⁴ ». Cette définition laconique rend très bien les éléments implicites souvent exprimés par les auteurs dans leurs explications qui sont difficilement traduisibles par des concepts précis. Une fois de plus, nous sommes ramenés à la variabilité des caractéristiques des termes que nous cherchons à préciser. Goodwin et Taylor utilisent le terme utopisme : « (...) dans son sens le plus large pour connoter les éléments utopiques de la théorie de même que les plans utopiques complets, et inclure tant les schèmes qui se présentent comme utopiques en promouvant une société idéale que les théories appelées utopiques par les commentateurs et les critiques²⁵ ».

Par le terme d'utopisme, on entend généralement l'attitude qui consiste à mettre davantage en évidence les applications socio-politiques de l'utopie que les éléments théoriques qui la définissent comme genre littéraire particulier. Pour Freund, la démarcation entre ce qu'il nomme

²³ Alexandre Cioranescu, *L'avenir du passé*, p. 259.

²⁴ Rubem Alves, *Theology of Human Hope*, cité par Doris and Howard Hunter, « Two Images of Man », in *Utopia/Dystopia?*, Peyton E. Richter (eds), p. 128.

²⁵ Barbara Goodwin et Keith Taylor, *The Politics of Utopia*, p. 19.

l'utopie classique et l'utopisme est très claire. « (...) l'utopie n'est d'aucun camp : elle a été la servante de toutes les sortes d'aspirations, les plus raisonnables et les plus saugrenues²⁶ ». Selon lui, « la force motrice » des utopies dans l'histoire s'est manifestée parce qu'elles ont été « déformées ». Cette transformation se serait opérée à partir du moment où l'on est passé de l'utopie comme projet irréalisable à l'utopie comme projet réalisable. Deux facteurs auraient contribué à cet état de choses : d'abord, l'avènement du socialisme « porteur d'un projet collectif », puis, la parution de certains ouvrages tels *Das Prinzip Hoffnung* d'Ernst Bloch, et *Idéologie et utopie* de K. Mannheim, qui donnent une signification transformatrice à l'utopie. C'est dans le passage d'une « pensée spéculative » à « une pensée d'action » que se serait opéré le changement de nature de l'utopie. À partir de ce moment, écrit Freund, le problème, « n'est plus de décrire la cité idéale, mais d'organiser la vie réelle²⁷ ». Et, c'est dans ce contexte que l'utopisme serait apparu.

Il faut entendre par là [l'utopisme] non plus une construction achevée et close, un genre aux contours définis, mais une manière de penser par anticipation, au nom d'un projet vague, sans contenu déterminé, dont l'objectif est obscur et qui pour cette raison néglige de calculer avec les moyens disponibles, l'essentiel étant de mobiliser des groupes autour de

²⁶ Freund, Julien, *Utopie et violence*, p. 9.

²⁷ *Ibid*, p. 69. L'auteur explique les différents facteurs qui ont mené à l'utopisme. Nous n'avons pas jugé pertinent de les présenter.

l'espoir de transformer les conditions humaines d'une manière ou d'une autre²⁸.

Une part de la confusion entre l'utopie et l'idéologie proviendrait donc de l'utopisme. Car, si l'utopisme consiste à insérer dans l'action sociale des notions de transformation sociale, des idées qui projettent le présent vers un ailleurs meilleur, il doit donc affronter des idées qui désirent préserver le présent. À partir de ce moment, il peut devenir difficile de dissocier ce qui relève de l'utopie et ce qui relève de l'idéologie.

Quant à l'expression « mode utopique », elle n'est pas non plus définie de manière univoque. Cette expression semble traduire un ou des éléments qui caractériseraient, de façon générale, l'expérience utopique. Mais, encore là, l'utilisation de cette expression dans des contextes variés rend difficile une acception précise. Ainsi, selon Ruyer, l'élément qui rallierait l'expérience utopique serait le procédé.

Ce n'est pas par leurs intentions, très variées; ce n'est pas davantage par leur fabulation qu'il faut définir les utopies. Il faut chercher ailleurs leur principe commun, leur essence. Cette essence, c'est l'emploi du procédé, du mode utopique. (...) Il y a un mode utopique, qu'il est possible de définir comme *exercice mental sur les possibles latéraux*. (...)

²⁸ *Ibid*, p. 96.

Le mode utopique appartient par nature à l'ordre de la théorie et de la spéculation²⁹.

Une fois de plus, un terme défini chez un auteur se retrouve défini autrement chez un autre auteur :

Qu'est-ce alors que l'utopie? C'est un mode de visualisation de la perfection sociale qui serait au mieux défini par opposition à d'autres modes d'idéalisation sociale. Le mode utopique reconnaît les déficiences des hommes et de la nature et tente de les maîtriser et de les conditionner à l'aide de restrictions et de sanctions institutionnalisées³⁰.

Ainsi, le mode utopique se particulariserait selon Davis par la tentative de transformer la société par « la recherche de moyens légaux, institutionnels, bureaucratiques et éducatifs afin de parvenir à une société harmonieuse. Comme la nature et l'homme se sont révélés incomplets (...)»³¹. Selon cette définition, le mode utopique s'inscrirait dans l'action socio-politique, il se rapporterait aux réformes ou aux projets futurs revendiqués par certains agents sociaux. Mais si Ruyer caractérise le mode utopique principalement comme procédé, Davis, lui, croit que ce qui le caractérise, c'est le contrôle social (thème typique de l'organisation utopique). Dans l'expression « mode utopique », on constate une tentative

²⁹ Raymond Ruyer, *L'utopie et les utopies*, p. 9. Les caractères en italique ne sont pas de nous.

³⁰ J. C. Davis, *Utopia and the Ideal Society*, p. 370.

³¹ *Ibid.*, p. 371. Dans une note en bas de page l'auteur ajoute: « Il faut donc rejeter la notion que l'utopisme du début de l'ère moderne est essentiellement un retour à la nature ».

de cerner une manière d'être de l'utopie. Or cette expression s'avère être une autre façon de définir l'utopie en ne la restreignant pas à sa forme littéraire.

Les principales caractéristiques que nous pouvons retenir et qui sont récurrentes chez plusieurs penseurs qui ont étudié différents aspects de l'utopie, sont que l'utopie est une construction imaginaire d'une organisation sociale idéalisée qui se présente comme une solution de rechange à la société actuelle. Le terme utopisme, selon le point de vue de Cioranescu et Freund, est devenu significatif par son détachement de l'utopie littéraire pour s'actualiser surtout dans le socialisme. Il aurait donc acquis une signification beaucoup plus large, intégrant non seulement des éléments de l'utopie écrite, mais aussi les éléments qui concernent les revendications sociales, exprimés par différents groupes. Or, cette explication, qui provient de Goodwin et Taylor, définit l'utopisme dans un sens très large, et met en évidence l'idée que ce terme véhiculerait certains éléments de l'utopie sans toutefois présupposer une reconstruction générale de l'organisation sociale.

La pensée utopique est plus difficile à caractériser. Ce terme est communément utilisé, mais rarement défini. Frank et Fritzie Manuel opposent les utopies et la pensée utopique, en les distinguant par leur forme : les utopies étant « une description, un portrait dramatique narratif,

alors que la pensée utopique repose davantage sur l'exposé et l'argumentation³² ». Selon Sargent, cette distinction, bien qu'intéressante, semble toutefois insuffisante pour classer les différents types d'écrits utopiques.

Les différences entre les termes utopie, utopisme, mode utopique et pensée utopique semblent surtout fondées sur la nature de leur rapport à la réalité socio-historique plus particulièrement sur l'écart entre les projets sociaux imaginés (*ce qui devrait être*) à une époque donnée et leurs possibles réalisations (*ce qui est*). De fait, c'est le type d'altérité³³, inséré dans l'action sociale qui semble définir, souvent a posteriori, la signification de l'expérience utopique. Généralement, l'utopie qui semble confinée à sa forme littéraire se caractérise par la présentation globale d'une organisation sociale idéalisée décrite de façon relativement détaillée. Cette forme littéraire ne semble pas chercher, du moins explicitement, à ébranler ou à critiquer la réalité sociale dans laquelle elle se présente. Elle semble, du moins en apparence, décrire un monde inoffensif, parallèle au monde réel sans conséquences ou incidences directes sur l'action sociale. Cependant, la création d'un monde imaginaire, décrit dans ses détails et se présentant dans une certaine totalité (l'adhésion totale et parfaite de tous

³² « Introduction », in Manuel, p. vii. Cité par Lyman T. Sargent, « Utopia - The Problem of Definition », p. 139.

³³ Nous verrons à la partie 1.3, dans la présentation des différentes approches de l'utopie, que certains auteurs (Desroche et Wunenburger) vont situer l'utopie par degré d'altérité qui sont : l'alternance, l'altercation, et l'alternative.

les individus à l'organisation sociale), constitue un réservoir d'idées, un modèle qui, tout en exerçant une fascination détermine, du moins en partie, une certaine espérance pouvant s'insérer dans la constitution de projets sociaux. De ce point de vue, l'utopie comme forme littéraire exprime une contestation (sans tenir compte des intentions de l'auteur) de ce qui *est*, de l'ordre établi, bien que la nature et l'effet de cette contestation demeurent discutables parce que difficilement vérifiables.

À partir de Mannheim, la littérature utopique est analysée en relation avec d'autres facteurs, telles les dimensions psychologiques, sociales, religieuses, et ne correspondrait plus spécifiquement à la question de la bonne société. Il ne s'agit plus seulement de recherche théorique à propos de l'utopie; on se questionne aussi sur la tendance inhérente de l'être humain à l'utopisme, notamment ce qui concerne les rêves sociaux en général. Dans cette perspective l'utopie serait l'une des expressions de cette tendance. Ainsi, la pensée utopique serait, dans ce sens, rattachée à l'utopie comme force sociale plutôt que d'être limitée à un aspect de la littérature, de l'histoire ou de la philosophie politique.

Si l'utopie peut prendre toutes les formes, alors nous devrions y inclure virtuellement tous les ouvrages de philosophie politique, la plupart des suggestions pour des réformes et peut-être toutes les tentatives de planification des villes. Ainsi, pour Sargent, ces définitions manifestent le

nœud du problème et méritent d'être examinées de plus près. Elles mettent l'accent sur le but et ignorent la forme. « Par exemple, Voight dit que les utopies sont : "(...) des images idéalisées d'autres mondes³⁴". Hertzler les définit en les associant à une "caractéristique distincte" de *L'Utopie* de More, et il explique : "More dépeint une société parfaite et peut-être irréalisable, située nulle part, purgée de ses imperfections, des gaspillages, et de la confusion de notre époque, vivant en parfaite harmonie, pleine de bonheur et de contentement³⁵" ».

En conclusion, il nous apparaît que les distinctions établies entre les différentes expressions analysées sont insatisfaisantes, compte tenu des explications imprécises de plusieurs chercheurs. Le manque d'unanimité et de précision est flagrant et ces termes doivent être contextualisés et définis en fonction de l'approche retenue. Par conséquent, avant d'élaborer une définition ou une explication de l'utopie, qui pourra nous servir de fil conducteur dans l'analyse des dystopies, nous proposons dans la section suivante un bref survol des principales approches à l'étude de l'utopie et de la dystopie. Car c'est seulement le choix de l'approche qui permet par la suite de distinguer a posteriori le sens des termes utilisés. Si une définition de l'utopie est possible, elle devrait être à « géométrie

³⁴ Andreas Voigt, *Die Sozialen Utopien*, Leipzig : G. J. Goschen, She Verlagshandlung, 1906, p. 1. Cité par Lyman T. Sargent, « Utopia - The Problem of Definition », p. 139.

³⁵ Joyce Oramel Hertzler, *The History of Utopian Thought*, New York : Macmillan, 1923, p. 1-2. *Ibid.*, p. 139-140.

variable » en ce sens qu'elle devrait inclure des éléments suffisamment communs pour être représentative de l'expérience utopique dans son ensemble et en même temps exprimer des configurations suffisamment précises pour faire avancer la recherche sur le sujet.

1.2.2 Anti-utopie, dystopie et utopie négative³⁶

Nous constatons généralement en ce qui touche les termes anti-utopie, dystopie et utopie négative les mêmes types de problèmes terminologiques que pour l'utopie. En effet, l'emploi de ces termes dans des contextes variés, la position évaluative et épistémologique des chercheurs sont autant d'éléments qui rendent ces termes imprécis et souvent utilisés sans nuances par rapport à des critères précis de définition. Ainsi, Kumar explique qu'il « utilise anti-utopie comme un terme générique qui inclut ce qui est quelquefois appelé “dystopie” ou - plus rarement - “cacotopie”³⁷ ». Même remarque chez une autre analyste des dystopies : « “anti-utopie” et “dystopie” ont été utilisées de façon interchangeable. Le dernier terme, devenant après un usage répandu, le terme reconnu; probablement parce qu'il décrit plus précisément, dans son sens actuel un phénomène de changement littéraire³⁸ ».

³⁶ Ces trois termes semblent être davantage utilisés dans les textes plus récents. Mais une quantité d'autres termes ont été utilisés : « Arthur O. Lewis a répertorié une multiplicité de termes utilisés pour désigner, ce qu'il a lui-même appelé « la nouvelle anti-utopique » et il en est arrivé à ceci : « les utopies inversées, les utopies négatives, les utopies renversées, les utopies régressives, les cacotopies, les dystopies, les non-utopies, les utopies satiriques, et les...mauvaises utopies ». Arthur O. Lewis, « The Anti-Utopian Novel : Preliminary Notes and Checklist », *Extrapolation*, II (1961), 27. Cité par Alexandra Aldridge, *The Scientific World View in Dystopia*, p. 5.

³⁷ Krishan Kumar, *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*, p. 447. Voir note 2 (de l'auteur).

³⁸ Alexandra Aldridge, *The Scientific World View in Dystopia*, p. 8. Voir note 5 (de l'auteur).

Par ailleurs, l'apparition du terme dystopie semble remonter à John Stuart Mill :

Jeremy Bentham semble avoir inventé « Cacotopie » – un mauvais lieu – et ce terme fut plus tard associé au terme « dystopie » par John Stuart Mill. Comme député de Westminster, dans un discours à la chambre des communes prononcé en 1868, il se serait moqué de ses opposants : “c’est peut-être trop élogieux de les appeler utopistes, ils devraient être appelés dystopistes ou cacotopistes. Ce qui est communément appelé utopiste est quelque chose de trop bon pour être applicable; mais ce qu’ils semblent promouvoir est trop mauvais pour l’être”³⁹.

Notons que nous retrouvons dès le départ une signification profondément ironique associée à ce terme.

Quant à l’origine du terme anti-utopie, il est difficile d’en attribuer précisément l’origine; sa formation serait consécutive à l’apparition des mouvements socialistes au 19^e siècle, associant ceux-ci à une connotation négative de l’utopie. Quoique le sentiment anti-utopique ne soit pas nouveau :

C’est une faveur que la Grèce nous accorde : elle nous aide à opérer une distinction nette entre deux doctrines qui sont trop volontiers confondues, alors qu’elles sont antagonistes, l’utopie et la contre-utopie. Profitons de cette jolie lumière d’aurore pour dire les différences entre deux systèmes que l’avenir enrichira

³⁹ Hansard Commons, 12 March /1517/1 (1868). Cité par Krishan Kumar, *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*, p. 447. Voir note 2 (de l’auteur).

d'appogiatures mais dont les thèmes sont déjà, et définitivement, fixés⁴⁰.

Si les termes dystopie et anti-utopie ont été interchangeable, ce sont les différents contextes qui en ont établi la préférence. Plusieurs auteurs attribuent à certains événements historiques majeurs de la période contemporaine l'intérêt ou le scepticisme à l'égard du sentiment utopique; par exemple les deux guerres mondiales, l'avènement du socialisme, les progrès rapides des sciences et des techniques. Ainsi, ces phénomènes auraient, selon le contexte dans lequel ils furent exprimés, favorisé l'expression des sentiments utopiques ou anti-utopiques. « L'apparition de la fiction dystopique (généralement appelé anti-utopique dans les années 50 et 60) est attribuée à la désillusion à l'égard des schèmes « utopiques » dans le monde moderne actuel⁴¹ ». « Plus que tout autre fait historique, la guerre de 1914 a précipité les changements qui ont commencé à alimenter tant l'utopie que les critiques des anti-utopistes⁴² ».

Malgré le fait que les termes anti-utopie et dystopie furent utilisés dans des contextes variés et sans tenir compte de critères précis, il semble néanmoins se dégager une certaine acception générale.

⁴⁰ Gilles Lapouge, *Utopie et civilisations*, p. 22.

⁴¹ Alexandra Aldridge, *The Scientific World View in Dystopia*, p. 11.

⁴² George Woodcock, « Utopias in Negative », *Sewanee Review*, 64 (1956), p. 83. Cité par Alexandra Aldridge, *The Scientific World View in Dystopia*, p. 11. Pour obtenir plus de précisions sur les facteurs contextuels qui ont influencé l'emploi de ces deux termes (anti-utopie et dystopie), on se rapportera aux pages 1 à 18 de cet ouvrage.

La dystopie, dans la configuration structurelle que je définis ici, est similaire à l'utopie. La dystopie (le mauvais lieu) est, aux fins de notre analyse, une utopie dans laquelle l'élément positif (le principe le plus parfait) a été remplacé par l'élément négatif. Bien qu'opposées en apparence, l'utopie et la dystopie partagent une structure commune : elles sont toutes deux des façons d'imaginer un tout cohérent, de faire fonctionner une idée, soit pour attirer le lecteur vers un idéal ou pour l'éloigner d'un cauchemar. Ces deux types de pensée sont l'expression d'une imagination synthétique, une compréhension et une expression des profonds principes de bonheur et de malheur.

Par *anti-utopie*, j'entends une imagination sceptique qui s'oppose aux éléments communs des utopies - dystopies⁴³.

Si la forme utopique - dystopique tend à élaborer des structures uniques à toutes épreuves qui règlent les dilemmes sociaux, la forme anti-utopique, quant à elle, exprime des problèmes, soulève des questions et des doutes. (...) Au cœur de l'anti-utopie, on ne trouve pas simplement un idéal ou un cauchemar terrifiant, mais la conscience d'un conflit, de valeurs profondément opposées que l'utopie et la dystopie pures ont tendance à ignorer⁴⁴.

De cette définition, il ressort que l'anti-utopie est plus éloignée de l'utopie que la dystopie, dans le sens où ces deux dernières partagent une structure commune. Bien que cette définition soit assez juste dans son

⁴³ Il peut sembler étonnant de mettre en opposition anti-utopie et dystopie qui, a priori, partagent le même scepticisme vis-à-vis de l'utopie. Sans doute que cet auteur cherche à démontrer l'idée selon laquelle l'utopie et la dystopie partagent les mêmes structures, indépendamment de la position idéologique que l'une et l'autre ont à l'égard de l'idéal de perfection qu'elles véhiculent dans leur organisation sociale. Le scepticisme anti-utopique s'opposerait à cette structure totalisante exprimée et véhiculée tant par l'utopie que la dystopie.

⁴⁴ John Huntington, « Utopian and Anti-Utopian Logic : H. G. Wells and his Successors », p. 124. Les caractères en italique ne sont pas de nous.

ensemble, le critère de la forme semble trop décisif et catégorique. Ce qui rend cette définition problématique, c'est que la collusion entre l'utopie et la dystopie semble trop accentuée par rapport à ce qu'elle est en réalité. Cette définition ne met pas suffisamment en relief le caractère symbolique des textes dystopiques ni l'utilisation d'un langage métaphorique (ironique) qui caractérisent d'emblée les œuvres dystopiques. Mais il est vrai, à la décharge de l'auteur, que cette définition s'inscrit dans un contexte où il analyse ces termes dans une perspective des œuvres de H. G. Wells. Ce dernier semble avoir exprimé, à travers ses écrits, ces deux tendances imaginaires fondamentales, que sont l'utopie et la dystopie. C'est donc principalement en recourant à cet auteur que Huntington situera et analysera les œuvres dystopiques plus récentes. Malgré tout, il en arrive à des affirmations qui laissent entrevoir la difficile distinction entre ces deux notions : « *Nous autres* est clairement anti-utopique, mais il est aussi très différent des travaux de Wells par la façon dont il compose avec les conflits⁴⁵ ». Ce qui revient à dire que cette dystopie est anti-utopique; par conséquent, cela nous conduit à une analyse tautologique. Évidemment, le contexte dans lequel ce terme est utilisé suppose que Zamiatine s'oppose clairement aux schèmes de perfection idéale exprimés par l'organisation sociale utopique. Mais ici on voit très bien la confusion entre les termes anti-utopie et dystopie.

⁴⁵ *Ibid.* p. 129.

À notre avis, le malaise profond qui est en partie responsable de l'ambiguïté de ces termes tient à deux éléments. D'abord, les concepts d'anti-utopie et de dystopie ont une double nature : ils véhiculent une réalité symbolique et en même temps rationnelle. D'autre part, la double réalité exprimée par ces termes cumule, à travers différents contextes, une pluralité de sens qu'il devient de plus en plus difficile de démêler avec le temps. Or, les explications de Huntington sont généralement correctes mais ne traduisent pas toute l'importance de la perspective symbolique qui constitue l'arrière-fond des œuvres anti-utopiques et dystopiques. De fait, si la forme constitue un schème commun à l'utopie et à la dystopie, ces schèmes exprimés à travers certaines figures littéraires particulières telles que l'ironie, la rhétorique, l'hyperbole, etc., viennent faire basculer cette convergence de significations qu'une interprétation symbolique peut actualiser. En conséquence, notre interprétation nous amène à constater que si l'approche par la forme unit l'utopie et la dystopie, l'approche par la fonction les oppose radicalement⁴⁶.

On peut donc considérer que la principale différence entre anti-utopie et dystopie est que le premier terme définit un mouvement général d'idées

⁴⁶ C'est pour cette raison que nous pouvons considérer comme fructueuse l'approche de Ricoeur à l'égard de l'utopie et de l'idéologie. Il situera ces deux notions dans une perspective de l'imagination culturelle. Et je soutiendrai l'idée qu'à partir d'une telle perspective nous pouvons arriver à mieux interpréter le phénomène dystopique. Ainsi, c'est d'abord en situant le phénomène dystopique dans une telle perspective que le critère de la forme pourra rendre compte de manière plus intelligible de l'opposition entre utopie et dystopie. Nous analyserons de façon plus précise ces éléments à la partie 2.5 et 3.3.

s'opposant, à peu d'exceptions près, à l'avènement du socialisme à la période contemporaine⁴⁷, alors que l'expression « dystopie » a trait plus particulièrement à des œuvres littéraires. Et ces dernières, tout en subsumant la logique de l'organisation sociale des constructions utopiques littéraires classiques, les critiquent de façon ironique selon certains thèmes particuliers qui sont privilégiés. Donc, les dystopies sont des constructions littéraires particulières, constructions qui du reste réitèrent la construction utopique, mais qui se distinguent des œuvres anti-utopiques par leurs schèmes particuliers; alors que les idées anti-utopiques se manifestent d'une manière plus hétérogène, du fait qu'on les retrouve dans divers types de discours. Nous n'avons par exemple qu'à comparer les œuvres d'auteurs aussi différents que Dostoïevski, Koestler, Kafka, qui sont souvent considérés comme des anti-utopistes, avec celles d'auteurs tels que Zamiatine, Orwell ou Huxley, qui sont généralement considérés comme des dystopistes. Les œuvres dystopiques offrent beaucoup de similarités dans leur construction avec les utopies classiques⁴⁸.

More a certainement fait un jeu de mots concernant l'eutopia (bon endroit). Par analogie d'autres ont adopté le terme dystopie ou mauvais endroit. (Divers autres termes ont été utilisés pour décrire cette

⁴⁷ « L'anti-utopie est essentiellement une invention relativement récente, une réaction au socialisme utopique du dix-neuvième siècle et à certaines pratiques socialistes du vingtième siècle ». K. Kumar *Utopia and anti-utopia in Modern times*, p. viii.

⁴⁸ Ces éléments seront d'ailleurs abordés à la partie 3.

dernière catégorie et ses sous-types, mais le terme dystopie est celui qui se rapproche le plus des formes premières. Parmi les différents termes, je crois qu'anti-utopie, qui a gagné la faveur d'un grand nombre d'adeptes, devrait être réservé à une large catégorie d'œuvres de fiction et d'analyses qui sont dirigées contre les utopies et la pensée utopique)⁴⁹.

En conséquence, le terme dystopie semble plus approprié pour parler des œuvres contemporaines qui évoquent des endroits où il ne fait pas bon vivre.

Une autre des différences importantes entre des œuvres anti-utopiques et dystopiques, c'est que, dans le premier cas, la dénonciation des utopies ne se fait pas par la réintégration des schèmes et de l'organisation structurelle propres aux utopies classiques, mais par l'analyse de situations particulières qui peuvent être romancées ou bien situées dans des analyses politiques. Dans les deux cas, l'analyse s'attaque à certains éléments, à des principes ou à des caractéristiques de la pensée utopique, alors que la dystopie en réintégrant l'ensemble des caractéristiques typiques de l'univers utopique s'attaque à sa logique interne, aux relations entre les éléments inhérents à sa construction, c'est-à-dire à la relation entre ses parties et sa totalité à propos de l'ensemble de l'organisation sociale qui y est présentée. Toutefois, dans les deux cas, il s'agit d'une dénonciation de l'univers utopique.

⁴⁹ Lyman Tower Sargent, « Utopia - The Problem of Definition », p. 138.

Mais si les utopies sont par définition la construction d'un monde imaginaire (définition implicite largement acceptée), pourquoi alors accorder tant d'importance à une construction imaginaire à l'instar des anti-utopistes et des dystopistes, si l'utopie est inoffensive et détachée de la réalité? De fait, nous sommes ramenés par ce problème de définition à l'une des problématiques de cette thèse : en quoi et comment des idées imaginaires utopiques sont-elles une menace pour la réalité? Cela nous conduit à présupposer très sérieusement un rapport entre certaines idées utopiques (comme solution de rechange à ce qui *est*) et celles attribuées à l'idéologie (comme préservation de ce qui *est*) et à présupposer aussi que les anti-utopies comme les dystopies ont en commun l'idée qu'il y a quelque chose de menaçant dans l'univers utopique.

Comme nous l'avons souligné précédemment, la principale caractéristique de ce que nous pouvons considérer comme le genre dystopique est la particularité de sa construction littéraire qui l'associe par la forme à l'utopie classique. Dans le cas de l'utopie et de la dystopie, leur affinité est établie par la construction d'une organisation sociale détaillée et idéalisée présentée dans son ensemble. « (...) L'imagination de certains écrivains [les dystopistes] y a vu [au genre utopique] des inconvénients majeurs, qu'ils ont cru de leur devoir de dénoncer sur le terrain littéraire et avec les armes de l'utopie elle-même : ce sont des utopistes qui détestent

l'utopie⁵⁰ ». Pour Cioranescu le terme utilisé pour parler de la dystopie est l'utopie négative. Cette expression signifie bien qu'il s'agit d'une construction utopique dont les éléments de contenu ainsi que la caractéristique principale de la forme littéraire - l'organisation sociale présentée dans sa totalité - sont critiqués de façon ironique plutôt que valorisés.

Quant au terme utopie négative, il est beaucoup moins répandu. On en retrouve l'expression notamment chez Alexandre Cioranescu, dans *L'avenir du passé*. Dans ce contexte, l'expression « négative » met en relief la parenté des schèmes entre l'utopie et la dystopie en y opposant les intentions.

L'utopie négative ne diffère de l'autre [l'utopie] que par les intentions. Elle invente et déduit les possibles latéraux suivant les mêmes procédés, elle construit de même son paysage utopique et sa république. Pourtant son but n'est pas de nous mettre en présence du meilleur gouvernement. Elle ne construit pas pour construire, mais pour démolir. Son édifice sert d'exemple négatif et montre ce qui ne devrait pas être. L'écrivain qui a fait ce choix analyse les institutions utopiques pour faire la critique des nôtres et pour se moquer de nos travers. C'est bien là ce que font tous les utopistes en général; mais les autres ne s'arrêtent pas à mi-chemin et offrent à côté de la critique, toujours négative, l'ébauche ou la suggestion d'une solution positive.

Les solutions n'intéressent pas les utopistes de la négation. Ils se contentent de mettre sur la sellette

⁵⁰ Alexandre Cioranescu, *L'avenir du passé*, p. 223.

leur accusé, qui n'est pas toujours le même. (...) En d'autres termes, l'hypothèse initiale de l'utopie négative est toujours un possible latéral. La différence n'est que dans les intentions et dans l'objet de la censure utopique. (...) L'utopiste négatif n'est pas un homme libre ou qui se prépare à se dégager de ses liens : ce n'est qu'un prisonnier qui tourne en rond dans sa cage⁵¹.

Ces distinctions vagues et imprécises ne sont certes pas satisfaisantes, à tout le moins sur le plan théorique. Mais en regard de la problématique de cette thèse nous nous satisferons de ces nuances apportées pour délimiter la terminologie utilisée. Nous emploierons le terme contre-utopie pour désigner d'une manière générale les opposants aux utopies et le terme dystopie pour évoquer les œuvres littéraires qui, tout en critiquant l'utopie, mettent en évidence certaines caractéristiques communes à l'utopie classique que nous avons précédemment dégagées (par exemple l'organisation sociale idéalisée présentée dans sa globalité). Cependant d'autres distinctions s'imposent. En effet, d'autres types d'œuvres littéraires viennent contribuer à l'ambiguïté de la classification de ce genre littéraire. Le roman satirique par exemple est quelquefois faussement associé au genre dystopique. Il s'intéresse moins à

⁵¹ *Ibid.*, p. 224-225. Il est à noter que l'on retrouve aussi l'expression « utopie négative » chez Roland Caillois. Il définit l'utopie négative comme : « une utopie anarchique de la non-cité future, qui ne consiste qu'en la négation de toute valeur reconnue à la réalité historique actuelle et propose une idéologie de l'action désorganisatrice, l'organisation étant considérée comme mortelle pour l'homme. L'homme est alors défini comme étant essentiellement libre dans sa "créativité" spontanée ». Roland Caillois, « L'utopie négative et la religion », p. 44.

l'organisation sociale dans son ensemble, aux détails de la construction de la vie sociale, qu'aux attitudes et aux sentiments issus de la vie sociale. L'œuvre satirique ne respecte pas les caractéristiques généralement admises dans la construction utopique ou dystopique. Ces constructions utilisent par exemple le souci du détail, la minutieuse rationalisation de la vie et de l'espace social, situés dans une perspective ironique pour questionner, critiquer et remettre en question l'idéalisation utopique.

1.3 Problèmes et limites des principales approches de l'utopie

Si nous examinons le problème des définitions de l'utopie selon une perspective plus contemporaine, c'est-à-dire en nous éloignant de sa formation première et en tenant compte de l'ensemble de la littérature utopique ainsi que des nombreuses analyses qui s'y rapportent, nous constatons que les diverses définitions sont intimement associées aux différentes approches de l'utopie. Deux caractéristiques générales semblent ressortir du problème des différentes définitions. On trouve d'une part des définitions trop restrictives, qui limitent l'utopie dans des fonctions trop étroites et qui nuisent généralement à la compréhension de la circulation des idées utopiques dans un contexte donné, et d'autre part, des définitions trop générales qui ont pour effet d'empêcher une compréhension précise et une analyse plus rigoureuse et plus féconde de l'utopie.

Dans les parties précédentes, nous avons mis en relief les difficultés et les impasses auxquelles ont conduit différentes tentatives de définition de l'utopie. Il est apparu assez évident qu'une simple définition de l'utopie ne peut traduire toutes les configurations et les ramifications qu'elle a acquises avec le temps. On peut donc établir que c'est la problématique soulevée à propos de l'utopie qui en déterminera l'approche et par

conséquent la signification. Le choix d'une approche, d'un cadre théorique devient donc nécessairement limitatif eu égard à l'expérience utopique, mais c'est le seul moyen d'y trouver une signification rigoureuse. Là encore, le répertoire des différentes approches semble sujet à caution et n'est pas unanime. Certains chercheurs vont par exemple classer les utopies en fonction de leur type d'idéalité. C'est le cas notamment de Mannheim et Davis⁵². Certains chercheurs vont trouver dans les utopies des idées qui alimentent les théories politiques contemporaines, alors que d'autres voient davantage l'utopie comme l'expression de l'imaginaire. D'ailleurs, des traditions semblent s'être créées privilégiant certaines approches dans l'étude de la dystopie, entre autres entre les cultures française et anglo-américaine⁵³. Enfin, certains auteurs ont selon Goodwin et Taylor une approche « strictement rationaliste », alors que d'autres y voient l'expression de l'imagination. Même dans cette dernière catégorie, il faut faire la distinction entre ceux qui voient l'utopie surtout comme l'expression de l'imaginaire individuel et d'autres qui considèrent l'utopie comme l'expression de l'imaginaire social et culturel. C'est le cas

⁵² Mannheim définit quatre types de mentalité utopique : le chiliarisme, l'idée humanitaire-libérale, l'idée conservatrice, l'utopie socialiste-communiste. Par contre, Davis répertorie cinq types d'idéalité (ou types de sociétés idéales) : Cocagne, Arcadie, un état qui est moralement parfait, le millénarisme et l'utopie.

⁵³ Cette distinction demeure une généralisation relative, mais elle nous indique d'emblée qu'il y a des traditions qui vont privilégier certaines approches au détriment d'autres. Pour obtenir plus de précisions, voir Barbara Goodwin et Keith Taylor *The Politics of Utopia*, p. 20.

par exemple de Servier⁵⁴ qui considère d'abord l'utopie comme l'expression de l'imaginaire individuel alors que Ricoeur l'associe à une forme d'expression de l'imaginaire culturel ou social. Desroche disait, à propos de cette dernière approche, en s'appuyant sur une interprétation de Bastide, qu'il fallait établir une « fonction sociale de rêve » et que si « Freud a repersonnalisé le rêve, il faut maintenant le resocialiser⁵⁵ ». Enfin, d'autres analystes voient l'utopie comme une fiction littéraire et conséquemment l'associe à des ouvrages de science-fiction.

Levitas, qui a étudié spécifiquement le concept d'utopie, postule que les différentes définitions sont généralement polarisées autour de trois approches⁵⁶. Ces trois approches seraient : la forme, le contenu et la fonction. Dans les sections qui suivront, nous dégagerons brièvement l'essentiel de chacune d'elles en déterminant leurs limites respectives.

⁵⁴ « Les utopies ont été aussi considérées comme exprimant des vérités humaines symboliques qui ne devraient pas être écrites à l'intérieur de théories politiques "normales". Par exemple, l'analyse de Servier concernant la tradition utopique, en s'appuyant sur l'interprétation symbolique de Freud et Jung, conclut que les utopies incarnent le rejet de l'autorité arbitraire du père et retournent à la mère pure et pourvoyeuse – *la ville* est la quintessence du principe féminin, tout le monde est d'accord ». Jean Servier, *Histoire de l'utopie*, ch. XIX. Cité par Barbara Goodwin et Keith Taylor *The Politics of Utopia*, p. 20.

⁵⁵ Bastide (R), « Sociologie du rêve », in *le Rêve et les sociétés humaines*, p. 177-188, et « Sociologie du Rêve », in *Universitas*, 6-7, p. 109-122, mai-décembre 1970. Cité par Henri Desroche, *Sociologie de l'espérance*, p. 26.

⁵⁶ Ruth Levitas, *The Concept of Utopia*, v. p. 4-8. On trouve une classification à peu près analogue chez Barbara Goodwin et Keith Taylor dans *The Politics of Utopia*, p. 58.

1.3.1 L'approche par le contenu

La première approche concerne le contenu, elle caractérise généralement l'utopie par la description d'une bonne société.

Il est cependant évident que cela [le portrait descriptif] varie non seulement selon les goûts personnels, mais selon les aspects qui semblent importants pour différents groupes sociaux d'une même société ou dans des contextes historiques différents. (...) La variabilité du contenu, toutefois, rend particulièrement difficile l'utilisation de cette caractéristique comme partie inhérente de la définition de l'utopie.

En outre, Levitas précise :

les définitions fondées sur le contenu tendent à être évaluatives et normatives, précisant ce que la bonne société devrait être plutôt que de se pencher sur la manière dont elle pourrait être perçue différemment⁵⁷.

De plus, la question de la réalisation ou non de certains projets demeure une caractéristique imprécise par rapport à la définition : certains prétendront que quelques aspects de ces projets pourraient s'appliquer, alors que, pour d'autres, cela apparaît comme un élément non pertinent à sa définition.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 4.

Une signification globale de l'utopie selon cette approche permettrait difficilement d'arriver à une compréhension des dystopies. En effet, les éléments variés de contenu qui caractérisent les différentes utopies sont souvent du même type que ceux des dystopies. Or, certains analystes qui ont privilégié les différents éléments de contenu ont souvent mis en relief le caractère fantaisiste de certaines descriptions, réduisant par le fait même l'utopie et la dystopie à des constructions ludiques, atténuant alors la critique « eutopique » des dystopies. De plus, on peut se demander si l'approche par le contenu n'a pas créé un certain type d'utopisme, c'est-à-dire cette tendance à importer de l'utopie écrite des éléments de contenu en les associant à des revendications socio-politiques. Ainsi, l'analyse de l'utopie selon cette approche rend problématique une des données fondamentales de la construction utopique, à savoir sa capacité à mettre différents éléments de contenu dans une perspective de cohésion, d'unité et de totalité absolue. Le démembrement, l'analyse indépendante des différents éléments de contenu ne peut rendre compte de cette dimension fondamentale de l'utopie.

Les utopies parlent de questions aussi différentes que le statut de la famille, la consommation de biens, la propriété des choses, l'organisation de la vie publique, le rôle de la religion, etc., et il est extrêmement difficile de les traiter dans un cadre unique. En fait, si nous considérons le contenu des utopies, nous trouverons toujours des utopies contraires. Si l'on prend la famille, par exemple, certaines utopies prônent toutes sortes de communautés sexuelles, tandis que d'autres

choisissent le monachisme. Au regard de la consommation, certaines souhaitent l'ascétisme, tandis que d'autres promeuvent un style de vie plus somptuaire. Nous ne pouvons ainsi guère définir les utopies par leurs notions spécifiques. En l'absence d'une unité thématique de l'utopie, il nous faut chercher leur unité dans leur fonction⁵⁸.

⁵⁸ Paul Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie*, p. 36.

1.3.2 L'approche par la forme

L'approche par la forme consiste principalement à analyser l'utopie comme un genre littéraire qui s'exprime selon un mode (présentation d'une organisation sociale détaillée) et des caractéristiques relativement typiques⁵⁹. Cette approche supposera que la forme des utopies est récurrente et est exprimée dans différentes œuvres, en considérant généralement *L'Utopie* de More comme le prototype. De ce point de vue, il apparaît évident que l'utopie, comme genre littéraire, s'est constituée à partir de la Renaissance. Les tenants de cette approche étudient l'utopie en l'abordant comme la description d'une bonne société, description qui comme le souligne Cioranescu représente « des excursions variées à travers de nombreux paysages différents⁶⁰ ».

Cette deuxième approche qui concerne la forme définit l'utopie non seulement comme la description d'une bonne société, laissant de côté la question de sa réalisation, mais comme un idéal de bien commun. L'utopie devient alors une description fictive et détaillée d'un autre type de société. Toutefois, cette approche, en restreignant l'étude de l'utopie au

⁵⁹ Une analyse des principales caractéristiques de l'utopie sera établie à la partie 3.2. (*Quelques éléments typiques de l'utopie classique*). Néanmoins, on trouvera à l'annexe 2 une présentation générale de ces éléments.

⁶⁰ Alexandre Cioranescu, *L'avenir du passé*, p. 17.

genre littéraire, en limite l'analyse à l'intérieur d'une frontière précise, ce qui représente certes un avantage intéressant parce que l'étude que l'on en fait se limite alors à sa logique interne répétitive, et à la variabilité de ses contenus. Cependant, une telle approche laisse souvent de côté, d'une part les possibilités de réalisation (totale ou partielle) de certains éléments exprimés dans ces œuvres, et, d'autre part, les implications historiques émanant des éléments socio-politiques que son contenu suggère. Mais les penseurs qui privilégient cette approche peuvent tout de même avoir des perspectives bien différentes.

Par exemple, dans *Utopia and The Ideal Society*, Davis définit les utopies selon la forme en les classant selon un type d'idéalité sociale. Ainsi, il relate cinq types de société idéale dont la dernière, qu'il nomme utopie, serait la plus importante des sociétés idéales⁶¹. Ce qu'il est intéressant de noter ici, c'est que, selon lui, l'utopie, serait en quelque sorte plus réaliste que les autres formes de société idéale, puisqu'elle

⁶¹ Pour Davis, les cinq sociétés idéales sont : Cocagne, Arcadie, le parfait état moral, le millénarisme et l'utopie. Pour cet auteur, les quatre premiers éléments ne constituent pas l'utopie au sens propre. Il résume sa position concernant ces cinq types de société idéale : "Arcadie et Cocagne idéalisent la nature. Le parfait état moral idéalise l'homme. Le millénarisme fait état d'une puissance extérieure capable de transformer l'homme et la nature. Les utopistes n'idéalisent ni l'homme, ni la nature mais l'organisation". J. C. Davis, « The Chronology of nowhere » p. 9. Cité par Ruth Levitas, *The concept of Utopia*, p. 163. Aucune de ces quatre approches n'est acceptable parce qu'elles sont toutes irréalistes. Selon lui, « l'utopiste est plus « réaliste » ou plus pratique puisqu'il accepte le problème de base tel qu'il est : Les satisfactions limitées des besoins par rapport aux désirs illimités. Il cherche une solution non en évacuant le problème, ni en faussant l'équation (...). La préoccupation de l'utopiste est plutôt de contrôler les problèmes sociaux desquels peut venir le problème collectif : le crime, l'instabilité, la pauvreté, les

s'intéresse particulièrement à l'organisation sociale en l'idéalisant et, par le fait même, tient compte du problème social fondamental qui est le rapport entre les besoins et les désirs. Même si la forme et le contenu constituent pour Davis les caractéristiques importantes qui définissent l'utopie (le contenu étant moins important), il n'en demeure pas moins que l'idéalité exprimée par les autres formes idéales de société n'est pas restreinte à des limites bien définies et qu'elle peut, par le biais de la circulation des idées et des images, pénétrer des systèmes de pensée.

Comme le souligne justement Levitas, la période étudiée par Davis se prêtait particulièrement bien à l'analyse des utopies en fonction de leur forme. Aussi, selon elle, ce qui semble particulariser l'utopie chez Davis c'est que l'on retrouve

toujours des descriptions d'une société idéale 'conçue comme des schèmes totaux' et projetant 'un environnement social total'. Totalité, ordre et perfection deviennent donc des caractéristiques de la forme et du contenu de l'objet utopique. L'utopie 'se particularise par son approche du problème collectif et sa vision d'un environnement total, parfait et ordonné'⁶².

manifestations violentes, la guerre, l'exploitation et le vice». J. C. Davis, *Utopia and the Ideal Society*, p. 37.

⁶² J. C. Davis, *Utopia and The Ideal Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981. pp. 38-39. Cité par Ruth Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 164.

Le principal problème de la définition de l'utopie chez Davis, c'est qu'en employant le critère des besoins et des désirs, il exclut une grande partie de l'expérience utopique, particulièrement celle de la période contemporaine. Peut-on supposer que tous les utopistes ont voulu répondre à cette question? Toutes les constructions utopiques supposent-elles nécessairement ce rapport? Ces caractéristiques tiennent-elles compte des dystopies contemporaines?

Krishan Kumar définit lui aussi l'utopie en fonction de la forme. Toutefois, à la différence de Davis, qui a restreint l'idéalité utopique en vertu de la problématique de la rareté (rapport entre les besoins et les désirs), celle-ci devenant le critère par lequel l'utopie est définie, Kumar, lui, cherchera à en élargir la signification.

Ces deux auteurs perçoivent l'utopie comme un phénomène moderne. Selon Kumar, « Les traditions classiques de l'Âge d'or et de l'Arcadie, les cités idéales, les pays de Cocagne, les images chrétiennes du paradis et les attentes millénaristes sont toutes exclues de l'utopie proprement dite⁶³ ». À la différence de Davis, Kumar n'élabore pas une définition de l'utopie en abordant le problème de la rareté et sa solution; sa définition de l'utopie par la forme⁶⁴ est beaucoup moins stricte et limitative. D'ailleurs, non

⁶³ Krishan Kumar, *Utopia & Anti-Utopia in Modern Times*, p. 25. Cité par Ruth Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 166.

⁶⁴ Il précise : « Une définition stricte de l'utopie ne serait pas utile » [et] « à certaines fins... il est tout à fait justifié de considérer comme des utopies, des travaux qui n'en sont pas

seulement elle est moins stricte, mais elle suppose un élément implicite important qui est celui de la transformation sociale.

Thomas More n'a pas seulement inventé le mot utopie, en combinant deux termes grecs (*eutopos* = 'good place', *outopos* = 'no place') : il a inventé la chose. Une partie de cette nouvelle chose était une nouvelle forme littéraire ou un nouveau genre; l'autre partie, plus importante, était une nouvelle conception d'une grande portée quant aux possibilités de transformation humaine et sociale⁶⁵.

Il est très clair chez Kumar que la fonction de l'utopie est trop importante pour être abordée uniquement par le biais de la forme. Selon Levitas, l'élargissement de la définition de l'utopie chez Kumar lui permet d'emblée de mettre de l'avant sa thèse principale : « (...) l'utopie est l'espérance d'un avenir transformé que l'on peut espérer tout en craignant le pire⁶⁶ ». Ainsi, cette perspective lui permet d'englober le phénomène dystopique beaucoup plus manifeste à la période contemporaine. Pour lui, les anti-utopies (s'agit-il d'une catégorie plus large que celle des dystopies?) représentent la forme dominante au 20^e siècle, et il considère

formellement, mais qui sont, dans « le mode utopique », des produits de l'imagination ou du tempérament utopique ». Krishan Kumar, *Utopia & Anti-Utopia in Modern Times*, pp. 32, 26. Cité par Ruth Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 166.

⁶⁵ Krishan Kumar, *Utopia & Anti-Utopia in Modern Times*, p. 23-24. Cité par Ruth Levitas, in *The Concept of Utopia*, p. 166-167. Les caractères en italique ne sont pas de nous.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 167.

que « l'utopie se rapproche davantage du roman que tout autre genre littéraire; elle est en fait un roman⁶⁷ ».

Par ailleurs, certains auteurs semblent bien exprimer cette confusion, presque inévitable, entre les différentes approches. Dans l'approche de l'utopie par la forme, l'on peut parler selon Moylan d'une renaissance de l'utopie littéraire⁶⁸. Dans son ouvrage *Demand The Impossible*, il soutient que certaines utopies littéraires se situeraient en quelque sorte à mi-chemin entre l'utopie classique et la dystopie. Il les nomme « utopies critiques ». Ces utopies contiendraient des éléments « eu-topiques » et « dys-topiques ». Il y aurait, selon lui, un rapport entre les caractéristiques du genre littéraire classique et des éléments potentiels qui peuvent catalyser le changement social. Levitas explique que ce qui caractérise ces romans, c'est que le personnage central est le sujet principal engagé dans des changements sociaux, qui permettent de passer d'une ancienne société à une nouvelle. Cette analyse de Moylan est très révélatrice de l'ambiguïté de la définition de l'utopie par sa forme et par sa fonction. Comme le précise Levitas : « même si c'est encore la forme qui définit l'utopie, c'est sa fonction qui lui donne sa signification⁶⁹ ».

⁶⁷ *Ibid.*, p. 166. Les caractères en italique ne sont pas de nous.

⁶⁸ Il s'appuie plus particulièrement sur quatre auteurs : Joanna Russ, Ursula Le Guin, Marge Piercy et Samuel Delaney. Cité par Ruth Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 172.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 172.

En définissant l'utopie essentiellement par la forme, en l'associant et en la limitant à un courant littéraire, on rend particulièrement difficile l'analyse du rapport de l'utopie aux grandes idéologies socialistes. En effet, si la forme est le critère prédominant dans la définition de l'utopie nous pouvons nous demander si les éléments de l'utopie, qui se retrouvent dans d'autres manifestations sociales, relèvent toujours de l'utopie? Si c'est le cas, la définition de l'utopie par la forme est alors déficiente; à moins que la forme ne devienne une caractéristique secondaire de la définition. En définissant l'utopie par la forme et en l'associant à un courant littéraire, on la caractérise principalement comme expérience imaginaire « a-topique », ou « eu-topique ». Alors, comment une expérience, qui est définie essentiellement comme une fantaisie imaginaire, parallèle à la réalité, se trouve-t-elle introduite dans la réalité? Comment alors associer (et pourquoi le faire!), à l'instar de plusieurs auteurs, l'utopie à certaines idéologies ou à des projets politiques ou sociaux? Comment peut-on associer une idéologie (le socialisme par exemple) à une forme littéraire? Comment peut-on dire d'une réalité vécue (idéologie socialiste) qu'elle est utopique (irréalisable, idéale), alors qu'elle est appliquée? N'y a-t-il pas alors dans l'adoption d'une définition par la forme des éléments implicites et latents, qui transcendent les éléments formels et descriptifs? En somme, ou le terme utopie ne convient pas pour exprimer les caractéristiques de certaines idéologies socialistes (qu'on attribue souvent

à l'utopie), ou bien ce rapport devient possible, mais cette caractérisation par la forme est trop restrictive. De plus, comment comprendre alors que la majorité des œuvres dystopiques semblent s'attaquer aux grandes idéologies contemporaines? Le *1984* d'Orwell, et *Nous autres* de Zamiatine sont des critiques de certains aspects importants de l'idéologie communiste, alors que *Le meilleur des mondes* d'Aldous Huxley semble être une critique du mode de production et de consommation occidental à partir de la révolution industrielle. Ces romans dystopiques font-ils partie du genre utopique? Le cas échéant, pourquoi s'en prennent-ils à l'utopie alors qu'elle est « a-topique » et « eu-topique »? Pourquoi critiquer quelque chose d'irréalisable? À moins de considérer que les dystopies critiquent une réalité virtuelle ou en devenir dans les idéologies contemporaines. Alors si c'est le cas, il y a lieu d'examiner le rapport entre l'idéologie et l'utopie, parce qu'il y a alors un rapport significatif entre ces deux éléments et, de ce point de vue, la stricte approche formelle de l'utopie est inadéquate.

Par ailleurs, lorsque nous définissons l'utopie sous l'angle de la forme, nous pouvons établir certaines relations avec les dystopies, du moins les plus connues, selon des critères précis. Toutefois, cela ne nous explique pas pourquoi les dystopies expriment d'une manière ironique la forme utopique. Est-ce la forme utopique que contestent les dystopies? Dans l'affirmative, pourquoi la forme utopique prête-t-elle le flanc à ce type de

critique? La forme utopique pose-t-elle un problème suffisamment important pour être l'objet de réflexions critiques de la part des dystopies? Si la réponse est négative, cela supposerait que les dystopies s'en prennent à d'autres éléments jugés plus essentiels. S'agit-il alors du contenu, de la forme ou de la fonction? En effet, il est peu probable que les dystopistes s'en prennent principalement à la forme littéraire de certaines utopies écrites selon le modèle de *L'Utopie* de Thomas More. L'opposition des dystopistes à l'égard des utopies repose sur d'autres facteurs plus importants. De toute façon, la caractérisation de l'utopie par la forme n'est pas suffisante pour comprendre l'utopie sur le plan de la circulation des idées dans l'action sociale ou politique. À moins, comme nous l'avons souligné précédemment, que nous ne puissions rattacher les dystopies à l'utopie. De fait, nous sommes devant une situation paradoxale. En apparence, les genres dystopique et utopique semblent définis selon le même mode structurel, selon une même logique interne. Mais comment une chose et son contraire peuvent-elles avoir la même définition? Bref, si la forme permet de rattacher la dystopie à l'utopie, elle ne permet pas d'expliquer leur opposition. La nature de cette opposition devrait expliquer pourquoi les dystopistes ont intégré la forme utopique dans l'expression de leur dénonciation.

En conclusion, la plupart des penseurs qui ont adhéré à l'approche par la forme (Davis, Sargent, Kumar) admettent que l'approche par la

fonction est inévitable en regard des multiples significations qu'a prises le terme utopie. Il suffit de penser, par exemple, au rapport entre l'utopie et le socialisme, ce dernier fonctionnant, d'après plusieurs penseurs selon une certaine logique utopique. Or, il ressort de ces considérations qu'une approche qui s'en tient à l'étude de l'utopie en la considérant principalement comme un genre littéraire, c'est-à-dire comme forme littéraire, se limite alors à ses qualités intrinsèques. Et, ses qualités littéraires sont sans doute trop pauvres pour susciter à elles seules tout l'intérêt qu'on lui manifeste. Rappelons aussi que dans la mesure où nous cherchons à comprendre les raisons pour lesquelles le phénomène dystopique a pris tant d'ampleur, surtout au cours du dernier siècle, l'approche par la forme nous donne peu d'explications à cet égard. En effet, l'hypothèse selon laquelle le phénomène dystopique s'explique selon un même type d'interprétation appliqué à l'utopie, principalement en raison de sa parenté formelle, perd de vue, à notre avis, une signification profonde de la dystopie. S'il est vrai que l'approche par la forme consiste à définir l'utopie comme une présentation descriptive d'une organisation sociale positive, on ne voit pas très bien quel plaisir fantaisiste les dystopistes retireraient de la présentation d'un mauvais endroit, ni quels intérêts ils auraient à décrire un tel endroit. Or, il apparaît évident que le phénomène dystopique vient remettre en question l'interprétation selon laquelle l'utopie littéraire serait pour l'essentiel la présentation descriptive

d'un bon endroit. Autrement dit, la définition de l'utopie, comme une description formelle d'un bon endroit, semble escamoter un aspect plus fondamental du phénomène utopique. De fait, l'expérience utopique n'est-elle pas une expérience de distanciation par rapport au présent et de relativisation de ce présent? Cette distanciation n'est-elle pas en soi une forme subtile de contestation de la réalité existante? Ces phénomènes ne peuvent être compris que si l'on quitte le terrain de l'utopie afin de la situer à l'intérieur d'une perspective beaucoup plus large. Si ces hypothèses sont justes, alors la dystopie serait elle-même un promontoire du haut duquel on pourrait juger l'utopie. Et cela supposerait des accointances entre l'utopie et la réalité, c'est-à-dire que cela supposerait que des éléments qu'on considérerait, à un certain moment, comme utopiques sont devenus constitutifs, dans la réalité, de l'organisation sociale. De ce point de vue, des aspects importants de l'expérience utopique, provenant des réservoirs d'idées exprimées par les utopies écrites, ont traversé la frontière littéraire, pour s'actualiser sur le plan social. Les dystopies seraient donc, elles aussi, une relativisation des idées utopiques et une distanciation par rapport à ces idées en germe dans la réalité, et non plus strictement une sous-catégorie du genre utopique.

Si l'on peut supposer que certains éléments ou caractéristiques de l'utopie ont été récupérés par des idéologies qui ont tenté de les appliquer à la réalité, l'utopie n'a-t-elle pas, dans ces conditions, perdu son pouvoir

de fascination imaginaire et son pouvoir critique de la réalité? Dans ces conditions, serait-il possible que la dystopie ait récupéré les fonctions de distanciation, de relativisation et de critique du présent que l'utopie a perdues en s'approchant de la réalité? Voilà pourquoi, une interprétation de l'utopie en fonction de sa forme strictement, c'est-à-dire d'une approche qui s'appuie seulement sur son expression comme genre littéraire, est insuffisante.

1.3.3 L'approche par la fonction

Les différentes approches de l'utopie semblent déterminer ce qui la définit. La première approche mettait en évidence essentiellement les éléments normatifs présentés dans les différentes œuvres utopiques. La deuxième approche s'en tient pour l'essentiel aux schèmes typiques des univers utopiques. Quant à l'approche par la fonction, elle perçoit l'utopie comme transformatrice. Levitas associe les deux premières approches à la tradition libérale humaniste, alors que la troisième s'inspirerait davantage de la tradition marxiste. Elle conclut, à la lumière de la délimitation épistémologique de chacune de ces approches, qu'« il est impossible de comprendre l'utilisation d'un terme particulier, notamment utopie, sans faire référence à la problématique générale, à l'intérieur de laquelle il se situe⁷⁰ ». Depuis Marx, mais en fait surtout depuis Mannheim qui s'est intéressé davantage aux utopies, on semble de plus en plus associer l'utopie à une fonction sociale. A priori, cette perspective est intéressante puisqu'elle se traduit par une conception plus large de l'expérience utopique et peut permettre éventuellement d'établir des liens avec l'activité sociale. Elle nous autoriserait sans doute à mieux saisir les implications du phénomène dystopique, abondant surtout au 20^e siècle. Et, dans la

⁷⁰ Ruth Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 7.

mesure où l'on cherche à comprendre l'utopie par le biais de sa fonction sociale, il semble inévitable de rapprocher l'utopie de l'idéologie, comme éléments constitutifs de l'action sociale. D'ailleurs, pour plusieurs chercheurs, les idéologies politiques et sociales au 20^e siècle seraient à l'origine de l'avènement de l'anti-utopie et de la dystopie. Quoi qu'il en soit, l'étude de l'utopie, envisagée du point de vue de sa fonction sociale, a plusieurs implications. D'abord, cette approche met en évidence une fonction de transformation sociale. L'utopie ne serait plus alors considérée comme essentiellement a-historique, ou a-topique. Elle exercerait une influence sur le processus historique, plus particulièrement sur le temps, en suscitant des attentes, et sur le lieu, en suggérant des programmes sociaux. Cette action de transformation exercerait à son tour une relativisation du présent qui aurait pour effet de constituer une solution de rechange à la société existante⁷¹. Cela, bien sûr, nous conduit à une autre caractéristique importante de l'utopie, envisagée sous l'angle de cette approche, à savoir la fonction critique. L'idée d'exploration et l'idée potentielle de transformation sociale supposent les fonctions d'invention

⁷¹ À cet égard, la classification de Desroche et de Wunenburger est intéressante. On trouve notamment dans un article présenté par Desroche une classification de l'utopie fondée essentiellement sur ses degrés d'altérité. Premièrement l'utopie d'alternance serait l'utopie « classique », dont le modèle typique est *L'Utopie* de Thomas More; deuxièmement, l'utopie d'altercation serait associée à des attentes messianiques prenant parfois la forme de mouvements anarchiques. Troisièmement, l'utopie alternative prendrait forme, par exemple, dans des mouvements socialistes. Henri Desroche, 'Utopie et utopies', Paris, *Encyclopaedia universalis*, 1984, p. 547. Cette classification varie quelque peu chez Wunenburger. Voir à ce sujet Jean-Jacques Wunenburger, *L'UTOPIE ou la crise de l'imaginaire*, 1979.

(élaboration d'hypothèses). Cette fonction critique est donc beaucoup plus manifeste que dans l'approche des utopies sous l'angle de leur forme littéraire.

Pour certains analystes, la forme et la fonction de l'utopie seraient associées à des théories et pratiques politiques, surtout à partir de l'avènement du socialisme aux 19^e et 20^e siècles⁷². Dans ce sens, la fonction première de l'utopie serait de nous distancier du présent ou de le relativiser (Bauman). Pour d'autres théoriciens (Darko Suvin et Moylan), cette fonction serait un processus expérientiel et intellectuel de désaliénation. L'utopie serait :

La construction verbale d'une communauté quasi humaine particulière, où les institutions politiques, les normes et les relations personnelles sont organisées selon un principe plus parfait que dans la société dans laquelle vit l'auteur. Cette construction est fondée sur un éloignement par l'expression découlant d'une autre hypothèse historique⁷³.

Enfin, d'autres auteurs (Goodwin et Taylor) considèrent l'utopie (et l'utopisme) « comme une sorte particulière de théorie politique⁷⁴ » ayant des liens avec la théorie et la pratique politique. Pour eux, l'utopie constituerait « une critique sociale par l'intermédiaire de la représentation

⁷² V. plus particulièrement Barbara Goodwin et Keith Taylor, *The Politics of Utopia*. Cité par Ruth Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 175.

⁷³ T. Moylan, *Demand The Impossible*, London, Methuen, p. 45. Cité par Ruth Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 175.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 175.

d'une société idéale⁷⁵ ». Cette façon de voir l'utopie, note Levitas, nous montre comment les approches par la forme et par la fonction peuvent être intimement confondues. Mais la définition englobant le rôle critique de l'utopie permettrait « d'exclure certaines fictions qui pourraient correspondre à la définition selon la forme y compris certaines sciences-fictions et croyances millénaristes⁷⁶ ». Par ailleurs, la relation entre le mode critique et le mode constructif rend l'interprétation de l'utopie ambivalente. Ainsi, dans cette perspective,

l'exigence de la forme (comme critère de définition) est assouplie, de façon à ce que des éléments utopiques puissent être inclus dans l'utopisme. Ces éléments, s'ils sont reliés à la forme, peuvent être simplement des aperçus de ce qu'est une bonne vie dans une bonne société plutôt que leurs élaborations. S'ils sont reliés à la fonction, ils pourraient alors inclure des éléments critiques⁷⁷.

Et, comme le note Levitas, une fois de plus les limites de l'utopie disparaissent.

Par ailleurs, d'autres variables viennent s'ajouter à ce problème de définition. En effet, selon certains auteurs, l'élément de possibilité ou d'impossibilité de l'application des idées utopiques peut influencer notre conception de l'utopie. Pour d'autres, la question de l'intention est

⁷⁵ *Ibid.*, p. 176.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 177.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 176-177.

importante. Était-il dans l'intention des concepteurs d'utopie de promouvoir le changement social? Bref, il semble y avoir tout un éventail de possibilités sur la position de l'utopie quant à son rapport à la réalité : entre une expérience purement intellectuelle, l'exploration de certaines possibilités objectivement réalisables et la volonté de changer toute l'organisation sociale. Mais, si sa fonction est de promouvoir le changement, alors la question de son application pratique demeure importante.

Il est étonnant que l'utopie, interprétée à partir d'un cadre formel, et associée dès le début à un genre littéraire, ait eu, pour plusieurs analystes des utopies, à un certain moment (peut-être depuis Marx mais assurément depuis Mannheim), une fonction critique. La signification du terme utopie a donc pris une expansion considérable depuis More. L'esprit de l'utopie semble avoir quitté sa formation première pour s'intégrer à différents niveaux de réalité. C'est pour cette raison que Levitas suggère qu'une définition de l'utopie devrait être suffisamment « large » pour intégrer des éléments qui touchent à la forme, au contenu et à la fonction. Elle conclut : « Nous avons une gamme de définitions associées à une série de questions diverses, lesquelles posent toutes sortes de problèmes comme définitions générales de l'utopie⁷⁸ ».

⁷⁸ *Ibid.*, p. 178.

En considérant l'utopie dans son sens le plus large et d'un point de vue non évaluatif, Levitas observe deux grandes directions quant à son interprétation : soit l'espérance et le désir. Si l'utopie est perçue essentiellement comme un modèle intellectuel, alors l'idée d'un monde possible est restreinte à la forme et au contenu, abstraction faite évidemment de la question de savoir ce qui est possible. « Si on espère la réalisation de l'utopie, alors elle doit s'inscrire dans le futur; mais si elle est simplement l'expression d'un désir, ou la critique des conditions existantes, alors cela n'est pas nécessaire⁷⁹ ». Et elle précise que la « possibilité » de réalisation serait en quelque sorte un critère qui distinguerait l'espérance et le désir. Ainsi, si l'utopie est considérée comme ayant une fonction compensatrice, alors elle ne serait pas touchée par la question de sa réalisation ou non. D'un autre côté, si elle est considérée comme ayant une fonction critique, alors la question de sa réalisation peut être importante. De plus, Levitas précise que dans cette perspective, il faut que l'utopie ait une certaine crédibilité⁸⁰ afin de mobiliser les gens à l'action.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 191.

⁸⁰ Il est intéressant de noter deux choses en particulier : d'abord l'idée selon laquelle, dans cette approche, l'utopie n'est plus considérée comme tout à fait impossible, puis, dans la mesure où l'utopie (ou certains éléments de l'utopie) se rapproche de la réalité, elle doit le faire de façon crédible. Or, selon Ricoeur l'une des caractéristiques importantes de l'idéologie est sa légitimité. À partir du moment où une idée ou un système d'idées devient crédible, sa légitimation devient possible. On peut constater dans ces conditions que ce qui sépare l'utopie et l'idéologie du point de vue de l'imaginaire social est étroit. Nous aborderons ce problème à la deuxième partie qui traite du rapport entre l'idéologie et l'utopie.

La question du désir énoncée par Levitas est intéressante mais en même temps complexifie le problème qu'elle cherche à résoudre. En voulant élargir la définition de l'utopie afin d'y admettre diverses « formes de comportements culturels », elle réduit l'utopie à d'autres types d'expériences culturelles et la rend difficile à cerner. De plus, la notion de désir est généralement associée à l'idée de l'inconscient, donc à l'expression symbolique. Il est vrai que sa définition semble privilégier dans l'utopie le processus d'individuation (tant comme expérience de création que comme expérience de représentation) plutôt que les effets qu'elle entraîne sur le plan de la circulation des idées. C'est là la limite de son approche. Elle rend davantage significative l'expérience psychique du phénomène utopique que son expression dans l'action sociale. Dans ce dernier cas il est fort étonnant, que dans sa définition de l'utopie elle n'ait pas associé ce désir à une expression de l'imaginaire social. De ce point de vue, les utopies et l'idéologie auraient un rapport étroit comme il est exprimé entre autres par Ricoeur.

1.3.4 L'approche typologique

Nous avons nommé cette approche « typologique » en raison de son objectif qui est précisément de classer l'utopie en fonction des différents types de fiction littéraire s'apparentant à ce genre. Cette classification nous semble une entreprise originale puisque peu d'auteurs à notre connaissance ont tenté d'aller aussi loin dans ce genre de démarche que Bouchard. Généralement, les auteurs qui ont tenté d'analyser le concept d'utopie (Sargent, Levitas) ont eu une approche plus empirique, dans le sens où ils ne se limitaient pas au champ littéraire, mais intégraient généralement une signification contextuelle aux définitions présentées, alors que l'approche de Bouchard se veut beaucoup plus formelle, puisqu'elle cherche à dresser l'inventaire des diverses caractéristiques qui sont à la base des multiples définitions chez différents auteurs.

Nul doute que cette démarche s'inscrit dans une perspective, comme nous l'avons à maintes reprises souligné, qui illustre la difficulté de bien cerner et de bien définir l'utopie. Il va sans dire que l'approche de Bouchard se limite à la classification de l'utopie comme genre littéraire. Toutefois, cette approche n'est pas sans présenter quelques difficultés

pour le chercheur qui essaie de comprendre la signification de l'esprit utopique en rapport avec le développement des idées dans le contexte de la circulation des idées. Même si cette approche ne nous semble pas faire souvent objet de références, elle nous apparaît tout de même révélatrice d'une tendance significative de l'étude de l'utopie et de la dystopie. Pour cette raison nous en ferons une brève présentation, puis nous en ferons une critique qui fera état des limites de cette approche.

Bouchard précise dès le départ les limites de son étude, en esquivant la question du commencement de l'utopie. « C'est pourquoi la question de l'origine devra s'effacer devant ce qui, pour nous, constituera l'origine de la question : qu'est-ce que l'utopie?⁸¹ » Puis, dans son texte, il distingue deux types de définition : la définition nominale et la définition théorique. La première trace la genèse de ce concept à partir de sa formation première. La deuxième s'en tient « aux textes théoriques portant sur l'utopie; et de ces derniers, nous nous en tiendrons à l'aspect définitionnel⁸² ».

À partir de ce type de définition, il distingue ce qu'il nomme lui-même « trois types d'ingrédients » qui sont : le domaine, le thème et le cadre de l'utopie. De plus, il cherchera à établir des relations entre l'utopie et « certaines espèces concurrentes ». La première catégorie de relations, qui

⁸¹ Guy Bouchard, « Eutopie, dystopie, para-utopie et péri-utopie », in *L'utopie aujourd'hui*, p. 138.

⁸² *Ibid.*, p. 142.

semble rattachée à la classification de Davis, regrouperait l'Âge d'Or, le Paradis Terrestre, l'Arcadie, le pays de Cocagne, le Commonwealth moral parfait et le millénarisme, alors que la deuxième se rapporterait à la science-fiction.

Mais si nous revenons au premier type de définition, Bouchard associe l'utopie à « l'univers de la fiction » en suivant ce qu'il nomme « la piste spatiale ». Faisant référence, dans le cas de More, à La Nouvelle Castille et à l'abbaye de Thélème, ainsi qu'à des états sécessionnistes de la côte ouest américaine dans le livre *Écotopie* de Callenbach, il en déduit que « l'utopie est donc situable, bien que ce ne soit pas toujours avec précision ». Il rattache l'utopie au « bon lieu » l'associant à une « organisation idéale », selon la définition du dictionnaire Lalande. Une troisième définition, plus péjorative celle-là, qualifie l'utopie comme étant quelque chose d'irréalisable. Puis, un quatrième sens proviendrait de Mannheim où il est question « d'esprit utopique ». « Un état d'esprit est utopique quand non seulement il est en désaccord avec la situation immédiate et la dépasse, mais surtout quand, au niveau de l'action, il tend à ébranler l'ordre des choses; par opposition, les idées transcendantes qui ne mettent pas en cause l'ordre existant sont 'idéologiques'⁸³ ». Toujours dans le contexte d'une approche nominale de la définition de l'utopie,

⁸³ K. Mannheim (1954, 201; 1956, 124-144). Cité par Guy Bouchard, « Eutopie, dystopie, para-utopie et péri-utopie », *L'utopie aujourd'hui*, p. 139-140.

Bouchard relève une cinquième acception où l'utopie est associée à une « méthode de pensée » chez Cioranescu. Mais comme il le précise lui-même, on peut douter que ce soit le dernier sens.

Le deuxième regroupement de définitions comprend les définitions théoriques ordonnées selon trois critères, déjà évoqués précédemment. Jumelant les deux premiers groupes, soit le domaine et le thème, Bouchard dégage « une série de vingt variations ». Ces vingt variations proviennent d'un inventaire de différentes définitions énoncées par différents chercheurs, selon lesquels les différentes caractéristiques associées à l'utopie sont répertoriées. Puis, par un procédé qu'il qualifie lui-même de « transformations linguistiques », il essaie de réduire ces différentes caractéristiques afin d'en dégager une tendance générale. De cela, résultent la thèse et la définition suivante :

la thèse que nous préconisons stipule que l'utopie au sens strict se situe à la confluence de la série romanesque* et de la série théorique, là où la thématique socio-politique idéalisée s'intègre à une fiction idéique**. (...) L'utopie est donc une fiction où prédomine le thème socio-politique dans sa version idéalisée. Précisons tout de suite que cet idéal n'est pas nécessairement un absolu, comme en témoignait, dans la documentation, l'emploi interchangeable des termes « idéal », « parfait », « meilleur », « plus parfait », « désirable », etc.⁸⁴

⁸⁴ *Ibid.*, p. 165. *Puis, l'auteur ajoute dans une note en bas de page : « Celle-ci, rappelons-le, sert ici d'emblème à la fiction dans son ensemble. L'utopie peut être non seulement romanesque, mais aussi théâtrale, cinématographique, etc. ». ** La signification de ce terme ne se retrouve pas dans les principaux dictionnaires. On peut

Le troisième critère qui sert à délimiter l'utopie est le cadre de l'utopie.

Or dans ce contexte, Bouchard en arrive à des explications étonnantes :

l'utopie, nous disait la définition étymologique, est un non-lieu. Quelques auteurs (Descombes, 1979, 132; Freund, 1981, 15; Shklar, 1966, 104) ont pris cette boutade au sérieux. (...) Nous avons déjà souligné qu'une telle interprétation ne peut rendre compte de textes comme ceux de More, de Rabelais ou de Callenbach. Or, maintenant que nous avons rattaché l'utopie au domaine de la fiction, nous pouvons ajouter qu'elle est toujours située spatio-temporellement⁸⁵.

Quant à la dystopie, elle est au terme de cette classification, considérée comme une utopie négative. « Nous appellerons *eutopie* l'utopie positive, et *dystopie* l'utopie négative. Nous considérons qu'appartiennent à la *para-utopie* les œuvres non fictives qui traitent du thème socio-politique idéalisé*, et à la *péri-utopie* les œuvres fictives qui s'attaquent au thème socio-politique sans l'idéaliser*⁸⁶ ». Il ressort assez clairement que pour Bouchard, il n'y a pas de véritable opposition entre eutopie et dystopie, puisque toute sa classification consiste à établir des distinctions

l'interpréter selon la signification étymologique du terme idée rapportée par Foulquié et Saint-Jean et qui renverrait à « aspect extérieur, forme, idée » Paul Foulquié et Raymond Saint-Jean, *Dictionnaire de la langue philosophique*, P. U. F., Paris, 1969, p. 331.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 173.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 185. *L'auteur nous renvoie à deux longues notes de bas de page. Nous n'avons pas cru pertinent de rapporter tous ces propos, sinon la première partie de la première référence en bas de page. « J'emprunte le mot dystopie à Negley et Patrick (1952, 298). L'idée d'opposer, à l'intérieur de l'utopie, l'eutopie à la dystopie, se retrouve chez Ferguson (1975, 7), Finley (1975, 191) Gerber (1955, 39), Pfaelser (1980, 61-62) et Rabkin (1977, 140-144). (...) Rabkin lui-même continue malheureusement à utiliser l'opposition utopie vs dystopie (v.g. dans le schéma de la p. 144). Et cette « légère confusion » n'est pas la seule » (les italiques sont de nous).

en terme de degré à propos des diverses fictions. De cela résulte une schématisation générale de la fiction littéraire catégorisée en quatre branches principales dont l'une, appelée la fiction idéique, serait elle-même divisible en deux catégories (idées socio-politiques et idées non socio-politiques). L'utopie serait rattachée à la catégorie des idées socio-politiques mais cette catégorie se subdiviserait à son tour dans un autre embranchement qui distinguerait les idées socio-politiques idéalisées des idées socio-politiques non idéalisées. Ce n'est qu'à partir de cet embranchement qu'une catégorisation « endogène » permettrait, selon Bouchard, de séparer les eutopies des dystopies. Puis, à partir de cette catégorisation, le critère qui distinguerait les différents types d'utopie serait la stabilité ou l'instabilité : « selon qu'elle se transforme ou non au cours de la lecture⁸⁷ ». Cette dernière catégorie supposerait six transformations possibles dont chacune pourrait se manifester en mode sérieux ou en mode comique. Ce qui donne finalement un registre de seize variations. Et Bouchard ajoute : « Ce modèle peut être compliqué davantage. Selon l'accent mis sur certains aspects (...)»⁸⁸ ». La dystopie est donc pour Bouchard « la variante négative de l'utopie ». Mais une variante qui ne s'établit que par la forme.

⁸⁷ Dans une note en bas de page, il précise à propos de ce critère de transformation : « Le simple rappel de l'origine d'une cité idéale, comme dans l'*Utopie* de More, ne modifie pas le caractère stable de la cité : celle-ci ne deviendrait instable que si on décrivait son avènement (ou sa destruction) ». *Ibid.*, p. 187.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 189.

Enfin, dans la dernière partie de son texte, Bouchard admet que le contenu utopique n'est pas seulement « idéique » mais exprime une dimension imaginaire qu'il a réduite à l'aspect fictif par son procédé de « transformations linguistiques ».

Nous ne pouvons nier l'originalité de cette approche dont les intentions nous semblent assez catégoriques en ce qui touche le problème de définition de l'utopie et de la dystopie. Mais la principale limite de cette classification de Bouchard, c'est qu'en voulant acquérir de l'étendue elle a perdu de la profondeur; désirant intégrer la littérature utopique à l'intérieur d'un tableau très général, en regroupant l'ensemble des différents types de fiction, elle réduit considérablement le contenu, la portée et les traits distinctifs qui caractérisent l'utopie et la dystopie. Il en résulte nécessairement un aplatissement et une uniformisation de l'esprit utopique. Aussi, plusieurs questions peuvent se poser quant à la méthodologie utilisée. En effet, d'abord concernant les définitions dites théoriques, on peut se demander comment s'est fait le choix des vingt définitions (« vingt variations »)? Elles ne sont certes pas exhaustives, mais sur quel fondement s'est opéré ce choix? De plus, le choix des caractéristiques, qui en apparence s'est fait d'une manière purement « quantitative », par la compilation des différentes caractéristiques provenant de ces définitions, ne fait-il pas abstraction du contexte dans lequel ces définitions auraient été utilisées? La classification ne confond-

elle pas les dimensions endogènes et exogènes? De fait, ne confond-elle pas les éléments qui relèvent de l'univers propre de l'utopie avec la position évaluative du chercheur? Par ailleurs, on peut se questionner sur le choix de l'auteur de privilégier certaines caractéristiques plutôt que d'autres. Par exemple, dans les vingt définitions retenues, le terme imaginaire revient sept fois alors que le terme fictif est utilisé quatre fois. Mais Bouchard privilégie ce dernier terme. « L'imaginaire englobe le domaine de la fiction et celui de la non-fiction théorique, tandis que le domaine de la non-fiction appliquée est celui de l'« utopie » réalisée. Mais comment une « utopie » réalisée serait-elle encore une « société *imaginaire* humaine parfaite (...)»⁸⁹? » Peut-on en déduire qu'un projet, en l'occurrence un projet socio-politique est ou imaginaire ou réel? Évidemment, on comprend les impératifs qui dictent ce choix. Le terme « imaginaire » devient encombrant puisque beaucoup trop général pour être inséré dans une classification. Le problème qui se pose ici, c'est que cette classification suppose une fonction binaire afin de répondre aux exigences et aux critères du modèle. Mais, dans la réalité, les rapports entre l'imaginaire et le réel doivent être beaucoup plus nuancés en fonction de la mouvance du flux des idéaux et des intérêts qui s'intègrent aux projets socio-politiques. Mais il est vrai que l'auteur a déjà limité sa démarche aux œuvres littéraires. Toutefois, peut-on présumer que les concepteurs d'utopies ont

⁸⁹ *Ibid.*, p. 163.

troqué le pouvoir de leur imagination pour celui de la fiction? Et que la portée des utopies écrites se réduit au caractère fictif? L'utopisme n'a-t-il pas modifié le sens de l'utopie?

L'inventaire des définitions de l'utopie, tel qu'il est présenté dans cette typologie, me semble poser aussi un problème de crédibilité. En effet, élaborer une définition hors du contexte de l'utopie, en ne tenant pas compte des nuances et des problématiques apportées par les différents auteurs, atténue de manière significative la portée de l'utopie. En outre, considérer l'utopie, notamment celle de More, comme n'étant pas un non-lieu (a-topique) me semble faire abstraction de l'un des caractères importants de l'utopie. Là encore, nous pouvons nous demander si cette interprétation ne vise pas à donner plus de crédibilité aux critères sur lesquels est fondée la typologie. Car le « nulle part » de l'utopie, non seulement a permis une distanciation par rapport à ce qui *est*, mais a assuré la pérennité du modèle utopique à travers les siècles. Sans doute cette caractéristique rend-elle l'utopie trop différente des autres types de fiction pour permettre de la classer aisément parmi ceux-ci.

Autre élément discutable, c'est que, selon Bouchard, l'utopie se caractérise par le « thème » socio-politique. Généralement, l'une des caractéristiques attribuées aux utopies, à tout le moins aux utopies « classiques », est son « organisation » sociale typique. D'ailleurs, c'est

surtout cet aspect que les détracteurs des utopies ont critiqué. En passant de « l'organisation » socio-politique au « thème » on élargit le critère d'admissibilité par lequel d'autres ouvrages pourront dorénavant s'intégrer au genre utopique. C'est ainsi qu'un ouvrage comme *Écotopie* de Callenbach se situe selon la classification de Bouchard, sur le même plan que *L'Utopie* de More. En effet, *L'Utopie* se caractérise essentiellement par son organisation sociale omniprésente dans la vie des citoyens alors qu'au contraire, dans *Écotopie*, l'organisation sociale est très décentralisée, donnant le plus de liberté possible à chacun des citoyens. De plus, dans *Écotopie*, la personne est une réalité valorisée, alors que dans *L'Utopie* et les utopies classiques la personne est inexistante, ou à tout le moins existe uniquement en fonction des principes et des normes de l'organisation sociale. Ainsi, certains critères formels qui unissent des ouvrages soi-disant « utopiques » sont, en vertu d'autres critères, difficilement conciliables. Et c'est là une différence importante qu'une classification schématique ne peut traduire.

Mais là où cette typologie pose un problème important, c'est surtout en ce qui touche les différences entre l'utopie et la dystopie. En effet, dans cette classification, ces deux genres seraient de même nature, ne se distinguant que par la positivité (eutopie) ou la négativité (dystopie) de leur organisation sociale. C'est le critère formel qui a préséance sur leur portée significative. Une fois de plus, la portée de la fonction de l'imaginaire de

l'utopie est escamotée en faveur de la forme. Pourtant, ces deux types d'utopie expriment une téléologie symbolique distincte l'une de l'autre, puisque l'on observe une inversion des symboles exprimée dans les dystopies par l'ironie, l'hyperbole et d'autres figures de style, ce qui a pour effet de les opposer radicalement. En conséquence, cette carte du paysage utopique rend difficile l'appréciation des territoires qu'elle représente, sans doute parce qu'elle a été tracée de trop haut.

1.4 Définition et approche proposées de l'utopie et de la dystopie

Dans les parties précédentes, nous avons tracé un portrait général des principales approches et définitions reconnues de l'utopie et de la dystopie. À la lumière de ces approches, il nous est apparu assez évident que l'analyse du phénomène dystopique est irrémédiablement liée à celle de l'utopie. La plupart des chercheurs qui l'ont étudiée l'ont considérée comme une catégorie de l'utopie, généralement à cause de sa parenté sur le plan de la forme avec les utopies classiques. D'autres, surtout anglais et américains, ont généralement considéré les dystopies et les anti-utopies comme des expressions de crainte et d'anxiété à l'égard du progrès industriel associé au développement technique et scientifique. Ils les ont étudiées en fonction du développement historique des sociétés. Pour cette raison, les dystopies furent souvent associées à l'essor de la science-fiction. Dans cette perspective, les dystopies furent incorporées à un mouvement plus général d'idées qui s'opposaient à une certaine conception du progrès. Peu de chercheurs, toutefois, se sont penchés sur le phénomène dystopique en soi.

Rappelons que les différentes approches que nous avons déjà présentées nous placent devant une situation problématique à propos de

la dystopie. Si, de fait, les dystopies sont un sous-genre ou une sous-catégorie de l'utopie, alors comment peuvent-elles engendrer un sens, une vision de la réalité qui les oppose radicalement à l'utopie? Comment une sous-catégorie de quelque chose peut-elle nier la catégorie à laquelle elle appartient? Comment une catégorie « eu-topique » peut-elle engendrer une « dys-topie » ? Si les approches que nous avons présentées dans les parties précédentes offrent des définitions intéressantes de l'utopie en vertu de critères littéraires ou en vertu de la science-fiction, elles rendent cependant peu intelligibles sa signification sur le plan de la circulation des idées. De plus, elles ne permettent pas de comprendre très bien comment des projets « eu-topiques » sont devenus des projets « dys-topiques ». La nature de la contestation dystopique semble en tout cas difficilement perceptible par la plupart des approches reconnues. À cet égard, elles mettent davantage en évidence les problèmes que les solutions.

Le développement des philosophies de l'histoire aux périodes moderne et contemporaine, particulièrement le marxisme, a contribué énormément à modifier le cadre classique dans lequel a été conçue et interprétée l'utopie. Et c'est entre autres par l'intermédiaire des rapports entre l'utopie et l'idéologie que nous chercherons à établir d'une manière plus significative l'avènement de la dystopie. Peut-être que l'apparition de certains courants de pensée telles l'anti-utopie ou la dystopie supposent que certaines caractéristiques majeures de l'idéal utopique se sont

transposées dans l'élaboration des idéologies modernes et contemporaines? D'ailleurs, c'est là l'une des hypothèses importantes de cette recherche.

Pour cette raison, nous nous proposons d'étudier la dystopie sur le plan de l'imaginaire social d'abord (approche par fonction), puis en analysant sa forme ensuite (sa structure formelle). Nous croyons que l'une des lacunes de l'étude du phénomène dystopique fut qu'elle l'abordait presque toujours par rapport à sa parenté formelle avec l'utopie alors que leur position évaluative est tout à fait opposée. On a voulu minimiser ce dernier aspect en privilégiant sa similitude formelle avec l'utopie, ce qui en réduit considérablement la portée et l'importance. Pour cette raison, nous nous proposons de considérer la dystopie sur le plan de l'imaginaire social pour pouvoir, par la suite, l'étudier en rapport avec l'utopie et avec l'idéologie. Cette façon peu orthodoxe d'envisager la dystopie mettra davantage en lumière la pertinence et la prégnance de son analyse. De plus, on montrera comment, dans des conditions particulières, certaines caractéristiques de l'utopie, de la dystopie et de l'idéologie peuvent s'interpénétrer et se polariser dans le contexte de la circulation des idées. Comme l'a bien souligné Ricoeur, différents modes d'expression figurative du langage, par exemple l'ironie, la métaphore, la rhétorique, sont inhérents au processus de l'activité sociale. Aussi, l'intégration de ces éléments, dans l'analyse du phénomène dystopique, pourra mettre en

lumière d'autres facettes que les analyses plus traditionnelles délaissaient. En effet, l'imaginaire social comme rapport médiatisé de l'activité sociale est porteur de signification. Ainsi, l'hypothèse selon laquelle certaines caractéristiques essentielles de l'utopie, de l'idéologie et de la dystopie sont imbriquées, pourra certainement nous offrir un éclairage nouveau sur la dystopie.

Si nous revenons à la signification étymologique du terme utopie, deux caractéristiques nous semblent fondamentales. La première est que « l'u-topie » exprime l'idée d'un sans lieu et que ce sans lieu *devrait être* une « eu-topie », c'est-à-dire un bon lieu. Dans ce calembour, est implicite le pouvoir imaginaire extraordinaire qui a été mis en place d'abord avec *L'Utopie* de More, non pas uniquement par son contenu fantaisiste, mais par son pouvoir de distanciation par rapport à la réalité de *l'ici* et du *maintenant*. Dès lors, une distanciation s'est opérée par rapport à la réalité historique. Par exemple, dans le livre I de *L'Utopie*, le réquisitoire de More à l'égard du compromis politique est assez évident. Rejetant la diplomatie, le compromis politique, More choisit de reconstruire un État dont les fondements socio-politiques sont a-historiques, afin de se distancier du présent. Le refus de composer avec la réalité socio-politique de son époque est manifeste.

Vous serez gâté par le contact de gens dépravés ou bien, en gardant votre intégrité, vous devrez couvrir

une perversité, une sottise dont vous êtes innocent. Et vous voilà loin de pouvoir améliorer quoi que ce soit grâce à la voie détournée. C'est pourquoi Platon*, en une bien jolie comparaison, invite avec raison les sages à s'abstenir de toute activité politique⁹⁰.

D'autres éléments, plus symboliques ceux-là (notamment l'insularité de *L'Utopie*), et typiques des utopies classiques, permettent de voir l'inaccessibilité, c'est-à-dire son éloignement par rapport à ce qui *est*, gardant intact alors le projet idéal, à l'épreuve de tout compromis politique et de toute contamination historique. Mais faut-il y voir chez les utopistes, notamment chez More, un désintéressement à l'égard de l'histoire⁹¹? Le modèle utopien doit se comprendre dans une dialectique entre l'imaginaire et le réel, entre l'imaginaire et le rationnel, entre le ce qui *devrait être* et le ce qui *est*. Dans ce contexte, la position de Bouchard selon laquelle « l'utopie, à commencer par celle de More, n'est pas un non-lieu : c'est à partir de la Nouvelle Castille que l'on y accède⁹² » minimise exagérément le phénomène de distanciation opéré par l'utopie à l'égard de l'histoire. Selon

⁹⁰ Thomas More, *L'Utopie*, p. 128. Même si l'on retrouve des références historiques, dans le livre I de *L'Utopie*, comme l'a souligné Bouchard, (ce qui n'est pas toujours le cas dans d'autres utopies classiques) elles dénotent davantage le désir de délester « l'histoire » plutôt que de la reconquérir. (* L'astérisque renvoie à une note de bas de page. Nous n'avons pas jugé nécessaire de la reproduire, compte tenu du contexte où est présentée cette citation.).

⁹¹ Freund écrit à ce sujet : « (...) on ne saurait négliger la capacité d'autonomie de l'imagination de s'élever au-delà de l'existant, de ce qui est concrètement donné dans l'expérience, pour se réfugier, s'isoler dans l'imaginaire pour lui-même, en créant un univers pour ainsi dire sans mondialité, sans nature ». Freund, Julien, *Utopie et violence*, p. 26.

⁹² Guy Bouchard, « Eutopie, dystopie, para-utopie et péri-utopie », in *L'utopie aujourd'hui*, p. 138.

notre interprétation, ces indices topographiques ne constituent pas la preuve d'une historicité. Ils constituent tout au plus des points de repère qui assurent une crédibilité sur laquelle la représentation imaginaire peut être élaborée. Le projet idéal proposé vient davantage se poser en marge du processus historique sans être affecté par l'urgence de son application. L'utopie est suffisamment éloignée de *l'ici* et du *maintenant* pour permettre de préserver le système social proposé de toutes les impuretés de la réalité, mais en même temps elle en est suffisamment proche pour pouvoir créer une fascination et une vision critique en polarisant l'espérance d'un changement social. Or, de ce point de vue, c'est ce phénomène de distanciation qui fait l'originalité de l'utopie. Les utopies, écrit Desroche,

ont peut-être une autre fonction, une fonction *déreïstique*, celle où leur efficacité se mesure non pas à faire *entrer* dans la réalité mais à en faire *sortir*, même si à une telle sortie les ruses de l'histoire ménagent une rentrée inattendue qui n'était pas dans le programme de l'utopie elle-même : "Il nous semble qu'apparaît ici une autre fonction de l'utopie : dans l'utopie s'exerce l'imagination sociale"⁹³.

Pour cette raison nous pouvons définir l'utopie comme étant une organisation sociale idéalisée offrant une contrepartie à ce qui *est*, dont l'une des fonctions importantes est d'exercer une critique de la société

⁹³ Henri Desroche, *Sociologie de l'espérance*, p. 150. La dernière partie de la citation provient de Basco (B.), « Lumières et Utopie. Problèmes de recherches », in *Annales*, p. 555-565 ; 26, 2 mars-avril 1971. Se référant toujours à cet auteur, Desroche cite : « Ce

existante. Cette fonction subversive de l'utopie et du genre utopique en général est fondamentale : « l'utopie a été une forme subversive : cela est peut-être le premier point à établir lorsque l'on dépeint les utopies⁹⁴ ».

Il ressort d'emblée que les utopies classiques peuvent être considérées selon deux perspectives différentes. La première perspective est celle de sa logique interne, qui présente une organisation socio-politique dont certaines caractéristiques semblent immuables et relativement typiques. Ces éléments sont récurrents à tout le moins dans ce qui nous semble convenu d'appeler les utopies « classiques ». De ce point de vue, les utopies semblent accorder plus d'importance à leur propre constitution sociale et politique qu'à la critique immédiate de la société existante. Cependant, comme le précise Freund : « Toute utopie opère une rupture⁹⁵ ».

La deuxième perspective nous invite à jeter un coup d'œil en dehors de l'utopie, c'est-à-dire sur le plan de la circulation des idées. Dans ce contexte, certains éléments des utopies se sont immiscés dans des programmes, des idéaux politiques ou des projets de constitution politiques. Ces éléments qui se sont échappés de l'utopie, à travers le temps, ont rapproché l'utopie, ou certaines idées utopiques, du terrain de

qui compte le plus dans cette littérature *c'est de mettre en mouvement l'imagination sociale, de prendre des distances* ». Les caractères en italique ne sont pas de nous.

⁹⁴ Krishan Kumar, *Utopianism*, p. 87.

⁹⁵ Freund, Julien, *Utopie et violence*, p. 34.

l'idéologie politique. C'est ce que Cioranescu et Freund ont nommé l'utopisme. À partir de ce moment, l'utopie s'est affichée de plus en plus comme contrepartie à ce qui est.

Si l'utopie classique est confinée dans un genre littéraire, à l'abri de l'action sociale, l'utopisme a cherché à en actualiser certains éléments. Pour cette raison, l'étude de la dystopie doit être faite par rapport non seulement à l'utopie mais aussi à l'idéologie. Dès lors, il faut considérer la dystopie non seulement sur le plan de sa parenté formelle avec l'utopie, mais dans la mouvance de l'imaginaire social. Pour cette raison, l'approche de Ricoeur nous semble tout à fait pertinente; elle nous fournira le cadre conceptuel qui nous permettra de situer les caractéristiques de cette parenté formelle selon deux directions de l'imaginaire social. Cette approche situe l'utopie et l'idéologie selon deux trajectoires opposées de l'imaginaire, et nous démontrerons que ce modèle nous permettra de rendre significative la dystopie. Ainsi, notre hypothèse sera d'illustrer que c'est parce que l'utopie a acquis, entre autres par l'utopisme, des fonctions attribuées à l'idéologie que les dystopies sont apparues significatives.

Dans la partie suivante, nous établirons, une généalogie du questionnement qui a conduit Ricoeur à établir les caractéristiques essentielles de l'idéologie et de l'utopie sur le plan de l'imaginaire social. Ces caractéristiques serviront de fondement à notre analyse des dystopies

tout en nous permettant de les situer par rapport à l'idéologie et à l'utopie; elles nous fourniront le cadre théorique dans lequel nous analyserons les dystopies.

PARTIE 2

LA PROBLÉMATIQUE DE L'IDÉOLOGIE ET DE L'UTOPIE¹

Pourquoi juxtaposer l'utopie à l'idéologie? Quel est l'intérêt de cette interrelation? De fait, il tient principalement au problème des définitions et des différentes interprétations de l'utopie. En effet, dans la mesure où nous prenons, et seulement si nous prenons, l'utopie comme genre littéraire, il n'y a pas lieu de la justifier, ni de la comparer à l'idéologie. Or, l'utopie peut-elle ou doit-elle être définie uniquement comme genre littéraire? Comme nous l'avons précisé précédemment, l'expérience utopique n'est pas significative uniquement comme genre littéraire ou comme démarche intellectuelle désintéressée par rapport aux conditions historiques. Déjà, vers la fin du Moyen-Âge, l'utopie ne se limite plus à l'expérience littéraire, mais prend racine dans l'expérience historique, dans la transformation et l'application plus concrète des idées; dès lors, on parlera d'utopisme, « d'esprit utopique », « d'idées utopiques », de « tendances utopiques », et de « modes utopiques ». Autrement dit,

¹ Cette partie a fait l'objet d'une publication. Cependant, cet article a été remanié afin d'être plus conforme à l'objet de cette recherche. V. « L'utopie en fonction de l'idéologie », Michel Guertin, in *Cheminevements dans l'espace des théories de l'activité symbolique et de*

l'expérience utopique n'est plus séparée de l'avènement de la praxis historique. Dès ce moment, l'idée utopique se retrouve sur le terrain de l'idéologie et peut être étudiée en rapport avec l'idéologie. À partir de ce moment, selon l'expression de Mannheim, il y a une spiritualisation du politique.

Plusieurs auteurs qui ont étudié l'utopie ont supposé et même établi des liens avec l'idéologie. Cependant, peu d'entre eux ont été capables d'établir une base théorique suffisamment solide pour en permettre une compréhension rigoureuse. « (...) On néglige de s'interroger sur le fascisme, le capitalisme et de très larges aspects du néocapitalisme actuel, qui tend à réglementer les libertés humaines selon un modèle strictement utopique² ». Enfin, d'autres auteurs évoquent les liens entre l'utopie et les grandes idéologies contemporaines, les influences qu'elle a eues sur ces dernières et la difficulté d'en acquérir une connaissance rigoureuse.

Curieusement, tant les révolutionnaires que les réactionnaires ont favorisé la croissance du pouvoir [Leviathan] par leurs demandes, que l'État régisse plus étroitement les processus sociaux. C'est un développement auprès duquel le marxisme, le capitalisme, le libéralisme et le socialisme perdent leur signification et deviennent presque des idéologies insignifiantes. Et l'utopiste a préfiguré ce développement et, d'une certaine manière, a préparé le

la culture, CAHIERS RECHERCHES ET THÉORIES (Collection Symbolique et idéologie). (p. 303-328).

² *Les trois voix de l'imaginaire*, François Laplantine, p. 180.

langage ainsi que les outils conceptuels accompagnant son émergence³.

« (...) Nous avons vu qu'il n'est pas facile de classer le fascisme d'une manière claire comme utopique ou non utopique⁴.

Freund a bien montré comment l'utopie est passée par différentes métamorphoses avant d'être mise plus directement en relation avec l'idéologie. En effet, c'est en passant de l'utopie classique (More, Campanella, etc.) à l'utopie expérimentale (Owen, Fourier), et à l'utopisme (marxiste) que l'utopie s'est rapprochée de l'action sociale. Ce faisant, elle finit par introduire dans l'arène politique certains schèmes, attentes et idées susceptibles de polariser des individus ou des groupes sociaux vers l'action. Ainsi, l'utopie devenant « objet d'expérience », elle

(...) cesse avec eux [Fourier, Owen, Cabet] d'être un pur jeu de l'esprit, une manière pour un auteur de se représenter personnellement la cité idéale. Elle entre dans le domaine des représentations collectives des groupes, capable qu'elle est de rassembler une communauté autour du projet qu'elle propose (...) Du plan de l'imaginaire individuel, l'utopie passe dans l'imaginaire collectif, c'est-à-dire dans les croyances et les représentations du monde à venir⁵.

³ *Utopia and the Ideal Society*, J. C. Davis, p. 9.

⁴ *The Politics of Utopia*, Barbara Goodwin and Keith Taylor, p. 237.

⁵ *Utopie et violence*, Julien Freund, p. 80.

Dans ce contexte où certaines idées peuvent avoir une nature « idéologique » ou « utopique », les différences entre l'utopie et l'idéologie deviennent très difficiles à distinguer. Freund commente :

Il semble que ce genre de distinction est pertinent si l'on compare idéologie et utopie classique, mais elle devient inconsistante dans le cas de l'utopisme moderne. Si l'on considère l'idéologie comme un moyen de conquérir l'opinion des masses, donc comme un complexe de pensées à la fois polémiques et justificatrices de l'action collective d'un groupe, l'utopie y joue un rôle au moins aussi important que la doctrine philosophique ou la propagande. Aussi, rares sont les idéologies modernes qui soient exemptes d'éléments utopiques. L'utopie ne justifie peut-être rien mais elle contribue à allumer la persuasion. (...) Au fond l'affinité entre utopisme et idéologie n'est pas de simple rencontre. En effet, comment réaliser le projet utopique au sens moderne, qui est par essence collectif, sans une volonté collective? Le rôle de l'idéologie est de forger cette volonté⁶.

Ces passages démontrent très bien que l'imbrication de l'utopie et de l'idéologie est indéniable, mais qu'il demeure très difficile de comprendre les relations qui existent entre elles. Pour cette raison, Ricoeur a sans doute raison de vouloir élargir le champ de compréhension de l'idéologie et de l'utopie pour l'étudier du point de vue de l'imaginaire social. Néanmoins, nous retrouvons d'une manière implicite dans ces explications

⁶ *Ibid.*, p. 106-107.

quelques caractéristiques propres à la fonction sociale de l'idéologie et de l'utopie qui seront rendues plus explicites et mises en évidence dans l'approche de Ricoeur. Par exemple, en ce qui concerne l'idéologie, les notions telles que « volonté collective » et « pensées justificatrices » préfigurent les notions, qui, chez Ricoeur, seront davantage précisées. On parlera notamment des fonctions d'intégration et de légitimation dévolues à l'idéologie. De même, en ce qui concerne l'utopie nous retrouvons l'idée de « jeu d'esprit » qui sera susceptible d'alimenter des attentes. Ces éléments seront associés, dans le contexte théorique du modèle de Ricoeur, aux fonctions de contestation (par rapport à la réalité actuelle) et à celles d'invention.

Par conséquent, à la construction d'un monde imaginaire que l'on retrouve dans la littérature utopique classique (comme genre littéraire) se substitue un état d'esprit plus soucieux de la réalisation de « l'idée ». De ce point de vue, on définira l'utopie comme « un état d'esprit ». "Un état d'esprit est utopique, quand il est en désaccord avec l'état de réalité dans lequel il se produit⁷ ». On supposera donc que la mentalité utopique a pour fonction, lorsqu'elle passe à l'action, « d'ébranler, partiellement ou totalement, l'ordre de[s] chose[s] qui règne à ce moment⁸ ». Dans ce sens,

⁷ *Idéologie et utopie*, K. Mannheim, p. 124.

⁸ *Ibid.*, p. 124.

la pensée utopique a un rôle particulièrement critique à l'égard de ce qui *est*.

Une classification qui intègre les œuvres dystopiques dans une sous-catégorie de l'utopie restreint sa signification aux caractéristiques générales de l'utopie. En effet, comme nous l'avons mentionné à la partie précédente, la classification selon la forme (la forme de fiction littéraire) ne permet pas d'expliquer pourquoi, entre autres, les dystopies critiquent d'une manière ironique le genre utopique, ni de comprendre si elles sont une critique d'une organisation utopique ou idéologique⁹. Elle ne permet pas non plus d'expliquer comment certaines idées utopiques deviennent polarisées par des revendications de l'autorité. Le manque de distanciation entre l'utopie et le sous-genre dystopique ne nous permet pas d'évaluer de façon satisfaisante les œuvres dystopiques, puisqu'elles sont dès lors associées aux significations générales de l'utopie elle-même. Les distinctions établies ne touchent alors que des éléments formels, qui, hélas, déterminent et limitent généralement la signification du contenu des dystopies. Par ailleurs, nous ne pouvons nier la profonde parenté

⁹ Jean-Jacques Wunenburger précise à ce sujet : « (...) La visée temporelle de l'utopie peut revêtir des formes plus ou moins explicites. D'autre part, il apparaît que l'utopie ne peut être limitée à un simple phénomène d'écriture, de construction abstraite d'un modèle, mais comme tout archétype imaginaire, elle sert de norme et de motif à des pratiques sociales, elle anime et excite des visées sociopolitiques ». *L'UTOPIE ou la crise de l'imaginaire*, p. 70.

structurelle entre ces deux genres littéraires¹⁰. Par conséquent, l'approche que nous privilégierons non seulement tiendra compte de l'aspect formel des utopies mais élargira le cadre d'analyse en englobant leur fonction sociale. Cette double approche (l'approche par la forme et par la fonction) nous permettra une étude plus satisfaisante de la dystopie.

À partir du moment où nous dépassons le critère strictement formel pour comparer la dystopie et l'utopie et que nous cherchons à établir un lieu commun plus large dans lequel elles s'inscrivent, c'est d'emblée sur le terrain de l'imaginaire social que nous situerons la problématique générale de cette recherche. Ainsi, cette perspective nous permettra de comprendre le phénomène dystopique en relation non seulement avec l'utopie mais aussi avec l'idéologie. À la lumière du fait que l'idéologie, l'utopie et la dystopie expriment leur rapport à la réalité, en grande partie symboliquement, on ne voit pas pourquoi il ne serait pas dès lors possible de les intégrer dans un cadre conceptuel commun.

Cette partie consistera donc à reprendre l'essentiel des idées de Ricoeur en ce qui touche la problématique de l'idéologie et de l'utopie, car dans cette analyse, nous retiendrons les principaux éléments qui distingueront la dystopie de l'utopie. Or, la compréhension de l'idéologie

¹⁰ Nous verrons d'une manière détaillée les différences et les similitudes structurelles entre l'utopie et la dystopie à la partie 3.3. Nous démontrerons aussi que, sur le plan des significations, les différences sont plus profondes qu'elles ne paraissent à première vue.

sous l'angle de l'imaginaire social nous permettra de constater que dans le contexte de la circulation des idées, l'utopie et la dystopie peuvent avoir des fonctions, sur le plan de l'imaginaire social, tout à fait opposées. Enfin, cette partie qui articulera les principaux éléments théoriques sur lesquels portera l'ensemble de l'analyse du phénomène dystopique nous autorisera à démontrer comment la contestation dystopique est, d'une manière symbolique, une contestation d'un ordre que revendique une autorité.

Mannheim et Ricoeur ont abordé l'idéologie en relation avec l'utopie, en vertu d'un critère de non-congruence à la réalité. Or, ce critère apparaît décisif comme point de départ de l'analyse du phénomène dystopique, puisque c'est un processus de va-et-vient continu qui exprimera au moyen de médiations symboliques (chez Ricoeur) le rapport entre la réalité et l'imaginaire social. On établira, dans les parties suivantes, que les dystopies expriment une tension qui oppose deux directions de l'imaginaire social et que cette tension est polarisée par l'idéologie et l'utopie¹¹.

Dans cette perspective, l'idéologie et l'utopie peuvent être perçues comme deux types de représentation en opposition, mais dialectiquement

¹¹ On comprendra toute l'importance accordée, dans cette partie, aux relations entre l'idéologie et l'utopie et le report à la partie 4 de l'analyse de la dystopie, qui constitue l'objet principal de cette recherche.

nécessaires; l'un assure la préservation, le maintien de ce qui *est*, l'autre, la transformation de ce qui *est* en ce qui *devrait être*. Cependant, nous sommes d'accord avec Gouldner¹², qui ne croit pas, contrairement à Mannheim, que l'idéologie vise nécessairement la défense du statu quo, même si elle ne s'y oppose pas généralement. En effet, l'objectif d'un groupe ou d'une classe peut être aussi la transformation (du moins en partie) du monde.

Le rapport de l'idéologie et de l'utopie ne peut se comprendre que dans la mesure où elles peuvent se retrouver dans un cadre conceptuel commun. Comme nous l'avons déjà souligné, Mannheim est le premier à mettre systématiquement en rapport l'idéologie et l'utopie. Mais les catégories de Mannheim, quoiqu'intéressantes, posent un problème. En effet, l'approche sociologique (sociologie de la connaissance) de Mannheim établit l'intelligibilité de l'idéologie et de l'utopie à l'intérieur de catégories fixes difficilement applicables à l'action sociale en perpétuel changement. Par exemple, les différentes conceptions de l'idéologie telles les conceptions particulière, générale, totale évaluative, totale non évaluative peuvent s'appliquer à différents contextes mais rendent difficile la compréhension de l'ensemble du flux social. De même, les configurations de la pensée utopique en quatre grandes catégories correspondent plus à une typologie

¹² Voir Alvin Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology*.

idéale de la mentalité utopique qu'à une explication de l'utopie ou de la mentalité utopique par rapport à l'action sociale.

La plupart des auteurs (Mannheim, Gouldner, Ricoeur) qui ont étudié les rapports entre l'idéologie et l'utopie l'ont fait par rapport à l'action sociale. Pour Mannheim, la « [validité]... de notre connaissance se détermine par l'adhérence à la situation réelle à connaître, plutôt que par son éloignement¹³ ». « La pensée ne devrait contenir ni plus ni moins que la réalité dans le milieu de laquelle elle opère¹⁴ ». Or, l'idéologie et l'utopie « peuvent être employées à combattre la tendance de notre vie intellectuelle à séparer la pensée du monde réel, à dissimuler la réalité ou à dépasser ses limites¹⁵ ». Pour Mannheim, « les deux concepts, contiennent cet impératif que toute idée doit être jugée par son accord avec la réalité¹⁶ ». Mais le problème, c'est que « la multiplicité des conceptions de la réalité qui produit la multiplicité de nos modes de pensée¹⁷ » indique nécessairement un « problème de la nature de la réalité ». Ainsi, « chaque groupe semble se mouvoir dans un monde d'idées séparé et distinct et que ces différents systèmes de pensée qui sont souvent en conflit les uns avec les autres, peuvent, en dernière analyse, se réduire à différents modes

¹³ K. Mannheim, *Idéologie et utopie*, p. 108.

¹⁴ *Ibid.*, p. 107.

¹⁵ *Ibid.*, p. 107.

¹⁶ *Ibid.*, p. 108.

¹⁷ *Ibid.*, p. 109.

d'expérience de la « même » réalité¹⁸ », ce qui nous conduit à un relativisme général.

C'est en s'appuyant en partie sur Marx que Mannheim déterminera le critère principal par lequel il analysera l'idéologie et l'utopie. Ce critère sera celui de la non-congruence à la réalité. Mannheim dira que l'idéologie est, par rapport au changement, une force d'inertie exercée par des groupes dominants axés davantage sur le passé. Alors que l'utopie, quant à elle, est, selon sa propre expression, « situationnellement transcendante » et sera résolument tournée vers le futur. Dans les deux cas, il s'agit d'une non-congruence à la réalité. Ces deux modes de « décalage » de la réalité expriment une tension qui caractérise la vie sociale. Dans cette analyse, le passé et le futur semblent être ce qui caractérise et ce qui qualifie la non-congruence.

Mais à partir du moment où Mannheim fait passer le concept d'idéologie du sens particulier au sens plus général, selon l'acception marxienne, ce concept devient alors, du moins théoriquement, problématique. C'est ce que Ricoeur nomme le « paradoxe de Mannheim ».

Ce

paradoxe réside dans l'impossibilité d'appliquer le concept d'idéologie à lui-même. En d'autres termes, si tout ce que nous disons est biaisé, si tout ce que nous

¹⁸ *Ibid.*, p. 110.

disons représente des intérêts que nous ne connaissons pas, comment avoir une théorie de l'idéologie qui ne soit pas elle-même idéologique? (...) Quel est le statut épistémologique d'un discours sur l'idéologie, si tout discours est idéologique?¹⁹

Ces questions supposent donc qu'il est impossible d'avoir un point de vue objectif sur une idéologie, « l'impossibilité de l'observateur absolu », dirait Ricoeur. Il devient donc impossible de juger l'idéologie sans poser des jugements de valeur. Pour ces raisons, nous devons troquer le concept de vérité pour celui de réalité. « Il nous faut abandonner la position de l'observateur absolu et plonger dans le mouvement même de l'histoire²⁰ ». À défaut de pouvoir établir une base théorique objective de l'idéologie, il faut selon Ricoeur « assumer un concept pratique²¹ » de l'idéologie. Si nous revenons au concept de congruence comme critère ou comme point de repère pour juger l'idéologie, alors à partir de quoi pouvons-nous juger ce critère de non-congruence de l'idéologie? C'est ici que se précise la position de Ricoeur par rapport à celle de Mannheim. En effet, selon Ricoeur, le critère de non-congruence permettra de relier l'idéologie et l'utopie. De plus, précise-t-il, la « critique de l'idéologie

¹⁹ *L'idéologie et l'utopie*, Paul Ricoeur, p. 26-27.

²⁰ *Ibid.*, p. 227.

²¹ Si nous ne pouvons parvenir à établir de critères objectifs afin d'évaluer l'idéologie, nous n'avons pas non plus, comme l'observe Ricoeur en s'appuyant sur Mannheim, « (...) dans notre culture, de critère de validité commun ». *Ibid.*, p. 219. Il précisera : « (...) si aucun observateur transcendant n'est possible, il faut alors assumer un concept pratique ». *Ibid.*, p. 231. « C'est aussi dire que l'idéologie et l'utopie ne sont pas des

présuppose toujours un acte réflexif ». C'est en appliquant une démarche de distanciation « dissociative » que nous pouvons évaluer l'idéologie. Ainsi, l'utopie peut servir de contrepoids, de distanciation critique à l'égard de l'idéologie²². Par ailleurs, si le critère de non-congruence apparaît déterminant pour situer l'idéologie et l'utopie, c'est qu'en vertu de ce critère la fonction de l'idéologie sera de préserver un ordre donné et celle de l'utopie de s'en distancier. Ainsi, comme le précise Ricoeur, pour ces deux modes de pensée qui sont non congruents, la réalité est déformée de deux manières, en « avancée » ou en « retrait ». Ces deux modes de pensée, précise-t-il, se combattent sans cesse.

Les rapports entre idéologie et utopie doivent donc être établis en vertu de leurs rapports à la réalité. Ainsi, l'on dira de la pensée utopique qu'elle est une « fuite hors de la réalité », et l'on dira de l'idéologie qu'elle est un système de pensée qui tend à altérer les significations des pratiques réelles de l'existence. Comment pouvons-nous alors rassembler dans un schéma organisationnel commun une pensée qui cherche à « fuir la réalité » et une autre qui tend à « falsifier la réalité »? Or, dans la

concepts théoriques. Nous ne pouvons trop en attendre, car ils forment un cercle pratique ». *Ibid.*, p. 238. Les caractères en italique ne sont pas de nous.

²² Ricoeur précise : « Le critère de ce qui est idéologique semble dépendre de la critique conduite par la mentalité utopique. La capacité de dévoiler quelque chose comme idéologique semble être un effet des potentialités utopiques du groupe ascendant, ou du moins de ceux qui pensent avec ce groupe. Si tel est bien le cas, si l'idéologie ne se laisse reconnaître que dans le processus qui la démasque, alors la prétendue coupure épistémologique devient plus concrète et dépend de ces potentialités utopiques ». *Ibid.*, p. 237-238.

comparaison de ces deux notions, nous retrouvons une fonction commune, à savoir l'idée d'une dissimulation de la réalité, de ce qui « *est* » par rapport à un système d'action sociale²³.

²³ C'est sans doute pour cette raison que Ricoeur oriente le rapport idéologie et utopie en fonction de l'imagination culturelle. Il précise : « Mon hypothèse est qu'il existe néanmoins un versant positif de l'une et de l'autre notion, et que la polarité ou la tension entre ces deux aspects, au cœur de chacune de ces deux notions, peuvent être mises en lumière par l'examen d'une polarité ou d'une tension analogues entre les notions elles-mêmes. Je prétends que cette double polarité, entre l'idéologie et l'utopie et au sein de chacune de ces notions, peut être mise au compte de traits structurels de ce que j'appelle imagination culturelle ». *Ibid.*, p. 18.

2.1 L'organisation de l'approche de Ricoeur

Même si nous avons établi précédemment que l'idéologie et l'utopie se rencontraient en un lieu commun, qui est celui de leur non-congruence à l'égard de la réalité, à première vue, il semble difficile de les étudier dans une perspective commune. En effet, comme le souligne Ricoeur, alors que « les utopies sont plaidées par leurs auteurs mêmes, et elles constituent même un genre littéraire spécifique (...) », « [l'idéologie] n'est jamais assumée en première personne (...) [et les idéologies] sont récusées par les leurs²⁴ ». Aussi, lorsque l'on parle de l'idéologie, c'est toujours « l'idéologie de quelqu'un d'autre²⁵ ». De plus, dans un autre ordre d'idées, « l'idéologie et l'utopie relèvent de deux genres sémantiques distincts²⁶ ». Et, indépendamment de ces considérations, elles sont deux phénomènes ambigus. Si Mannheim et Ricoeur partagent l'idée selon laquelle l'idéologie et l'utopie sont des modes de pensée non congruents avec la réalité, la position de Ricoeur sera, à cet effet, déterminante. Si de fait, pour lui, « l'imagination sociale est constitutive de la réalité sociale. (...) Peut-être est-ce une hypothèse féconde que la polarité de l'idéologie et de l'utopie soit en rapport avec les différentes figures de la non-congruence

²⁴ Paul Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie*, p. 19.

²⁵ *Ibid.*, p. 19.

²⁶ *Ibid.*, p. 35.

caractéristiques de l'imagination sociale²⁷ ». Cette polarité de l'une et de l'autre s'opérerait d'une manière constitutive et pathologique.

À partir du moment où Ricoeur situe son analyse de l'idéologie et de l'utopie sur le plan de l'imaginaire social, il emploiera une méthode qu'il qualifie lui-même de « régressive », c'est-à-dire que son analyse s'emploiera à étudier ces deux notions « d'abord en surface » pour accéder à une configuration plus fondamentale. Ainsi, son analyse de l'idéologie et de l'utopie aura comme point de départ les acceptions négatives généralement associées à ces deux notions. Il associera l'idéologie à un processus de distorsion et de dissimulation alors que l'utopie semble significative, du moins en apparence, par sa faculté de s'extirper de la logique de l'action. Mais cette notion de distorsion et de dissimulation attribuée à l'idéologie dans le contexte d'une structure symbolique de la vie sociale ne représenterait qu'une petite surface de l'imagination sociale. En effet, elle aurait plus fondamentalement, selon Ricoeur, une fonction positive. Cette fonction de distorsion et de dissimulation s'exprimerait par un processus de légitimation inhérent à toute activité politique. Si « c'est le rôle de l'idéologie de légitimer l'autorité », par ailleurs, elle sert (dans un sens plus fondamental) à assurer l'intégration d'individus ou de groupes au sein de leur existence sociale. L'idéologie, écrit Ricoeur, « sert (...) de code d'interprétation qui assure l'intégration, elle le fait en justifiant le système

²⁷ *Ibid.*, p. 19.

présent d'autorité²⁸ ». En contrepartie à ce processus associatif, qui nous assujettit à ce qui est, l'utopie (nulle part), qui se présente d'abord par son côté pathologique (fuite de la réalité), nous permet d'établir un processus dissociatif, dont la fonction de distanciation s'avère tout à fait essentielle comme contrepoids à la pathologie de l'idéologie. « C'est peut-être une structure fondamentale de la réflexivité par laquelle nous pouvons saisir nos rôles sociaux que de pouvoir concevoir ainsi une place vide d'où nous pouvons réfléchir à nous-mêmes²⁹ ». Cette caractéristique de distanciation critique attribuée à l'utopie permet de dégager une fonction commune de la pensée utopique malgré ses contenus hétéroclites.

En se reportant à des études antérieures³⁰ à celles de *L'idéologie et l'utopie*, et en s'appuyant sur Geertz, Ricoeur a établi que l'action est structurée symboliquement, et que la médiation symbolique exerce un rôle fondamental dans l'activité sociale. Dès lors, il apparaît que le processus de la vie réelle suppose une dimension symbolique dont la compréhension permet de remplir des lacunes inhérentes à plusieurs théories sociales. Les différentes figures métaphoriques apparaissent donc au cœur de significations qui échappent aux modèles strictement positivistes. Si, de fait, l'idéologie interagit directement avec l'action sociale, par

²⁸ *Ibid.*, p. 32.

²⁹ *Ibid.*, p. 35.

³⁰ Une liste des ouvrages sur ce thème a été présentée dans *Les propos liminaires* de la présente recherche.

l'intermédiaire du langage (de différentes formes de langage) alors Ricoeur a raison de la considérer dans son expression comme étant rhétorique. Aussi un sens métaphorique exprime-t-il davantage la tension (tension entre le mot et la phrase comme dirait Ricoeur) qu'un sens littéral.

Outre le fait que l'idéologie peut être étudiée comme une forme rhétorique du discours, au niveau de l'imaginaire social, elle s'inscrit, selon l'approche de Ricoeur, à l'intérieur d'un mouvement de forces dualistes, voire dialectiques. En effet, l'idéologie et l'utopie exprimeront à travers un réseau de significations symboliques une tension entre deux forces fondamentales de l'imagination sociale : l'une s'associant à un besoin fondamental d'appartenance, d'intégration (Geertz) et d'identité, l'autre exprimant un pôle opposé qui serait celui de la distanciation. Or, si l'expérience d'appartenance est fondamentale à la préservation de l'identité d'un groupe, d'un ordre existant, l'expérience de distanciation vient, quant à elle, en contrepartie (comme exprimant une force opposée) subvertir cette force d'appartenance. Dès lors, la fonction critique de cette distanciation s'accompagnera, par l'exploration des possibles, de modèles alternatifs telles que des variations de pouvoir, notamment par les différents contenus utopiques proposés.

En ce qui concerne l'idéologie, l'organisation du modèle de Ricoeur a sa source chez trois auteurs différents, (abstraction faite de Mannheim

qui, le premier, a tenté d'intégrer l'idéologie et l'utopie dans un même cadre conceptuel) desquels il tire trois caractéristiques différentes. Pour cette raison, nous pourrions qualifier cette démarche de généalogique puisqu'elle récupère successivement chez ces auteurs les éléments pertinents et significatifs qui établissent le fondement de son approche. Dépassant les limites de chacune des conceptions de l'idéologie provenant de ces auteurs, Ricoeur établira un modèle synthétique par lequel il sera dès lors possible d'analyser un certain type de rapports entre l'utopie et l'idéologie. Nous tracerons donc, en respectant l'ordre constitutif par lequel il est arrivé à établir son modèle, un itinéraire abrégé de son approche. Nous présenterons d'abord un aperçu général de sa méthode constitutive, puis dans la section suivante, « l'idéologie et son rapport à la réalité », nous dégagerons d'une manière plus détaillée les différentes facettes de son analyse constitutive de l'idéologie.

En premier lieu, Ricoeur s'appuie sur des textes de Marx, plus particulièrement sur les *Manuscrits économique-politiques de 1843-1844* et *L'idéologie allemande*. Comme il le note en citant ces textes, c'est par une métaphore, celle de la camera obscura dans *L'idéologie allemande* que Marx caractérise principalement l'idéologie. « Il s'est servi de la métaphore du renversement de l'image dans une chambre obscure, point de départ de la photographie. La première fonction assignée à l'idéologie, dès lors, est

de produire une image inversée de la réalité³¹ ». C'est donc par rapport à l'idée de praxis (« vie réelle des gens ») et à la représentation imaginaire de cette praxis que l'inversion se produit. « L'idéologie devient ainsi le procédé général par lequel le processus de la vie réelle, la *praxis*, est falsifiée par la représentation imaginaire que les hommes s'en font³² ». Comme l'explique Ricoeur la notion de praxis est centrale parce qu'elle devient le point de référence « objectif » par lequel on pourra dorénavant évaluer les représentations qui traitent de la réalité. C'est principalement avec *Le Capital* que la praxis (associée à l'économie) acquerra son statut de scientificité qui sera principalement développé dans le marxisme. Ainsi le premier sens de l'idéologie renvoie selon les termes de Ricoeur à l'idée d'une « distorsion-dissimulation ».

Ce qui rend partiellement inacceptable cette conception de l'idéologie, selon Ricoeur, c'est que :

La métaphore du renversement cache à son tour une lacune grave de l'explication. Si l'on admet que la vie réelle - la *praxis* - précède en droit et en fait la conscience et ses représentations, on ne comprend pas comment la vie réelle peut produire une image d'elle-même et, à plus forte raison, une image renversée. (...) Autrement dit, si l'action n'est pas déjà pétrie

³¹ Comme le note Ricoeur, « l'application précise [de cette caractéristique de l'idéologie comme inversion de la réalité] vient de Feuerbach » qui dans *L'essence du christianisme* voit la religion comme un phénomène de « distorsion-dissimulation de la réalité », alors que Marx en établira une image généralisée : « on passe ainsi du sens restreint au sens général du mot 'idéologique' ». Paul Ricoeur, *Du texte à l'action (essais d'herméneutique II)*, p. 381.

³² *Ibid.*, p. 381.

d'imaginaire, on ne voit pas comment une image fausse pourrait naître de la réalité³³.

Ricoeur s'appuie non seulement sur le phénomène de distorsion-dissimulation, tel que présenté chez Marx, mais aussi sur l'idée de légitimation pour caractériser l'idéologie. Ce processus est mis en évidence par Max Weber dans son ouvrage *Économie et société*. Ricoeur considère que le phénomène de justification est intrinsèque au phénomène de domination. L'idée centrale de ce processus de justification est de faire passer pour universel des intérêts particuliers. « Toute domination veut se justifier et elle le fait en recourant à des notions capables de passer pour universelles, c'est-à-dire valables pour nous tous³⁴ ». C'est par la fonction rhétorique du langage que Ricoeur fait le lien entre cette idée de légitimité chez Weber et son application dans l'imaginaire social; il y a donc pour lui une relation évidente entre le langage, notamment la rhétorique, et la domination. « Or il existe une fonction du langage qui répond à cette exigence; c'est la rhétorique, pourvoyeuse d'idées pseudo-universelles³⁵ ». Ainsi, revendiquer l'autorité suppose un processus de justification, de légitimation que la fonction rhétorique du langage remplira. Mais, comme

³³ *Ibid.*, p. 382.

³⁴ *Ibid.*, p. 383. « Marx lui-même a côtoyé ce sens lorsqu'il déclare que les idées de la classe dominante deviennent des idées dominantes en se faisant passer pour des idées universelles ». *Ibid.*, p. 382.

³⁵ *Ibid.*, p. 383.

le note Ricoeur, ce processus est absent des grandes théories qui sont à l'origine des contrats sociaux.

La troisième fonction est pour Ricoeur encore plus fondamentale que celle de la distorsion-dissimulation et celle de la légitimation; c'est celle de l'intégration. Cette fonction est principalement associée selon Ricoeur à des événements positifs qui ont pour tâche de réactualiser des événements inauguraux liés à des actes sociaux fondateurs. « (...) Il s'agit des cérémonies commémoratives grâce auxquelles une communauté quelconque réactualise en quelque sorte les événements qu'elle considère comme fondateurs de sa propre identité; il s'agit donc là d'une structure symbolique de la mémoire sociale³⁶ ». Cette commémoration de l'identité d'un groupe qui se réalise dans une représentation idéologique a un rôle positif. En effet, la représentation symbolique a pour rôle d'assurer la permanence et la pérennité du groupe. « Autrement dit, la fonction d'intégration se prolonge dans la fonction de légitimation et celle-ci dans la fonction de dissimulation³⁷ ». Ainsi, les grands événements rituels se perpétuent par la fonction de légitimation qui crée un système de croyance rhétorique rappelant l'événement initial. Ce système de croyance simplifiera, schématisera cet ordre de significations, ce qui contribuera à la dégénérescence du système idéologique. Ainsi, la fonction intermédiaire de

³⁶ *Ibid.*, p. 385.

³⁷ *Ibid.*, p. 386.

légitimation assure la conservation de l'identité sociale par le biais de la création d'artifices qui représentent ou symbolisent l'événement original et inaugural; cela fonde l'autorité de l'événement. « En devenant vision du monde, l'idéologie devient un code universel pour interpréter tous les événements du monde. De proche en proche, la fonction justificatrice contamine l'éthique, la religion et jusqu'à la science³⁸ ». On remarquera dans le processus d'élaboration et de renforcement de l'identité, qui assure l'intégration par la création d'images idéalisées, l'absence d'une fonction critique.

Si le rôle de l'idéologie est de préserver l'identité du groupe social en répétant, en renforçant et en préservant les éléments qui contribuent à l'identité et à l'intégration, « [c]'est alors la fonction de l'utopie de projeter l'imagination hors du réel dans un ailleurs qui est aussi un nulle part³⁹ ». Ce phénomène de projection de l'imaginaire suppose une double extériorité spatiale (autre lieu) et temporelle (autre temps). Pour Ricoeur « l'utopie en son sens fondamental est le complément nécessaire de l'idéologie en son sens fondamental⁴⁰ ». Ce sens fondamental de l'utopie, sa fonction principale, est de remettre en question la réalité alors que celui de l'idéologie est de la préserver. « L'utopie, en ce sens, est l'expression de

³⁸ *Ibid.*, p. 386.

³⁹ *Ibid.*, p. 388.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 388.

toutes les potentialités d'un groupe qui se trouvent refoulées par l'ordre existant. L'utopie est un exercice de l'imagination pour penser un « autrement qu'être » du social⁴¹ ».

Le modèle de Ricoeur, qui offre une interprétation intéressante de l'idéologie et de l'utopie du point de vue de l'imaginaire social, nous permettra de mieux situer le rôle et la fonction des dystopies. Ces deux fonctions fondamentales que sont l'intégration et la contestation caractérisent deux pôles importants de l'imaginaire social. Leurs rapports dialectiques supposent deux aspects opposés (intégration/contestatation) mais aussi complémentaires dans leur fonction intermédiaire. Dans les deux cas, on retrouve une fonction intermédiaire de dissimulation. Pour l'idéologie, c'est par le processus de légitimation (déformation) alors que pour l'utopie c'est par la fuite dans un non-lieu que la réalité est dissimulée. Ainsi, le processus de légitimation de l'autorité crée une plus-value (une valeur excédentaire de significations) par une rhétorique qui favorise l'adhésion au système de croyance proposé alors que l'utopie se manifestera, comme contrepartie à ce qui est, en démasquant la rhétorique, support du processus de légitimation.

L'idéologie et l'utopie ne sont plus étudiées comme des entités fixes, mais dans leur mouvance, dans le flux des rapports sociaux et historiques.

⁴¹ *Ibid.*, p. 388.

Pour Ricoeur, il est évident que l'utopie et l'idéologie exercent une tension dialectique qui dynamise l'action sociale. Cette tension met de l'avant des éléments antinomiques et en même temps des éléments de complémentarité. Aussi l'idéologie et l'utopie ont-elles toutes les deux des éléments positifs et négatifs. Le caractère absolu de l'un ou l'autre des éléments de cette tension dialectique peut devenir pathologique; selon Ricoeur, il le devient dans leur fonction intermédiaire respective. Ainsi, le processus de légitimation de l'idéologie, qui renvoie dans sa forme extrême à la dissimulation, à l'illusion ou au mensonge peut avoir des conséquences désastreuses, s'il est poussé à son paroxysme. À l'inverse, l'ailleurs, la fuite hors du réel, proposés par l'utopie, peut à la limite, sans tenir compte de ce qui est, conduire à un monde schizophrénique. La complémentarité des fonctions de l'idéologie et de l'utopie provient de leur côté pathologique issu de leur fonction intermédiaire de dissimulation. Plusieurs autres auteurs, qui ont privilégié l'approche selon la fonction, plus particulièrement Mannheim et Gouldner, ont caractérisé eux aussi l'utopie comme un écart entre l'imaginaire et le réel, pouvant constituer « une menace pour la stabilité et la permanence de ce réel⁴² ».

Il n'est pas étonnant que l'une des caractéristiques importantes et générales des utopies classiques soit la transparence absolue de l'autorité politique face aux citoyens utopiens; c'est l'absence totale de tout système

⁴² *Ibid.*, p. 389.

de légitimation dans la constitution de l'autorité politique. De fait, cette transparence absolue de l'autorité remet en question ou, à tout le moins, engendre un doute en ce qui concerne la crédibilité du processus de légitimation dans la vie réelle. Cette transparence totale de l'ordre utopien ne fait-elle pas contrepoids à cet excès de rhétorique de l'idéologie? Ne vient-elle pas ébranler la crédibilité de toute autorité qui prétend au pouvoir? La création d'un monde imaginaire particulier aux utopies vient élargir le fossé entre les représentations par lesquelles les citoyens adhèrent à un système de croyance émanant de l'autorité et leur adhésion volontaire à ce système. « (...) Il faut aussi s'attendre à ce que l'utopie - toute utopie - joue son destin au plan même où s'exerce le pouvoir; ce que l'utopie remet en question dans chaque compartiment de la vie sociale que nous venons d'évoquer, c'est finalement la manière d'exercer le pouvoir : pouvoir familial et domestique, pouvoir économique et social, pouvoir politique, pouvoir culturel et religieux⁴³ ». Mais cette remise en question qui est en soi le côté positif de l'utopie la conduit à faire « évanouir le réel lui-même au profit de schémas perfectionnistes », (...) c'est « l'écart entre l'espérance et la tradition⁴⁴ ». Dans le processus de légitimation, la rhétorique de l'idéologie, afin de maintenir son pouvoir d'intégration sociale, favorisera une distorsion du réel, alors que l'utopie tout en

⁴³ *Ibid.*, p. 389.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 390-391.

démasquant la rhétorique de l'idéologie (par son processus d'idéalisation) dissimulera par le fait même son point de référence par sa fuite hors de l'action sociale, hors de la réalité. La dissimulation est un élément qui caractérise autant l'idéologie que l'utopie, bien que leur nature soit différente.

On comprend mieux maintenant, à la suite de cette imbrication des fonctions de l'idéologie et de l'utopie, pourquoi il est souvent difficile, surtout dans les discours contemporains, de déterminer ce qui relève de l'idéologie et ce qui relève de l'utopie. C'est sur cette tension entre la fonction d'intégration de l'idéologie et la fonction subversive des utopies que nous pouvons comprendre la difficulté de situer adéquatement les dystopies. En effet, à partir du rapport dialectique entre l'idéologie et l'utopie, nous pouvons mieux comprendre la confusion et la difficulté qui entourent le problème d'interprétation des dystopies. Sont-elles des utopies qui critiquent d'autres utopies? Des utopies qui critiquent des idéologies ou des systèmes idéologiques particuliers? À partir du modèle d'interprétation que nous offre Ricoeur nous pouvons postuler que les dystopies se définissent comme appartenant au genre utopique; elles sont en fait des utopies qui parodient des idéologies imprégnées d'éléments utopiques.

2.1.1 L'idéologie et son rapport à la réalité

Le terme idéologie⁴⁵ a pris naissance chez un groupe de philosophes français, dans l'école de Condillac, qui souhaitaient asseoir les sciences culturelles sur des bases anthropologiques et psychologiques tout en rejetant la métaphysique. Ce terme désignait alors la théorie des idées. La conception moderne a pris naissance avec Napoléon, qui attribua au groupe des philosophes qui s'opposaient à ses ambitions impériales, l'étiquette « d'idéologue » signifiant « doctrinaire ». Il voulait ainsi déprécier la valeur et la pensée de ses adversaires en l'associant à une entreprise irréaliste par rapport à ce qui se passe dans l'arène politique. Marx, au même titre que Napoléon à l'égard de l'idéologie, voulait aussi déprécier ses adversaires en les associant à une entreprise irréaliste sur le plan de l'action politique. Il est intéressant de noter toutefois que, dans un contexte différent, Marx cherchera aussi à discréditer l'utopie (le socialisme utopique de Cabet, de Saint-Simon, de Fourier). Napoléon et Marx faisaient de ce point de vue une analyse rhétorique de la situation et tous les deux considéraient que le seul accès sérieux à la réalité était l'activité pratique et actuelle. Cependant, pour Napoléon, il ne s'agissait

⁴⁵ Ce bref aperçu historique du concept d'idéologie a sa source chez Karl Mannheim dans *Idéologie et utopie*.

pas de considérations épistémologiques comme chez Marx. Pour Napoléon, il s'agissait d'une conception particulière de l'idéologie qui ne visait que l'activité des hommes politiques, alors que, chez Marx, il s'agissait d'une conception totale de l'idéologie, qui n'était pas restreinte à une rhétorique politique immédiate, mais à une épistémologie sociale prenant racine dans la praxis.

Par conséquent, au 19^e siècle, le terme idéologie est passé d'une conception particulière à une conception totale (il est passé des cercles intellectuels fermés à l'arène des discussions publiques). Par ce passage élargi, ce terme a dépassé, surtout avec la pensée marxienne, sa fonction rhétorique, c'est-à-dire dénonciatrice (démasquer ses adversaires) et a eu une fonction théorique (sans éliminer pour autant la fonction rhétorique). En effet, la philosophie marxiste est en même temps une arme contre la classe dominante et une analyse de la pensée actuelle de la société. Selon Mannheim, l'expansion et la diffusion de cette approche de l'idéologie suggèrent un nouveau « stade méthodologique » dans l'analyse de la pensée. La philosophie marxienne est selon lui la première à opérer la fusion de la conception particulière et de la conception totale de l'idéologie. Elle a donc dépassé le plan purement psychologique du problème pour le situer dans un cadre plus philosophique.

Pour cette raison, nous commencerons l'analyse de l'idéologie en nous reportant aux œuvres de Marx, plus particulièrement à *L'idéologie allemande* et cela pour deux raisons. D'abord, selon Mannheim, Marx est le premier à passer d'une conception particulière de l'idéologie à une conception totale (à passer du plan psychologique au plan noologique). L'autre raison, que nous avons évoquée précédemment, c'est que, pour Marx, la réalité se définit essentiellement par rapport à la praxis; il définira l'idéologie par rapport à elle (« une nouvelle anthropologie s'est constituée, selon laquelle la réalité signifie praxis⁴⁶ »). Dans son étude de l'idéologie, Ricoeur prend comme point de départ la métaphore de Marx dans *L'idéologie allemande* qui est celle de la camera obscura, image qui démontre selon Marx le fossé existant entre la représentation, les idées, les conceptions, et la sphère de la production actuelle. On comprendra ici que la métaphore de Marx dans *L'idéologie allemande* démontre l'inversion des rapports des processus réels de la vie; la représentation inversée, altérée de la réalité. L'idéologie apparaît donc ici, pour reprendre une expression de Marx, comme un « écho » du processus de la vie réelle. Cette image signifie d'une part la séparation entre le processus de la vie réelle (ce qui est actuel), c'est-à-dire l'activité productive réelle de l'individu et sa représentation, sa compréhension (ce qui est inactuel) et, d'autre part, que ce processus d'activité réelle de l'individu est soumis à une force étrangère

⁴⁶ Paul Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 18.

(force autre que la sienne). Mais cette métaphore de la camera obscura, comme le souligne Ricoeur, tire sa signification de la « (...) physique ou de la physiologie : celle de l'image photographique ou rétinienne inversée⁴⁷ ». Donc, la première signification qui se dégage de l'idéologie est celle d'une inversion, d'une pensée qui inverse l'ordre des réalités, et comme distorsion. Si l'idéologie est située en dehors ou à l'écart de la réalité c'est donc en vertu du concept de praxis. Ce concept deviendra l'élément décisif à partir duquel les différentes modalités de la pensée seront jugées. Ricoeur dira de cette conception marxiste de l'idéologie : (...) « c'est bien là que réside la difficulté du concept marxiste d'idéologie : d'un côté, l'idéologie est exclue de la base concrète de l'existence mais, de l'autre, elle est en quelque sorte inéluctablement engendrée par cette base⁴⁸ ».

Cette position de Marx à l'égard de l'idéologie s'appuie sur la méthode de Feuerbach concernant la religion. Cette méthode (de renversement) placera au premier plan « la conscience de soi de l'homme » et situera d'emblée la religion comme image renversée de cette « conscience de soi ».

⁴⁷ Paul Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie*, p. 21. Ne pourrait-on pas voir derrière cette analogie l'idée selon laquelle le positivisme des sciences physiques et appliquées constitue la méthode privilégiée par laquelle nous pouvons rendre compte de la réalité. Ricoeur précise plus loin dans son texte : « l'image est empruntée à la physique - nous n'y pouvons rien - , et de fait, dans une chambre noire, l'image est inversée. C'est donc là que se manifeste une approche mécaniste du problème de l'idéologie, dans ce qui en réalité n'est rien d'autre qu'une métaphore. C'est la métaphore du renversement des images, mais elle fonctionne comme une comparaison à quatre termes. Le renversement idéologique est au processus vital ce que l'image dans la perception est à la rétine ». *Ibid.*, p. 116.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 42.

De même, *La philosophie du droit* de Hegel est une pensée qui fonctionne de « l'idée » à la réalité. Il y a donc dans la philosophie de Marx, comme le fait remarquer Ricoeur, une opposition entre « abstraite » et « réalité » et « illusion » et « vérité ». Alors, l'idéologie représente, comme la religion, une téléologie renversée de la réalité qui doit s'exprimer à partir de la praxis. Ici, comme le note Ricoeur « la raison fait encore contrepoids à l'imagination⁴⁹ ».

En conséquence, la position de Marx à l'égard de l'idéologie repose sur deux critères. D'abord, comme le note Ricoeur, il oppose l'idéologie à la praxis, en l'associant à l'imagination (donc éloignée de la réalité). Puis, il l'oppose à la science. Dès lors, l'idéologie et aussi l'utopie seront considérées par Marx comme des modes de pensée se situant à distance de la réalité. Elles sont des modes de pensée non scientifiques ou tout au plus pré-scientifiques. Ce modèle de l'inversion de la réalité, d'abord appliqué à la religion, sera chez Marx étendu à la totalité du monde des idées comme inversion de la réalité. À partir de ce moment, note Ricoeur, « (...) les idées tendent à apparaître comme une réalité autonome⁵⁰ ». La méthode de la philosophie marxienne tentera de réduire les modes « (...) de la représentation et les idées à sa base concrète et empirique⁵¹ ».

⁴⁹ *Ibid.*, p. 45.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 21-22.

⁵¹ *Ibid.*, p. 49.

L'idéologie apparaît donc comme le reflet de l'inversion de la vie réelle. Ces éléments, fondateurs de la conception de l'idéologie chez Marx, supposent selon Ricoeur que « la matérialité de la praxis précède l'idéalité des idées⁵² » et qu'avec *Le capital* qui se présente comme savoir scientifique (surtout pour les marxistes) l'idéologie représente tout ce qui est pré-scientifique.

Aussi le concept de praxis chez Marx devient-il l'entrecroisement où sa philosophie de l'être humain, son anthropologie et sa philosophie économique s'établissent et s'unifient. Dans cette perspective, les concepts de Feuerbach et de Hegel sont réhabilités. La notion « d'être générique » de Feuerbach se concilie avec les notions telles « aliénation » et « objectivation » chez Hegel, qui seront en quelque sorte réintroduites dans les concepts de travail, d'actualisation et de praxis. La réalité comme représentation est selon l'analyse de Marx le spectre inversé de la praxis réelle de l'homme. Ricoeur dira : « (...) on se vide de soi-même dans quelque chose d'autre afin de devenir soi-même (...)»⁵³. Dans cette image, se glissent ainsi tous les concepts antinomiques par lesquels Marx essaie d'instaurer la praxis, comme élément fondateur de la réalité. Dès lors, les concepts tels que travail, objectivation, propriété privée sont perçus sous l'angle de l'aliénation. Celle-ci étant l'image inversée des divers modes

⁵² *Ibid.*, p. 23.

⁵³ *Ibid.*, p. 58.

d'objectivation. « Donc, c'est dans l'hypothèse d'une suppression de l'aliénation que se révèle le concept fondamental d'objectivation⁵⁴ ». De même, dans cette inversion, se comprend l'ensemble des concepts fondamentaux de l'économie marxienne. Ainsi, par exemple, la richesse étant produite par le travail, le travail étant perverti par la domination économique, la propriété privée prend dès lors figure d'aliénation universelle. À partir de ce moment, note Ricoeur en s'appuyant sur Marx, « toute la domination de la matière inerte sur les hommes est réalisée⁵⁵ ».

Si, comme le précise Ricoeur, nos pensées sont elles-mêmes des productions, alors, à la lumière de la métaphore fondatrice de Marx, elles s'imbriquent dans une image inversée de la réalité. Or, « l'idéologie est ce qui se reflète par le biais des représentations. C'est le monde des représentations en tant qu'il s'oppose au monde historique dont la consistance propre tient à l'activité, aux conditions de l'activité, à l'histoire des besoins, à l'histoire de la production, etc.⁵⁶ » Aussi, précise-t-il, « le concept d'idéologie peut être suffisamment large pour englober non seulement les distorsions, mais aussi toutes les représentations, (...) »⁵⁷.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 93. Ricoeur ajoutera : « Cette perspective m'autorise à énoncer de nouveau l'une de mes hypothèses : c'est un certain usage de l'utopie qui est l'instrument de la critique de l'idéologie. N'est-ce pas du « nulle part » d'un homme désaliéné que nous pouvons parler d'aliénation? Plus précisément, comment pourrions-nous souffrir de l'aliénation si nous n'anticipions pas un stade où nous ne serions plus aliénés? L'anticipation de la fin est donc projetée à rebours ». *Ibid.*, p. 93-94.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 64.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 114.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 114.

De ce point de vue, l'idéologie apparaît comme un écart effectif avec ce qui est réel. Et comme le note Ricoeur, cette signification de l'idéologie est près de la distorsion « puisque ne pas être réel implique la possibilité d'être faussé⁵⁸ ».

Si nous venons de tracer la démarcation entre l'idéologie et la praxis, la démarcation entre l'idéologie et la science dans l'optique de la philosophie marxienne en découlera. Dès lors, la science réelle est science de la vie dans la mesure où « elle n'est pas une représentation (une *Vorstellung*) mais la présentation de l'activité pratique, du processus pratique des hommes⁵⁹ ». Cette analyse nous conduit, selon Ricoeur, à une question fondamentale : « à quelle base réelle le processus idéologique est-il réductible?⁶⁰ » De cette question, deux interprétations sont possibles, nous dit Ricoeur. La première, attribuable à une interprétation objectiviste (telle qu'on la retrouve chez Althusser) qui suppose une analyse (...) d'« entités anonymes telles que la classe, les forces de production, et les modes de production. De l'autre, nous pouvons nous demander si ces entités ne sont pas elles-mêmes réductibles à quelque chose d'encore plus originaire⁶¹ ».

⁵⁸ *Ibid.*, p. 114.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 119.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 128.

⁶¹ *Ibid.*, p. 128.

À partir du moment où la compréhension du concept d'idéologie chez Marx renvoie à la séparation de ce qui est actuel par rapport à ce qui est inactuel, de l'action par rapport à la représentation, nous pouvons saisir plus aisément les liens conceptuels qui caractériseront la philosophie marxienne. En effet, cette image de la camera obscura nous permet de mieux comprendre les rapports dichotomiques que supposent les termes aliénation, division du travail, voire l'opposition travail/capital. Ainsi, l'aliénation devient l'inversion du concept d'objectivation (qui est l'actualisation de la conscience humaine dans l'action), l'individu devenant soumis à une force extérieure (étrangère à la sienne). De plus, le concept de division du travail (qui remplace celui d'aliénation) présume un clivage entre les intérêts particuliers et les intérêts communs qui, en dernière instance, suppose la division du travail intellectuel et du travail matériel. À partir de ce moment, note Ricoeur, la conscience est séparée de son existence pratique.

Si, selon Ricoeur, la division du travail explique la tendance des représentations de la conscience à devenir autonomes, cela n'explique pas comment ces représentations deviennent illusoires. « Comment l'autonomie génère-t-elle l'illusion?⁶² » Même si nous répondons à cette question en faisant intervenir le concept de classe dominante entre le

⁶² Paul Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 19.

concept de division du travail et celui d'idéologie (les idées dominantes ne sont rien de plus que les expressions idéales des relations matérielles), cela n'explique pas « comment 'des relations matérielles' deviennent des 'idées dominantes'⁶³ ». Par conséquent, Ricoeur fait ressortir deux difficultés :

1) «La dichotomie entre le réel et l'imaginaire (...) la notion d'une idée exprimant un processus s'enracinant dans la vie pratique et précédant la conscience, les représentations et les idées⁶⁴ ».

2) Comment se fait le processus d'idéalisation? Pour Marx, les idées de la classe dominante sont à chaque époque des idées dominantes parce qu'elles sont tenues comme étant l'expression idéale des relations matérielles. Chaque nouvelle classe qui veut remplacer la classe dominante doit présenter ses propres intérêts comme intérêts communs à tous les membres de la société; présenter un intérêt particulier comme étant un intérêt général, c'est la clé du processus d'idéalisation.

Mais comment un intérêt particulier peut-il être représenté comme général? Ce rôle de la représentation comme dissimulation de l'intérêt particulier est, selon Ricoeur, sous une visée générale, plus un problème qu'une solution. Il démontre les limites de l'approche marxiste dans

⁶³ Ricoeur précise : « Si l'on se penche sur l'affirmation de Marx: 'les idées de la classe dominante sont à toutes les époques des idées dominantes', il reste à expliquer comment des 'relations matérielles dominantes' deviennent des 'idées dominantes' ». *Ibid.*, p. 19.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 19.

l'explication de l'acceptation comme intérêt général d'un intérêt particulier. Dans l'analyse marxiste, on cherchait à montrer que les rapports entre l'infrastructure (praxis = production économique) et la superstructure (ayant une certaine autonomie et raison d'être spécifique) expliquaient ou justifiaient le passage de l'intérêt particulier à l'intérêt général. En fait, le rapport entre la superstructure et l'infrastructure met en évidence la métaphore de la camera obscura, c'est-à-dire de la représentation de la praxis tronquée par le processus d'idéalisation, mais n'explique pas le passage, ou la manière dont se fait le passage de l'un à l'autre. Comment les représentations idéologiques deviennent-elles des représentations altérées de la praxis? Comment les intérêts de la classe dominante deviennent-elles des idées dominantes?

Pour Ricoeur, c'est un problème insoluble tant et aussi longtemps qu'on reste à l'intérieur d'un « schéma causal entre structures ». En effet, la relation entre les intérêts et leurs expressions idéales ne peut être comprise, selon lui, qu'à l'intérieur d'un processus de motivation. Ce dont il est question ici, lorsque Marx parle de « la nécessité de représenter un intérêt particulier comme général, comme le seul rationnel, universellement valide⁶⁵ », c'est d'un processus de légitimation, de justification. Pour Ricoeur, le problème de la relation entre domination et

⁶⁵ *Ibid.*, p. 21.

légitimation constitue l'une des deux grandes énigmes du concept marxiste d'idéologie; l'autre étant le lien fondamental entre un intérêt et ce que peut présumer son expression. Ainsi, la relation entre la classe dominante et les idées dominantes est seulement un cas particulier d'un problème plus large de domination et de légitimation. Autrement dit, le problème de savoir comment les intérêts d'une classe dominante deviennent des idées dominantes ne peut être résolu à l'intérieur des structures catégorielles marxistes (voir notamment infrastructure et superstructure) mais à l'intérieur d'une perspective beaucoup plus large qui est celle de la domination⁶⁶. À partir du moment où l'on accepte de transposer le problème de la nature de l'idéologie dans une perspective beaucoup plus large qui est celle du rapport entre domination et légitimité, on peut comprendre qu'une des fonctions de l'idéologie sera de donner plus de crédibilité à l'autorité. Et l'idée de légitimer la domination nous permet de comprendre plus aisément comment la plus-value provenant du travail peut être générée par les propriétaires du capital afin de justifier leur domination (« l'idéologie devrait être le système de justification capable de remplir le fossé d'une plus-value politique⁶⁷ »).

⁶⁶ Le problème étant posé de la sorte, Ricoeur nous dit qu'il reste à connaître « la relation entre une revendication de légitimité et une croyance en cette légitimité, une revendication soulevée par l'autorité et la croyance en cette légitimité acceptée par les individus ». *Ibid.*, p. 21.

⁶⁷ Cette idée nous permet de comprendre, du moins en partie, la raison pour laquelle l'autorité cherchera toujours à générer des valeurs justificatrices. Pour cette raison, l'idée de Ricoeur nous semble intéressante à développer. Car, si le travail crée un excédent de

Selon Ricoeur,

le processus qui selon Marx donne aux 'Idées la forme de l'universalité et les présente comme les seules rationnelles, universelles et valides' est significatif comme forme de distorsion (déformation) requise par la revendication de légitimité, et cela seulement sous certaines conditions (aucun système de légitimité n'est complètement transparent)⁶⁸.

On comprend mieux maintenant pourquoi tous ces éléments entre intérêt, autorité, légitimité, croyance et idéologie s'insèrent et sont significatifs à l'intérieur d'un système de motivation et non de relations causales.

La démarche « régressive » de Ricoeur a comme point de départ la fonction négative de l'idéologie, comme distorsion, telle qu'elle est associée à l'interprétation marxienne. Cependant sans récuser complètement cette approche, Ricoeur la complétera en l'insérant dans un modèle

valeur et que cette valeur crée en retour une situation de dépendance économique du travailleur à l'égard du capital, je ne verrais pas pourquoi une autorité ne pourrait pas créer des plus-values symboliques justificatrices afin de maintenir sa domination. *Ibid.*, p. 22. D'ailleurs, Ricoeur précise dans *L'idéologie et l'utopie*, p. 267 : Si tel est le cas, alors « ne faut-il pas élaborer un concept de plus-value, qui dorénavant ne serait pas tant rapporté au travail qu'au pouvoir? »

⁶⁸ Ces conditions sont: « premièrement, qu'un intérêt s'affirme lui-même au niveau du pouvoir ou de l'autorité, deuxièmement, que l'autorité se rende elle-même acceptable lorsqu'elle revendique la légitimité et non seulement au niveau de l'application de la force, troisièmement, que la rationalité soit comprise en soi comme l'horizon général de la compréhension et de la reconnaissance mutuelle, avant d'être indûment détournée pour les intérêts du groupe dominant, qu'il soit une classe ou tout autre groupe dominant ». Paul Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination » p. 22.

motivationnel qui est celui de Max Weber⁶⁹, ce qui permet de dépasser l'aporie issue de la question : comment un intérêt se transpose-t-il lui-même en idée dominante? Rappelons que ce problème était issu de deux concepts fondamentaux chez Marx, à savoir les rapports entre l'infrastructure et la superstructure. Le concept de légitimation reposera principalement sur un modèle motivationnel et Ricoeur démontrera comment il est associé à l'idée de domination. La fonction de légitimation sera elle-même associée à une fonction que Ricoeur considérera comme plus fondamentale qui est celle d'intégration, dont nous parlerons un peu plus loin.

Si un modèle motivationnel permet de rendre plus efficace la signification de l'idéologie, c'est que le concept de légitimité permet de comprendre

(...) la jonction des prétentions à la légitimité et des croyances en ladite légitimité : c'est ce nœud (*nexus*) qui soutient le système d'autorité. La question de la légitimité relève d'un modèle motivationnel parce que l'interaction de la prétention et de la croyance doit être située dans un cadre conceptuel approprié et, comme nous le verrons, celui-ci ne peut être que lié à la motivation⁷⁰.

⁶⁹ Ricoeur ne s'oppose pas à l'interprétation marxiste, mais essaie d'en prolonger l'analyse. Comme il le dit lui-même Weber développe « un cadre conceptuel susceptible de mieux intégrer certaines idées importantes du marxisme ». Paul Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie*, p. 263.

⁷⁰ Ricoeur poursuit, « mon argument est que l'idéologie advient précisément dans la brèche entre la requête de légitimité qui émane d'un système d'autorité et notre réponse en termes de croyance. C'est *mon* interprétation, et elle n'est pas imputable à Weber ». *Ibid.*, p. 244. Les caractères en italique ne sont pas de nous.

Cette « tension entre les prétentions [à revendiquer l'autorité] et les croyances⁷¹ » suppose d'une part un lien intégrateur ou associatif et d'autre part que « la prétention à la légitimité est constitutive de l'ordre⁷² ». En outre, Ricoeur précisera en s'appuyant sur l'analyse de Weber que l'ordre lui-même n'est pas seulement significatif de la force mais de la légitimité. Mais ces éléments (croyances et prétentions), précise Ricoeur, sont susceptibles d'être insérés dans une fonction positive et plus fondamentale qui serait « la sauvegarde de l'identité sociale⁷³ ».

La problématique de l'idéologie dans la perspective weberienne qui est orientée sur la motivation, selon l'interprétation qu'en fait Ricoeur, s'insère dans le processus de l'activité politique. Et comme nous l'avons souligné, c'est dans le « fossé entre la revendication (à l'autorité) et la croyance » en cette revendication que s'actualise le processus « d'idéologisation ». « (...) Il doit y avoir, dans la croyance, quelque chose de plus que ce qui peut être rationnellement compris en termes d'intérêts, d'émotions, d'habitudes ou de considérations rationnelles⁷⁴ ». Si effectivement l'idéologie s'insère dans « ce fossé entre la revendication et la croyance », alors, précise Ricoeur : sa fonction est de « combler ce fossé de crédibilité ». De cela, il dégage

⁷¹ *Ibid.*, p. 249.

⁷² *Ibid.*, p. 250.

⁷³ *Ibid.*, p. 254.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 267.

l'hypothèse suivante : « la revendication d'un système d'autorité donné excède toujours la satisfaction des motifs habituellement invoqués : il y a donc toujours un supplément de croyance fourni par un système idéologique⁷⁵ ».

Si maintenant nous sommes plus en mesure de comprendre les raisons pour lesquelles les intérêts de classe deviennent des idées dominantes (légitimation de l'autorité), nous ne savons pas comment « l'idéologie donne aux idées une forme d'universalité. ⁷⁶ » Quels sont les rapports entre les idées et les intérêts? Et comme le souligne Ricoeur : « si la praxis et la représentation se situent à différents niveaux de réalité, comment la dernière peut-elle être l'expression de la première?⁷⁷ »

C'est ici, selon Ricoeur, qu'entrent en jeu les idées de Clifford Geertz, lequel relie toutes les fonctions déformantes de l'idéologie à des fonctions plus fondamentales; ce sont la médiatisation et l'intégration de l'action humaine au niveau public. Il a montré que les principales théories de l'idéologie (marxiste et non marxiste) ont échoué lorsqu'elles ont cherché à donner une valeur significative de ce concept dans : « "l'expression des intérêts ou des conflits dans la sphère des idées"⁷⁸ ».

⁷⁵ *Ibid.*, p. 268.

⁷⁶ Paul Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 22.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 22.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 22. Ricoeur cite Clifford Geertz, « Ideology as a Cultural System ».

Les principaux défauts de la théorie des intérêts sont que sa psychologie est trop anémique et sa sociologie trop musclée. Comme il lui manque une analyse élaborée de la motivation, elle a été obligée d'osciller constamment entre un utilitarisme étroit et superficiel qui considère que l'homme est poussé par le calcul rationnel de ses avantages personnels reconnus consciemment, et un historicisme plus large, mais non moins superficiel, qui traite avec une imprécision calculée des idées des hommes comme « reflétant » et « exprimant » d'une certaine façon leurs engagements sociaux, comme « correspondant à » ces engagements, comme « découlant » d'eux ou comme conditionnés par eux. Dans un tel cadre, l'analyste est confronté à un choix : il peut soit révéler la minceur de sa psychologie en étant trop spécifique jusqu'à être totalement invraisemblable, soit dissimuler le fait qu'il n'ait aucune théorie psychologique du tout en exposant ses idées de façon tellement générale qu'elles ne soient plus que des « truismes »⁷⁹.

Clifford Geertz démontre qu'une théorie des intérêts pas plus qu'une théorie de la tension (« strain theory ») ne peut expliquer comment les idéologies transforment le sentiment en signification et les rendent socialement acceptables.

Ce que ces théories de l'idéologie n'ont pas réussi à comprendre, c'est que l'action dans ses formes les plus élémentaires est toujours médiatisée et articulée par des systèmes symboliques. Si c'est le cas, l'explication de l'action doit être elle-même médiatisée par une interprétation de ses symboles dominants⁸⁰.

L'idée claire et distincte dont s'éloigne la théorie de la tension est la mauvaise intégration chronique de la

⁷⁹ Clifford Geertz, « Ideology as a Cultural System' », p. 53.

⁸⁰ Paul Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 23.

société. Aucun arrangement social ne réussit, ou ne peut réussir entièrement à venir à bout des problèmes fonctionnels auxquels il est inévitablement confronté. Ils sont tous criblés d'antinomies insolubles : entre la liberté et l'ordre politique, la stabilité et le changement, l'efficacité et l'humanité, la précision et la souplesse et ainsi de suite. Il y a des discontinuités entre les normes dans divers secteurs de la société - l'économie, la politique, la famille et ainsi de suite. Il y a des divergences entre les objectifs au sein des divers secteurs - entre l'accent mis sur le profit et la productivité dans les entreprises, ou entre l'accroissement et la diffusion de la connaissance dans les universités. (...) De plus, cette friction ou tension sociale survient au niveau de la personnalité individuelle, qui est elle-même un système mal intégré de désirs conflictuels, de sentiments archaïques et de défenses improvisées, comme tension psychologique. Ce qui est considéré collectivement comme de l'incohérence structurale est perçu individuellement comme une insécurité personnelle parce que c'est dans l'expérience de l'acteur social que les imperfections de la société et les contradictions de la personnalité se rencontrent et sont exacerbées mutuellement. Mais, en même temps, le fait que tant la société que la personnalité sont, malgré leurs imperfections, des systèmes organisés plutôt que de simples groupes d'institutions ou de groupes mobiles signifie que les tensions socio-psychologiques qu'elles engendrent sont aussi systématiques, que les anxiétés qui découlent de l'interaction sociale et ont une forme et un ordre propres. Dans le monde moderne du moins, la plupart des hommes vivent une vie de désespoir organisé.

La pensée idéologique est donc considérée comme une sorte de réponse à ce désespoir ; « L'idéologie est une réaction organisée aux tensions organisées d'un rôle social ». (*Sutton) Elle fournit une « issue symbolique » aux perturbations émotionnelles engendrées par le déséquilibre social⁸¹.

⁸¹ Clifford Geertz, « Ideology as a Cultural System », p. 54. *Sa définition de l'idéologie provient de : F. X. Sutton, S. E. Harris, C. Kayson, and J. Tobin, *The American Business Creed*, Cambridge, Mass. , 1956, p. 307-308.

On peut constater maintenant, à partir des explications de Geertz que l'idéologie se présente sous un double aspect : le premier aspect est ce que Ricoeur appelle

(...) la force rhétorique à la surface de l'idéologie (...) et qui peut être comprise seulement si elle est (...) reliée à la couche profonde des systèmes symboliques qui constituent et intègrent le phénomène social en soi. Comment pouvons-nous interpréter cette fonction d'intégration? (...) en transférant quelques-unes des méthodes et des résultats de la critique littéraire dans le champ de la sociologie de la culture et en traitant l'idéologie comme une sorte de langage figuratif⁸².

Conséquemment, nous dit Ricoeur,

sous la représentation déformante, nous retrouvons les systèmes de légitimation, rencontrant la revendication à la légitimité du système d'autorité donné. Mais sous ces systèmes de légitimation nous découvrons les systèmes symboliques constitutifs de l'action elle-même. Comme le souligne Geertz, ils fournissent le modèle ou le plan pour l'organisation des processus sociaux et psychologiques⁸³.

En conséquence, l'idéologie est rattachée à une fonction sociale fondamentale, soit de modeler, consolider, fournir un ordre pour l'action. La déformation, la légitimité seraient des fonctions intermédiaires.

⁸² Paul Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 23.

⁸³ *Ibid.*, p. 23. Il est à noter ici que Ricoeur s'appuie sur les idées de Clifford Geertz.

En résumé, l'analyse du concept d'idéologie nous a conduit, en passant par différents auteurs, à dégager certaines caractéristiques qui rendent ce concept plus crédible, et surtout plus opérationnel. De Mannheim nous retenons l'impossibilité d'avoir un point de vue objectif sur l'idéologie. Il est donc impossible de sortir de l'idéologie pour juger de l'idéologie. Nous sommes passés dans notre analyse du concept d'idéologie du critère de non-congruence chez Mannheim à celui d'une image déformée de la réalité (distorsion) chez Marx. Mais le schéma causal de l'analyse marxienne, s'il s'est avéré fructueux pour illustrer le hiatus entre l'idéologie comme représentation et la praxis comme point de référence à ce qui *est*, s'est buté à la question : comment les idées dominantes d'une époque peuvent-elles être celles de la classe dominante? C'est en transposant le problème dans un schéma motivationnel, par le processus de légitimation, revendiqué par toute autorité, que nous pouvons rendre plus acceptable ce concept. Si, de fait, le processus de légitimation s'installe entre le processus de revendication de l'autorité et les croyances d'un groupe donné, c'est à un niveau beaucoup plus fondamental que le processus idéologique devient, selon Ricoeur, significatif et prégnant. En effet, la distorsion et la légitimation assureraient une fonction sociale qui est celle de l'intégration, que Ricoeur associe à l'identité d'un groupe. Et cette fonction plus fondamentale, qui assure la cohésion du groupe devient elle-même intelligible « à l'aide des instruments de la sémiotique

moderne⁸⁴ ». Cela suppose donc que ce processus intégratif est à l'œuvre dans la rhétorique qui n'assumerait pas seulement une fonction dissimulatrice. Cette dimension fondamentale de l'idéologie déterminerait donc une fonction positive de l'idéologie, et non plus seulement négative comme c'était le cas dans sa première acception, car elle concernerait la préservation de l'identité d'un groupe ou d'un individu. À ce stade, écrit Ricoeur, « nous atteignons le niveau de la symbolisation : quelque chose qui peut être déformé et quelque chose au sein duquel se trouve le processus de légitimation⁸⁵ ».

Le concept « d'actions symboliques », que Ricoeur emprunte de Geertz, constituerait en quelque sorte l'arrière-fond sur lequel les notions intermédiaires (distorsion et légitimation) s'actualiseraient. C'est par la médiation symbolique de l'action que nous pouvons retrouver l'idéologie comme processus s'exprimant dans différents procédés rhétoriques du discours. Ricoeur dira : « (...) il n'y a pas d'action sociale qui ne soit pas déjà symboliquement médiée⁸⁶ ». Ainsi, la corrélation entre l'idéologie et la rhétorique comme « partie intégrante du langage ordinaire » permet d'abolir la distinction entre infrastructure et superstructure. « (...) Car les systèmes symboliques appartiennent déjà à l'infrastructure, à la

⁸⁴ *Ibid.*, p. 337.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 336.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 341.

constitution fondamentale de l'être humain⁸⁷ ». Il conclut, à propos de l'idéologie en disant que, s'il n'y pas

d'idéologie sans conflit entre les idéologies (...) », si cette « fonction d'intégration d'une culture (...) n'est pas contestée par une forme alternative pour produire de l'intégration, pouvons-nous avoir de l'idéologie? Je doute que nous puissions projeter de l'idéologie dans les cultures qui se situent hors de la situation postérieure aux Lumières. Situation où toutes les cultures modernes sont désormais engagées dans un processus qui n'est pas seulement de sécularisation mais de confrontation radicale autour d'idéaux de base⁸⁸.

Cette position est ici cruciale pour notre analyse des dystopies. En effet, dans la première partie de cette recherche, nous avons démontré la difficulté d'attribuer aux dystopies une signification particulière parce qu'elles furent toujours associées à une sous-catégorie de l'utopie ou associées à des ouvrages de science-fiction. Leurs significations étaient alors restreintes aux variations formelles par rapport aux utopies ou à la fiction littéraire par rapport aux ouvrages de science-fiction. Notre hypothèse est que les dystopies soulèvent des enjeux fondamentaux, exprimés de manière symbolique, qui se situent dans l'entrecroisement entre les fonctions sociales de l'idéologie et de l'utopie. En les étudiant au niveau de l'imagination culturelle ou sociale, nous démontrerons que les

⁸⁷ *Ibid.*, p. 341.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 342.

dystopies ne sont pas seulement l'expression d'une anxiété à l'égard de la société existante, comme plusieurs études sur le sujet le laissent croire, mais plus fondamentalement une remise en question de l'imaginaire social véhiculé et symbolisé, entre autres, par l'acceptation moderne de la science et de la technique. Autrement dit, nous démontrerons, en analysant les dystopies du point de vue de leur construction métaphorique selon un schéma ironique (style commun à toutes les dystopies), comment certains thèmes, en l'occurrence la science et la technique, véhiculent une idéologie que les dystopistes considèrent comme négative. Nous verrons dans les parties ultérieures, comment s'articulent, à partir du modèle de Ricoeur, l'analyse et la contestation des dystopies.

2.1.2 L'utopie et son rapport à la réalité

Nous avons expliqué au tout début les raisons pour lesquelles nous pouvons comparer l'utopie à l'idéologie. C'est en passant de l'étude de l'utopie comme genre littéraire au mode utopique ou à l'utopisme que nous pouvons établir des liens avec l'idéologie. C'est en intégrant la structure et le contenu littéraire dans un cadre beaucoup plus large, qui est celui de l'imaginaire social, que nous analyserons le processus utopique. Cela nous permettra aussi d'établir des points de convergences avec l'idéologie en l'étudiant du point de vue de l'imaginaire social. D'ailleurs, selon Ricoeur, l'imagination utopique [Ricoeur fait état ici des projets imaginaires d'une autre société, d'une autre réalité] est constitutive dans « l'inventif » plutôt que dans « l'intégratif ».

Curieusement, l'utopie établira son rapport à la réalité à partir d'un « non-lieu ». C'est de ce « non-lieu » que la pensée utopique remettra en question ce qui *est*. « À partir de ce « non-lieu », un coup d'œil extérieur est jeté sur notre réalité, qui soudainement semble étrange, rien ne pouvant plus être tenu pour acquis. Le champ du possible est maintenant ouvert au-delà de ce qui est actuel (...)»⁸⁹. Dans la mesure où nous

⁸⁹ Paul Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 25.

essayons de comprendre la réalité du mode utopique en fonction de l'imaginaire social, nous pouvons nous demander quelle est sa fonction sociale. Comment le mode utopique pourrait-il se juxtaposer à la fonction fondamentale de l'idéologie qui est l'intégration? Le discours utopique aurait-il sa raison d'être sans ce saut dans le « non-lieu »? Pour Ricoeur, « la fantaisie d'une société autre et sa figuration topographique, le « nulle part », fonctionnent comme la formidable contestation de ce qui *est*⁹⁰ ». Ainsi, l'utopie apparaît comme la contrepartie nécessaire à l'intégration sociale, comme une contrepartie de l'intégration de l'imaginaire social.

L'idéologie et l'utopie expriment deux directions fondamentales de l'imagination sociale. S'il y a opposition au niveau des fonctions fondamentales de l'imaginaire social entre l'idéologie et l'utopie, toutes les deux ont dans leur fonction intermédiaire une caractéristique commune : la dissimulation. L'idéologie, sous prétexte de justifier, de légitimer s'exprimera dans un langage généralement figuratif dont une partie du sens aura comme fonction l'intégration, l'adhésion, alors que l'autre partie sera déformée par les intérêts. Dans l'autre cas, celui de l'utopie, celle-ci exprime la contestation de l'ordre établi, le « démasquage » de la rhétorique du pouvoir politique à partir d'un non-lieu. Ce non-lieu, par effet de dissimulation, sera tout à fait étranger à la praxis sociale, à ce qui *est*. Le ce qui *devrait être* du discours utopique est l'appât, la séduction par

⁹⁰ *Ibid.*, p. 25.

laquelle la critique de ce qui *est* pénétrera la conscience sociale. Le discours utopique avec son charme général apparaîtra toujours plus rationnel, plus moral, plus beau que le ce qui *est*. Tout comme le discours idéologique, le discours utopique est fondé sur une fiction dissimulée. C'est sans doute pour cette raison que, pour Ricoeur, « la pathologie de l'utopie correspond aussi à la pathologie de l'idéologie⁹¹ ». Alors que l'idéologie procède par dissimulation de sa fonction de déformation, l'utopie dissimule son non-lieu (« paradis perdu ») pour s'attaquer dans l'action sociale au procédé de légitimation de ce qui *est*. Dans chacun des cas, leur pathologie provient de leur fonction positive.

Dans la mesure où l'on considère l'utopie du point de vue de sa fonction sociale, et non plus comme un genre précis (genre littéraire), celle-ci est amenée à se confronter à un mouvement contraire à ce qu'elle est, plus particulièrement à un mouvement d'attraction sociale, qui vise la préservation, la légitimation de ce qui *est*. Au contraire, le mode utopique vise une projection, une expulsion de ce qui *est* vers un ce qui *devrait être*. De ce point de vue, l'ambiguïté du discours utopique provient du fait qu'il se distancie de l'action sociale comme en témoigne l'absence de sa référence topographique, tout en mettant en évidence ce que dissimule le

⁹¹ Paul Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 26.

discours idéologique⁹². Cependant, ce regard critique du discours rhétorique de l'idéologie, par celui de l'utopie est en fait quelque peu truqué. En effet, la dénonciation du discours idéologique par le discours utopique suppose (implicitement et non explicitement) la revendication d'un autre pouvoir qui a ses racines dans un idéal quelconque. Bien que cet idéal soit imaginaire et non réel, il est déjà en œuvre dans l'action sociale par l'intermédiaire d'une symbolique qui peut (ou non) assimiler ces idéaux et les insérer éventuellement dans une praxis sociale en suscitant attente, espérance et désir de changement. La dissimulation (dans l'utopie) est l'effet pernicieux par lequel les idées (idéaux), tout en contestant ce qui *est*, pourraient (ou ne pourraient pas, selon les facteurs de réalisation) devenir éventuellement des idées dominantes⁹³. De fait, même si ces idées « utopiques » peuvent difficilement composer avec la réalité, elles ébranlent la légitimation de ce qui *est* et du même coup elles germent dans le réseau de l'imaginaire social.

L'effet de dissimulation du discours utopique peut se comparer à certains égards à celui du discours idéologique; alors que ce dernier dissimule la déformation de ce qui *est*, l'utopie dissimule adroitement le ce

⁹² L'absence de tensions sociales, l'absolue rationalité du pouvoir, l'harmonie totale sont autant de caractéristiques utopiques qui visent à créer, par le jeu de la comparaison, un doute sur la réalité existante.

⁹³ Il ne s'agit pas de savoir si une utopie, à plus forte raison une utopie écrite (« formelle ») va pouvoir se réaliser, car nous savons que c'est rarement le cas, du moins dans son entièreté. Mais nous démontrerons, à la partie 3, comment certaines caractéristiques majeures que nous attribuons à l'utopie, peuvent s'intégrer dans un schéma idéologique.

qui *est* dans le ce qui *devrait être*. Ces deux pôles de l'imaginaire social sont perceptibles dans la mesure où ils s'insèrent à l'intérieur d'un processus de représentation symboliquement médiatisée, lui-même inséré dans un processus d'action sociale. Si ces deux pôles réussissent (même en partie seulement) à pénétrer les actions sociales, ils rendent significative une partie de la motivation sociale des actions humaines.

Nous avons suivi jusqu'à présent la pensée de Ricoeur, qui tente de démontrer que ces deux notions, l'idéologie et l'utopie, doivent s'insérer dans une problématique plus générale qui est une théorie de l'imagination sociale. Cependant, un élément important, associé à l'utopie, est passé sous silence : le rapport entre le réel et l'idéal. Bien que Ricoeur ait réduit ce rapport à l'effet de dissimulation de la praxis, cela ne nous permet pas de comprendre vraiment la nature de « l'idéal » utopique. Même si le « projet imaginaire » d'un autre monde ou d'une autre société peut être ramené à un « outil d'invention », cela n'explique pas le processus de transcendance de la pensée utopique par rapport à la réalité.

La fonction de contestation sociale médiatisera ce rapport. Elle établira le lien entre ce qui *est* et ce qui *devrait être*, entre le réel et sa représentation idéalisée. La pensée utopique lorsqu'elle délaisse sa fonction de « démasquage » et de contestation sociale, elle coupe ses liens avec l'action sociale, avec ce qui *est* pour se réfugier dans le moi. Elle

devient un genre littéraire qui se retire momentanément ou définitivement de l'action sociale pour se réfugier dans la contemplation noologique. Par conséquent, elle devient pathologique par rapport à sa fonction sociale. Autrement dit, dans la mesure où la fonction (intermédiaire) négative de l'utopie, c'est-à-dire la dissimulation de la praxis, s'est libérée de sa fonction (intermédiaire) positive de démasquer la légitimation de l'autorité, elle n'est plus que fantaisie sociale et politique, son processus d'idéalisation ayant pour ainsi dire coupé les liens avec ce qui *est*.

D'une manière générale on pourrait dire que l'utopie est un retrait (qui peut être provisoire ou permanent) du temps présent, d'un lieu. À partir du moment où elle est un présent reporté, elle se « re-présente » un futur, un ailleurs à l'intérieur de schèmes, de catégories, et même de symboles qui justifient à eux seuls cette absence de la réalité.

Si on applique les catégories de Ricoeur, en ce qui concerne les fonctions fondamentales de l'idéologie (intégration) et de l'utopie (contestation), on peut comprendre la nécessité d'un certain équilibre social entre ce qui *est* et ce qui *devrait être*. En effet, l'absence de l'un ou l'autre de ces deux pôles dans l'imaginaire social pourrait avoir des conséquences négatives. On voit mal le discours rhétorique de l'idéologie assumer à lui seul l'ensemble de la production symbolique dans l'imaginaire social. D'une part, cela réduirait la création, la régénération

de l'imaginaire social, d'autre part, cela pourrait conduire à quelques formes de totalitarisme. Le pôle utopique laissé à lui seul (sans aucune interférence du discours idéologique) nous conduit à un monde schizophrénique, à une coupure systématique avec le monde réel⁹⁴.

Ceci nous amène finalement au problème de la frontière entre l'idéologie et l'utopie. À partir de quel moment l'idéologie et l'utopie peuvent-elles s'interpénétrer? Sur quel plan ces deux notions peuvent-elles se rencontrer? À partir de quel critère pouvons-nous dire qu'un discours est idéologique ou utopique?

L'arène où la fonction d'intégration de l'idéologie et la fonction de contestation de l'utopie se rencontrent est celle de l'autorité (pouvoir) et de la domination. Curieusement, l'utopie semble en apparence inoffensive et étrangère par rapport aux revendications légitimes de l'idéologie. C'est par sa fonction dichotomique que l'utopie est en même temps étrangère et liée à l'action sociale par le biais de la domination. L'arrière-plan du discours utopique, sa fonction (intermédiaire négative) de dissimulation de la praxis l'associe à un « non-lieu », en même temps que sa fonction (intermédiaire positive) la rattache au « lieu » du discours idéologique. C'est dans ce contexte que l'utopie participe à ce qui *est*. L'utopie participe donc à la

⁹⁴ On pense plus particulièrement à différentes tentatives communautaires de s'extirper du ce qui *est*, du monde réel, afin de retrouver un ce qui *devrait être*. On sait aussi combien furent désastreuses la plupart de ces entreprises.

même joute du pouvoir et de la domination, sauf que son itinéraire est contraire à celui de l'idéologie. Plutôt que de partir du présent (représentation altérée) pour établir sa main mise sur le futur, l'utopie part du futur (futur ici pouvant signifier autre lieu et nécessairement autre temps) pour restaurer le présent. Mais la quête de l'idéologie comme celle de l'utopie est de restaurer ce qui *est*. L'idéologie part de sa légitimation sur la réalité matérielle (actions sociales) pour étendre sa justification le plus loin possible dans le futur (institutions-propagande, etc.). L'utopie (le discours utopique) provient d'idées associées au « non-lieu », à un monde imaginaire pour pouvoir s'immiscer éventuellement dans le pouvoir réel et matériel des actions sociales.

2.2 L'intégration et la subversion : deux pôles de l'imaginaire social

Lorsque la fonction (fondamentale) d'intégration tend à se substituer à la fonction de contestation, elle peut satisfaire momentanément les attentes sociales du point de vue de l'imaginaire social. Par exemple, pour reprendre la typologie de Mannheim⁹⁵, les idées libérales humanitaires (en supposant qu'elles représentent l'autorité légitime) peuvent très bien intégrer dans leurs discours politiques certaines idées sociales contestataires qui pourraient satisfaire, du moins pour un certain temps, les attentes d'une société sur le plan de l'imaginaire social. L'intégration de ces idées, dans les rituels (traditions) et dans la rhétorique des discours politiques, vise évidemment à récupérer les intérêts en place, les consentements susceptibles de satisfaire la crédibilité nécessaire à leur autorité, par rapport à ce qui *est* et aussi, l'imaginaire projeté (éléments souvent reliés à des sources utopiques).

Il importe de comprendre ici que le discours idéologique vise assurément le maintien matériel de ce qui *est*, mais aussi le pouvoir

⁹⁵ On comprend mieux, à partir du processus intégration-contestation, pourquoi la distinction entre l'idéologie et l'utopie est très mince. En effet, dans la dynamique du processus social de la vie réelle, les rapports entre les intérêts, les idées et les sentiments

imaginaire afin de consolider, dans un avenir plus ou moins rapproché, ce qui *est*. Autrement dit, le discours idéologique vise à s'approprier le discours utopique, à tout le moins une certaine partie de ce qui *devrait être*, afin d'éliminer (ou de réduire) le discours qui « démasque », qui « dénonce », et aussi afin de récupérer son pouvoir de l'imaginaire. Dans le cas où le discours utopique n'aurait aucune prise (ou à peu près pas) sur l'imaginaire collectif dans la situation présente, il serait étonnant qu'il soit récupéré parce que son pouvoir sur la symbolique sociale est à peu près nul et ne représente donc aucune menace pour ce qui *est*. Par exemple, en gardant toujours la typologie de Mannheim à l'esprit, les mouvements chiliastiques-anarchistes semblent n'avoir suscité dans l'imaginaire social aucun intérêt du point de vue de l'intégration de leurs idées. Certes, ils ont parfois ébranlé l'autorité en place momentanément, mais sans remettre complètement en question sa légitimité. D'ailleurs, ces mouvements se sont souvent constitués comme groupes communautaires, vivant en marge de l'action sociale réelle. Il est aussi à noter que ces mouvements utopistes sont souvent devenus eux-mêmes des systèmes autoritaires (construits en dehors des sociétés) fortement idéologiques, élaborant de la sorte un autre pouvoir.

ne sont pas cloisonnés dans des catégories « idéales ». L'imaginaire social qui s'exprime à travers des réseaux symboliques n'établit pas ces distinctions.

Lorsque la dialectique des fonctions fondamentales de l'idéologie (intégration) et de l'utopie (contestation) est abolie, elle aboutit à une vision totalitaire de la société. Ainsi, dans des situations-limites où l'effervescence idéologique tend à monopoliser les forces sociales (ainsi que l'imaginaire social), on retrouve alors une vision manichéenne qui polarise la réalité sociale.

Comme les politiques qu'elle [la vision idéologique] supporte, elle est dualiste opposant un 'nous' pur, au mauvais 'ils', proclamant que ceux qui ne sont pas avec moi, sont contre moi. Elle est aliénante puisqu'elle n'a pas confiance aux institutions politiques établies, les attaque et tente de les miner. Elle est doctrinaire puisqu'elle revendique la possession complète et exclusive de la vérité politique et a en horreur le compromis politique. Elle est totalisante puisqu'elle vise à ordonner l'ensemble de la vie sociale et culturelle selon ses images de ses propres idéaux. Elle est futuriste parce qu'elle vise à atteindre l'apogée utopique de l'histoire dans laquelle un tel ordre sera réalisé⁹⁶.

Ces éléments ne peuvent être saisis clairement que si la fonction d'intégration de l'idéologie non seulement déforme (rhétorique) le ce qui *est*, mais le dissimule dans des « idées-affects » qui ne peuvent être comprises qu'à l'intérieur du mirage utopique. Bref, dans le discours idéologique (fascisme-communisme-capitalisme), le *nous* repose autant sur

⁹⁶ Clifford Geertz, « Ideology as a Cultural System », p. 50. On notera comment certains éléments attribués à l'idéologie s'apparentent à quelques-unes des caractéristiques de l'utopie, les termes tels que "nous", "totalité", "ordre social total" le montrent bien. Mais qu'est-ce qui distingue dans ce cas-ci l'idéologie de l'utopie?

la déformation du *ce qui est* que sur sa dissimulation. L'idéologie est « totalisante » comme l'utopie; le *nous* tend à intégrer (uniformiser) le *je* ou la fonction de contestation par le processus de légitimation. Ces deux fonctions intermédiaires qui sont associées respectivement à l'idéologie et à l'utopie, peuvent donc cohabiter sous le même toit, dans le cadre d'une théorie de l'imaginaire social. Ces éléments pourraient être plus intelligibles dans un réseau symbolique qui exprime des revendications et des croyances à la légitimité. Par exemple, le fascisme s'est légitimé (fonction d'intégration) en contestant, entre autres (fonction subversive), le communisme, et celui-ci s'est légitimé en contestant, entre autres, le fascisme et le capitalisme. Ainsi, la légitimation de certaines idéologies s'est faite en dénonçant d'autres idées en vogue, en démasquant leurs rhétoriques. La visée totalitaire de l'idéologie ne peut s'accomplir qu'à cette condition. Elle ne peut s'exercer que par effet de dissimulation (contrairement aux utopies où l'idée totalisante est trop transparente pour être associée immédiatement à l'action sociale). Mais cette dissimulation de la visée totalisante de l'idéologie correspond à la nature de sa fonction intermédiaire de déformation à l'égard de *ce qui est*.

Cela pourrait expliquer pourquoi le discours idéologique (rhétorique) peut avoir, dans certaines conditions, une telle emprise sur la réalité. Il monopolise le *ce qui est* par le biais d'une rhétorique qui légitime et déforme tout en s'accaparant le pouvoir de création et de contestation de

l'imaginaire social (rôle dévolu à l'utopie). En conséquence, une autorité devient totalitaire lorsque l'idéologie qui la conduit intègre les fonctions du mode utopique : notamment, la fonction de contestation par l'invention d'une rhétorique qui contrôle alors la totalité de l'imaginaire social. Bref, en s'accaparant une téléologie, un messianisme ou d'un millénarisme qui sont représentés par les symboles du discours utopique, l'idéologie pourra alors canaliser l'action sociale, le ce qui *est*, en fonction de ses propres intérêts. Dans ces conditions, les frontières temporelles entre le ce qui *est* (présent) et le ce qui *devrait être* (futur) disparaissent. L'idéologie du pouvoir (ou le pouvoir de l'idéologie) s'empare non seulement de l'espace social, mais de la temporalité sociale. L'idéologie veut donner un sens nouveau à ce qui *est* en réinterprétant le passé et en suscitant des attentes par le biais de l'imaginaire utopique qu'elle a fait sien.

Ainsi, l'idéologie et l'utopie, à la lumière des catégories de Ricoeur sont beaucoup plus perméables l'une à l'autre dans le contexte de l'imaginaire social. On comprend mieux aussi, à l'intérieur d'une telle perspective, pourquoi il serait faux de penser que l'utopie se situe complètement en dehors des considérations et des velléités de domination. Elle s'immiscera plus insidieusement dans un processus de l'imaginaire social que l'idéologie puisque, contrairement à cette dernière, elle n'a rien à justifier ni à légitimer. Elle s'intégrera dans des schèmes fondamentaux de l'imaginaire social en utilisant par exemple le pouvoir de la raison (sauf

dans le cas des utopies négatives), l'anamnèse de certaines valeurs conservatrices⁹⁷, une harmonisation quasi absolue du pouvoir social (hiérarchisation géométrique et absolue). Tous ces éléments viennent se greffer sur des archétypes sociaux qu'une autorité doit intégrer dans sa rhétorique de légitimation du pouvoir afin de satisfaire certaines attentes de l'imaginaire social.

Le schéma « intégration/contestation » de Ricoeur nous permet une interprétation intéressante des utopies elles-mêmes. En effet, dans l'univers social constitué par les utopies classiques il ne semble pas y avoir de processus d'intégration; c'est dans la nature de l'individu d'être intégrée au tout social. Le moi de l'individu est en même temps le tout social. Au contraire, dans les utopies négatives, l'une des caractéristiques semble être justement la contestation du processus d'intégration. Par exemple, dans *Le meilleur des mondes* d'Aldous Huxley et dans *1984* de George Orwell, les personnages importants sont des marginaux qui remettent en question le processus d'intégration totalisant de la société. Les systèmes sociaux de ces sociétés constituent la représentation amplifiée et sclérosée d'un système idéologique. Les personnages principaux (John « le sauvage » dans *Le meilleur des mondes* et Winston dans *1984*) démasquent en

⁹⁷ L'un des traits typiques des utopies classiques est qu'elles instaurent un système et une morale très conservatrice. D'ailleurs, on peut penser au titre de l'ouvrage « *L'avenir du passé* » d'Alexandre Cioranescu, qui exprime bien cette anamnèse conservatrice typique des utopies classiques.

quelque sorte le processus d'intégration de ces sociétés. Dans 1984, ce processus d'intégration⁹⁸ est symbolisé par « Big Brother » alors que dans *Le meilleur des mondes* l'intégration est génétiquement organisée dès la naissance (les individus sont programmés pour appartenir à telle classe sociale), ils sont ensuite soumis à un conditionnement en règle (séance d'hypnopédie), puis finalement conditionnés à prendre une drogue (le soma) à chaque fois qu'ils ressentent des angoisses. Tous ces éléments expriment assez clairement la polarisation des deux grandes directions de l'imaginaire social. Mais, plus précisément, ils expriment l'abolition de cette tension entre l'intégration et la contestation qui est l'apanage de la vie réelle. Mais ce système, c'est-à-dire cette organisation sociale, dénoncé dans les dystopies est-il utopique ou idéologique?

⁹⁸ L'ordre « intégratif » étant devenu dans les dystopies presque parfait, il ne s'agit que d'un processus qui s'achève, qui est presque inexorablement accompli. Le processus idéologique, comme activité dans laquelle interagissent de multiples intérêts, sentiments et idées individuelles est subsumé par un processus d'adhésion qui relève davantage du conditionnement.

2.3 L'utopie, l'idéologie et la dystopie

On ne peut comprendre l'avènement de la dystopie, plus particulièrement la nature de la contestation dystopique, si l'on ne cherche pas au préalable à établir des rapports entre l'idéologie et l'utopie. Aussi, pour comprendre les utopies, il ne suffit pas uniquement de considérer leurs éléments intrinsèques mais aussi la signification évaluative qui leur a été assignée dans son évolution. Pour cette raison, il faut reconnaître qu'on s'est souvent opposé aux utopies en les associant à des entreprises de domination dangereuses pour l'humanité, alors qu'en fait elles ne sont, à tout le moins sur le plan littéraire, que des constructions fictives idéalisées.

Ce n'est sans doute pas l'utopie qui a tort : c'est bien nous, qui appliquons des mesures incompatibles et qui reprochons ainsi à la littérature d'employer ses propres schémas. Il serait aussi étrange que vain de s'appesantir sur le vide méthodologique d'*Andromaque* ou sur l'imprécision théorique de *Don Quichotte*. Dans la mesure où nous reconnaissons un caractère littéraire à l'utopie, nous nous enlevons le droit de la juger avec des critères étrangers à la littérature.

Ce traitement à part que l'on fait à l'utopie, et qui nous semble injuste, n'est cependant pas sans explication. Il tient au fait, déjà signalé, que l'aspect idéologique l'emporte dans ce genre sur les valeurs strictement littéraires. Un glissement s'est opéré dans les esprits et les ouvrages appartenant à cette catégorie ne sont plus jugés selon leurs mérites, mais selon leurs intentions.

(...) Les sociologues ont justifié leur intérêt pour l'utopie, non par la qualité de son vêtement littéraire, mais par sa profondeur idéologique, par le poids spécifique de sa pensée innovatrice et par l'importance historique des textes, considérés comme des chaînons indispensables à la marche en avant de l'histoire⁹⁹.

Dans ce passage intéressant, on voit très bien comment l'utopie - et nécessairement les idées utopiques - est différente selon qu'elle est étudiée du point de vue du texte (littéraire) ou du point de vue du contexte (sociologique). Mais ce qui ressort de cette observation, abstraction faite du point de vue épistémologique, ce sont les questions suivantes. D'où vient cette intrusion de l'idéologie dans l'utopie? D'où vient ce glissement dont parle Cioranescu? Quelle est le rapport de l'utopie avec cette marche en avant de l'histoire?

À partir du moment où les idées utopiques sont récupérées par un système de justification, et de légitimation, et participent à un processus plus général d'intégration, elles sortent de leur cadre formel pour participer à la revendication de l'autorité. Dans ces conditions ces idées utopiques acquièrent une nature idéologique. Elles quittent le « sans lieu » (l'u-topie) pour une topographie qui se rapproche du possible.

Le trajet philosophique de Ricoeur, que nous avons esquissé brièvement dans cette partie, touchant la problématique de l'idéologie et de

⁹⁹ Alexandre Cioranescu, *L'avenir du passé*, p. 37-38.

l'utopie, nous a permis de constater que l'étude de l'utopie est significative sur le plan de l'imaginaire social lorsqu'elle est posée en relation avec l'idéologie. De plus, cette perspective nous permet de constater comment les caractéristiques formelles des utopies classiques¹⁰⁰ pourraient s'ordonner dans la mouvance du flux de l'imaginaire social. Ainsi, il serait intéressant de dégager quelques-uns des éléments typiques des utopies classiques afin de les comparer aux principales dystopies contemporaines. De cette comparaison, d'abord strictement formelle, il sera intéressant de montrer comment certains éléments typiques attribués aux utopies acquièrent une signification différente, voire opposée, dans le contexte de l'ironie dystopique.

En nous appuyant sur l'approche de Ricoeur, à partir des deux tendances fondamentales de l'imaginaire social, soit le processus d'intégration et soit le processus de subversion, nous observerons que certains éléments typiques de l'utopie, par exemple, la rationalisation de l'univers social, apparaît comme « eu-topique », dans la mesure où elle concourt directement à l'harmonisation sociale. Or, nous démontrerons qu'un élément typique de l'utopie, repris dans le contexte des dystopies, par exemple l'hyperrationalisation, deviendra absolument « dys-topique ».

¹⁰⁰ L'objet de cette recherche étant l'analyse des dystopies, dès lors il apparaît que ce sont avec les utopies littéraires qu'elles ont le plus de parenté structurelle. Pour cette raison, il semble nécessaire de circonscrire le cadre d'analyse et de comparaison des dystopies avec ce qu'il nous semble convenu d'appeler les « utopies classiques ».

L'ironie, procédé littéraire particulier des dystopistes, en reprenant la plupart des éléments typiques des utopies, altère la position évaluative de l'utopie. Par conséquent, nous postulerons que ce changement de signification s'explique par inversion des pôles de l'imaginaire social. Dans ce sens, les dystopistes ont sans doute observé que les éléments utopiques n'étaient plus, dans des contextes particuliers, des modèles sociaux qui représentaient une contrepartie à une autorité dont la domination leur semblait excessive. Leur lecture de la réalité les a amenés à constater que certains éléments de l'univers utopique sont devenus, dans certaines idéologies, des symboles d'intégration sociale par le processus de légitimation. À ce titre, l'idéologie comprise comme un pôle fondamental de l'imaginaire social s'insérera comme troisième terme dans l'analyse et la comparaison entre l'utopie et la dystopie.

C'est en partant de l'utopie littéraire, de la logique interne de sa structure formelle, que nous établirons des liens avec la dystopie. Nous montrerons comment ces éléments constitutifs, inhérents aux utopies classiques sont les mêmes que ceux des dystopies. Mais nous verrons que l'inscription de ces éléments dans une téléologie de l'imaginaire sociale, en fonction d'un pôle intégratif ou subversif, permettra d'en faire une lecture diamétralement opposée et ainsi de situer l'originalité de la contestation dystopique.

PARTIE 3

L'UTOPIE ET LA DYSTOPIE

Dans la présente partie, nous essaierons de caractériser les utopies et les dystopies afin d'en dégager les configurations essentielles. La première remarque générale qui ressort de ce que nous avons dit précédemment, c'est que la définition de l'utopie (ou de la dystopie) est fonction de deux variables principales : d'abord le contexte dans lequel est créée ou analysée l'utopie et l'approche ou le point de vue épistémologique du chercheur. La deuxième remarque servira d'assise à l'approche que nous adopterons dans cette étude des dystopies. Plutôt que de privilégier une définition restrictive de l'utopie ou de la dystopie, ce qui limite l'analyse de la pensée utopique en nous empêchant de comprendre adéquatement la circulation des idées dans l'action sociale, nous définirons l'utopie selon quelques caractéristiques importantes qui peuvent devenir fondamentales ou secondaires selon le contexte dans lequel se situe la définition. Ainsi, ce qui ressort principalement des analyses des définitions effectuées précédemment, c'est que chacune des définitions qui se situe dans le contexte particulier d'une approche peut se justifier en fonction de ce que

le chercheur veut comprendre des utopies. C'est pour cette raison qu'il serait important de tenir compte de plusieurs caractéristiques communes à la pensée utopique en général, sachant que certaines caractéristiques peuvent être d'une importance majeure ou mineure selon le contexte d'analyse. C'est ce que nous avons appelé précédemment une définition à « géométrie variable ».

La première caractéristique générale qui permettrait d'englober à peu près tous les genres utopiques, y compris les dystopies, c'est le fait que l'utopie est *une contrepartie imaginaire à ce qui est*, dont les principales fonctions peuvent être : la compensation, la transformation, la critique. « Où est donc cet « ailleurs » lorsque le monde se condense et s'uniformise dans la civilisation technique, sinon dans un en-deçà et un au-delà que l'utopie nous apporte, certes nimbé de sauvagerie naïve et d'anticipation délirante, mais *autre, réellement et possiblement autre?*¹ » Nous postulons ici simplement que l'utopie est une hypothèse imaginaire qui repense globalement et dans leur ensemble les rapports entre les individus dans le contexte particulier de leur organisation sociale. Dans cette définition générale, on retrouve deux éléments importants. Le premier, c'est que le projet utopique est une contrepartie à ce qui est, ce qui est une dimension

¹ J. – M. Domenach, « L'utopie ou la raison dans l'imaginaire » in *Esprit*, avril 1974, p. 551. Cité par Julien Freund, in *Utopie et violence*, p. 112. Les italiques sont de l'auteur.

malléable pouvant s'adapter à différentes caractéristiques secondaires importantes, mais cette dimension peut être liée à des contextes particuliers qui ne sont donc pas définitifs (contexte historique, point de vue épistémologique du chercheur). Le deuxième élément, qui est implicite dans la définition, concerne l'organisation sociale pensée dans son ensemble politique; il caractérise la dimension utopique par rapport à d'autres formes ou d'autres expériences littéraires. Je pense ici plus particulièrement à la littérature de la science-fiction et à la littérature fantastique qui côtoient les projets de la littérature utopique. Ainsi, le critère de l'organisation sociale devient l'élément déterminant alors que les éléments de futurologie (technique, architecture, science) sont des éléments accessoires du contenu, tandis que dans la science-fiction par exemple c'est plutôt le contraire. À cette définition générale, on peut aussi associer différents éléments secondaires qui peuvent relever de la forme, du contenu ou de la fonction de l'utopie.

Par ailleurs, cette idée d'altérité de l'utopie², telle qu'on la retrouve chez Desroche et Wunenburger, est exprimée comme stratégie de l'utopie et non comme définition classique et théorique. Cette idée d'une caractéristique générale de l'utopie est intéressante parce qu'elle rejoint l'idée de Ricoeur selon laquelle la fonction fondamentale de l'utopie est la

² Cette idée d'Henri Desroche est exprimée dans « Utopie et utopies », Paris, *Encyclopaedia universalis*, 1984.

subversion (contestation). En effet, le terme « alter » renvoie à l'idée d'une autre voie, d'une autre façon ou d'un autre mode. D'emblée, ce que nous considérons comme utopie (dans son sens très général) se présente comme une autre voie à ce qui *est*, à ce qui existe dans *l'ici et maintenant*. Cette altérité indépendante des intentions, des buts visés par les créateurs d'utopie devient donc une contrepartie à ce qui *est*, constituant un réservoir d'éléments imaginaires potentiellement actualisables. Même l'existence d'une utopie littéraire aussi peu réalisable que possible, s'inscrit dans un mouvement d'idées, qui fait que la seule existence d'une société hypothétique, c'est-à-dire posée en marge de la société existante, constitue en soi une contrepartie (même si elle n'est qu'imaginaire) latente ou effective à ce qui *est*. Par exemple *L'Utopie* de More, de par son existence littéraire, a créé par la circulation des idées un ailleurs où l'imaginaire social pouvait se réfugier et est devenue du même coup une menace (subversion latente) à ce qui *est*. L'idée d'une contrepartie (partielle ou totale, implicite ou explicite) contient une subversion potentielle à l'égard de l'ordre social existant. Il reste cependant à déterminer les rapports entre l'imaginaire utopique et la réalité ainsi que la nature et les divers degrés de subversion que peuvent avoir ces contreparties par rapport à la réalité.

L'idée d'une contrepartie à ce qui *est* s'applique très bien aussi à la dystopie. En apparence, l'utopie et la dystopie sont tout à fait opposées.

Mais toutes les deux présentent, dans des contextes différents, une contrepartie à ce qui *est*, par l'élaboration d'un modèle d'une organisation sociale qui peut être perçu comme « bon » ou « mauvais ». Cela nous conduit à énoncer l'une des hypothèses de cette étude.

Les idées exprimées par l'utopie littéraire, à tout le moins certaines de ses caractéristiques importantes, sont sorties de son cadre traditionnel pour pénétrer les grandes philosophies de l'histoire, les projets de réforme politique et les revendications face à l'autorité qui ont caractérisé les périodes moderne et contemporaine. À partir du moment où l'on a voulu redessiner les configurations des organisations sociales et politiques par des théories socio-politiques, les utopies sont devenues des réservoirs d'idées à portée de main des réformistes, elles sont devenues des hypothèses intéressantes qui ont pénétré l'idéal du progrès social. Certaines de ces idées se sont retrouvées dans l'action sociale souvent prêtes à être mises en pratique³. Autrement dit, lorsque les grandes philosophies politiques notamment le marxisme, ont repensé les fondements de l'organisation sociale, les utopies, même si elles étaient considérées comme des projets irréalisables, ont suscité une certaine fascination et ont alimenté les grands idéaux politiques de la modernité.

³ Il ne faut pas oublier que l'invention de l'imprimerie coïncide avec l'essor des écrits utopiques. La diffusion des idées utopiques, parsemées dans les projets de réforme politique, s'en est trouvée nécessairement accélérée.

Dès lors, les caractéristiques de l'organisation politique des utopies dont les idées furent répandues dans les grandes réformes politiques se sont reconstituées selon une certaine logique dans les systèmes idéologiques qui revendiquèrent l'autorité. L'utopisme a donc trouvé un terrain fertile sur lequel il a pu se développer et germer, plus particulièrement dans le socialisme dit utopique. Dans cette perspective, les expressions utopisme, mode utopique, pensée utopique peuvent apparaître comme différentes façons de caractériser cette fragmentation d'éléments utopiques insérés dans l'action sociale.

Les philosophies hégélo-marxistes de l'histoire sont en effet devenues par le jeu des rapports de force politique, de lourdes chapes de croyances collectives, qui servent de projet d'action et de système d'interprétation du réel. Enfermées dans un réseau de contraintes doctrinales, simulant la rationalité scientifique, les représentations utopiques ont été abordées dans le champ de l'idéologie⁴.

C'est principalement pour cette raison que dans la littérature contemporaine nombre de penseurs ont été considérés comme anti-utopistes. Ces penseurs se sont attaqués aux systèmes idéologiques, aux philosophies de l'histoire qui ont absolutisé l'organisation sociale ou d'autres aspects de l'utopie en réintégrant dans leur système la notion de totalisation propre aux utopies. On comprend mieux dans ce contexte la

⁴ J. J. Wunenburger, *L'UTOPIE ou la crise de l'imaginaire*, p. 110.

pertinence des dystopies. S'il est vrai, comme le dit Ricoeur, que la logique de l'idéologie fonctionne selon un mode d'intégration sur le plan de l'imaginaire social, c'est que le processus d'intégration a absorbé certaines idées subversives propres aux utopies. Bref, les deux grands pôles de l'imaginaire social qui sont, selon Ricoeur, le processus d'intégration et le processus de contestation sont devenus manifestes dans l'action sociale à la période moderne et à la période contemporaine⁵, particulièrement dans les contextes où il s'est avéré nécessaire de repenser les fondements de la société. L'essor des groupes qui revendiquèrent l'autorité a probablement favorisé cette interpénétration des deux grands pôles de l'imaginaire social, de sorte que les rapports entre l'idéologie et l'utopie sont devenus plus obscurs dans la mesure où il est devenu plus difficile de distinguer leur rôle respectif. À cet égard, nous pouvons poser la question : les dystopies contestent-elles vraiment les utopies ou plutôt des systèmes idéologiques?

Il est intéressant de noter ici que les utopies ne visent pas une recherche de perfection, mais sont plutôt une « absolutisation » d'un certain type de perfection de l'organisation sociale. Ainsi, ce qui est dénoncé dans et par les dystopies ce n'est pas tant l'idée de perfection,

⁵ Julien Freund cite Mannheim : « Tant que l'ordre médiéval organisé féodalement et cléricalement put situer son paradis en dehors de la société, dans quelque sphère d'un autre monde qui transcendait l'histoire et émoussait sa portée révolutionnaire, l'idée de paradis était encore un élément *intégrant* de la société médiévale. Ce n'est que lorsque certains groupes sociaux incarnèrent ces chimères dans leur conduite réelle et essayèrent de les réaliser, que ces idéologies devinrent utopiques ». K. Mannheim, *Idéologie et utopie*,

mais bien « l'absolutisation » de la perfection. En effet, dans le monde utopique, la perfection est revendiquée par tous et pour tous. Ce qui rend problématique l'utopie c'est que la personne est réduite à un individu impersonnel et n'a plus le pouvoir de son authenticité. Ce n'est plus l'être humain comme sujet rationnel que nous retrouvons dans l'utopie, mais la rationalité instrumentale de l'organisation utopique qui, de ce fait, devient le sujet principal. D'autant plus que cette « absolutisation » de la perfection n'est pas explicite, mais implicite, inhérente à la présentation de l'organisation sociale. Elle se trouve dans l'idéalisation des structures de l'organisation sociale. C'est sans doute la transparence trop parfaite entre l'intégration des individus et l'ensemble de la structure sociale qui constitue une bonne part du processus d'idéalisation. De ce point de vue, la dénonciation dystopique fait preuve de perspicacité du fait qu'elle montre clairement que l'idéologie ou plutôt une certaine caractéristique de l'idéologie, s'est manifestée par la revendication de « l'absolutisation » de la totalité de l'expérience sociale. En se reportant à Evans, Sargent précise, « (...) une caractéristique du genre dystopique doit être considérée comme un avertissement mettant en garde le lecteur que quelque chose doit et par implication, peut être fait dans le présent afin d'éviter le futur⁶ ».

p. 125-126. Cité par Julien Freund, *Utopie et violence*, p. 17. Les caractères italiques sont de nous.

⁶ Lyman Tower Sargent, « Utopia - The Problem of Definition », p. 140. Il s'appuie sur Robert O. Evans, « The Nouveau Roman, Russian Dystopias, and Anthony Burgess », *Studies in the Literary Imagination*, 6 (automne 1973), 33.

Si nous établissons que l'utopie est une contrepartie imaginaire à ce qui *est* et si nous considérons que sa fonction fondamentale est la contestation, quelle est alors la fonction de la dystopie? En apparence, nous sommes devant un paradoxe qui semble remettre en question la fonction que nous avons attribuée à l'utopie. En effet, si nous supposons que la principale fonction de l'utopie est la contestation (selon le modèle de Ricoeur) et que la dystopie est rattachée au genre utopique sur le plan de la forme, est-ce à dire que la dystopie est une contestation de ce qui est (déjà) subversif (utopie)? Bref, la contestation d'une contestation!⁷ Si nous supposons comme plusieurs analystes que les dystopies contemporaines sont des utopies critiques d'autres utopies, alors la fonction que nous avons attribuée aux utopies semble inadéquate. Nous sommes donc ramenés à concevoir l'utopie de façon plus large, selon le modèle de Ricoeur, en rapport non seulement avec sa fonction fondamentale mais avec sa fonction intermédiaire, qui est l'invention qui consiste dans la présentation d'un nouveau modèle de société. Rappelons que l'utopie, bien qu'elle conteste ce qui *est*, propose en même temps une autre voie, par son organisation sociale. Et c'est cette fonction secondaire

⁷ Kumar pose le problème en ces termes : « Bien sûr l'anti-utopie est redevable à l'utopie de sa forme si ce n'est de son contenu. Son portrait imaginaire d'une société parfaite – une société qui est un parfait cauchemar – maintient la façon utopique de faire les choses. (...) [l'utopie] est amenée à questionner ses propres signification et fonction à une époque où il nous semble que certaines caractéristiques de l'utopie moderne ont été réalisées ». Krishan Kumar, *Utopianism*, p. 99.

intermédiaire (en regard de ses possibilités d'application dans la réalité) qui est critiquée directement ou indirectement par les dystopies.

Les idées utopiques perdent leur fonction critique dans la mesure où elles se transposent en une fonction d'intégration. À partir du moment où elles sont (ou sur le point d'être) des éléments actifs insérés dans des projets qui affectent l'ensemble de la société, elles peuvent être contestées par les dystopies. Autrement dit, dans la mesure où des utopies ou des idées utopiques se rapprochent de l'action sociale, de ce qui *est*, et deviennent intégrées à des systèmes idéologiques, elles perdent par le fait même leur fonction utopique puisqu'elles sont non seulement perçues comme possibles mais s'insèrent dans la réalité en dynamisant l'action sociale. Elles acquièrent du même coup les caractéristiques de l'idéologie; c'est-à-dire qu'à partir du moment où les utopies ou des idées utopiques sont envisagées sérieusement comme possibles, elles perdent leurs fonctions principales (contestation) et intermédiaires (dissimulation), pour devenir des éléments intégrateurs (fonction principale de l'idéologie) qui devront être légitimés (fonction intermédiaire de l'idéologie) pour devenir acceptables sur la place publique. On comprend mieux dès lors la véritable signification de la contestation dystopique. Si les dystopies semblent s'attaquer à l'utopie, elles s'attaquent en fait à des idées ou à des caractéristiques utopiques incorporées à des systèmes idéologiques. Tel est le cas notamment du socialisme ou du communisme. Ces systèmes

intégrateurs ont historiquement, à certaines occasions, assuré la maîtrise totale de l'organisation sociale. Ces éléments nous permettent de comprendre le problème énoncé précédemment, c'est-à-dire celui du rapport entre la fonction de l'utopie et de la dystopie. L'avènement de la dystopie nous permet de comprendre que l'utopie a perdu, dans certains contextes particuliers, sa fonction de contestation en faveur de celle d'intégration. C'est le processus d'intégration et de contestation sociale qui nous permet de comprendre la signification mouvante des rapports entre utopie, idéologie et dystopie.

Si nous privilégions l'approche selon la fonction pour analyser et « contextualiser » les dystopies, il n'en demeure pas moins que nous devons les étudier et les délimiter par rapport aux utopies sur le plan de la forme et du contenu. Pour bien comprendre la contestation dystopique et la situer par rapport au genre auquel elle appartient, il est indispensable de faire ressortir ces éléments. Par ailleurs, il est évident que la signification de l'utopie et surtout celle de la dystopie dépassent les frontières de leur propre forme et structure littéraire interne. Il en va de même de l'effet qu'elles ont produit aussi bien que des raisons pour lesquelles elles ont été créées, quoique ce dernier aspect soit plus difficile à circonscrire puisqu'il met en évidence les intentions de l'auteur et que dans ce contexte plusieurs éléments peuvent être confondus : création, critique, hypothèse politique, sentiment esthétique, etc. Le fait d'envisager

l'utopie et la dystopie sous l'angle de l'approche par fonction met de côté ces éléments difficiles à délimiter en situant les idées utopiques et contre-utopiques dans un contexte de circulation des idées plutôt que dans un autre à circuit fermé. À la limite, si les utopies peuvent être considérées comme des projets alternatifs autonomes, c'est-à-dire indépendants de ce qui *est*, ce ne peut être le cas des dystopies qui nient une certaine réalité présentée comme modèle d'organisation sociale et politique. Cette négation ne peut avoir de signification que comme contestation et non comme revendication de l'autorité. L'approche selon la fonction, notamment celle de Ricoeur, met en relation ces idées en les rattachant au contexte de l'imaginaire social.

Cette recherche se limite essentiellement à la dystopie contemporaine. En conséquence, nous excluons de cette analyse tous les autres genres ou types d'expériences utopiques⁸. La recherche portera essentiellement sur les utopies et les dystopies formelles, que nous comparerons entre elles pour établir leurs similitudes et leurs différences, leur continuité et leur discontinuité.

Jusqu'à présent nous avons essayé de circonscrire les principales orientations des interprétations des utopies. Sans prétendre à

⁸ Il va de soi que nous étudierons les utopies et les dystopies qui se ressemblent davantage sur le plan formel. Cela n'interdit pas la possibilité d'étendre, a fortiori, cette analyse à des catégories plus larges. Mais, pour établir plus de cohérence et de rigueur dans l'analyse du phénomène dystopique, cette recherche se limitera à cette catégorie.

l'exhaustivité, nous avons présenté quatre approches qui représentent généralement les différents types d'interprétation des utopies. À partir de cette présentation nous devons situer et préciser le contexte dans lequel s'organisera la comparaison entre l'utopie et la dystopie, en tenant compte du fait que le sujet de cette recherche est la contestation dystopique. Apparemment, nous sommes devant une situation problématique. En effet, nous étudierons les dystopies qui se sont exprimées, à tout le moins sur le plan de la forme, comme genre littéraire du même style que les utopies classiques, et notre analyse s'établira selon l'approche fonctionnelle. C'est parce que nous avons établi comme hypothèse de travail que l'approche par fonction permettait une meilleure intelligibilité des idées utopiques relativement à la problématique traitée, en les situant dans une perspective de l'imaginaire social, qui permet de mieux saisir la circulation des idées. Donc, cette situation en apparence paradoxale fait se côtoyer et se confondre les deux approches que sont celle de la forme et celle de la fonction. En effet, les dystopies présentent plusieurs similitudes avec l'utopie. Ces similitudes sont d'abord remarquables sur le plan de la forme, notamment dans leur description de l'organisation sociale. Pour cette raison, nous commencerons notre analyse des dystopies par celle des utopies pour pouvoir être en mesure d'établir une comparaison. Cette analyse purement descriptive et normative est cependant nettement insuffisante. Au-delà des rapprochements purement

formels, nous retrouverons un autre niveau de signification qui, selon nous, permettra de circonscrire plus adéquatement les raisons pour lesquelles les dystopies ont pris tant d'importance dans la période contemporaine.

En résumé, nous commencerons par analyser la forme de l'utopie et de la dystopie, c'est-à-dire par dégager les principales caractéristiques descriptives, puis nous démontrerons comment ces caractéristiques s'inscrivent et s'ordonnent dans une perspective de l'imaginaire social. Une analyse strictement descriptive ou normative ne nous permettra pas de comprendre le contexte ou l'horizon dans lequel ces idées se situent. C'est pour cette raison qu'une approche selon la fonction déterminera une signification des idées utopiques et dystopiques selon une téléologie particulière. Nous commencerons par cerner les éléments descriptifs typiques aux utopies classiques et aux dystopies, puis, dans une autre section de la présente partie nous situerons ces éléments descriptifs typiques selon une approche par fonction.

3.1 La logique externe de l'utopie : quelques éléments contextuels

Si nous situons l'utopie dans la perspective du développement de l'histoire, dans la circulation des idées, elle est généralement considérée comme un projet d'une société idéale qui peut, soit partiellement, soit plus globalement, devenir une solution de rechange à ce qui est. Sa situation est quelque peu ambiguë : elle est création d'un monde imaginaire, idéalisé mais qui peut influencer, voire même déterminer le mouvement des idées dans l'histoire réelle. Pour certains, elle est un monde parallèle au monde réel. Mais ce n'est jamais tout à fait exact. Il existe toujours des interactions entre le monde réel et ce monde idéal. Comme le souligne très justement Cioranescu : « C'est ce jeu de la comparaison qui fait le mécanisme de la pensée des premiers utopistes⁹ ». Cette contrepartie qu'est l'utopie n'est pas sans conséquence et n'est pas neutre quant à ces effets. Elle exerce une pression, une attraction ou une séduction sur le monde réel. Pour cette raison, elle ne peut être considérée uniquement comme une voie parallèle au monde réel. Aussi un double regard doit-il être porté sur l'utopie. Nous devons d'abord examiner son organisation, sa logique interne. L'utopie comme genre littéraire, écrit Ricoeur,

⁹ Alexandre Cioranescu, *L'avenir du passé*, p. 67.

(...) inspire une forme de complicité ou de connivence au lecteur bien disposé. Le lecteur est enclin à recevoir l'utopie comme une hypothèse plausible. Cela appartient peut-être à la stratégie littéraire de l'utopie de chercher à persuader le lecteur au moyen des procédés rhétoriques de la fiction. Une fiction littéraire est une variation imaginaire dont le lecteur assume les prémisses pour un temps. L'utopie ne nous place pas face à une attitude polémique qu'une lecture avisée et soupçonneuse devrait désarmer¹⁰.

Nous devons ensuite sortir de l'utopie et l'observer de l'extérieur dans le flux et le reflux de l'imaginaire social. Aussi l'analyse de la fonction de l'utopie dans le va-et-vient des idées exprimées dans divers contextes historiques est-elle tout à fait différente de l'examen de sa logique interne, de son univers clos.

Cette fascination pour le monde utopique ou pour certains éléments de son organisation a eu pour effet, chez les réformateurs politiques, de semer un doute, obligeant parfois au recul et forçant l'inquiétude par rapport aux idées et aux principes établis. Par conséquent, l'application de certains éléments ou caractéristiques de l'organisation utopique est devenue de plus en plus acceptable dans l'esprit de ces réformateurs, d'où le paradoxe entre l'effet que les utopies exercent sur l'histoire et leur réalité interne, qui fut considéré comme des univers fictifs se constituant en marge de l'histoire. Elles évitent dans leur propre constitution les effets

¹⁰ Paul Ricoeur, *Idéologie et utopie*, p. 356.

qu'elles produisent. La fascination que l'utopie exerce tient au fait qu'elle ébranle la réalité historique alors que son monde interne s'inscrit en dehors de l'histoire. De cette manière, elle garde intacte l'idée de perfection. Cette idée découle d'ailleurs d'un absolu transcendant et, selon Cioranescu, « l'absolu transcendant est devenu immanent ». C'est dans une perspective de sécularisation que nous pouvons comprendre l'avènement de l'utopie; elle est caractérisée par le contexte de la modernité. Ainsi, la désacralisation de l'idée de perfection apparaît comme l'un des éléments contextuels les plus importants concernant l'utopie. Même *la République* de Platon pourrait être à certains égards considérée, dans le contexte de son époque, comme une amorce de sécularisation de l'idée de perfection eu égard à la pensée mythique. L'utopie n'est certes pas la seule expression de la sécularisation mais elle est une expression importante de ce transfert de perfection absolutisée, inhérente à son modèle typique de l'organisation sociale.

3.2 Quelques éléments typiques de l'utopie classique

Cette analyse des éléments typiques de l'utopie portera essentiellement sur les utopies classiques. Nous n'analyserons pas la pensée utopique dans toutes ses formes; nous n'aborderons pas non plus tous les phénomènes qui peuvent être rattachés directement ou indirectement, selon certains analystes, aux utopies, tels que les mouvements sociaux associés au messianisme ou au millénarisme ou encore à ce que les penseurs anglo-américains nomment généralement les « communautés utopiques ». Comme nous l'avons souligné fréquemment, notre recherche porte sur les dystopies contemporaines. Afin d'offrir le plus de cohésion possible dans l'étude des rapports entre l'utopie et la dystopie, nous établirons comme hypothèse de départ que les dystopies offrent le plus de ressemblance avec les utopies classiques quant à leur forme et au genre littéraire, quitte à élargir par la suite notre cadre d'analyse à l'approche par fonction. Avant d'amorcer notre comparaison, nous cernerons ce qui nous semble être les caractéristiques typiques de l'utopie¹¹. Par la suite, nous juxtaposerons ces caractéristiques à celles

¹¹ Un tableau synoptique permet de voir la juxtaposition de ces éléments. Voir l'annexe 2. Cette étude des éléments typiques de l'utopie classique se fonde en partie sur *L'avenir du passé*, d'Alexandre Cioranescu et sur trois œuvres utopiques qui sont : *L'Utopie* de Thomas More, *La Cité du Soleil* de Tommaso Campanella et *La Nouvelle Atlantide* de Francis Bacon.

des dystopies. Nous dégagerons les éléments les plus généraux pour ensuite aborder les éléments plus particuliers.

On peut déterminer trois caractéristiques typiques que l'on pourrait même considérer comme archétypiques¹² puisqu'elles se retrouvent dans d'autres systèmes de pensée. La première est le fait que l'organisation sociale humaine dans les utopies est toujours totalitaire. Ce caractère totalitaire est une « absolutisation » de l'ensemble social qui se manifeste par son organisation détaillée. Curieusement, il est implicite et ne se manifeste généralement que dans la succession des détails descriptifs. C'est dans la somme de ces détails que le mode d'être totalisant de l'organisation se révèle. Par exemple dans une discussion entre *L'Hospitalier* et *Le Génois* dans *La Cité du Soleil* de Campanella, *L'Hospitalier* pose la question suivante : « Que mangent-ils [en parlant des habitants de cette cité] et de quelle manière? Combien de temps vivent-ils? *Le Génois* : Ils disent qu'il faut prendre en considération d'abord la vie de l'ensemble, puis celle des parties¹³ ». Deux remarques importantes ressortent de ce dialogue, en apparence banal, qui est un exemple-type révélant la mentalité utopienne. D'abord la réponse du *Génois* traduit l'idée que l'individu n'est qu'une simple partie qui doit coïncider

¹² L'emploi du terme archétypique signifie que ces caractéristiques transcendent l'utopie pour se retrouver dans d'autres systèmes d'idées. Ces caractéristiques sont récurrentes dans l'histoire de la pensée occidentale.

¹³ Tomasso Campanella, *La Cité du Soleil*, p. 38.

parfaitement avec le tout social. De plus, cet extrait illustre comment, dans chacune des activités, aussi triviales ou anodines soient-elles, la finalité du tout social est présente même dans « l'instrumentalité » de la vie quotidienne. Ce n'est qu'après avoir défini les règles et principes constituant la société utopienne que le *Génois* répondra. Autrement dit, manger est d'abord un acte social ou socialement déterminé. Le caractère totalitaire, sans s'afficher directement, se manifeste dans chacun des gestes des Utopiens. « (...) le *tout utopique* ne peut pas même être représenté; il y aurait ainsi comme un interdit – analogue à l'interdit vétéro-testamentaire de se faire des images ou de seulement prononcer le nom de Dieu – frappant toute possibilité de se donner une idée positive des contenus du *télos* utopique¹⁴ ».

Le deuxième caractère archétypique est celui d'utopie, d'atemporalité et d'eutopie. En utopie, le temps et l'espace sont suspendus de manière à ne pas altérer l'ordre social. Au tout début de son récit, le narrateur de *L'Utopie*, Raphaël Hythlodée raconte : « L'île d'Utopie, en sa partie moyenne, et c'est là qu'elle est le plus large, s'étend sur deux cents milles, (...) mais l'entrée du port est périlleuse, à cause des

¹⁴ Gianni Vattimo, *Éthique de l'interprétation*, p. 81. Il se réfère à Adorno. Par ailleurs, un autre auteur exprime le même point de vue : « L'utopie telle qu'envisagée par More et Campanella, par Cabet, Fourier et Bellamy, par Platon dans sa République anticipatrice, et Wells dans ses fantaisies quasi-scientifiques, peut être définie comme une société constituée de façon permanente et régulée rigoureusement conformément à un plan, dont les fondateurs croient qu'il servira les meilleurs intérêts des gens comme un *tout* ». George Woodcock, « Utopias in Negative », p. 82. Les caractères italiques sont de nous.

bancs de sable d'un côté et des écueils de l'autre (...) Les gens du pays sont seuls à connaître les passes, si bien qu'un étranger pourrait difficilement pénétrer dans le port (...)»¹⁵ ». Même dimension descriptive dans *La Nouvelle Atlantide* de Bacon. Le narrateur commente :

(...) car nous savions que cette partie des mers du Sud était encore inconnue, et pouvait donc bien receler des îles ou des continents qui n'avaient pas encore été découverts. (...) Or notre roi redoutait les innovations et le mélange de mœurs. (...) Voilà pourquoi l'une des lois fondamentales qu'il légua à ce royaume a pour objet d'interdire ou de réglementer l'accès de notre territoire aux étrangers¹⁶.

Dans un autre contexte narratif, ces éléments pourraient apporter un certain exotisme à l'histoire. Mais, dans le contexte de l'utopie, ces éléments servent davantage à garantir l'autonomie du modèle ainsi que de ce type de logique de l'imaginaire, en la préservant des altérations de l'histoire réelle. Ainsi, ces éléments descriptifs, qui constituent des introductions typiques des utopies se dégagent du temps et de l'espace pour amener le lecteur à ne considérer que les idées constituantes de cet univers.

Enfin, le troisième caractère archétypique est l'aspect hyperrationnel de l'utopie. Il s'observe par la manière dont la vie du citoyen utopien est

¹⁵ Thomas More, *L'Utopie*, p. 137-138.

¹⁶ Francis Bacon, *La Nouvelle Atlantide*, p. 84 et 103.

organisée. D'ailleurs, on observe que l'utopiste ordonne tous les détails de la vie sociale dans son utopie. Cette attitude souvent maniérée variera selon le contenu spécifique des utopies. Par exemple, on décrira le nombre de repas par jour, la fréquence des relations sexuelles permises, le nombre d'heures de travail et de sommeil, le nombre de familles permises dans la ville, le nombre d'enfants, l'âge du mariage, etc. La mathématisation de la vie est un dogme implicite et a pour effet de créer une transparence absolue de l'organisation utopienne et par conséquent de la vie de l'individu.

De ces trois caractères archétypiques nous pouvons retenir le principe général qu'ils s'interpénètrent tous. Par exemple, on retrouve dans le caractère d'utopie et d'atemporalité un caractère totalitaire; c'est tout l'espace, tout le temps utopien qui en est investi¹⁷. Ainsi, le non-lieu et le hors temps sont totalement présents dans l'organisation utopienne. De plus, ces éléments viennent sauvegarder la pureté du caractère rationnel. De même, le caractère rationnel est total. Il est immanent à la conception de l'organisation utopique. La raison est le principe qui gouverne toute

¹⁷ Nous retrouvons des exceptions à cela notamment dans certaines utopies contemporaines. Nous pouvons penser plus particulièrement au roman *Écotopie*, d'Ernest Callenbach où l'idée du temps et de l'espace n'ont pas ce caractère absolu qu'ils ont dans les utopies classiques. Quoiqu'il s'agisse d'une utopie sous forme de roman, le caractère d'utopie et d'atemporalité devient tout au cours de l'intrigue de plus en plus imminent. Je rappelle que nous traitons ici des utopies classiques. Il faut prendre en considération le fait que le genre utopique s'est diversifié pour aller jusqu'à la science-fiction, ce qui nous ramène au problème des définitions de l'utopie présenté dans la première partie 1.

l'organisation sociale, jusque dans ses ramifications et ses détails. Le caractère rationnel est totalitaire dans le sens où il exclut tout ce qui lui est étranger : sentiments, émotions, solitude, transcendance. Il est aussi utopique et atemporel, dans le sens où ses propres principes exorcisent tout empirisme, puisque ce dernier élément a ses racines dans les notions de temps et d'espace qui viennent déterminer des réalités singulières en tant qu'elles s'établissent sur des données physiologiques¹⁸. Or, ces données risqueraient de rompre l'universalité de l'organisation en introduisant des éléments de différenciation. Le caractère hyperrationnel de l'utopie évacue les dimensions sensibles qui pourraient être à la base des principes, des normes et des catégories qui encourageraient l'hétérogénéité ou favoriseraient des rapports subjectifs entre les individus. À l'inverse, le caractère totalitaire repose sur l'exigence de rationalité intégrale. Par exemple, « *La Nouvelle Atlantide*, malgré bien des aspects baroques et quelques trucages, relève cependant d'une volonté précise de rationalisme¹⁹ ».

¹⁸ On remarquera l'aspect éminemment archétypique de ce caractère rationnel en opposition à l'empirisme. Notamment chez Platon et Descartes, où le « monde intelligible » est en opposition avec « le monde sensible ». Rappelons que l'idéalisme platonicien repose sur une exigence fondamentale qui est celle de la raison, le moyen supérieur afin de parvenir aux Idées. C'est l'idée de pureté de la raison qui est sous-entendue chez Platon. Idée qui du reste est étrangère aux réalités, aux impuretés du monde sensible. Ce dont il est question ici, c'est que de la Raison découle la notion de perfection, d'atemporalité, d'absolu et de totalisation du réel sous-entendu comme norme universelle dans cette conception de la connaissance.

¹⁹ Notes des traductrices, voir Francis Bacon, *La Nouvelle Atlantide*, p. 37.

Il est à noter que ces trois caractères archétypiques sont présents dans toutes les manifestations de l'organisation sociale sans toutefois être clairement exprimés. De fait, ils sont des éléments implicites, non apparents mais constitutifs de la logique de l'imaginaire utopique. Les détails et les thèmes secondaires sont enracinés dans ces trois caractères généraux. C'est le côté abstrait de toute l'organisation utopique. De ces trois caractéristiques découlent une panoplie d'éléments qui s'emboîtent les uns dans les autres comme dans un puzzle. L'essence de la logique interne de l'utopie tient à l'ensemble de tous les éléments qui la caractérisent. Lorsqu'une caractéristique est mise en évidence dans l'univers utopien, c'est la totalité des caractères archétypiques qui se manifeste en même temps. En d'autres mots, ces trois caractères archétypiques sont ce qui cimente toute l'organisation utopique, ce qui la qualifie d'utopique.

Nous pouvons établir, à partir de ces caractères archétypiques des utopies classiques, d'autres éléments secondaires mais néanmoins typiques. Ainsi, le caractère totalitaire de l'utopie se concrétise principalement par son mode d'organisation; d'ailleurs, pour certains l'essence de l'utopie est d'être organisatrice. Le mode d'organisation de l'utopie présente les trois caractères archétypiques dont nous avons parlé précédemment. En effet, l'organisation est comme modèle social utopique, atemporel (modèle qui est éternel), rationnel et totalitaire (elle remplit tout

l'espace social). Le caractère totalitaire se manifeste dans tous les détails et les aspects de la vie quotidienne des utopiens, des éléments les plus triviaux jusqu'au contrôle de la vie intime. L'organisation draine toutes les forces vitales de la société utopienne. Elle est permanente puisqu'elle se situe en dehors du temps et de l'espace. Elle est immortelle; de fait, l'organisation est l'utopie...

Certains autres traits sont aussi typiques. L'organisation est hiérarchisée, généralement d'une manière pyramidale, qui n'est pas sans ressembler à la structure des classes sociales telles que Platon les présente dans *La République*. Notons toutefois que la ressemblance s'établit non pas sur le plan du contenu, mais sur celui de la fonction et de la structure, le contenu variant selon les images sociales des contextes historiques. Par exemple, l'image des dirigeants, qui dans le modèle de Platon correspondait à celle du roi-philosophe, a pris souvent dans l'utopie moderne et contemporaine la forme de l'administrateur ou du « scientifique-technocrate », reflétant alors l'évolution des mentalités. Donc, la hiérarchie pyramidale se manifeste par une cohérence systématique qui surdétermine la caractéristique rationnelle de l'utopie. La régularité des activités, la stabilité et l'uniformité deviennent alors les effets engendrés et souhaités. Ainsi, le narrateur de *La Nouvelle Atlantide* commente : « Un ordre admirable régnait dans la rue : jamais armée

alignée pour la bataille ne fut mieux rangée que le peuple qui se trouvait là²⁰ ».

L'organisation est la manifestation concrète de l'univers imaginaire utopien, c'est-à-dire sa dimension perceptible. Certains éléments implicites sont inhérents à ce genre d'organisation et renvoient eux aussi au caractère archétypique de la totalisation. En effet, l'unité et l'unanimité sont des éléments qui viennent en quelque sorte assurer l'autorité, la crédibilité, la cohérence et le pouvoir de fascination dans ce modèle organisationnel, et trouvent sans doute leur justification et leurs ramifications extrêmes dans des symboles fondamentaux qui viennent séduire le lecteur d'utopie. En outre, cette unité et cette unanimité totales des utopiens peuvent être associées à la recherche inconsciente d'adhésion et d'identité totales. Par exemple, les descriptions multiples que nous relevons en abondance dans les utopies contribuent à renforcer cette adhésion. « Leurs vêtements sont d'une couleur déterminée qu'ils portent tous et personne en dehors d'eux; (...) celui qui connaît une de leurs villes les connaît toutes, tant elles sont semblables, (...) chaque maison a deux portes, celle de devant donnant sur la rue, celle de derrière sur le jardin²¹ ».

²⁰ *Ibid*, p. 117.

²¹ Thomas More, *L'Utopie*, p. 108, 141, 143. Il est à noter que l'unité, l'unanimité deviendront à l'intérieur de la vision ironique du dystopiste l'uniformisation.

Un autre élément typique important dans les utopies, qui vient sans doute justifier les caractères précédents que sont l'unanimité et l'unité de l'organisation, c'est l'isolement. Bien qu'elle soit exprimée différemment dans les diverses utopies, cette caractéristique est surtout symbolisée par l'insularité; l'isolement est un trait fondamental de toute construction utopique puisqu'il préserve les éléments archétypiques fondamentaux de toute altération par le monde extérieur. D'ailleurs, certains analystes des utopies ont cherché à expliquer cet élément par un trait psychologique de l'utopiste, le désir de retourner au sein maternel. Indépendamment de ce type d'interprétation, on peut considérer la nécessité de l'isolement comme une dimension tout à fait nécessaire à la logique constituante de l'utopie. En effet, il permet de préserver l'étanchéité de l'économie générale du système, par rapport à tout ce qui est extérieur, à tout ce qui est étranger et qui pourrait menacer le caractère totalisant de l'univers utopien. D'ailleurs, du thème de l'isolement découlent plusieurs autres éléments typiques caractérisant l'utopie. Cet éloignement de ce qui *est*, qui est créé par l'isolement, se traduit sur les plans géopolitique et historique. D'abord, sur le plan géopolitique, le retrait géographique assure de toute évidence la préservation du caractère totalitaire du système ainsi que sa permanence et son immortalité; il assure la logique et le maintien du tableau idéal. L'isolement historique préserve un autre trait typique de l'utopie, c'est-à-dire l'absence de racines historiques et de projections

futures à l'organisation utopienne. En effet, les racines historiques pourraient introduire dans l'utopie des possibilités d'hétérogénéité²², et les projections dans le futur pourraient être l'amorce de changement. L'immobilisme géopolitique et historique assure la permanence du système. Ces traits permettent d'éviter tout contact avec les autres et d'éviter l'aliénation du système²³. Cette purification de l'espace social ou, selon l'expression de Cioranescu, cette « aseptisation sociale » vient non seulement préserver le caractère totalitaire de l'univers utopien, mais renforcer dans toutes les sphères de l'existence utopienne le contrôle de la raison, cette dernière devenant alors l'unique système de référence. Le narrateur de *L'Utopie* commente : « Ils ne tolèrent pas davantage que l'on amène dans la ville rien qui soit impur ou souillé (...)»²⁴. La même obsession de la pureté se retrouve dans *La Cité du Soleil* : « tous les

²² Freund observe que si les auteurs d'utopies « ont pressenti inconsciemment le développement d'une idéologie organisationnelle, on a l'impression qu'ils refusaient la nouvelle économie (...) » Julien Freund, *Utopie et violence*, p. 60. Mais si la nouvelle économie est passée, pour prendre le vocabulaire marxien, de la valeur d'usage à la valeur d'échange, il n'est pas étonnant que les constructeurs d'utopie aient privilégié la première. Il est évident qu'une économie fondée sur la valeur d'échange favorise des rapports avec l'étranger. Cela serait incompatible avec le dessein de l'utopie qui est de se distancier de la réalité historique.

²³ En effet, en même temps que l'on peut considérer l'utopie dans le domaine de la réalité sociopolitique comme une contrepartie à ce qui est, qui vient ébranler les idées régnantes, elle crée un univers qui dans sa propre logique interne ne peut accepter aucune idée qui la remettrait en question.

²⁴ Thomas More, *L'Utopie*, p. 157.

officiers en chef sont aussi prêtres et leur rôle est de purifier les consciences²⁵ ».

Nous avons souligné précédemment le rôle et l'importance de la raison dans l'organisation, notamment en ce qui concerne la symétrie et la cohérence du modèle. « L'uniformisation des sexes est une mesure pratique. Puisque tout doit être calculé et tout mesurable, puisque la cité idéale fonctionne comme une calculatrice I.B.M., l'identité entre hommes et femmes facilite la comptabilité²⁶ ». On remarquera que l'un des aspects typiques secondaires de toutes les utopies classiques est la prédominance totale de la culture sur la nature, de sorte que la nature est complètement domestiquée, dominée par la culture; elle est sous le contrôle complet de la raison organisatrice. Les thèmes secondaires comme l'éducation, la justice, les connaissances sont sous le joug du rationalisme utopien. Par exemple, la justice est distributive, l'éducation est généralement associée à l'instruction quand ce n'est pas à une forme indirecte de conditionnement; les connaissances sont souvent limitées à un raisonnement méthodique déterminé selon la fonction sociale attribuée à l'utopien. Ce qui est étonnant, c'est que la raison apparaît dans sa dimension abstraite comme le principe immanent de tout l'ordre utopien et ne se concrétise que dans

²⁵ Tommaso Campanella, *La Cité du Soleil*, p. 46. Dans une note de bas de page Luigi Firpo commente. « Campanella préfère reléguer les infirmes et mutilés dans des villages pour ne pas troubler l'harmonie et la beauté de la cité parfaite ». *Ibid*, p. 27.

²⁶ Gilles Lapouge, *Utopie et civilisations*, p. 33.

son « instrumentalité », ce qui nous amène à une autre aporie : l'utopie est un monde parfait qui refuse à ses membres la recherche individuelle de perfectionnement.

Il y a aussi dans l'univers utopien adéquation entre la morale et la fonction sociale qu'exerce l'individu en utopie. Les connaissances sont ce qui est utile pour la pérennité du système. Il n'y a pas de perfectibilité morale, puisque l'adéquation entre la fonction sociale de l'individu et les principes exigés par l'État est parfaite et que la décision de l'individu est la décision du tout social.

Un autre thème typique exprimé dans les utopies est celui du bonheur de tous. Il s'agit d'un bonheur total. Cette conception utopienne du bonheur récupère une fois de plus les caractères typiques expliqués précédemment. C'est un bonheur issu de la rationalité de l'organisation du système utopien et c'est un bonheur qui est atemporel et utopique. Ce thème résulte du processus d'adhésion à l'organisation sociale. Le bonheur qui découle de ce système est lié au fait que les aspirations de l'individu sont en même temps celles de l'organisation sociale du tout et que ce tout social se retrouve dans les aspirations de l'individu; pour ces raisons tous les individus sont parfaitement interchangeables.

S'il est vrai que la plupart des analystes considèrent l'utopie comme une organisation sociale idéale, alors tous les caractères et éléments

typiques des utopies, que nous avons dégagés jusqu'à présent, nous conduisent à la question suivante : qu'est-ce qui se trouve idéalisé dans les sociétés utopiques? S'agit-il d'une idée, d'un thème ou d'un élément en particulier? Cette question fondamentale nous amène à considérer ce qu'il y a d'essentiel dans l'utopie, à déterminer plus profondément les éléments de cette contrepartie imaginaire posée en marge de ce qui existe. En cernant ce qui est idéalisé, nous découvrons, du moins de manière générale, ce que le constructeur d'utopie espérait. Le terme idéalisé est-il l'équivalent de la perfection? Est-ce la perfection sociale que l'on idéalise? Si c'est le cas, qu'est-ce au juste qui est parfait dans l'utopie? Qu'est-ce qui est susceptible d'être parfait? Qu'il s'agisse de perfection ou d'idéalisation, il faut d'abord déterminer l'objet sur lequel porte le processus de perfection ou d'idéalisation.

On comprend que ce qui est idéalisé, ce qui est parfait, du moins en apparence, c'est l'organisation sociale, c'est la société utopienne. Mais qu'est-ce qui est idéalisé dans ce type de société? Quel élément exerce une fascination à un point tel que l'utopie est considérée comme genre littéraire particulier? Est-ce son caractère totalitaire ou utopique et atemporel, ou encore son caractère superrationnel? Le problème est que chaque élément pris isolément n'est pas suffisamment signifiant pour justifier à lui seul l'investissement total du processus de perfection ou d'idéalisation. En effet, en quoi le caractère totalitaire contenterait-il ou satisferait-il

complètement le processus de perfection ou d'idéalisation? De fait, dans la logique du texte utopique, les trois caractères archétypiques sont interdépendants; chaque élément ne peut assurer à lui seul l'ensemble de l'investissement du processus d'idéalisation ou de perfection. « Dès lors qu'un système n'a pas de fuite et que l'énergie jamais ne s'y dilapide, toute la chaîne des caractères utopiques est enclenchée et l'on pourrait se distraire à les énoncer²⁷ ».

Nous sommes ramenés à l'idée suivante : si les trois caractères archétypiques sont à la fois singuliers et interdépendants des autres, existe-t-il un principe plus fondamental qui sous-tend et légitime ces trois éléments? Qu'ont en commun le caractère totalitaire, le caractère d'utopie et d'atemporalité et le caractère rationnel? Comme nous l'avons souligné précédemment, ces trois caractères archétypiques déterminent toute la logique des éléments de l'organisation utopique. Ces éléments sont en quelque sorte aspirés par ces caractères généraux et fondamentaux inhérents à toutes les constructions utopiques, qui sont en fait des caractères intégrateurs et fondateurs de l'ordre et de la perfection utopique. Ce qui nous amène à reconnaître un principe fondamental à toute organisation sociale utopique, soit celui de l'adhésion²⁸. C'est ce

²⁷ Gilles Lapouge, *Utopie et civilisations*, p. 80.

²⁸ L'univers utopien est conçu de manière à ne pas avoir besoin d'un discours rhétorique pour obtenir l'adhésion des utopiens à l'égard de leur société. Alors qu'un discours idéologique, selon les critères de Ricoeur, est obligé d'utiliser un processus de légitimation afin d'intégrer les consentements. C'est en cela que réside l'illusion utopique, il n'y a pas

processus qui est parfait et idéalisé, ce qu'aucune société réelle ne peut offrir. Comme le souligne Trousson : « en outre la coïncidence est parfaite entre individu et collectivité²⁹ ». Ce processus d'adhésion conditionne tous les caractères et éléments typiques de l'utopie, il est ce qui cimente, rassemble et unit tous les éléments. Les diverses utopies en font mention souvent mais il paraît anodin.

Toujours exposé aux yeux de tous, chacun est obligé de pratiquer son métier ou de s'adonner à un loisir irréprochable. (...) Toute l'île de la sorte forme une seule famille. (...) [La nature] nous incite ensuite à mener une vie aussi exempte de tourments, aussi pleine de joies que possible, et à aider tous les autres, en vertu de la solidarité qui *nous* lie (...) ³⁰.

On relève des références du même type dans le texte de Campanella.

Ils [les habitants de *La Cité du Soleil*] contiennent les secrets de la vertu vitale et du destin, qui dépendent de l'harmonie *du tout et des parties*. (...) C'est une chose admirable que de voir les hommes et les femmes se déplacer en brigades, jamais isolés et toujours aux ordres du chef sans éprouver la moindre contrariété, car ils le tiennent pour un père ou un frère aîné³¹.

de « décalage » entre l'individu et l'État. Les dystopistes démontreront que derrière cette fausse transparence l'individu n'a pas d'identité réelle.

²⁹ Raymond Trousson, « Utopie et esthétique romanesque », in *Le discours utopique*, colloque de Cerisy, p. 396.

³⁰ Thomas More, *L'Utopie*, p. 162, 163, 174. Les caractères italiques sont de nous.

³¹ Tomasso Campanella, *La Cité du Soleil*, p. 21-37. Les caractères italiques sont de nous.

Tous les éléments de l'organisation utopique adhèrent de manière absolue au caractère (archétypique) totalitaire.

Dans l'utopie ce n'est ni la nature, ni l'homme qui sont idéalisés mais l'organisation (...). Elles sont toujours conçues comme des modèles totaux, (...) l'utopie offre un plan total, un système complet pour un autre monde qui dans sa structure complexe totalement équilibrée englobe l'ensemble des relations humaines dans la société et sur terre³².

Rien n'échappe à cette organisation totale puisque tout y est subordonné. Les caractères d'utopie et d'atemporalité ont aussi une fonction d'adhésion, parce qu'ils empêchent le temps et l'espace de venir limiter, différencier ou introduire d'autres types d'altérité. Cette société utopique, que Lapouge compare avec raison à une fourmilière, « (...) trace le tableau d'une vraie société imaginaire : insensible aux aléas du temps, immobile et fidèle à un programme initial qu'elle se borne à répéter dans une sorte d'instant inusable (...)»³³.

Enfin, le caractère rationnel contribue aussi à l'adhésion sociale parce qu'il crée une transparence absolue entre la volonté individuelle et l'organisation sociale. Cette transparence créée implicitement dans l'univers utopien une autorité suffisamment puissante pour écarter tout

³² J. C. Davis, *Utopia and the Ideal Society*, p. 38. Dans la dernière partie de la citation Davis s'appuie sur Polak, *Image of the future*, vol. 1, p. 142.

³³ Gilles Lapouge, *Utopie et civilisations*, p. 35.

autre mode d'être. Tous les autres éléments typiques tels que le bonheur de tous, l'isolement géopolitique et historique sont créés pour justifier ce processus parfait d'adhésion, qui se manifeste dans tous les éléments typiques de l'univers utopique et constitue l'arrière-fond sur lequel est établie la société utopienne. C'est l'intégration, l'adhésion de tous les individus à ce type de société qui est parfaite et idéalisée. « La perfection n'est donc plus obtenue en laissant jouer la nature, mais en programmant rationnellement un modèle transparent de culture³⁴ ».

³⁴ Jean-Jacques Wunenburger, *L'UTOPIE ou la crise de l'imaginaire*, P. 124.

3.3 Similitudes et différences entre l'utopie et la dystopie

La comparaison entre l'utopie et la dystopie pose les problèmes suivants. Les dystopies appartiennent-elles au genre utopique? Ont-elles la même fonction sur le plan de l'imaginaire social? Qu'est-ce qui distingue les dystopies des utopies? Les dystopies sont rattachées au genre utopique, plus particulièrement par leur forme. Par ailleurs, elles sont diamétralement opposées aux utopies classiques quant à la position évaluative de leur contenu. Dans les utopies, l'organisation sociale proposée est bonne alors que dans les dystopies elle est mauvaise.

(...) Si donc l'imagination utopique, au moins dans son sens le plus propre, qui n'a rien à voir avec la simple évasion imaginaire dans un monde plus heureux, est un aspect constitutif de la mentalité métaphysique moderne, quelle signification prend la tournure spécifique de l'utopie au XX^e siècle et, en particulier, la façon qu'elle a de se caractériser comme contre-utopie?³⁵

Nous avons précédemment associé l'utopie à une fonction critique, à une contrepartie par rapport à ce qui *est*. Par le pouvoir de l'imagination, l'utopiste crée un monde différent de la société existante, cet autre monde qui mime la réalité par la construction d'un monde imaginaire, permet du

³⁵ Gianni Vattimo, *Éthique de l'interprétation*, p. 82.

même coup un regard critique sur cette réalité. Ce monde imaginaire est alors susceptible de mettre en doute les forces d'intégration des systèmes de cohésion et d'adhésion qui déterminent la réalité sociale. De ce point de vue, les dystopies sont aussi une critique de ce qui *est*, mais une critique d'une contrepartie devenue ou devenant réalité. Il est intéressant de noter ici que l'étude de la dystopie nous permet, d'une part, une analyse différente de l'utopie et, d'autre part, une compréhension de l'utopie dans son rapport à la réalité sociale. Cette idée présuppose que, contrairement aux apparences qui donnent à penser que les dystopies s'attaquent aux utopies, comme le laisse croire notamment l'expression « contre-utopie », elles s'attaquent plutôt aux idées utopiques qui ont germé dans la réalité sociale et qui sont passées d'une fonction subversive à une fonction d'intégration sociale³⁶. Mais nous développerons cette idée dans une partie ultérieure. Pour le moment, retenons que tant la dystopie que l'utopie peuvent être associées à une fonction critique, à une fonction de contestation, intelligible à l'intérieur d'une approche qui privilégie l'imaginaire social.

Dans la première partie de notre comparaison, nous distinguerons, uniquement à des fins d'analyse provisoire, le caractère existentiel typique

³⁶ Cette fonction critique des dystopies est affirmée par Zamiatine : « le monde se développe uniquement en fonction des hérésies, en fonction de ceux qui rejettent le présent, apparemment inébranlable et infallible ». Cet extrait provient d'un essai sur

de certains personnages des dystopies, de l'ensemble de l'organisation sociale à laquelle ils sont associés. Le caractère marginal de ces personnages sera étudié en second lieu. Nous commencerons donc notre analyse en comparant l'organisation sociale de l'utopie à celle de la dystopie.

Sur le plan de la forme, nous relevons exactement les mêmes caractères et éléments typiques dans l'utopie et la dystopie³⁷. De fait, les caractères totalitaire, atemporel et utopique ainsi que l'hyperrationalisation de l'organisation sociale définissent la structure logique de la dystopie au même titre que celle de l'utopie. Les éléments secondaires typiques tels que le bonheur de tous et l'isolement de la société définissent de la même façon les principes de l'organisation sociale utopique et dystopique. De plus, le processus d'adhésion, que nous avons considéré comme l'élément le plus fondamental de l'organisation utopique, figure aussi dans l'arrière-fond de toute l'organisation sociale dystopique. Donc, sur le plan de la forme, la logique de l'univers social de la dystopie est similaire à celle de l'univers utopique. Nonobstant, bien sûr, le

Julius Robert von Mayer (de *Zamiatine*), cité par Jorge Semprun dans sa préface à *Nous autres*, d'Eugène Zamiatine, p. 11.

³⁷ Une analyse appliquée et plus approfondie de la dystopie fera l'objet de la quatrième partie. Pour cette raison certains éléments ne seront pas traités dans la présente partie. En outre, les références à des éléments ou à des situations concrètes relevant des oeuvres des dystopistes seront abordées dans cette partie.

caractère existentiel des personnages marginaux de ces sociétés qui a pour effet de renverser la position évaluative de cette organisation.

Sur le plan des éléments du contenu, toutefois, la comparaison devient beaucoup plus difficile. En effet, les divers artifices qui décorent l'univers de l'organisation sociale sont très différents dans les utopies et les dystopies. Cette variabilité de contenu se retrouve aussi entre les utopies; elle s'explique sans doute par les différents contextes historiques. Si l'utopie offre une structure logique relativement universelle, c'est que son contenu varie surtout au gré des changements techno-scientifiques. Cette variabilité est, du reste, uniquement une fantaisie qui exprime sans doute plus le plaisir qu'a pris l'utopiste à créer une ambiance particulière, ainsi que la volonté de créer, une atmosphère susceptible d'enthousiasmer le lecteur. De *L'Utopie* de More jusqu'aux dystopies contemporaines, les progrès techniques, scientifiques, architecturaux et urbains sont autant d'éléments qui ont influencé le décor des utopies, sans compter que ces éléments furent l'expression, pour plusieurs utopistes, d'une tentative de prospective. Cependant, tous ces éléments créés par les utopistes dissimulent les caractères plus fondamentaux de l'utopie dont nous avons parlé précédemment³⁸. Néanmoins, on peut penser que ces différents

³⁸ Plusieurs auteurs ont attribué surtout aux changements techniques et scientifiques l'apparition des dystopies à cause de la présence d'éléments futuristes dans celles-ci. Je pense particulièrement à l'ouvrage d'Alexandra Aldridge, *The Scientific World View in Dystopia*. Cette thèse de doctorat défend principalement l'idée que la science et la technique ont suscité des réactions de crainte et d'anxiété que les dystopistes ont cherché

éléments de contenu variés ont généralement pour rôle de fasciner et d'amener le lecteur à juger positivement l'organisation sociale présentée, en nous laissant entrevoir qu'il s'agit d'un bon endroit. Les différents éléments de contenu ainsi que les éléments normatifs ont le même rôle dans la dystopie, à savoir de créer une ambiance favorable afin d'attirer, d'inviter l'étranger, en l'occurrence le lecteur dans cette organisation. Par ailleurs, si tous ces éléments de la dystopie contribuent à inviter l'étranger dans ce monde artificiel, c'est pour une raison tout à fait opposée à celle de l'utopie, soit pour qu'il ait une position évaluative négative. C'est ici que la dystopie se démarque de l'utopie. De fait, les éléments de contenu qui caractérisent l'univers artificiel et les éléments normatifs, s'ils sont du même type que ceux de l'utopie ont cependant une finalité toute différente, voire opposée à ceux de l'utopie. Ainsi, certaines normes qui apparaissent dans le contexte de l'univers utopique comme positives deviennent négatives dans le contexte de l'univers dystopique.

En résumé, l'utopie et la dystopie sont similaires par leur forme et leur fonction critique, et les artifices qui créent l'environnement de l'organisation sociale sont, dans les deux cas, du même type ou jouent le

à exprimer. Nous soutiendrons l'idée que la science et la technique sont inhérentes, dans certaines conditions, au processus de légitimation des sociétés modernes et qu'elles servent de force d'intégration sur un plan symbolique à certaines aspirations sociales. À cet égard, les principales dystopies s'attaquent à ce pouvoir d'adhésion. Ce n'est pas tant le thème de la science qui est contesté par les dystopistes que plus fondamentalement, celui de la raison. La science n'est que la manifestation plus concrète et contemporaine de la raison qui agit comme norme d'intégration de l'individu.

même rôle. Cependant, la position évaluative des auteurs est opposée, ce qui suppose des intentions différentes : la création d'un bon endroit ou d'un mauvais endroit.

Si la principale différence entre l'utopie et la dystopie ne se situe pas sur le plan de ce qui est descriptif et normatif, c'est sur le plan du procédé littéraire que la position évaluative se manifeste comme négative. C'est en procédant par inversion du sens; ce qui était sensé dans l'utopie devient, insensé dans les dystopies; c'est ainsi que l'intelligibilité des dystopies se manifeste. À cet égard, plusieurs analystes parlent de l'ironie pour caractériser les dystopies. Ce procédé littéraire consiste pour leurs auteurs à inverser la position évaluative « eutopique » de l'organisation sociale afin de la rendre « dystopique ». De fait, dans l'utopie tous les grands thèmes, caractères, principes sont en quelque sorte aspirés par l'idée d'adhésion parfaite à cette société utopique. Dans l'œuvre dystopique cette idée d'adhésion totale est suspectée, questionnée et mise en doute. Le problème de la fin et des moyens qui est, à toute fin pratique, résolue, dans l'utopie, puisque ces deux éléments sont confondus, se retrouve au cœur de la problématique soulevée par les dystopies. Il est en fait démasqué par les dystopistes qui ridiculisent la plupart du temps le sens de l'existence des utopiens.

C'est que le genre a évolué. Depuis le début du siècle, il se donne justement pour mission de contester la

perfection utopique. L'anti-utopie suggère un renversement des constantes axiologiques de l'utopie; elle remet en cause l'idéal d'un bonheur collectif et standardisé, où la stabilité s'obtient au détriment de toute individualité, (...) ³⁹.

Donc, par l'inversion du sens, ce qui *devrait être souhaitable* s'est transposé en ce qui *devrait être évité*.

Si nous appliquons à la dystopie les caractères et éléments typiques que nous avons dégagés de la logique interne de l'organisation utopique, nous nous rendons compte qu'ils prennent un sens tout à fait différent de celui qu'ils ont dans l'univers utopique, un sens qui est même opposé. Ainsi, nous avons démontré précédemment que c'est le processus d'adhésion qui sous-tend tous les éléments décrits et tous les éléments structurels de l'organisation utopique. C'est ce processus qui établit le lien intégrateur qui rassemble et unifie tous les autres éléments. Or, l'idée d'adhésion parfaite de tous à cet univers utopique, est transposée dans le contexte de l'univers dystopique non pas comme une réalité où les gens sont heureux (eu-topique), mais où les gens ont été conditionnés à être heureux. L'idée du conditionnement n'apparaît pas comme telle dans l'organisation utopique. Elle est dissimulée par l'adéquation parfaite entre le citoyen utopien et l'État. Au contraire, l'univers dystopique crée une

³⁹ Raymond Trousson, « Utopie et esthétique romanesque », in *Le discours utopique*, colloque de Cerisy, p. 397.

distance critique dans l'organisation sociale « eutopique » en introduisant un phénomène de marginalisation par rapport au processus d'adhésion⁴⁰. À partir de ce moment, le fil conducteur sur lequel est établi toute l'organisation typique de l'utopie est mis en doute, discrédité et susceptible de ne plus être parfait. C'est l'intrusion du scepticisme, du doute quant à la pertinence du processus d'adhésion lui-même.

Les caractères archétypiques que sont la totalisation, l'utopie et l'atemporalité ainsi que l'hyperrationalisation, perdent graduellement leur crédibilité. Dans le procédé dystopique, c'est de l'intérieur qu'est mise en doute l'utopie. La dystopie introduit au sein de l'organisation utopique un élément de différenciation qui a échappé au processus d'adhésion uniformisant à l'organisation. Cet élément de différenciation, qui du reste est souvent anodin et variable dans sa présentation, a néanmoins la même fonction d'une dystopie à l'autre. Il s'agit de démasquer la perfection superficielle et trompeuse de l'organisation utopique. De ce point de vue, la dystopie nous présente le processus de perfection de l'intégration sociale un peu comme l'image d'un chandail avec une maille rompue qui vient altérer sa beauté et sur laquelle il suffit de tirer pour défaire toutes les

⁴⁰ Le problème de l'adhésion de l'individu à son groupe d'appartenance n'est pas nouveau. Richter commente : « L'ancien philosophe grec Aristote s'est attaqué à l'État idéal décrit dans la *République* de son professeur Platon parce qu'il sacrifiait les valeurs d'épanouissement individuel en faveur des valeurs de cohésion du groupe. Trop d'unité et d'identité des intérêts peuvent conduire à des problèmes sociaux telle la perte de l'identité individuelle, comme trop peu d'unité conduit à d'autres problèmes tels qu'une

autres mailles. Le caractère totalitaire devient, à la lumière de la dystopie, aberrant. Pour reprendre l'expression de Vattimo, c'est « dans l'idée que le tout est faux » que les dystopistes démasquent la perfection utopique. De même le caractère d'utopie devient par un effet du sens dystopique absurde. En effet, cette absurdité est manifeste par un phénomène typique à la construction dystopique, qui consiste dans le fait que la conscience des personnages marginaux se referme sur elle-même, n'ayant rien à conquérir sinon une impossible fuite. Le caractère hyperrationnel devient le diktat de l'ordre établi, l'éternel « significateur » de cet univers clos sur lui-même, qui a raison tout seul...

Le caractère hyperrationnel de l'utopie, qui est en fait celui d'un rationalisme intégral, a pour fonction dans l'utopie d'assurer la transparence des rapports entre l'État et le citoyen, entre l'intériorité du citoyen et l'extériorité du monde. Le dystopiste, par le biais de quelques personnages marginaux, vient introduire dans l'univers utopique le monde du sentiment, de la morale, de la conscience individuelle. Ces éléments ont toujours été absents de l'univers utopique classique, principalement parce qu'ils étaient incompatibles avec l'idée d'adhésion parfaite et absolue qui est le fondement sur lequel reposent tous les autres éléments typiques de l'utopie. Le bonheur parfait de tous n'est possible qu'en éliminant tout

une perte de sécurité du groupe et de l'ordre ». Peyton Richter, « Utopia/Dystopia? : Threats of Hell or Hopes of Paradise » in *Utopia/Dystopia*, p. 5.

ce qui peut permettre l'hétérogénéité et la différenciation, donc le conflit. Tous les éléments qui sont susceptibles d'introduire dans la logique de l'organisation utopique l'altérité risqueraient d'entraver le processus d'adhésion qui est à la base du processus de perfection et d'idéalisation.

Les dystopistes remettent aussi en question les caractères fondamentaux typiques des utopies. Ainsi, s'il est un thème qui a été profondément critiqué, c'est celui de la raison, ou plus précisément celui de la raison instrumentale. Les dystopistes remettent plus particulièrement en question deux éléments à cet égard : l'hégémonie de la raison sur la conduite humaine en général, notamment par son caractère absolutiste, et la vénération et la fascination que les utopistes ont à l'égard de la raison dans la marche du progrès social. Ils critiquent le destin ou plutôt le non-destin que nous offre la raison; dans l'utopie, la raison est sortie de l'humain et règne sur lui en roi et maître. C'est au fond l'idée de la raison « objective » dans l'histoire qui est dénoncée par le procédé ironique du dystopiste.

Nous avons expliqué précédemment que les trois caractères archétypiques de l'utopie s'interpénétraient. Or, dans ce contexte, ce règne de la raison est renforcé par la présence des deux autres caractères qui se retrouvent en elle. Ainsi, son aspect hégémonique est confirmé par son caractère atemporel, utopique et totalisant. En conséquence, elle est

entrée dans un cercle vicieux qu'elle a créé elle-même; elle est dans un hors-temps, hors-lieu et elle est devenue totale. C'est dans cette fresque qu'est intégré le spectateur d'utopie : il est enfermé dans un cercle. La fascination qu'il éprouve à l'égard du monde parfait et transparent qu'offre la raison n'a d'égal que l'illusion qu'elle dissimule. Comme l'exprimait Cioranescu : « L'intelligence qui paraissait vouloir s'attaquer aux problèmes, s'applique exclusivement à l'intelligence et se sert d'elle-même pour se contenir et se combattre⁴¹ ».

Par son procédé littéraire, l'utopie nous invite à un va-et-vient entre l'imagination et la raison. Mais la contestation dystopique nous fait découvrir rapidement comment, au fond, l'imagination est subordonnée et assujettie à la raison. Elle cherche à rendre transparentes et évidentes les ruses de la raison. Il s'agit, pour employer l'expression de Huntington, de démontrer la « rationalisation de l'oppression ». De fait, c'est le caractère oppressif de la rationalisation sociale qui est dénoncé par le dystopiste. L'utopiste, écrivait Cioranescu « a le don d'exciter la raison en coupant les ailes de l'imagination⁴² ». La dystopie suspecte la trop grande transparence entre la raison des finalités et la raison méthodique et pratique dans l'univers utopique. Elle abolit ces distinctions et procède comme si la raison pratique était devenue l'ultime vérité de la raison des

⁴¹ Alexandre Cioranescu, *L'avenir du passé*, p. 244.

⁴² *Ibid.*, p. 222.

finalités : elle est en parfaite conformité avec la raison des finalités. De fait, les moyens que la raison a elle-même développés pour progresser accaparent ce par quoi elle s'est développée. Elle s'est sécularisée d'elle-même en offrant l'illusion du pouvoir sur les choses, en nous faisant croire que ces choses sont la réalité. Dans ce contexte, l'utopie est une réalité réifiée et pétrifiée qui a un pouvoir parfait. Mais où est donc le sujet de la raison? Dans l'utopie, la raison est-elle sans sujet?

On comprend mieux l'importance accordée à la technique et à la science dans les dystopies. Alors qu'elles sont un symbole antinomique, dualiste, elles suscitent en même temps la fascination face au progrès, elles expriment dans la plupart des utopies contemporaines la magnificence et le pouvoir de la raison méthodique et pratique sur les hommes. Cependant, dans l'univers dystopique où précisément la technique est objet de railleries par le procédé ironique du dystopiste, il y a inversion de la signification des symboles; ce qui est beau et ce qui semble y être associé est ce qui détruit.

Mais dans son utopie, Bacon a aussi proposé que la science et la technologie soient associées au pouvoir politique - que les techniciens (maison de Salomon) soient les dirigeants de *La Nouvelle Atlantide*. L'un des thèmes dystopiques principal reflète la crainte que cela ne se produise précisément dans la société moderne et que le contrôle direct des sociétés futures ne soit assuré par une élite de techniciens-scientistes qui vont

gouverner en fonction de leurs propres normes d'efficacité et de production⁴³.

Ce qui est détruit est l'inversion de la téléologie naturelle à l'égard de la fin et des moyens. La finalité est donc devenue la technique qui commande tout l'ordre social pour satisfaire ce qu'elle est. Les moyens sont la fin à atteindre. Ainsi en est-il des autres éléments typiques de l'univers utopique. La conscience du tout est la conscience de rien du tout, parce que justement le principe de totalité ne repose pas sur un contenu mais sur la forme et n'est pertinent que comme moyen d'adhésion. On voit ici la subtilité de la dénonciation dystopique, comment elle démasque les fines subtilités de l'ordre utopien. Elle s'attaque à un problème qui dépasse le cadre particulier de l'utopie. De fait, en dehors du cadre plus formel dans lequel l'utopie nous présente le tableau d'une société idéalisée, on observe la présence d'éléments symboliques qui traduisent, d'une manière plus ou moins dissimulée, une revendication à un pouvoir que la réalité ne peut offrir. Sans doute l'utopie a-t-elle exprimé ce problème d'une façon particulière et a-t-elle eu au moins le mérite d'en tracer les aspects extérieurs. Dans ces conditions, peut-on penser vraiment que l'utopie est tout à fait étrangère à la réalité? Cioranescu disait que le dystopiste est « un utopiste qui déteste les

⁴³ Walter L. Fogg, « Technology and dystopia », in Peyton E. Richter, *Utopia/dystopia*, p. 69.

utopies ». Mais en fait ce qu'il appréhende avant tout c'est « l'utopisation » de la réalité. C'est pour cette raison qu'il nous faut peut-être sortir du cadre formel dans lequel sont présentées les utopies pour comprendre cette appréhension.

Comme nous l'avons établi précédemment, les paysages formels de l'utopie et de la dystopie sont fort semblables; cependant, l'ironie employée dans les œuvres dystopiques montre que les intentions et les intuitions des utopistes et des dystopistes sont différentes sinon opposées quant à leur conception de l'organisation sociale. Or, ce qui distingue et particularise la dystopie c'est qu'elle s'attaque, entre autres, à la possibilité de réalisation de l'utopie. Elle appréhende un avenir possible à partir d'une critique d'un monde pas encore tout à fait présent, ce qui démontre, d'un certain point de vue, que l'utopie n'est pas complètement étrangère à la réalité, à ce qui *est*, puisqu'une partie de l'intelligibilité des dystopies tient pour acquis la possible réalisation des utopies ou de certains aspects de ce qu'elles revendiquent. Or, cela suppose un rapprochement important possible et non plus parallèle, entre les idées utopiques et la réalité. Le ton alarmiste des dystopistes laissent entrevoir que quelque chose s'est produit à propos de l'utopie qui est venu modifier sa position à l'égard de la réalité⁴⁴. Est-ce que la position privilégiée des dystopistes,

⁴⁴ Le sentiment anti-utopique n'est pas nouveau, quoiqu'il faille préciser la différence entre des sentiments ou des idées anti-utopiques et l'organisation sociale dystopique. On

c'est-à-dire celle de combattre les utopies de l'intérieur, leur confère l'autorité nécessaire pour juger du rapport de l'utopie à la réalité? Il faut considérer ici que si le dystopiste est en partie un utopiste, dans la mesure où il construit lui-même une utopie, pour mieux la critiquer, la déconstruire, il en partage l'intimité avec l'utopiste. Parfois l'utopie semble se présenter et s'interpréter comme un monde imaginaire en marge de la réalité, tantôt comme un réservoir d'idées qui alimente les projets sociaux qui dynamisent la réalité. Ce rapport devient différent à la lumière du regard critique que les dystopistes portent sur l'utopie car ils privilégient la deuxième hypothèse. Pourquoi supposent-ils ce dangereux rapprochement entre l'utopie et la réalité? Quels sont les facteurs qui ont contribué à cela et quels sont les éléments typiques de l'utopie que nous retrouvons insérés dans la réalité?

L'univers utopique ou quelque chose de cet univers utopique s'est immiscé dans les systèmes de pensée qui influencent l'action sociale. « Ces maux ne découlent pas de la volonté d'un destin aveugle, mais de

peut considérer que les sentiments ou les idées qui s'opposent à l'utopie sont exprimés d'une manière beaucoup plus générale chez les anti-utopistes. En effet, ils s'adressent à des projets sociaux dans leur généralité, alors que les idées dystopiques s'attaquent plus particulièrement aux idéaux utopiques exprimés selon une certaine logique propre à la structure de l'organisation sociale utopique. Par exemple, certains auteurs vont qualifier d'anti-utopiques certaines idées d'Aristote à l'égard de Platon, d'Aristophane à l'égard de certaines idées en vogue à son époque, de Brixius à l'égard de More, de Dostoïevski et de Koestler à l'égard des projets politiques socialistes, alors que ce qui caractérise plus particulièrement les dystopistes, c'est qu'ils se servent de ce qui est typique à l'organisation utopique pour mieux la dénoncer.

l'application consciente d'un projet d'avenir dont on n'avait pas prévu toutes les implications, et de la transformation de l'utopie en programme de gouvernement ». À partir du moment où l'on accepte l'idée selon laquelle « (...) les utopistes poursuivent un objectif unique, qui est de transformer les méthodes irrationnelles de conduite de la société, pour les réduire à une méthode logique⁴⁵ » et l'idée qu'il s'est opéré un glissement de l'utopie vers des programmes ou des philosophies politiques, alors tous ces éléments ont-ils composé avec la réalité? Si c'est le cas, on comprend mieux pourquoi les dystopistes ont réalisé une critique prégnante, d'une acuité peu commune. Cependant, le rapprochement possible entre l'utopie et la réalité nous conduit aux questions suivantes : y a-t-il quelque chose de particulier qui se serait produit dans l'histoire de la période moderne et contemporaine qui aurait amorcé ce rapprochement? Comment les idées utopiques ont-elles pénétré les systèmes d'idées incorporés dans l'action sociale? Quels systèmes de pensée seraient susceptibles d'absorber ces idées utopiques et pour quelles raisons le feraient-ils? Par quel procédé de médiation les idées utopiques se trouvent-elles dans la réalité?

⁴⁵ Alexandre Cioranescu, *L'avenir du passé*, p. 249 et 225.

3.4 Utopie et dystopie : continuité et discontinuité

La dystopie reproduit l'utopie sur le plan de la forme, plus particulièrement dans la description d'une organisation sociale détaillée⁴⁶. De plus, comme nous l'avons précédemment souligné, elle récupère les caractères archétypiques et les éléments typiques de l'utopie. Dans le contexte où les utopies et les dystopies sont analysées selon l'approche par fonction, on trouve dans les deux cas les mêmes fonctions de critique et de transformation. L'utopie comme la dystopie peuvent être considérées comme des contreparties à la réalité existante; leur fonction subversive s'applique davantage au devenir de la société existante; alors que l'une la souhaite l'autre l'appréhende avec crainte. C'est le futur possible de la réalité existante, d'une réalité en transformation vers l'utopie, qui est dénoncée par les dystopies. Ainsi, si l'utopie et la dystopie ont la même fonction générale d'être critiques par rapport à ce qui est, l'objet critiqué n'en demeure pas moins différent. Elles se distinguent aussi par la nature de leur critique. Car c'est principalement sur ce plan qu'il y a rupture ou discontinuité entre l'utopie et la dystopie. À partir du moment où l'utopie (ou certaines de ses caractéristiques fondamentales) est soupçonnée d'appartenir au champ du possible, et que ce possible est mis en branle

⁴⁶ Un exemple de cette parenté structurelle et formelle est présenté à l'annexe 2.

afin d'être actualisé, l'utopie renonce à sa fonction de contestation, de subversion à l'égard de la réalité, pour participer à autre processus contraire à sa fonction première, soit le processus d'intégration, et en être complice. Enfin, ce processus est manifeste lorsque « l'utopos » est en devenir dans le « topos », c'est-à-dire lorsqu'il s'incarne dans un lieu et devient historique. Dans ces conditions, le caractère totalisant de l'utopie peut s'inscrire dans les schèmes historiques pour en déterminer l'organisation. Puis, au nom de la raison, de l'hyperrationalité, autre caractère typique de l'utopie, s'instaure l'illusion de l'adéquation entre le règne de la fin et le règne des moyens. C'est dans ce contexte particulier que l'utopie perd sa fonction subversive en faveur d'une fonction d'intégration; la dystopie devient alors la contestation d'un projet politique qui s'enracine dans la réalité. Dans ces conditions, l'utopie cesse d'être en marge de la réalité pour s'installer en germe dans celle-ci. Et la dystopie vient alors faire un contrepoids à l'utopie, sa critique vient inverser la téléologie de la logique utopienne en faisant en sorte que l'eutopie se transforme en dystopie. Sa position évaluative est complètement renversée; la dystopie s'est donné pour mission de montrer les aberrations qui se dissimulent derrière cette société parfaite.

Pour être plus précis, la dystopie ne se présente pas tout à fait comme une contrepartie à ce qui *est*; elle est plutôt une contrepartie à éviter. Elle radicalise, en caricaturant, en amplifiant certaines tendances de ce qui *est*,

puis par projection imaginaire tente d'en démontrer certaines possibilités aberrantes. Elle prend à contre-pied le type d'aspiration « eutopique » que les utopies tentent de susciter.

La dystopie ne s'attaque pas directement à ce qui *est*, mais plutôt à une réalité idéalisée par l'utopie, à une réalité profondément médiatisée par les idéaux utopiques. Elle est trop différente de la réalité pour s'y attaquer. C'est pour cette raison qu'elle dissimule dans sa fiction un réseau symbolique qui ne rejoint qu'indirectement la réalité. Elle ne s'attaque pas non plus à la fonction subversive de l'utopie; au contraire, elle exprime cette fonction parce que justement l'utopie a perdu la sienne, puisque celle-ci a été dénaturée par un processus d'intégration propre à l'idéologie. D'ailleurs, on ne voit pas très bien pourquoi la dystopie s'attaquerait à l'utopie si celle-ci n'est qu'un monde imaginaire n'ayant aucune incidence sur la réalité ni aucune possibilité d'agir sur elle. Bref, on comprend mal les raisons qui conduiraient les dystopistes à s'attaquer à des idées complètement coupées de la réalité.

La fonction de contestation de la dystopie est différente de celle de l'utopie, parce qu'elle n'offre pas une contrepartie à ce qui *est*, mais démontre à sa manière que la contrepartie utopique non seulement n'est pas souhaitable, mais est aberrante. De plus, nous pouvons observer que dans des contextes particuliers, l'utopie ou certaines idées utopiques se

sont immiscées dans la réalité. Autrement dit, le regard que le dystopiste jette sur la réalité, ou sur un certain aspect de la réalité, nous amène à conclure que l'utopie, ou certains éléments typiques ou archétypiques de l'utopie, comme contreparties imaginaires à la réalité, sont en voie de réalisation. En conclusion, ces observations nous font comprendre le schisme qu'il y a entre l'univers de l'utopie et celui de la dystopie et leur discontinuité profonde. Cette rupture est majeure parce que l'utopie en s'intégrant, à tout le moins partiellement, à ce qui *est*, à des idées devenant dominantes, a perdu son pouvoir de distanciation et de contestation de l'autorité. C'est ici que la dystopie vient prendre la relève. Le pouvoir de l'utopie d'être une contrepartie à ce qui *est* s'est vu dilué dans les systèmes d'autorité.

[Puisqu'] à partir du début du XIX^e siècle l'utopie n'est plus seulement un mode de pensée, une fiction gratuite, elle devient une règle d'action, c'est-à-dire un projet susceptible d'être mis en pratique positivement, si elle parvient à recruter des adhérents et des partisans. Elle devient un élément du vécu collectif. Suivant une formule de Marx, de l'ordre de la conception du monde elle passe à celui de sa transformation⁴⁷.

Cela suppose que les éléments utopiques (reste à savoir lesquels) sont sortis du cadre traditionnel formel des utopies pour devenir des idées

⁴⁷ Julien Freund, *Utopie et violence*, p. 81.

dominantes et non plus seulement des idées séduisantes. En nous situant dans une perspective de l'imaginaire social, nous pouvons comprendre les raisons pour lesquelles la dystopie s'est constituée en discontinuité avec l'utopie.

Dans l'approche de Ricoeur, la fonction intermédiaire de légitimation présente un intérêt particulier. En effet, selon Ricoeur, tout système qui revendique l'autorité a besoin d'un système de légitimation pour assurer sa crédibilité. En retour, le système de légitimation renforcera le processus d'adhésion à ce système d'autorité. Par conséquent, les idées qui sont associées à ces tendances ou fonctions opposées s'entrechoquent dans le feu de l'action sociale où s'affrontent différents groupes qui revendiquent l'autorité. C'est le cas, entre autres, des idées assimilées au processus d'intégration qui viennent justifier des systèmes d'autorité par rapport à des idées qui sont associées à des processus qui veulent démasquer ces systèmes d'autorité. Mais ces idées ne sont pas éternelles; celles qui paraissent unifiantes et favorisent l'intégration en se situant dans une perspective d'adhésion sociale finissent par être discréditées et remplacées par d'autres provenant d'autres groupes qui aspirent à l'autorité. Par ailleurs, toutes les idées qui suscitent une certaine adhésion sociale à des groupes qui aspirent à l'autorité n'ont évidemment pas le même poids ni la même puissance d'intégration.

Lorsque ces idées sortent des frontières de l'utopie pour devenir des idées revendiquées (ou qui servent à légitimer), elles perdent nécessairement leur fonction fondamentale de contestation, dans la mesure où ces idées s'incarnent dans des systèmes d'autorité. Cependant, les idées ou les thèmes particuliers et secondaires que nous trouvons dans certaines utopies, telles que les images architecturales, notamment certains traits normatifs particuliers, ne remettent pas en question d'emblée les systèmes d'autorité dans lesquels ces traits se trouvent insérés. Par ailleurs, si ces images véhiculent dans les discours et les réformes politiques des caractères typiques propres aux utopies classiques (caractère totalitaire, utopique et atemporel, et hyperrationnel), elles peuvent en passant du discours subversif aux discours intégrateurs transposer cette tentation de modeler la réalité à l'image de l'utopie. À toute fin utile, ce passage pourrait signifier l'insertion dans l'espace social d'un mode d'organisation qui consiste en une intégration absolue éliminant toute opposition, tout discours alternatif. Bref, les idées utopiques qui s'opposent à ce qui *est*, une fois qu'elles sont absorbées par certains systèmes qui revendiquent l'autorité, pourraient risquer de recréer dans la réalité ce qui caractérisait leur organisation sociale fictive. Ces idées fictives étant présentées dans la réalité comme des contreparties à ce qui *est* deviennent des idées dominantes parce qu'elles se trouvent à cautionner, à légitimer un autre système d'autorité. Elles pénètrent le

champ du possible par le biais de cette fonction intermédiaire de l'idéologie. Cette fonction intermédiaire se confond alors avec la fonction fondamentale d'intégration. Dans la dynamique de la circulation des idées, l'équilibre entre les fonctions imaginaires d'intégration et subversives n'est jamais parfaitement assuré. Le jeu de forces qui repose normalement sur un rapport dialectique est absent dans un système totalitaire. Le processus d'intégration vise l'adhésion totale à un même système de référence cherchant à éliminer toute opposition. Dans l'hypothèse où la contrepartie qu'est l'utopie (ou un discours qui véhicule des caractéristiques fondamentales de l'utopie) devient un discours dominant, il applique à la réalité sa propre logique interne, selon laquelle le processus d'adhésion à l'organisation doit être parfait et sans aucune faille, évacuant du même coup toutes les contreparties qui pourraient constituer une menace et remettre en question son processus parfait d'adhésion.

C'est alors le caractère absolutiste qui détermine l'organisation ou la réorganisation de la réalité. De ce point de vue, l'utopie en vertu de ses propres principes et caractéristiques ne peut admettre ce que d'autres systèmes d'autorité ont accepté à son égard : le fait d'être une contrepartie à ce qui *est*. C'est dans ces conditions que nous pouvons parler d'une « utopisation » de la réalité. Mais, précise Wunenburger,

en gagnant en extension l'utopie a probablement perdu en compréhension. En la reliant à une interprétation dogmatique et pseudo-rationnelle de l'histoire, l'idéologie a vidé l'utopie de la dynamique onirique et fantasmatique, de l'attrait spectaculaire et de la fascination d'un surréel, qu'elle possédait encore, même dans l'écriture desséchée du livre clos⁴⁸.

Si nous avons établi que la contestation dystopique met en lumière le rapprochement entre l'utopie et l'idéologie, ainsi que le changement de la fonction sociale de l'imaginaire utopique, il reste à voir cependant comment peut s'établir cette jonction entre l'utopie et l'idéologie et comment ce changement de la fonction de l'imaginaire utopique s'opère.

L'idéologie et l'utopie établissent leur rapport à la réalité par les liens qu'elles ont avec l'autorité. L'une cherche à la préserver, à la revendiquer, l'autre cherche à s'en distancer, à la relativiser et à la contester. Dans le cas de l'idéologie, c'est par la fonction (intermédiaire) de légitimation qu'elle réalisera sa fonction fondamentale d'intégration et c'est cette fonction intermédiaire qui créera une distorsion de ce qui *est*. Quant à l'utopie, la distanciation qu'elle exerce par rapport à l'autorité existante lui permet d'offrir une constitution sociale imaginaire transparente, dont les rouages sont à toutes épreuves, en présentant une société dont l'adhésion parfaite de tous les membres à l'égard de cette organisation sociale la met à l'épreuve de tout conflit interne. Ainsi, dans le contexte de la circulation

⁴⁸ Jean-Jacques Wunenburger, *L'UTOPIE ou la crise de l'imaginaire*, p. 112.

des idées, le jeu de la comparaison entre la société imaginaire et la société réelle lui confère une fonction plus fondamentale de contestation sociale. La fonction intermédiaire de l'utopie exprimant la création, l'invention d'une nouvelle société exerce, dès lors, une fonction plus fondamentale qui est la contestation de la société existante.

Nous avons fait remarquer, dans une partie précédente, que la caractéristique fondamentale qui sous-tend toute l'organisation utopique, du moins quant à sa logique interne, est le processus d'adhésion parfait des individus à l'égard de leur organisation utopique. Si nous comparons cette caractéristique à la fonction fondamentale de l'idéologie, qui est l'intégration, nous comparons deux niveaux de réalité différents, celui du monde interne de l'utopie et celui de la fonction sociale de l'idéologie. Outre la différence de niveau, un autre élément majeur différencie cette caractéristique de l'utopie par rapport à la fonction d'intégration de l'idéologie : sa perfection. L'utopie n'a pas besoin d'élaborer un système de légitimation pour justifier son processus parfait d'adhésion des individus à l'égard de leur organisation utopique, puisqu'elle se présente comme un univers fictif, contrairement à l'idéologie qui doit composer avec la réalité. Cette dernière est obligée de déformer la réalité en procédant par une certaine forme de dissimulation, en développant des outils de légitimation par la rhétorique, soit pour préserver, soit pour augmenter son pouvoir intégrateur et accéder à l'autorité. À un autre niveau, l'utopie, pour rendre

crédible la perfection de son organisation sociale (l'adhésion parfaite des individus à l'égard de leur organisation utopique), fuit la réalité en dissimulant les conflits potentiels. Nous retrouvons là une caractéristique commune à l'idéologie et à l'utopie; les deux revendiquent pour elles-mêmes l'intégration, l'adhésion de leurs membres à l'égard de leur société respective. La première en s'exprimant par un processus de légitimation, dans le contexte réel de la circulation des idées et de l'histoire, la seconde, dans le contexte d'une société fictive où la circulation des idées et l'histoire n'existent pas.

Il n'est pas étonnant que cette idée d'adhésion totale parfaite des individus à l'égard de leur organisation utopique, propre aux utopies, exerce un attrait extraordinaire sur les systèmes qui revendiquent l'autorité. Il n'est pas étonnant non plus que l'on tente d'introduire dans les discours et les réformes politiques cette caractéristique fondamentale de l'utopie. Si la fonction principale de l'idéologie est l'intégration des individus à l'autorité revendiquée, ne serait-ce qu'à un niveau symbolique, on ne voit pas les raisons pour lesquelles elle ne puiserait pas dans les symboles exprimés par les modèles d'organisation utopique. Cette tentation ne peut qu'être irrésistible eu égard à l'attrait que peut exercer un modèle d'adhésion parfait. Aussi, dans la mesure où le modèle de l'organisation utopique est à la portée des systèmes qui revendiquent l'autorité, en l'occurrence des systèmes idéologiques, qui doivent composer

avec la réalité, avec l'action sociale, l'utopie ou certains éléments de l'utopie deviennent « actualisables ». Cependant, le caractère totalitaire du processus d'adhésion utopique parfait des individus à l'égard de leur organisation utopique n'est possible dans l'utopie que parce qu'il est utopique, atemporel et hyperrationnel. Nous sommes ramenés aux questions suivantes : est-il possible que certains éléments et caractères de l'utopie se soient déplacés dans le discours idéologique? Si c'est le cas, à quelles conditions cela pourrait-il se faire?

Le processus intégration-subversion, inhérent à l'imaginaire social, nous permet de comprendre un peu mieux, sur le plan de la circulation des idées, comment des éléments ou des caractéristiques qui apparaissent inoffensifs dans le contexte de l'univers utopique, étant tributaires d'un système imaginaire, clos sur lui-même, peuvent finalement, non seulement ébranler ou transformer certains systèmes d'autorité, mais parvenir à s'y intégrer. Il est encore plus étonnant de constater comment ces idées qui font contrepoids à la société existante peuvent à l'occasion devenir un pôle intégrateur empêchant de surcroît d'autres façons d'exercer l'autorité⁴⁹. C'est dans cette perspective que l'on peut affirmer que les dystopies s'opposent aux idées utopiques intégrées dans des systèmes d'autorité qui

⁴⁹ Rappelons que le concept d'autorité est associé à la perspective de Ricoeur, laquelle s'appuie sur sa conception de l'idéologie. Cette conception de l'idéologie suppose trois fonctions constituantes : la distorsion (Marx), la légitimation (Weber) et l'intégration (Geertz).

ont catalysé les forces sociales projectives en les ordonnant selon une logique s'apparentant à celle de l'utopie. Il y a beaucoup plus dans la dénonciation dystopique qu'une attaque à l'endroit d'un système politique. De fait, elle s'attaque à des racines beaucoup plus profondes; elle s'attaque aux idées utopiques qui transforment les idéologies en une vision du monde, en un système d'autorité clos sur lui-même.

En conséquence, il y a discontinuité entre l'utopie et la dystopie dans leur fonction de subversion et de contestation, parce que la fonction de l'utopie s'est transformée à l'égard de ce qui *est*. Tout se passe comme si la dystopie avait pris la relève de l'utopie en ce qui touche sa fonction sociale. On peut alors se demander si l'utopie, en perdant sa fonction de contestation en faveur de celle de l'intégration, n'a pas, à ce niveau du moins, perdu de sa crédibilité; sa fonction d'être une contrepartie à ce qui *est* s'étant diluée, fait récupérer, du moins en partie, dans des systèmes d'autorité intégrateurs. Ce processus suppose que son caractère utopique s'est rapproché du « topos ». C'est l'épreuve de la réalité qui a terni son caractère totalitaire, hyperrationnel, a-temporel, bref sa perfection. La dystopie a donc utilisé la logique particulière de l'utopie pour en montrer les illusions. Paradoxalement, on pourrait dire que c'est dans ce contexte particulier, où la dystopie réitère la fonction sociale de l'imagination utopique puisque l'utopie, ou certains éléments importants de l'utopie sont dès lors associés à la fonction d'intégration du discours dominant. C'est

dans ce même contexte que la dystopie assure la continuité de la fonction sociale de l'utopie. Elle reprend la fonction de l'imaginaire social abandonnée par l'utopie. Son projet est alors de nous proposer quelque chose à éviter.

Ainsi, c'est dans cet échange dialectique que nous pouvons comprendre la continuité et la discontinuité entre l'utopie et la dystopie. Lorsque les idées ou symboles utopiques sont exprimés par des systèmes qui revendiquent l'autorité, ces idées ou ces symboles apportent avec eux ce que Ricoeur a appelé « le côté pathologique de l'utopie ». Les éléments implicites, invisibles, que sont le caractère totalitaire, utopique, atemporel et hyperrationnel, lorsqu'ils se heurtent à la réalité ou à la réalisation possible de ce qu'ils sont, viennent figer l'imaginaire social en le réduisant à un vaste réseau d'intégration d'où le pôle subversif de l'imaginaire est éliminé. L'ordre de la réalité est ainsi rompu par cette « utopisation » de l'imaginaire social. C'est ce que dénonce principalement la contestation dystopique. À la différence des utopies, qui se présentent comme une contrepartie à ce qui *est*, les dystopies s'opposent, à partir de tendances futures qui se dessinent dans le présent, aux idées qui pourraient éventuellement caractériser le futur possible.

Dans le schéma initial de Ricoeur, où l'idéologie et l'utopie sont expliquées dans le contexte de l'imaginaire social, deux pôles antithétiques

que sont l'intégration et la contestation sont opposés par leur fonction sociale. Dans cette perspective et à partir du XIX^e siècle, c'est surtout l'utopisme qui aurait atténué cette dialectique de l'imaginaire social. De fait, l'utopisme aurait servi d'agent de liaison entre ces deux pôles de l'imaginaire (intégration-subversion), véhiculant certains rêves sociaux dont certains traits ou caractéristiques seraient, entre autres, tributaires de l'imaginaire des utopies classiques, et ces éléments auraient été associés plus directement aux vellétés du pouvoir et de l'autorité par certains groupes qui revendiquèrent l'autorité. Bref, c'est le rapprochement entre les programmes utopiques et la revendication de l'autorité. Dès lors, la légitimation d'un pouvoir qui revendique l'autorité se trouve confondue avec le pouvoir de l'illusion de l'utopie. À partir de ce moment, les deux pôles de l'imaginaire social se trouvent rapprochés (et non plus opposés) et cela caractérise d'emblée l'effervescence révolutionnaire. La distance ou le rapprochement entre ces deux pôles nous indique sans doute la situation réelle du contexte socio-politique qui règne dans des circonstances données. L'utopisme véhiculé par différents groupes qui revendiquent l'autorité est venu rapprocher de l'action sociale certaines caractéristiques de l'utopie classique.

Outre le fait que l'idéologie et l'utopie ont en commun des rapports à l'autorité existante, elles sont toutes les deux concernées par les relations sociopolitiques, notamment par l'organisation entre l'individu et son

groupe d'appartenance. Si l'idéologie se rapporte à l'intégration des hommes dans leur société par le processus de légitimation, et l'utopie au besoin de distanciation par rapport à la société existante (par la création imaginaire d'une autre société), alors quels sont les liens possibles entre ces deux fonctions sociales opposés? Tous les deux créent un décalage par rapport à la réalité : déformation (besoin de légitimer) et illusion (besoin d'imaginer une société parfaite). Ces décalages sont sans doute surtout perceptibles dans le contexte de l'imaginaire social. Si, comme l'a prétendu Ricoeur, la fonction d'intégration de l'idéologie se manifeste comme besoin d'identité et que les caractéristiques archétypiques de l'utopie se ramènent à une fonction d'adhésion totale du citoyen utopien à son organisation sociale, l'idée de totalisation du réel n'est-elle pas sous-jacente à ces deux pôles de l'imaginaire social? Y a-t-il un lien entre un discours intégrateur qui cherche à déterminer la réalité et l'adhésion totale à une société fictive? Si un tel lien est possible, comment le passage entre un monde purement imaginaire et un monde qui a à composer avec la réalité s'effectuerait-il?

C'est dans l'analyse des dystopies que nous pouvons trouver une réponse. En effet, nous avons précédemment avancé l'hypothèse que les dystopies ont mis en lumière dans l'objet de leur critique l'idée selon laquelle elles appréhendaient une « utopisation de la réalité ». Elles l'ont exprimé dans la structure même de leur fiction. Leurs analyses ont ceci de

particulier qu'elles mettent en relation la collusion suspecte d'une société à laquelle adhèrent parfaitement tous ses membres, en relation à un processus de légitimation qui a atteint son accomplissement total. Les dystopistes veulent illustrer ce qui arrive lorsqu'un système de légitimation (idéologie) atteint son efficacité maximale, en démontrant une adhésion totale de tous les citoyens (utopie) à cette société. Les personnages principaux des dystopies, qui sont tous en marge de l'organisation sociale totalitaire, reconquièrent par leur dissension une identité qu'ils n'ont jamais vraiment eue. Le caractère existentiel de ces personnages, au fil de la narration dramatique, acquiert une dimension tragique, qui nous permet de comprendre comment un processus de légitimation, dont la fonction fondamentale est l'intégration, peut devenir pathologique. En effet, si l'idéologie a pour fonction fondamentale l'intégration et se rapporte à l'identité d'un groupe, « l'absolutisation » du processus idéologique conduit à l'adhésion totale et à la perte de l'identité individuelle. Les dystopistes tentent de montrer qu'une identité individuelle ne sera jamais complètement significative par sa complète appartenance au tout social. C'est ce qui est au cœur de l'analyse dystopique, c'est-à-dire un monde virtuel, mais jamais trop éloigné de la réalité, où la logique de l'idéologie (ou une certaine fonction de l'idéologie) se retrouve dans celle de l'utopie. Bref, la dystopie est le lieu de rencontre hypothétique où les deux

fonctions de l'imaginaire plutôt que de s'opposer ou d'entrer en rapport dialectique se complètent mutuellement.

Par conséquent, l'association de certaines caractéristiques inhérentes à l'utopie classique (l'adhésion totale, l'hyperrationalité, l'atemporalité, la totalisation) avec certaines fonctions sociales imaginaires de l'idéologie (intégration sociale, légitimation) élimine d'emblée la fonction de distanciation de l'utopie au réel et élimine par conséquent sa fonction de contestation. C'est ce qui se passe lorsqu'un système idéologique absorbe certaines caractéristiques essentielles de l'utopie; il élimine du même coup sa fonction sociale. Curieusement, les personnages principaux dans les dystopies acquièrent une identité à mesure qu'ils se dissocient de l'organisation sociale totalitaire, ce qui signifie que l'adhésion totale des individus s'est faite au détriment de leur identité individuelle. Ne faut-il pas une part de consentement volontaire pour qu'une idéologie soit capable de créer une identité collective? C'est peut-être là que réside l'idéalisation et la perfection utopique; le lecteur tient pour acquis la parfaite réalisation du particulier dans l'universel. Ainsi dans l'utopie classique l'identité collective ne se réalise qu'en sacrifiant l'identité individuelle.

En conclusion, lorsque les systèmes idéologiques qui revendiquent l'autorité sont tentés de trop déformer la réalité (distorsion) au point de

reformer entièrement une nouvelle société (eutopique) dans un nouvel espace social (atopique) ils deviennent totalitaires. Dès lors, il y a adéquation entre l'utopie et l'idéologie, du moins entre certaines de leurs caractéristiques. Aucune distanciation n'est alors requise, puisque rien n'est plus possible. C'est précisément cela que les dystopistes ont voulu montrer.

Maintenant que nous avons poussé à l'extrême, selon la logique dystopique, les conséquences d'une fusion entre les deux pôles de l'imaginaire social, on peut comprendre comment, aux yeux des dystopistes, certains éléments tributaires des caractéristiques de l'utopie pourraient recréer, même en partie, les scénarios imaginaires qu'ils ont élaborés. Par exemple, l'hyperrationalisation qui, dans les faits, peut se manifester souvent par un excès d'organisation ou de contrôle social ou par une vision techno-scientifique trop prégnante, peut devenir sous l'angle des éléments justificateurs, déformateurs d'un discours idéologique (intégrateur) un phénomène totalisant remplissant tout l'espace social. Le phénomène d'adhésion sociale fut sans doute, dans les régimes totalitaires qui ont largement dominé la première moitié du XX^e siècle, l'élément le plus marquant tant dans la rhétorique des discours que dans l'activité sociale en général. Cette adhésion totale fut souvent justifiée en invoquant une meilleure rationalisation de la société. Totalisation, rationalisation, réaménagement du milieu sont tous des caractéristiques inhérentes à

l'utopie qui peuvent se retrouver dans une logique de modélisation de la réalité. Mais pourquoi un système qui revendique l'autorité, en l'occurrence un système idéologique serait-il tenté d'absorber les caractéristiques propres à l'utopie et d'en recréer les conditions internes? C'est parce que la revendication ou la préservation de l'autorité devient excessive et que le processus de légitimation dépasse le consentement individuel pour aboutir à l'adhésion sociale totale.

Ces explications permettent de délimiter dans le contexte singulier de l'imaginaire social le rôle plus précis de la dystopie par rapport à l'utopie et à l'idéologie. Son appartenance au genre utopique a toujours été problématique et nous demeurons sceptiques quant à cette classification superficielle. Comme nous l'avons expliqué précédemment, la plupart des analystes du phénomène utopique ont toujours associé la dystopie à l'utopie en vertu du critère de la forme, alors qu'en vérité la dystopie s'est toujours opposée à la logique de l'organisation sociale utopique. Par ailleurs, d'autres auteurs ont fait preuve de plus de scepticisme quant à ce type d'approche⁵⁰. Notre analyse permet de comprendre les raisons pour lesquelles la dystopie s'apparente tant à l'utopie par la forme, alors qu'en fait elle s'oppose à la logique de son contenu. La classification de la

⁵⁰ On retrouvera dans les notes précédentes de cette partie (note 7 et 35) le point de vue de deux auteurs sur la question.

dystopie comme sous-genre ou sous-catégorie de l'utopie reflète donc mal la véritable position de la dystopie.

De plus, la description dystopique permet de jeter un regard différent sur les rapports entre l'utopie et l'idéologie dans le contexte de l'imaginaire social. Si l'utopie opère une distanciation par rapport à la réalité sociale permettant un coup d'œil critique sur l'idéologie, la dystopie est une distanciation qui nous permet de jeter un coup d'œil critique sur la congruence entre l'idéologie et l'utopie. Or, il apparaît que la dystopie est un lieu privilégié où se trouve scénarisées les fonctions sociales de l'imaginaire utopique et celles de l'idéologie; elle nous offre une plate-forme particulière pour observer ces relations. Nous verrons dans la partie suivante, comment s'organise de l'intérieur de la dystopie cette rencontre.

PARTIE 4

LA CONTESTATION DYSTOPIQUE

Dans cette partie, nous analyserons la logique de la contestation dystopique en ce qui touche ses rapports à l'utopie et à l'idéologie dans le contexte de l'imaginaire social. Nous montrerons que la dystopie interagit avec l'utopie d'une double façon : d'abord par sa logique interne, dont le principe essentiel est l'adhésion absolue de tous ses membres, puis de par sa logique externe, c'est-à-dire selon ce qu'elle représente sur le plan de l'imaginaire social, notamment quant à la manière dont elle apparaît dans la réalité sociale sur le plan de la circulation des idées. Dans ce cas, nous avons établi que l'utopie agit comme contrepoids à ce qui *est*, se manifestant par sa fonction subversive par la présentation d'une autre société.

L'utopisme, sans revendiquer nécessairement la réalisation totale de l'utopie, a cherché à rendre réalisables certaines de ses caractéristiques, et dans la mesure où celles-ci se sont insérées à l'intérieur de projets qui ont revendiqué l'autorité, elles ont acquis, dès lors, une fonction imaginaire différente. Mais, comment ces caractéristiques associées à la présentation

d'un monde fictif ont-elles pu se manifester au niveau de la circulation des idées dans le monde réel? Cette question nous conduit, d'emblée, à l'une des hypothèses de cette recherche. C'est la polarisation de l'imaginaire social en vertu des fonctions d'intégration ou de subversion qui détermine la signification véritable des caractéristiques internes de l'utopie; par exemple, les caractéristiques archétypiques que sont la rationalisation, l'utopie, l'achronisme, l'adhésion absolue au tout social, peuvent être actualisées selon une téléologie d'intégration ou de subversion. C'est ce que l'analyse des dystopies nous permettra de découvrir. L'utopie peut donc être considérée en fonction des deux pôles de l'imaginaire social, selon que ses caractéristiques se présentent comme une autre façon d'organiser la réalité, comme modèle social s'opposant à ce qui est. L'autre façon l'assimile à des projets idéologiques, comme modèle qui doit s'insérer dans la réalité; dès lors elle dynamise, oriente et intègre les forces progressives de la société en fonction d'un idéal de perfection sociale. L'originalité de la contestation dystopique est de dénoncer les caractéristiques inhérentes de l'organisation sociale fictive de l'utopie en supposant qu'elles se sont incorporées à une autorité dominante ou en instance de domination.

Notre analyse de la contestation dystopique nous amène d'abord à comparer la logique interne de l'utopie à celle de la dystopie. Notons une différence étonnante : contrairement à l'utopie qui n'offre dans la

présentation de son organisation sociale qu'un pôle dont « l'attraction » est totale (adhésion totale de tous les individus à l'organisation sociale), la dystopie par sa forme dramatique particulière met en relation les deux pôles de l'imaginaire social que sont l'intégration et la subversion. En effet, ce qui est typique du roman dystopique c'est l'opposition entre une organisation sociale détaillée comportant un pôle intégrateur presque absolu et quelques personnages dissidents représentant le pôle subversif. C'est en vertu de cette dialectique de l'imaginaire social que nous analyserons les principales caractéristiques qui ressortent de chacun des pôles. Afin d'illustrer nos explications, nous avons délimité quatre œuvres dystopiques qui serviront d'assise à notre analyse. Ces œuvres sont les suivantes : *Nous autres* d'Eugène Zamiatine (1920), *Le meilleur des mondes* d'Aldous Huxley (1930), *1984* de Georges Orwell (1950) et *Fahrenheit 451* de Ray Bradbury (1950)¹. On ne peut s'empêcher d'être étonné par la proximité de parution de ces œuvres. Ces quatre oeuvres-types se situent dans une séquence chronologique très rapprochée. Toutefois, ce qui est original dans les dystopies, c'est le fait que même si la mentalité dystopique n'est pas nouvelle, la construction dystopique est tout à fait

¹ Nous avons choisi ces œuvres principalement en raison de leur importance dans la littérature contemporaine. Elles sont reconnues comme étant des œuvres typiques de la dystopie contemporaine. De plus, plusieurs éléments ainsi que la structure qui caractérisent l'organisation utopique de ces œuvres offrent beaucoup de similarité avec ceux de l'utopie classique.

particulière : elle intègre dans sa trame dramatique les caractères et les éléments fondamentaux de l'utopie.

Plusieurs facteurs déterminent le contexte dans lequel ont paru ces dystopies. Il s'agit surtout de certains facteurs historiques particuliers tels les deux guerres mondiales, du développement des grandes idéologies, tels le fascisme, le communisme, le capitalisme, le nazisme, en plus du développement fulgurant des techniques et de la science qui se sont inscrites dans la perspective de la révolution industrielle. Tous ces événements se sont finalement déroulés dans un laps de temps très court et ont contribué à créer un climat social souvent anxiogène. À ces facteurs s'ajoute le phénomène de surpopulation qui apparaît imminent au vingtième siècle et qui se manifeste principalement dans les grandes villes. Mais là où la contestation dystopique est originale, à notre avis, c'est précisément qu'elle met en évidence une certaine logique typique et récurrente des utopies classiques dont certaines caractéristiques furent intégrées à des systèmes idéologiques et présentes à travers ces grands événements historiques². Mais comment ces caractéristiques vont-elles se retrouver dans les idéologies?

² Cependant, certains analystes des dystopies ont mésestimé, à notre avis, cette logique typique au détriment du contexte historique. C'est le cas, entre autres, de Jack Zipes dans « Mass Degradation of Humanity and Massive Contradictions in Bradbury's Vision of America in *Fahrenheit 451* » in E. Rabkin, (M. Greenberg, J. Olander) *No Place Else (Explorations in Utopian and Dystopian Fiction)*. Cet auteur, qui analyse *Fahrenheit 451* de Bradbury, considère cette œuvre principalement comme une critique de la vision américaine des années 50, en lui reprochant une conception élitiste, mettant trop en

Les dystopies supposent que derrière une certaine réalité se cache une réalité certaine; le bonheur de tous dans l'organisation utopique camoufle des aberrations qui doivent, selon les dystopistes, être dénoncées. Si la réalité n'apparaît jamais comme tout à fait présente derrière le monde fictif décrit par les dystopistes, elle n'en est toutefois jamais complètement absente. C'est pour cela que les dystopies requièrent une analyse qui s'insère dans une perspective de l'imaginaire social. Dès lors, on comprend que les événements historiques contextuels ne soient jamais abordés directement par les dystopistes, mais ces derniers y décèlent toutefois une certaine logique dissimulée. C'est en quelque sorte l'arrière-scène qui les intéresse. À cet égard, Vattimo écrit :

Il me semble cependant que l'on commettrait une erreur à renvoyer le développement de la contre-utopie dans la littérature et dans l'imaginaire collectif de notre siècle à ces déceptions, aux expériences négatives auxquelles je viens de faire allusion* et qui, au fond, ne constituent jamais que des explications « partielles ». Même la crainte actuelle, tragiquement justifiée, devant la menace de la destruction atomique ou de la dévastation écologique de la planète, ne suffit pas à justifier la radicalité avec laquelle l'interrogation utopique produit ses modèles absolument négatifs. La contre-utopie radicale de notre temps fait plutôt penser à des motivations plus globales et qui ne diffèrent pas seulement par le degré de celles qui se réfèrent aux expériences négatives déterminées et particulièrement douloureuses de l'humanité de notre siècle. Ce qui s'est passé, et qui se manifeste dans la contre-utopie,

valeur les livres au détriment de l'existence humaine. Manifestement, cette analyse associe de façon exagérée l'œuvre de Bradbury au contexte politique particulier des années 50 et néglige sa structure et sa logique typiques.

peut se définir comme l'émergence de la *contre-finalité de la raison*³.

L'un des traits typiques des grandes idéologies contemporaines, mis en évidence par les dystopies⁴, est l'idée qu'elles chercheront à drainer les forces vitales productives en accord avec un programme social unifiant, en essayant de les rendre cohérents, légitimes et même uniformes l'une vis-à-vis de l'autre; cette transparence trop parfaite entre l'organisation matérielle et la sphère des idées est mise en doute par le dystopiste. Alors que ce problème est résolu au sein de l'utopie parce qu'elle présente une société unanime et complètement transparente, il a toujours été, dans la vie réelle, une source de désaccord et de conflits. La perfection utopique suppose que le problème de l'organisation matérielle est résolu par l'unification des intérêts particuliers à l'idéal social proposé. N'est-ce pas au fond ce que Marx recherchait en faisant de la praxis le critère absolu auquel devrait se rattacher tout système d'idées? Cela ne suppose-t-il pas la congruence parfaite entre l'intérêt individuel et l'idéal social? Et cette

³ Gianni Vattimo, *Éthique de l'interprétation*, p. 78-79. Les caractères en italique ne sont pas de nous. *Vattimo fait notamment allusion à la Première Guerre mondiale, qui a donné lieu à une organisation extrêmement rigide du travail, aux fascismes européens et au totalitarisme stalinien.

⁴ Par exemple, le nom des personnages du *Meilleur des mondes*, d'Aldous Huxley (Lenina Crowne (Lénine), Bernard Marx (Karl Marx), Ford (Henry Ford) et Watson (Watson) psychologue américain, l'un des responsables du behaviorisme -) fait référence tant aux idéologies marxistes que capitalistes. Par ailleurs, *Nous autres*, d'Eugène Zamiatine, et *1984*, de Georges Orwell, font davantage allusion au communisme alors que *Fahrenheit 451*, de Ray Bradbury s'attaque indistinctement aux principes d'adhésion totalitaire des idéologies en général. Bien que certaines idéologies s'approchent plus que d'autres de

congruence n'a-t-elle pas comme arrière-fond l'adhésion totale de l'individu au tout social⁵? N'est-ce pas l'intrusion du principe fondamental de l'utopie, soit l'adhésion sociale de tous au sein des idéaux politiques, qui est revendiquée? Cela ne suppose-t-il pas cette collusion, cette adéquation trop parfaite entre l'idéal et la réalité où tout est réalisé?

C'est justement ici que s'insère la dystopie. Elle représente, de manière figurée, la société de la congruence que les personnages marginaux de ces sociétés dénoncent. Alors que l'utopie dans son interaction avec l'idéologie introduit une distance par rapport à ce qui *est*, le dystopiste suppose que cette distance n'existe plus ou risque de disparaître et qu'il doit alors prendre au sérieux cette possible réalité.

Si nous pouvions imaginer une société où tout est réalisé, ce serait la société de la congruence. Mais ce serait aussi une société morte, qui n'aurait plus ni distance, ni idéaux, ni projets d'aucune sorte. (...) La suppression de la non-congruence, la suppression de la déconnexion entre les idéaux et la réalité serait la mort de la société. Ce serait le temps d'une attitude prosaïque, de la facticité (*Sachlichkeit*). Nous aurions précisément une société non idéologique et non utopique, qui serait une société morte. La spécificité critique de l'utopie n'est donc pas la possibilité d'être réalisée, mais la préservation de la distance entre elle-même et la réalité⁶.

l'univers dystopique, il n'en demeure pas moins que les dystopistes s'attaquent davantage aux principes et aux conditions qui peuvent rendre l'utopie socialement dangereuse.

⁵ N'est-ce pas l'un des problèmes majeurs des idéologies totalitaires d'allégeance marxiste? Elles ont cherché la congruence parfaite entre la praxis et l'idéal social. De ce point de vue, n'y a-t-il pas chez Marx cette volonté de confondre l'ordre épistémologique avec l'ordre social?

⁶ Paul Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie*, p. 240.

En conséquence, c'est l'adhésion absolue et uniformisante revendiquée par les principes d'une organisation sociale qui est mise en doute par les dystopistes.

Bien que le développement de l'utopie comme fiction sociale se soit fait en marge de la réalité, comme contrepartie imaginaire à ce qui *est*, il n'en demeure pas moins qu'elle a exercé un attrait pour les nouveaux modes d'organisation sociale qui ont été souvent présents dans l'expression idéologique des réformes politiques dès la modernité et à l'aube du vingtième siècle. Huxley a perçu avec une grande acuité le façonnement des conduites sociales dans un contexte où les tourmentes idéologiques furent considérables; il a écrit sur un ton ironique : « Le défi que relève de nos jours le sociologue est le même que celui des techniciens il y a un demi-siècle. Si la première moitié du vingtième siècle a été l'ère des ingénieurs techniques, la seconde pourrait bien être celle des ingénieurs sociaux⁷ ». Ainsi, les dystopistes expriment ce qu'appréhendait Mannheim, à savoir cette tendance « à la disparition progressive de toute forme de non-congruence avec la réalité⁸ ». Cette « disparition progressive de non-congruence » ne suppose-t-elle pas une insertion de plus en plus

⁷ Aldous Huxley, *Retour au meilleur des mondes*, p. 40. Huxley parle d'un auteur anonyme. On peut présumer qu'il s'agit de quelqu'un qui favorise le façonnement social du comportement humain par des ingénieurs sociaux.

⁸ Paul Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie*, p. 359. Il est à noter que Ricoeur exprime le point de vue de Mannheim.

grande de certaines caractéristiques de l'utopie à l'intérieur des grands réseaux de planification moderne?

En conséquence, le regard particulier que jettent les dystopistes sur la relation entre les forces productives et leur insertion dans l'organisation sociale particularise leur originalité. Ils expriment cette insertion d'une manière symbolique selon le modèle organisationnel utopique où l'homme et l'organisation ne font plus qu'un. Cela se traduit, notamment, par l'adéquation parfaite entre la praxis individuelle et l'organisation sociale. Mais leurs dénonciations vont au-delà de la réalité immédiate. Les dystopistes dénoncent surtout les aspirations futures, en attente de réalisation, médiatisées et insérées dans des réseaux ainsi que certains modèles de pensée inhérents à l'action sociale. C'est pour cette raison que la dystopie n'est jamais une critique tout à fait immédiate à la réalité. Elle présume certaines tendances en extrapolant une logique propre à certains caractères et éléments utopiques qu'elle caricature jusqu'à leur ultime limite. De fait, elle s'attaque à un futur possible, en germe dans le présent, et cela d'une double façon. Premièrement, elle exprime certaines forces et aspirations du moment présent qui affectent la société et qui l'orientent vers certains idéaux intégrateurs totalisants. Deuxièmement elle situe ces forces et aspirations, dans le contexte d'un monde romanesque, où elles sont radicalisées et remplissent la totalité d'un futur rendu présent. On pourrait dire que l'utopiste a quitté le présent pour

concevoir une organisation sociale imaginaire qui produit une contrepartie à la réalité, alors que le dystopiste s'est fondé sur le présent pour concevoir une organisation sociale à éviter. Mais, pour ce dernier, cette organisation sociale n'est plus une contrepartie à ce qui est mais un système d'autorité qui revendique l'adhésion totale de tous à l'égard de l'organisation sociale et dont l'accomplissement est presque définitif. C'est par le procédé de l'ironie que le dystopiste dénonce ce qui se cache derrière la transparence fascinante d'une organisation sociale trop parfaite.

Plusieurs analystes des dystopies ont perçu, avec raison d'ailleurs, dans les œuvres dystopiques la dénonciation de l'hégémonie des systèmes d'autorité à l'égard de la personne. Mais ce qui constitue surtout l'originalité des dystopies, c'est d'avoir rendu apparente la logique sous-jacente à partir de laquelle ces systèmes d'autorité établissent leur pouvoir sur la personne. Pour les dystopistes, les guerres, les grandes idéologies, le développement de la raison instrumentale par les sciences et les techniques, les médias de masse, sont tous des éléments propices, des prétextes qui dans certaines conditions exercent un contrôle sur la personne. C'est la logique de ce contrôle qui est exprimée sous forme ironique dans les dystopies.

Notre intention n'est pas de procéder à une analyse littéraire de chacune des œuvres dystopiques que nous avons mentionnées

précédemment, mais de dégager les principes et caractères qui les définissent de manière générale. Nous nous appuierons sur ces textes afin de mieux illustrer les grands principes qui se dégagent en général des œuvres dystopiques. Nous analyserons leur logique principalement en vertu des deux pôles de l'imaginaire social qui sont l'intégration et la subversion. Par la même occasion, nous poursuivrons le rapprochement entre l'idéologie et l'utopie, déjà amorcé dans les parties précédentes, et montrerons comment la dystopie lui donne une signification intéressante. Nous mettrons en évidence les idées et les structures communes au genre dystopique. Nous établirons les constituantes sur lesquelles s'établit la contestation dystopique. Enfin, nous montrerons comment certaines propriétés typiques de l'utopie caractérisent aussi l'organisation sociale de la dystopie, mais selon un point de vue évaluatif tout à fait différent.

4.1 Structure générale typique des œuvres dystopiques

Nous trouvons plusieurs éléments communs dans les œuvres dystopiques. Notamment, ces œuvres utilisent un même type de procédé. Il s'agit de la présentation d'un « monde » qui s'articule sur deux pôles de l'imaginaire social. Le premier pôle est typique et même tributaire de l'organisation sociale des utopies classiques, plus particulièrement de la description détaillée de son organisation sociale selon les éléments et caractéristiques que nous avons établis précédemment. Ce type d'organisation sociale se définit par une caractéristique implicite essentielle, qui est l'adhésion presque absolue de tous les individus à cette organisation; ce que nous appelons le pôle « associatif » de la dystopie. L'autre pôle, qui s'exerce par l'intermédiaire de personnages singuliers, dissidents par rapport à cette organisation sociale qui revendique l'adhésion de tous, exprime une fonction subversive (pôle dis-sociatif). Ces personnages dissidents acquièrent d'ailleurs de plus en plus d'importance dans le roman dystopique à mesure que l'intensité dramatique croît, alors que l'influence de l'organisation sociale sur eux diminue. En réduisant schématiquement ce jeu de forces, nous trouvons un rapport dialectique entre le « je » (personne) et le « nous » (société totalitaire). C'est sur cette trame de fond que sont construites les dystopies. Et, c'est aussi ce

schéma dialectique qui distingue la dystopie de l'utopie, cette dernière ne se manifestant que sous le mode d'adhésion absolue, le « je » et le « nous » ne faisant qu'un.

Dans le roman dystopique, l'importance de la personne, plus particulièrement l'importance de l'intériorité, de l'intimité en rapport dialectique à un système totalitaire impersonnel est mise en évidence. Ce système totalitaire se manifeste par un pouvoir d'adhésion quasi absolue⁹. Par conséquent, malgré le fait que les traits normatifs et descriptifs des organisations sociales diffèrent d'une dystopie à l'autre, d'ailleurs comme le profil psychologique des personnages dissidents, nous retrouvons, néanmoins, la même structure de fond. De même, certains attributs sont communs à presque tous ces personnages, notamment la solitude, le scepticisme et l'esprit critique. Ce procédé commun met en lumière la problématique fondamentale exprimée par les dystopies. En simplifiant, on pourrait dire que c'est l'image du monde extérieur, se présentant comme système hégémonique total au détriment de l'intériorité de la

⁹ Le processus d'adhésion de l'organisation sociale dystopique n'est pas absolument parfait comme le fait voir la présence de personnages dissidents. Quoi qu'il en soit, l'auteur d'une dystopie veut tout de même démontrer au lecteur que le pouvoir d'adhésion de cette organisation est presque irrémédiable, ne serait-ce que par le fait que dans les œuvres dystopiques citées, aucun personnage dissident ne réussit soit à changer le système en place, soit à s'y intégrer avec les différences qu'il a manifestées. De fait, la dissidence désespérée de quelques personnages fait prendre conscience au lecteur de ce pouvoir quasi absolu. Ce phénomène de distanciation du personnage dissident à l'égard de l'État (intégrateur) n'est pas sans rappeler l'approche de Ricoeur, selon laquelle la fonction de l'imaginaire social de l'utopie (distanciation, subversion) s'oppose à l'idéologie dont la fonction fondamentale est l'intégration.

personne. La personne acquiert au fil de la narration une identité propre en préservant et développant son intériorité contre l'envahissement par la réalité extérieure; l'organisation sociale exerce une telle attraction qu'elle canalise toute l'énergie vitale de la personne. C'est contre ce pouvoir que luttent désespérément les personnages marginaux.

C'est dans cette perspective que les utopies sont en partie démasquées; en effet dans le processus d'adhésion parfait de l'organisation sociale utopique, l'intériorité et l'extériorité de l'individu se confondent, donnant l'illusion d'une transparence totale entre la conscience individuelle et la conscience collective déterminée par l'État utopique. D'ailleurs, cette transparence est particulièrement symbolisée dans *Nous autres* de Zamiatine. « Cacher mon manuscrit? Mais où? Tout est en verre. Le brûler ? Mais cela serait vu du corridor et des chambres voisines ». (*N. A.* p. 170) « Je suis sûr que demain, ni les hommes, ni les choses ne projetteront plus d'ombres, le soleil traversera tout ». (*N. A.* p. 184). Nul doute que Zamiatine dénonce par ce symbolisme cette congruence entre la conscience individuelle et collective.

Le dystopiste démontre, par inversion téléologique, que le processus d'identification entre la conscience individuelle et l'organisation sociale est faussé, n'étant pas choisie librement par l'individu. Ou encore, si tout le monde l'a choisie librement, cela rend suspecte l'idée selon laquelle tout le

monde a opté pour la même identité. Dès lors, on comprend que la conscience individuelle est éliminée par le processus d'adhésion sociale mis en œuvre par l'organisation sociale « eutopique ». L'inversion téléologique du sens par rapport à l'utopie est établie par le procédé de l'ironie : elle met l'accent sur la marginalité des personnages dissidents, à l'encontre de l'organisation totalitaire utopique, ce qui signifie à toute fin pratique que pour le dystopiste le phénomène de dissidence est plus important que celui de l'adhésion sociale. C'est dans ce sens que nous pouvons parler de l'inversion téléologique de la dystopie par rapport à l'utopie classique, même si, formellement, nous pouvons dire qu'à la limite, il n'y a pas de véritable téléologie dans l'utopie puisque celle-ci est arrivée à son accomplissement par l'achèvement définitif de l'ordre social. Mais le lecteur suppose tout de même que l'utopien a volontairement adhéré à cette vision totalisante.

En résumé, c'est à travers ces pôles de l'imaginaire social, l'un étant « associatif », l'autre « dissociatif », que nous observons au sein de la critique dystopique, une analyse de la réalité comprise entre un modèle utopique et idéologique. Trois analystes de dystopies, Huntington et Hunter (Doris et Howard Hunter) ont pressenti cette dialectique de l'imaginaire social que nous développerons en nous appuyant sur le modèle de Ricoeur; ils ont soupçonné que la dystopie exprime ces deux

tendances opposées de l'imaginaire social. Quoique à ce niveau leur approche est peu élaborée.

Le clivage dans la pensée de Wells se traduit par une dichotomie du genre, c'est-à-dire par deux formes de procédé imaginaire, l'*utopie* et l'*anti-utopie*. Par ces termes je ne renvoie pas à l'optimisme ni au pessimisme, mais à une tentative imaginative de créer, de composer et d'avaliser un monde, et à la tentative opposée qui consiste à ne pas se laisser tromper par un monde, à le décomposer. Ici, les termes usuels permettent de distinguer non pas des attitudes politiques, mais des principes structurels opposés de la pensée¹⁰.

Dans sa quête constante d'une intégrité psychique, chaque personne poursuit deux objectifs. Le premier consiste en une image d'elle-même qui est en harmonie avec un certain ordre social (utopie dirigée vers l'extérieur). Le second est une image d'elle-même qui se confond avec une connaissance privée personnelle du soi «réel» intérieur (utopie dirigée vers l'intérieur). Ces deux objectifs sont rarement compatibles. Un ensemble d'idéaux prend toujours en pratique préséance sur l'autre¹¹.

¹⁰ John Huntington, « Utopian and Anti-Utopian Logic : H. G. Wells and his Successors », p. 123. Les caractères en italique ne sont pas de nous.

¹¹ Doris and Howard Hunter, « Two Images of Man », in *Utopia/Dystopia?*, Peyton E. Richter (ed.), p. 130.

4.1.1 Analyse des deux pôles de l'imaginaire social dans les dystopies

Il est particulièrement étonnant et intéressant de constater que les dystopies mettent en scène d'une manière figurée les deux pôles de l'imaginaire social présentés par Ricoeur. C'est à partir de ces deux pôles que nous amorcerons notre analyse des dystopies. Nous démontrerons que le procédé dystopique réitère d'une manière virtuelle le schéma imaginaire de la vie réelle; sous ce rapport, il incarnera la dialectique entre les deux fonctions fondamentales de l'imaginaire social que sont l'intégration et la subversion. Ces deux fonctions se manifesteront plus concrètement dans la dystopie par la dialectique entre le vécu existentiel et son insertion au sein d'une organisation sociale impersonnelle. Ce procédé typique prend pour cible une réalité calquée sur le modèle utopique qui sert dans des contextes socio-politiques particuliers à légitimer l'adhésion des individus à des idéaux en instance de réalisation. En conséquence, nous retrouvons dans la trame dramatique de la dystopie la description d'une organisation sociale suffisamment détaillée pour faire comprendre au lecteur qu'elle s'exerce selon un processus d'adhésion presque totale. D'un autre côté, nous retrouvons des personnages marginaux, dont la fonction dans le roman dystopique est d'illustrer très

clairement leur dissidence. Il s'agit manifestement d'un processus de subversion représenté, symbolisé par des opposants au système intégrateur. Ces deux pôles typiques¹² se retrouvent comme phénomènes structurants dans les quatre dystopies mentionnées précédemment. C'est là l'une des données essentielles de la dystopie par rapport à l'utopie.

L'utopie, faut-il le rappeler, se présente sur le plan de l'imaginaire social comme organisation sociale exerçant un contrepoids à ce qui *est*, mais lorsque nous l'envisageons de l'intérieur, c'est-à-dire sur le plan de sa logique interne, elle se présente comme une organisation dans laquelle l'adhésion des membres est totale. Curieusement, alors que l'utopie revendique pour elle-même un mode organisationnel uniformisant et homogène, lorsqu'elle se situe dans le monde réel, notamment dans le contexte de la circulation des idées, elle affronte des systèmes de pensée hétérogènes. Autrement dit, l'hétérogénéité sociale de la réalité permet à l'utopie d'exprimer une réalité fictive, qui, elle, souhaite implicitement l'abolition de l'hétérogénéité. Elle n'accepte aucune dissidence en vertu de sa logique interne. Cela nous conduit à deux problèmes. D'abord, si la fonction fondamentale de l'idéologie sur le plan de l'imaginaire est l'intégration et le principe fondamental de l'organisation utopique est

¹² Dans l'expression « pôle typique », le terme pôle signifie que les éléments, symboles imaginaires sont intelligibles selon une alternative typique à la construction dystopique. Nous avons aussi utilisé cette expression afin d'être concordant avec le langage de Ricoeur qui situe l'imaginaire culturel et social en fonction d'une « double polarité ».

l'adhésion totale de tous ces citoyens, peut-on établir des liens entre ces deux éléments, sachant qu'ils ne correspondent pas, a priori, à la même réalité? Et s'il y a une correspondance possible, quelle est alors la distinction entre la fonction d'intégration de l'idéologie et le principe d'adhésion totalisant implicite aux utopies classiques¹³?

Nous pouvons supposer ici, à titre d'hypothèse, que ces deux problèmes touchent certaines caractéristiques internes de l'utopie, exprimées d'abord comme contrepartie à ce qui *est*, et le passage éventuel de ces caractéristiques à un système de légitimation qui revendique

¹³ Le lecteur peut parfois avoir l'impression qu'il y a une confusion entre les termes « adhésion » et « intégration ». Nous employons le premier terme pour décrire le processus intrinsèque de l'utopie. Il est utilisé dans un sens impersonnel pour illustrer un principe « objectif » qui ne concerne pas le processus individuel d'intégration. Alors que le second, pris généralement dans le sens où l'entend Ricoeur, suppose une participation active de la personne et concerne même son identité par rapport à son groupe d'appartenance sociale. C'est d'ailleurs pour cette raison que, selon Ricoeur, une idéologie doit fonctionner par légitimation. Elle vise par différents procédés à garder captive l'adhésion des consentements individuels par rapport à leur intégration au groupe social. Le procédé dystopique mettra justement en lumière le fait que ce processus est tronqué dans une organisation sociale dont la congruence est parfaite entre l'individu et son milieu. À cet égard, nous montrerons comment la réalité dystopique, en procédant à rebours, par le fait que certains personnages prennent graduellement conscience de leur identité propre en se dégageant du pouvoir d'attraction de l'organisation sociale, illustre ce qui se produit lorsqu'un processus d'intégration est parfait et arrive à son accomplissement devenant par conséquent un processus mécanique d'adhésion sociale. C'est par la « dissociation » des personnages dissidents dans la dystopie qu'on peut reconnaître que le processus d'adhésion est un simulacre du processus d'intégration de l'idéologie. Ce processus suppose une sollicitation constante et renouvelée auprès du citoyen, et, de la part du citoyen une forme de consentement sur lequel le processus de légitimation va intervenir soit au niveau des idées soit au niveau symbolique. Ces deux éléments sont absents de la société utopique puisqu'il y a transparence totale entre la volonté du citoyen et celle de l'État. De plus, le citoyen utopien agit comme un individu impersonnel et non comme une personne. C'est ici, selon nous, que le processus de perfection de l'utopie est mis en lumière. En effet, la totalisation, l'unanimité, la rationalisation sont toutes des caractéristiques archétypiques qui viennent confirmer la transparence et l'adhésion parfaites du citoyen à son organisation sociale. C'est là que réside principalement le scepticisme du dystopiste. Il veut démontrer la perversion de cette transparence qui s'est faite au prix de l'humanité de la personne.

l'autorité. Nous tiendrons pour acquis, comme nous l'avons souligné précédemment, que selon Ricoeur l'idéologie et l'utopie se rencontrent dans leur fonction intermédiaire négative, ce qui signifie qu'elles seraient deux systèmes de pensée non congruents par rapport à la réalité. Rappelons que dans le cas de l'idéologie le processus de légitimation, inhérent à sa fonction d'intégration, repose sur l'écart entre l'excédent de valeur exprimé par un système qui revendique l'autorité et la croyance en ladite autorité (déformation de la réalité), alors que la fonction négative de l'utopie consiste à dissimuler la praxis réelle (fuite de la réalité). Le processus d'intégration sociale, par l'idéologie se ferait au prix d'un discours déformateur (distorsion de la réalité), alors que l'utopie exercerait une contestation de l'autorité en dissimulant, par son pouvoir imaginaire de distanciation, le mirage d'une société parfaite. Mais l'une des données de cette perfection de l'organisation sociale utopique est, selon nous, d'offrir ce qu'aucune société n'est en mesure de proposer, c'est-à-dire l'harmonie parfaite de l'individu dans son groupe d'appartenance, ce qui revient au principe fondamental que nous avons cerné, à savoir l'adhésion parfaite de l'individu à la société. C'est cet aspect qui est principalement dissimulé dans l'utopie. Si la légitimation d'un discours politique est alors de proposer une société plus juste, plus égalitaire, qui repose sur le bonheur de tous, etc., son excédent de valeur ne recherchera-t-il pas à revendiquer, parfois d'une manière absolue, le plus de consentements

possibles, en souhaitant la plus grande adhésion sociale? Par ces explications, il nous semble plus facile de constater comment, par exemple, l'utopisme a pu, particulièrement dans un contexte d'effervescence révolutionnaire, faire passer certaines caractéristiques de l'utopie écrite à une idéologie qui cherche à mobiliser les gens pour l'action. Dans cette perspective, intégration et adhésion peuvent être confondues.

C'est précisément dans ce contexte, où l'on retrouve une collusion entre l'utopie et la réalité, que le dystopiste tentera d'illustrer, dans son récit fictif, l'interaction symbolique entre les deux pôles de l'imaginaire social. La méthode dystopique traduit dans sa fiction le jeu de forces qui alimente dans la réalité la dialectique de l'intégration sociale et de sa nécessaire distanciation. Mais elle prend partie : plutôt que de considérer le processus d'adhésion comme positif, comme le fait l'utopie, elle le considère de manière négative. De ce fait, elle dénonce l'envahissement de l'intimité de l'individu par le processus intégrateur de l'organisation sociale. C'est une mise en garde contre la menace d'un système intégrateur qui mine l'identité personnelle. Cette donnée est typique de toutes les grandes dystopies et caractérise même, de façon plus large, l'ensemble des œuvres anti-utopiques.

Si l'utopie se manifeste par l'adhésion parfaite de tous les utopiens à l'organisation sociale, la dystopie cherche à montrer l'importance de la désintégration du pôle associatif « eutopique »¹⁴. Non pas que l'État unique, qui représente cette organisation, se désagrège mais, par le procédé ironique, il perd peu à peu de sa crédibilité aux yeux du lecteur, même si dans les dystopies analysées c'est l'adhésion absolue qui l'emporte fatalement. Le procédé est le même dans toutes les dystopies; le personnage principal est généralement un agent intégrateur de l'organisation totalitaire : par exemple, le personnage D-503, dans *Nous autres* d'Eugène Zamiatine est l'un des constructeurs responsables de l'Intégrale, dans *Le meilleur des mondes* d'Aldous Huxley, H. Watson est ingénieur en émotions, dans *1984*, de Georges Orwell, Winston est responsable de la vérité, enfin, Montag dans *Fahrenheit 451* de Ray Bradbury est chargé d'éliminer les livres. Tous ces personnages sont non seulement bien intégrés, à tout le moins au début, mais ils ont comme fonction principale de collaborer à intensifier ce processus d'adhésion sociale.

¹⁴ Les deux pôles de la dystopie que nous avons appelés respectivement « associatif » et « dissociatif » peuvent être appelés aussi respectivement « eutopique » et « dystopique », « positif » et « négatif », selon le point de vue évaluatif du lecteur. La structure dramatique des dystopies est ainsi faite que, généralement, le lecteur sera d'abord fasciné par la description de la société qui est imaginée par le dystopiste. Puis, l'évolution narrative amènera le lecteur, par empathie croissante, qu'il éprouvera à l'égard des personnages dissidents, à adopter une attitude critique par rapport à cette société, qu'il considèrera finalement comme cauchemardesque.

Curieusement, dans toutes les dystopies, le rôle de ces personnages, pour des raisons analogues, va basculer. D'agents intégrateurs, socialement bien considérés, ils vont devenir des êtres isolés et honnis par les responsables de ces sociétés, et ils vont peu à peu prendre conscience de leur marginalité. Ils deviennent, graduellement, des agents subversifs dans l'organisation sociale. C'est par là, que le procédé dystopique se différencie de celui de l'utopie; il met en relation le processus « dissociatif » du tout social en opposition à son processus « associatif ». Dès lors, tout bascule; ce qui est beau devient laid, ce qui est socialement acceptable devient socialement méprisable. Ce procédé ironique du dystopiste vient mettre en opposition les éléments évaluatifs. De « l'eutopie », nous passons à la « dystopie » : les éléments décrits qui faisaient apparaître l'organisation sociale comme parfaite deviennent des éléments à proscrire. L'idéal de perfection de l'organisation sociale conduit à un univers cauchemardesque, alors que du point de vue descriptif de l'organisation sociale « eu-topique » (pôle associatif), tout paraissait absolument bon; ce même type d'organisation perçu par le biais des personnages en instance de dissociation à l'égard de cette organisation apparaît comme quelque chose d'absolument mauvais. Mais dans un cas comme dans l'autre c'est le caractère absolu qui prédomine. C'est absolument bon ou absolument mauvais. Mais qu'est-ce qui a changé ?

Or, au XX^e siècle, les grandes utopies changent d'accent. Elles deviennent noires, âpres. Aldous Huxley, George Orwell, Jean-Luc Godard ou Ernst Jünger nous accueillent dans des cités d'enfer. Du moins, les lisons-nous ainsi. Or, si nous les considérons de près, leurs cités ne sont pas très différentes des villes radieuses de leurs prédécesseurs : *1984* est à peine pire que les visions de Cabet; *Le meilleur des mondes* n'est pas plus terrible que *la République* et Ernst Jünger fait songer à Campanella. Que s'est-il produit pour que la lecture de textes semblables provoque des effets opposés? C'est notre regard qui a changé, plus que la littérature utopique. Ces villes inventées hier, elles étaient l'inaccessible, l'impensable et nous pouvions, sans crainte, les charger de désir. Mais tout s'est transformé. L'inimaginable mathématisation de la société, celle de l'univers même, est devenue la réalité de nos jours. Les sociétés contemporaines prennent l'allure d'une immense horloge et chaque citoyen du monde, entre les infinis rouages des mécaniques infinies qui scandent son existence, de l'ordinateur à l'horloge, est asservi, bradé, liquidé, neutralisé, effacé. Il n'est plus rien qu'un utopien¹⁵.

Dans ce passage, Lapouge montre avec éloquence comment certaines caractéristiques de l'utopie ont pénétré la réalité. C'est ici que notre analyse des dystopies met en lumière, sur le plan de l'imaginaire social, comment ces caractéristiques de l'utopie, plutôt que de se situer dans un contexte où elles sont une contrepartie à la réalité, deviennent associées à un mode intégratif. Si la société rationnelle décrite dans *L'Utopie* de More représentait une contrepartie politique à la réalité sociale chaotique de son

¹⁵ Gilles Lapouge, *Utopie et civilisations*, p. 148.

époque, l'excédent de rationalisation de nos sociétés devient, selon les dystopistes, quelque chose à éviter.

Si nous quittons provisoirement l'univers interne, le « dedans » de la dystopie, pour l'observer du « dehors », pour la considérer dans un ensemble plus large qui est celui du réseau de l'imaginaire social, elle ne semble pas, du moins à première vue, présenter une fonction analogue à celle de l'utopie, c'est-à-dire d'offrir une solution de rechange à ce qui *est*. En effet, comme nous l'avons déjà dit, dans une approche par fonction et selon les idées de Ricoeur, l'utopie fait contrepoids à ce qui *est*. Mais qu'en est-il au juste de la dystopie? Ce sont les interférences entre le monde fictif de l'utopie comme solution de rechange et la revendication de l'autorité (idéologie) qui ont déclenché la réaction dystopique. En effet, c'est à partir du moment où certains éléments du modèle utopique ont été perçus comme possiblement réalisables ou réellement possibles que se sont manifestées les dystopies. Dès lors, les caractéristiques contribuant à la perfection sociale du modèle utopique, colportées principalement par l'utopisme, ont été associées à des revendications sociales. Les dystopies présupposent donc que certaines caractéristiques de ces modèles sont devenues, par l'action du processus de légitimation, des systèmes intégrateurs. Autrement dit, si la réalité s'est modelée sur l'utopie, ne serait-ce qu'en partie, selon sa logique particulière, alors l'utopie a perdu sa fonction subversive pour se transformer en fonction d'intégration. Dans

ce contexte, mais seulement dans ce contexte, la dystopie a suppléé à la fonction subversive de l'utopie. Mais pourquoi la dystopie a-t-elle remplacé sur le plan de l'imaginaire social la fonction qu'occupait l'utopie? N'est-ce pas pour les mêmes raisons que l'utopie vis-à-vis de l'idéologie? N'est-ce pas par besoin de distanciation à l'égard de ce qui *est*? C'est sans doute parce que l'utopie s'est trop approchée de ce qui *est* pour être en mesure d'en avoir une perspective critique. Sans cette distanciation critique, nous sommes condamnés irrémédiablement à la société de la congruence. N'eût été de ces conditions, on ne voit pas pourquoi la dystopie aurait contesté une organisation sociale utopique, fictive en soi, et par conséquent inoffensive.

On comprend mieux maintenant pourquoi la trame dramatique du roman dystopique met en relation les deux pôles de l'imaginaire social. Dans la présentation du premier pôle, elle fait comme si une organisation sociale s'apparentant à l'utopie était en parfaite conformité avec la réalité. En d'autres mots, la réalité est devenue cette organisation sociale. L'organisation sociale se présente alors comme un processus associatif auquel tout individu adhère, alors que le deuxième pôle présente un processus dissociatif, séparant et distanciant l'unité du tout, illustrant et dénonçant toutes les aberrations de cette organisation sociale, de cette réalité en voie d'« utopisation ». Sur le plan de l'imaginaire social, ce pôle dissociatif représente en fait l'opposition et le subversif à l'égard d'un

système intégrateur, ce qui signifie en l'occurrence l'opposition à un système d'autorité (idéologique), si nous définissons l'idéologie du point de vue de sa fonction fondamentale dans l'imaginaire social, à savoir l'intégration, et son opposition représentée par les personnages dissidents.

Une vision dystopique du monde suppose une collusion entre l'utopie et l'idéologie; les deux sont en adéquation parfaite. Dans ce contexte, la dystopie est une caricature de la réalité. Son approche didactique amplifie certaines tendances du réel afin de nous rendre conscient de ses aberrations. Le modèle de rechange étant éliminé, il ne reste que l'intégration presque absolue à un modèle social unique. À cette intégration presque totale, la seule réaction qui reste possible est le désespoir. Le dystopiste veut nous prévenir que le contrôle total de la réalité par un système intégrateur est d'abord un contrôle total de l'imaginaire social. Mais l'adéquation entre un système intégrateur (idéologie) et un modèle de rechange (utopie) signifie que les pôles de l'imaginaire social sont réduits à un seul système de référence qui se traduit par la congruence parfaite entre l'individu et son groupe social d'appartenance. L'assimilation de ces deux pôles exprime la collusion entre deux types d'expectative et suppose l'élimination du processus subversif, ce qui signifie, à toute fin pratique, limiter la réalité à la congruence parfaite entre la pensée et le réel. Nous sommes ici au cœur de la contestation dystopique. Cette adéquation entre les deux pôles

signifie non seulement le caractère absolu d'un tel système mais l'impossibilité de s'en distancier et de le remettre en question.

Mais cette abolition de la dialectique de l'imaginaire exprime la mort. Le désespoir dystopique n'en est que sa préfiguration. Sur le plan symbolique, cela signifie que, si dans l'imaginaire social les fonctions subversives sont complètement récupérées par les fonctions d'intégration, il y a alors élimination du processus d'affirmation vitale de l'existence subjective. Dans la dystopie, l'organisation sociale a tous les caractères archétypiques de l'utopie associée à la fonction sociale de l'idéologie. C'est une idéologie devenue utopique ou une utopie devenue idéologique. Mais l'organisation sociale dystopique n'a pas besoin d'un discours rhétorique pour se légitimer; la fonction intermédiaire de légitimation qui, dans la vie réelle, permet l'intégration sociale n'est plus nécessaire dans la mesure où il n'y a plus de fossé entre la prétention à l'autorité et la croyance en cette autorité. Cet aspect est manifeste dans les dystopies. S'il y a légitimation, elle ne repose que sur un système de justification dont le but est de garantir l'adhésion de tous les membres de la société à la croyance que cette organisation est parfaite. De fait, cette fonction de légitimation inhérente à tout système idéologique s'est transformée dans l'univers dystopique en processus d'adhésion sociale fonctionnant comme une

mécanique sociale¹⁶. Il y a donc adéquation parfaite entre la croyance (comme représentation) que les citoyens ont à l'égard de leur monde et leur existence singulière; c'est ce que suppose le pôle intégrateur (associatif) dans la dystopie.

C'est pour cette raison que les deux pôles de l'imaginaire sont présentés dans les dystopies; ils démontrent l'absolue nécessité, pour l'existence humaine, des rapports dialectiques dynamiques entre l'intégration et la subversion sociale. Leurs interactions ne font qu'exprimer symboliquement le rapport de l'identité et de la différence, de la partie et du tout. D'ailleurs, cette opposition est importante et est tout à fait manifeste dans les différentes dystopies¹⁷.

- Méphi, c'est Méphisto. Tu te rappelles le jeune homme dessiné sur la pierre ?...Ou plutôt non, je m'exprimerai plutôt dans ta langue. Voilà, il y a deux forces au monde : l'entropie et l'énergie. L'une est pour l'heureuse tranquillité, pour l'équilibre, l'autre, cherche à détruire l'équilibre, elle tend au douloureux mouvement perpétuel. (N. A. p. 168)

¹⁶ La propagande est systématiquement organisée dans les dystopies et a pour fonction de créer et de garder intact le conditionnement opéré sur l'individu. Dans l'utopie, ni conditionnement, ni processus de légitimation ne sont nécessaires; l'adhésion sociale est implicite, alors que, dans la réalité, tout système qui revendique l'autorité doit procéder par légitimation. C'est là l'une des distinctions importantes entre le modèle dystopique, le modèle utopique et l'idéologie.

¹⁷ Les passages tirés des différentes dystopies qui touchent ce thème sont beaucoup trop nombreux pour être tous cités. Aussi, avons-nous choisi des passages clés qui représentent le mieux à notre avis les éléments analysés. Afin d'alléger le texte nous utiliserons les abréviations suivantes : (N. A.) *Nous autres*, d'Eugène Zamiatine, (1984) 1984, de Georges Orwell, (M. M.) *Le meilleur des mondes* d'Aldous Huxley, (F. 451) *Fahrenheit 451*, de Ray Bradbury.

Ils connaissaient la grandeur de l'église « du seul troupeau » et, s'ils savaient que l'humilité est une qualité et l'orgueil un vice, nous savons que « Nous » vient de Dieu et « moi » du diable. (*N. A.* p. 135)

Traisons à l'acide l'idée de « droit ». Les plus sages des anciens savaient déjà que la force est la source du droit et que celui-ci n'est qu'une fonction de la force. Supposons deux plateaux de balance; sur l'un se trouve un gramme et sur l'autre une tonne, je suis sur l'un, et les autres, c'est-à-dire « Nous », l'Etat Unique, sont sur l'autre. N'est-il pas évident qu'il revient au même d'admettre que je puis avoir certains « droits » sur l'Etat Unique que de croire que le gramme peut contrebalancer la tonne? De là une distinction naturelle : la tonne est le droit, le gramme le devoir. La seule façon de passer de la nullité à la grandeur, c'est d'oublier que l'on est un gramme et de se sentir la millionième partie d'une tonne...(*N. A.* p. 122)

Il y avait longtemps que j'avais cessé de savoir qui était « eux » et qui était « nous ». Je ne savais pas ce que je voulais : si c'étaient eux qui devaient arriver à temps, ou si c'étaient nous. Je ne savais qu'une chose : I était parvenue sur le bord, à la limite extrême et bientôt...

- Mais c'est fou! - lui dis-je. - Cette opposition entre vous et l'Etat Unique, c'est comme si l'on mettait la main devant la bouche d'un canon en pensant que l'on peut arrêter le coup de cette manière. C'est de la folie pure. (*N. A.* p. 166)

- Mais il faut faire l'effort nécessaire, dit-elle d'un ton sentencieux, il faut se conduire proprement. Après tout, chacun appartient à tous les autres.

- Oui chacun appartient à tous les autres... Lénina répéta lentement la formule, et, soupirant, se tut un instant; puis, prenant la main de Fanny, elle la pressa doucement :

- Vous avez tout à fait raison, Fanny. Comme d'habitude. Je ferai l'effort qu'il faut. (*M. M.* p. 90)

- Mais moi, oui, insista-t-il. Cela me donne la sensation... il hésita, cherchant les mots pour s'exprimer... la sensation d'être davantage *moi*, si vous comprenez ce que je veux dire. D'agir davantage par moi-même, et non pas si complètement comme une partie d'autre chose. De n'être pas simplement une cellule du corps social. (*M. M.* p. 162)

(...) et, bien entendu, le corps social persiste, bien que les cellules composantes puissent changer. (*M. M.* p. 172)

A part, inaccordé, tandis que les autres se fondaient dans le Grand Être; seul, jusque dans l'embrassement de Morgana, bien plus seul, en vérité, plus désespérément lui-même qu'il ne l'avait jamais été de sa vie. (*M. M.* p. 154)

O'Brien sourit légèrement. Vous êtes une paille dans l'échantillon, Winston, une tache qui doit être effacée. Est-ce que je ne viens pas de vous dire que nous sommes différents des persécuteurs du passé? Nous ne nous contentons pas d'une obéissance négative, ni même de la plus abjecte soumission. Quand, finalement, vous vous rendez à nous, ce doit être de votre propre volonté. Nous ne détruisons pas l'hérétique parce qu'il nous résiste. Tant qu'il nous résiste, nous ne le détruisons jamais. Nous le convertissons. Nous captions son âme, nous lui donnons une autre forme. Nous lui enlevons et brûlons tout mal et toute illusion. Nous l'aménonons à nous, pas seulement en apparence, mais réellement, de cœur et d'âme. Avant de le tuer, nous en faisons un des nôtres. (1984. p. 367)

Ne pouvez-vous comprendre, Winston, que l'individu n'est qu'une cellule? La fatigue de la cellule fait la vigueur de l'organisme. Mourez-vous quand vous vous coupez les ongles? (...) Il est temps que vous ayez une idée de ce que signifie ce mot pouvoir. Vous devez premièrement réaliser que le pouvoir est collectif. L'individu n'a de pouvoir qu'autant qu'il cesse d'être un individu. Vous connaissez le slogan du Parti: « La liberté c'est l'esclavage ». Vous êtes-vous jamais rendu

compte qu'il était réversible? « L'esclavage, c'est la Liberté ». Seul, libre, l'être humain est toujours vaincu. Il doit en être ainsi, puisque le destin de tout être humain est de mourir, ce qui est le plus grand de tous les échecs. Mais s'il peut se soumettre complètement et entièrement, s'il peut échapper à son identité, s'il peut plonger dans le Parti jusqu'à *être* le Parti, il est alors tout-puissant et immortel. (1984. p. 380-381)

On a toujours peur de l'insolite; tu te rappelles sûrement le gosse qui dans ta classe était le fort en thème, qui se mettait toujours en vedette pour réciter ou répondre tandis que les autres, assis comme des idoles de plomb, le haïssaient. Est-ce que ce n'était pas ce brillant sujet que vous choisissiez pour le brimer et le torturer après les heures d'études ? Si, bien sûr. Nous devons tous nous ressembler. Chacun ne naît pas libre et égal aux autres, comme dit la Constitution, mais chacun est *façonné* égal aux autres; tout homme est l'image de son semblable, ainsi tout le monde est content. Il n'existe plus de montagnes pour écraser les voisins et provoquer des confrontations. Donc! un homme est un fusil chargé dans la maison d'à côté. Brûlons-le. Déchargeons l'arme. Battons en brèche l'esprit humain. Qui peut dire qui sera la cible de l'homme qui a beaucoup lu? » (F. 451. p. 73)¹⁸

Dans tous ces passages nous retrouvons une conception manichéenne de la réalité. La polarisation des pôles « associatif » et « dissociatif » est évidente; les deux pôles de l'imaginaire y sont volontairement radicalisés. L'individu qui pense, qui doute, qui réfléchit, est associé manifestement dans ces passages au pôle subversif, puisqu'il

¹⁸ Les caractères en italique ne sont pas de nous.

est une menace à l'identité sociale. Il représente le pôle de la distanciation critique à l'égard de l'organisation sociale centralisatrice.

Le dystopiste veut nous faire comprendre la logique du pouvoir qu'exerce une telle autorité de l'organisation « eutopique » à l'égard des individus et sa difficile distanciation. L'affirmation individuelle est le prix à payer pour cet idéal de perfection sociale. On remarquera, entre autres, comment la dialectique de la « partie » et du « tout » y est explicite et comment ce thème est présent dans l'utopie. Ces passages expriment l'importance de la quête de l'identité personnelle. L'ironie du dystopiste met en évidence l'insignifiance de l'individu par rapport à l'État, particulièrement dans un passage où l'individu est comparé à un ongle, alors que l'État est considéré comme l'organisme.

Ces nombreuses citations que nous trouvons dans les quatre dystopies expriment clairement la polarité antinomique qui structure d'emblée la logique du texte dystopique. Les expressions telles que gramme/tonne, cellule/corps social, paille/échantillon, cellule/organisme, entropie/énergie traduisent très nettement une lutte entre la partie et l'ensemble auquel elle est associée. Par extension, ces termes symbolisent tous les rapports dialectiques qui s'exercent, dans la vie réelle, entre l'individu et son organisation sociale. Plus particulièrement, dans l'univers de la dystopie, ces termes symbolisent le pouvoir d'attraction quasi

absolue du pôle intégratif. Ce n'est pas non plus un hasard s'ils sont empruntés aux sciences de la nature; ils expriment plutôt une réalité « physique » et « quantitative » que « qualitative ». On voit comment le caractère de rationalisation est associé symboliquement à celui d'adhésion sociale; il vient légitimer la congruence parfaite de l'individu au sein de son organisation sociale. On remarquera l'ambiance « dépréciative », exprimée par la méthode ironique du dystopiste, qui s'oppose de fait au caractère « appréciatif » de la description du pôle « eutopique » de l'organisation sociale. L'aspect qui est particulièrement visé par l'ironie du dystopiste, notamment dans ces passages que nous avons cités, c'est la parfaite insertion de l'individu à l'intérieur du « tout social ». Cette perfection implicite, supposant la parfaite adhésion de tous au sein de l'organisation sociale, est remise en question par l'ironie du dystopiste. Ainsi, le rôle des personnages dissidents, par l'expression de leur vécu singulier, vient faire basculer la signification positive attribuée jusqu'alors au pôle associatif de l'organisation sociale présentée. Le ton ironique du dystopiste crée chez le lecteur une empathie pour les personnages dissidents qui a pour effet d'établir un doute, une hésitation, une distanciation critique à l'égard de son adhésion à ce monde que le lecteur trouvait, sans doute au début, fascinant. À partir de ce moment, il devient complice des personnages dissidents et souhaite la destruction de ce monde complètement

intégrateur. La fonction subversive est alors établie, l'imperfection du monde devient la solution de rechange.

Si l'utopiste considère l'adhésion de l'individu à son groupe en parfaite osmose avec l'organisation sociale utopienne, c'est qu'il considère comme résolu et surtout achevé le processus d'intégration, cela n'étant jamais le cas dans la réalité. Dans ce contexte, il ne serait pas exagéré de dire que l'identité personnelle est en parfaite coïncidence avec l'identité du « tout social ». D'ailleurs, cela est manifeste par la congruence parfaite entre la vie pratique des utopiens et leur aspiration sociale¹⁹. Au contraire, dans la dystopie le rapport identitaire, par l'empathie qu'éprouve le lecteur à l'égard des personnages dissidents, s'établit en vertu de la distanciation et de l'altérité par rapport au pôle « eutopique » de l'organisation sociale.

L'intégration et la subversion sont deux pôles de l'imaginaire social qui magnétisent chacun à sa façon certains types d'idéaux, d'aspirations et d'expectatives par rapport à la réalité actuelle. Par conséquent, deux types de rapport identitaire nous sont proposés dans l'idéologie et l'utopie. Le premier se fonde sur l'intégration et le second, sur la subversion. Comment pouvons-nous alors extrapoler ces deux types de processus

¹⁹ C'est sans doute parce que dans l'utopie cette identité n'offre aucun décalage entre le « je » et le « nous », que l'adhésion sociale parfaite est tenue pour acquise par le lecteur, et qu'il est alors facile de ne pas la considérer comme une caractéristique fondamentale de l'utopie.

identitaire de la fiction à la réalité? Si l'intégration assure l'identité et la cohésion du groupe, sa distanciation n'aurait-elle pas pour fonction, à l'égard de ce qui *est*, d'assurer l'intégrité psychique de l'individu? Dans le pôle associatif de la dystopie l'harmonie sociale suppose que la question de l'identité est résolue, comme c'est le cas d'ailleurs dans l'utopie. Au contraire, le pôle dissociatif de la dystopie annonce le début d'un autre processus identitaire, d'une quête par les personnages dissidents de leur propre identité. Il est évident que dans ce contexte la préséance de l'identité personnelle est un danger pour l'identité des autres qui ne se fonde que sur ce que leur a prescrit la société. On comprend alors l'affirmation déjà citée : « Un homme est un fusil chargé dans la maison d'à côté » (*F. 451. p. 73*). L'identité personnelle non régie par l'État met en danger l'identité sociale de tous les autres.

Si les dystopistes insistent beaucoup sur le processus intégratif, c'est surtout afin de montrer comment il fut dans certaines circonstances historiques en instance de réalisation. La caricature de ces tentatives de contrôle social par certaines idéologies est suffisante pour montrer au lecteur l'aberration du caractère totalitaire de telles organisations. C'est aussi pour cette raison qu'à peu près tous les personnages dissidents expriment des valeurs traditionnelles, en opposition à des images du progrès (description d'une technologie avant-gardiste) qui ont pour but de rendre crédible l'autorité de l'État. Ces valeurs traditionnelles, qui dans

nos sociétés sont considérées habituellement comme conservatrices, deviennent, dans le contexte dystopique, subversives. Dès lors, dans l'univers dystopique les significations symboliques sont complètement inversées par rapport aux valeurs qu'elles ont dans nos sociétés actuelles. Ainsi, les idées pseudo-progressistes, associées au rationalisme technoscientifique, revendiquées par l'organisation sociale (pôle associatif) ont pour but de rendre crédible et légitime le pouvoir intégrateur. L'idée du progrès, implicitement associée au changement, est exprimée dans des projets sociaux visant, pour l'essentiel, à insérer les forces vitales de cette organisation sociale dans des projets à venir; elle sert donc de mobile afin de consolider l'identité et la cohésion sociales. Les images de la science et de la technique qui, dans nos sociétés actuelles, sont perçues comme des forces progressives permettant la transformation de la société, sont dans l'univers de la dystopie des images qui assurent la préservation de la société. Dans les dystopies, les techniques et les sciences monopolisent toutes les attentes et les préoccupations sociales en déterminant la praxis des individus; elles sont souvent prétexte à des rituels fondateurs, qui ont pour effet de solidifier l'adhésion des individus à l'organisation sociale, en évacuant tout acte ou réflexion²⁰. C'est pour cette raison que les sciences et les techniques exercent sur les dystopiens une fonction d'intégration.

²⁰ Le projet de « *l'Intégral* » dans *Nous autres* de Zamiatine en est un bel exemple. Il monopolise toutes les attentes sociales en drainant une grande partie des forces productives.

D'ailleurs, ces préoccupations sont toutes d'essence « collectiviste ». Par effet de contraste, les symboles associés aux images religieuses, au recueillement et à la solitude viennent subvertir l'ordre intégratif, puisqu'elles s'opposent à ce qui favorise cette intégration sociale; ces symboles exercent une fonction de distanciation par rapport aux valeurs prônées par cette société. En conséquence, l'organisation sociale dans l'univers de la dystopie est devenue une idéologie totalitaire, en monopolisant les forces vitales. Cette idéologie affiche tous les caractères archétypiques et les éléments typiques de l'utopie.

Dans la dystopie, le processus dissociatif est un retournement, une décomposition du processus d'idéalisation par lequel le pôle utopique (associatif) exerce son pouvoir de fascination imaginaire. Le pôle subversif et dissociatif, en inversant la téléologie du processus d'adhésion, cherche à démasquer l'illusion naïve, selon laquelle il y aurait adéquation entre l'ensemble des parties (individus) et le tout (organisation sociale). Par conséquent, la fonction principale du pôle subversif est de démontrer et de démystifier, par le processus de dissociation, les pièges et les dangers que ce processus d'intégration absolu véhicule. Ce fait se concrétise dans la trame du roman dystopique par un procédé typique qui tient à la conception de personnages dissidents. Ceux-ci, plutôt que d'être des individus dont le bonheur repose sur l'adhésion à l'organisation sociale dont ils font partie, éprouvent davantage de bonheur à être marginaux et

seuls de par les différences qu'ils manifestent. Ces personnages dissidents plutôt que d'offrir l'image typique de l'individu bien intégré, sous-entendu dans les modèles des organisations utopiques, offrent l'image inverse, c'est-à-dire la difficile, voire l'impossible fuite à l'égard de ce pouvoir intégrateur. Dès lors, toute la dynamique du roman dystopique consiste à amener le lecteur de l'« eutopie » à la « dystopie ». Tous les grands thèmes ont alors une valeur inversée : le bonheur de tous, l'égalité sociale, la justice, le progrès, la pureté du système, l'orthodoxie. Ils sont tous des éléments qui ont pour fonction dissimulée de renforcer l'adhésion sociale et d'empêcher la distanciation entre l'individu et son organisation. Toutefois, le passage d'une évaluation positive à une évaluation négative n'est pas lié au fait que ces thèmes changent de nature, mais au sens qu'en donne la perception d'un personnage dissident. Dès lors, le lecteur voit peut-être ce monde à travers une autre identité. Ainsi, plutôt que d'observer l'organisation sociale d'un point de vue uniquement descriptif, selon son apparence, comme dans l'utopie, nous observons ce même type d'organisation par l'expression subjective des personnages marginaux. À partir de ce moment, nous n'envisageons plus ces thèmes sous l'angle du pôle intégrateur, mais plutôt sous l'angle d'un nécessaire renversement. L'organisation sociale n'est plus considérée sous l'angle d'une aspiration à la totalité, mais sous celui de l'espérance de son démembrement.

Cette dialectique de l'imaginaire social résolue par et dans l'organisation sociale utopique, récupérée dans la dystopie, détermine l'atmosphère tout à fait irrespirable. Dans ce contexte, l'intégrité de l'individu se trouve en quelque sorte compromise; l'individu est incapable de s'affirmer comme personne. L'interaction symbolique entre l'unité et la partie, entre la personne et l'organisation sociale est pétrifiée et réifiée et condamne l'humanité à l'asphyxie et à la perte du libre arbitre. C'est la raison comme norme absolue, qui dans le pôle « eutopique » contamine le système intégrateur totalitaire, qui légitime sa finalité et déforme en même temps la réalité du sujet pour la déterminer comme objet, puisque le processus de rationalisation a envahi tout l'imaginaire social, et a détourné la vitalité psychique singulière de l'être humain vers ses propres fins. C'est d'ailleurs pour cela que dans les dystopies, les sciences et les techniques sont toujours très présentes et associées au contrôle de l'être humain; elles symbolisent l'hégémonie de la raison sur lui. Cette hégémonie exprime très clairement, à un niveau symbolique, l'archétype du serpent qui se mord la queue, qui s'avale lui-même; cette image nous renvoie d'emblée à l'idée que c'est la raison qui s'avale elle-même. C'est l'aboutissement logique d'une société de la congruence.

En résumé, rappelons que nous avons analysé l'utopie selon deux perspectives différentes. D'abord, selon sa logique externe, comme contrepoids à ce qui *est*, au niveau de la circulation des idées, puis, selon

sa logique interne, c'est-à-dire selon les normes et caractéristiques constituantes de sa propre organisation. Mais la présence des dystopies nous oblige à soupçonner que certains éléments de l'univers utopique ou de sa logique interne se sont manifestés dans des systèmes de pensée qui ont composé avec la réalité. Les caractéristiques archétypiques que nous avons associées à l'organisation sociale des utopies classiques, qui, nous le rappelons, sont la rationalité²¹, l'uchronicité et l'utopicit , ainsi que la totalisation, se trouvent imbriqu es dans tous les grands thèmes dystopiques. Or, ces caractéristiques peuvent être  valu es selon l'un ou l'autre des pôles de l'imaginaire social. Il est évident que ces caractéristiques, situ es dans une perspective de la logique interne de l'utopie, sont manifestement positives, alors que, lorsqu'elles se situent dans une perspective dystopique, elles sont discr edit es par les personnages dissidents et deviennent négatives. Quoi qu'il en soit, ces caractéristiques sont le fondement de l'univers utopique et dystopique; c'est leur caractère évaluatif qui change.

Ces considérations nous permettent de constater comment une idéologie peut devenir totalitaire sur le plan de l'imaginaire social, comment elle peut s'accaparer tout l'espace imaginaire et comment elle peut réussir à absorber les fonctions contestataires, en supposant que

²¹ Cette caractéristique se retrouvera amplifi e par l'ironie des dystopistes, de sorte que le caractère rationnel des utopies classiques deviendra hyperrationnel dans la dystopie afin

l'équilibre social repose sur la préservation des deux pôles de l'imaginaire social dont nous avons parlé. Manifestement, la présence de ces deux pôles dans la dystopie a pour but de faire voir les procédés par lesquels une idéologie peut devenir complètement irréversible. Dans cette perspective l'adéquation parfaite entre la praxis individuelle et l'idéal social aboutit à une congruence entre la pensée et la réalité et conduit à l'absurdité de l'existence. Ainsi, les dystopistes veulent, en créant leur modèle social fictif, faire une mise en garde contre des tendances qu'ils croient réelles dans certaines idéologies contemporaines.

Nous avons montré, dans cette partie, que les fictions dystopiques intègrent dans leur trame dramatique les deux pôles de l'imaginaire social afin de les confronter. Dans les prochaines sections, nous examinerons d'une manière plus détaillée chacun de ces pôles. Nous entreprendrons notre analyse en traitant du pôle associatif. Nous démontrerons que c'est précisément ce pôle qui permet de considérer la dystopie comme genre utopique. À cet égard, notre analyse permettra de découvrir les mêmes caractéristiques archétypiques et éléments typiques que nous avons observés dans l'utopie²². De plus, nous démontrerons que ces éléments sont significatifs en nous reportant à des passages clés, que nous avons

de démontrer l'abus de ce caractère dans l'ordre social utopique.

²² Nous rappelons que ces éléments sont présentés dans l'annexe 2 et ont été expliqués à la partie 3.

extraits des quatre dystopies déjà citées et nous situerons donc les principaux thèmes par rapport à ces deux pôles.

4.1.1.1 **Le processus d'intégration dans les œuvres dystopiques**

Il n'est pas étonnant qu'au tout début de la narration du roman *Nous autres* de Zamiatine le personnage principal, D-503, écrive dans son journal : « La construction de l'Intégral* sera achevée dans 120 jours²³ ». Le terme Intégral est symbolique et nous introduit d'emblée à l'essentiel de la problématique que constitue la contestation dystopique, d'autant plus que l'œuvre de Zamiatine est reconnue comme le modèle typique qui inaugure la construction dystopique. En effet, dès le départ, la caractéristique fondamentale du pôle « eutopique » de la dystopie est affirmée; il « invite » le lecteur à s'y associer. Cette symbolisation de Zamiatine, en nous introduisant à « l'Intégral », met en relief le projet principal des dystopistes, qui est de nous montrer comment l'individu est en quelque sorte « aspiré » par le « tout social ».

²³ *Nous autres*, Eugène Zamiatine, p. 15. * Manifestement, Zamiatine s'est amusé, « a joué » avec différents sens que peut évoquer ce terme. Sa formation de mathématicien lui permettait d'observer, sans doute avec une certaine acuité, la rationalisation de la vie sociale mise en œuvre au tout début de la révolution soviétique. On ne peut s'empêcher de voir une relation directe entre l'expression « Intégral » et le principe fondamental de l'organisation « eutopique » (pôle associatif), que nous avons mis en évidence dans notre analyse, qui est le processus d'adhésion totale de l'individu à son organisation sociale. Nul doute que l'intention de Zamiatine était d'illustrer, dans la société fictive qu'il a décrite, le caractère « totalitaire » de ce projet « intégratif » qui n'a d'autre but que de faire converger toutes les attentes et les forces vitales de cette organisation sociale vers une direction unique.

Dans le caractère symbolique de ce projet collectif s'annonce la logique typique de la construction dystopique. En effet, la fonction symbolique du terme « intégral » n'est-elle pas de faire apprécier au lecteur l'aspect « eutopique » de cette société fictive? Le bon endroit n'est-il pas le lieu d'une véritable « communion » des êtres, où tous vibrent à l'unisson? Ainsi, dans l'expression du terme « intégral », la fonction sociale d'intégration est explicite. Mais cette appréciation positive est du même ordre que l'utopie classique, car elle présuppose accomplie l'intégration de l'individu dans sa société. C'est, par extension, la résolution du problème classique du particulier et de l'universel, mais appliquée aux sociétés humaines²⁴. Le caractère hyperbolique de ce pôle « associatif » de la dystopie est important afin de montrer, éventuellement, son nécessaire renversement. La fonction de ce pôle dans la dystopie, qui se veut une représentation ironique et figurée, est d'illustrer la réalité selon l'ordre et la logique utopique.

À partir du moment où l'on situe l'analyse des dystopies en vertu des deux pôles de l'imaginaire social, les différents éléments, thèmes ou caractéristiques sont organisés de manière antithétique, de sorte que seule une lecture qui tient compte de la double « réalité » ordonnée selon un point de vue ironique peut permettre de saisir véritablement la portée du

²⁴ Rappelons que ce problème fut explicitement traité, à la partie 3, dans l'analyse que nous avons faite de l'utopie classique, sous la problématique de la partie et du tout.

discours dystopique. On trouvera notamment l'opposition entre raison et imagination, monde fini/monde infini, etc. ; mais cette opposition, continuellement accentuée par l'intrigue dramatique, débouchera sur l'affrontement entre deux visions du monde pour culminer dans l'absorption de l'une par l'autre. C'est ce que le terme « l'intégral » laisse entendre. Par exemple, dans l'expression de Zamiatine : « le premier Intégral prendra son envol dans des espaces infinis » (*N. A.* p. 15), l'opposition est évidente entre le thème de la raison, implicitement associé à celui d'intégration, et celui de l'imagination, signifiant les forces individuelles qui sont non soumises par le joug de la raison. Ici, une fois de plus, la transparence suspecte de l'utopie, comme modèle d'organisation sociale est démasquée puisqu'elle est exagérément conduite, pour reprendre une expression de Descartes, selon « l'ordre des raisons ». De même, est démasqué son pouvoir intégratif. Cette fonction fondamentale de l'idéologie a été systématiquement amplifiée par le dystopiste, de sorte qu'il ne s'agit plus tout à fait de l'idéologie, puisque sa fonction de légitimation est devenue presque inutile. Il ne s'agit pas non plus tout à fait de l'utopie, puisque sa fonction de distanciation et de contestation n'existe plus, étant complètement éliminée. Dans ce contexte, le dystopiste réagit comme s'il s'agissait du vol de l'imagination par la raison; plus précisément comme si le pôle « eutopique » de la dystopie avait complètement absorbé les différentes configurations de l'imaginaire

collectif ainsi que la conscience imaginative de l'individu afin d'y exercer un contrôle total. À partir des données de notre analyse cela suppose que les fonctions sociales de l'utopie et de l'idéologie ne s'opposeraient plus, mais s'établiraient selon une congruence presque parfaite.

Dans leur analyse de la dystopie, certains auteurs ont fait état de la présence du concept d'intégration sociale. Cependant, peu d'entre eux ont vu l'importance décisive de ce concept, en regard des autres éléments qui caractérisent d'emblée l'ensemble de la construction dystopique. On le retrouve à l'état embryonnaire chez Howe. La relation entre le caractère (et non la fonction) intégratif de l'organisation « eutopique » et son aspect rationnel est clairement exprimé.

Ce monde d'intégration totale est dépouillé d'accidents, de contingence et de mythes; il n'offre aucune place à la surprise, à la nouveauté, à l'aventure. La raison élevée au pouvoir devient un dieu. La réalité, écrit Orwell dans *1984*, "n'est pas extérieure. La réalité existe dans l'esprit humain et nulle part ailleurs... ce que le Parti tient pour la vérité *est la vérité*". La réalité n'est pas un fait objectif qui doit être reconnu ou transformé ou encore auquel nous devons résister; c'est la fabrication culminante produite par l'*orgueil* démesuré du rationalisme²⁵.

Howe a très bien vu l'importance de l'aspect intégratif et comment il se manifeste par l'excès de rationalisme du pôle « associatif » des dystopies.

²⁵ Howe, Irving, « The Fiction of Anti-Utopia », p. 14. Les caractères en italique ne sont pas de nous.

Le procédé de rationalisation devient le seul point de référence absolu et crédible dans cet univers. La disparition de tous autres points de référence est associée au procédé, généralement typique, qui consiste dans l'effacement du passé, l'effacement de toutes traces d'une histoire autre que celle de l'organisation « eutopique ». Ici, est présente une autre caractéristique archétypique de l'utopie qui est « l'u-chronicité ». D'ailleurs, dans les dystopies, la commémoration d'événements historiques est remplacée par des rituels, qui sont généralement uchroniques, et qui ont pour rôle principal d'actualiser et de renforcer la praxis, socialement déterminée, des individus. La distanciation difficile entre l'univers particulier des personnages dissidents (pôle dissociatif), et l'organisation sociale (pôle associatif) exprime, dans toutes dystopies, l'irréparable effacement de toute autre référence socio-historique.

Certains auteurs qui rattachent la dystopie au genre utopique, en fonction du critère de la forme sont étonnés de trouver une opposition si radicale entre ces deux visions de la réalité. En comparant l'utopie et la dystopie, Davis commente :

La question pourrait être présentée comme étant l'utopie ou la liberté, et il n'est guère surprenant que dans ce contexte les utopies et les dystopies apparaissent à peine distinctes*. Le rebelle dans la dystopie – Winston Smith dans *1984*, D-503 dans *Nous autres* – représente la liberté, mais c'est une liberté qui est condamnée à être antisociale, préoccupée uniquement par la satisfaction et la valeur personnelle.

L'homme vit dans un monde fragmenté. Les utopistes s'efforcent d'*intégrer* ce monde. Dans ce processus, la liberté est détruite. Le rebelle qui se bat pour la liberté doit aussi accepter la fragmentation²⁶.

Le processus d'intégration inhérent à l'organisation sociale est clairement symbolisé dans les dystopies en général, ainsi que le sont toutes les caractéristiques archétypiques et tous les éléments typiques de l'utopie. Les passages qui traitent du processus d'intégration sont nombreux dans chacun des romans dystopiques et situent ce processus au cœur de la problématique qui est exprimée.

La construction de l'Intégral sera achevée dans 120 jours. Une grande date historique est proche : celle où le premier Intégral prendra son vol dans les espaces infinis. Il y a mille ans que nos héroïques ancêtres ont réduit toute la sphère terrestre au pouvoir de l'Etat Unique, un exploit plus glorieux encore nous attend : l'intégration des immensités de l'univers par l'Intégral, formidable appareil électrique en verre et crachant le feu. Il nous appartient de soumettre au joug bienfaisant de la raison tous les êtres inconnus, habitants d'autres planètes, qui se trouvent peut-être encore à l'état sauvage de la liberté. S'ils ne comprennent pas que nous leur apportons le bonheur mathématique et exact, notre devoir est de les forcer à être heureux. Mais avant toutes autres armes, nous emploierons celle du Verbe. (*N. A.* p. 15)

Des hommes et des femmes conformes au type normal; en groupes uniformes. Tout le personnel d'une petite

²⁶ J. C. Davis, *Utopia and the Ideal Society*, p. 386. Souligné par nous. * Rappelons comment la définition par la forme limite ici les distinctions entre l'utopie et la dystopie. Tant qu'on ne peut opposer utopie et dystopie du point de vue de leur fonction sociale sur le plan de l'imaginaire social, le rapprochement formel demeure « énigmatique » ou « surprenant », comme l'exprime Davis.

usine constitué par les produits d'un seul œuf bokanovskifié.

- Quatre-vingt-seize jumeaux identiques faisant marcher quatre-vingt-seize machines identiques! - Sa voix était presque vibrante d'enthousiasme. - On sait vraiment où l'on va. Pour la première fois dans l'histoire. - Il cita la devise planétaire : « Communauté, Identité, stabilité ». Des mots grandioses. Si nous pouvions bokanovskifier indéfiniment, tout le problème serait résolu. (*M. M.* p. 36)

- Lisent-ils Shakespeare? demanda le Sauvage, tandis que, se dirigeant vers les Laboratoires Biochimiques, ils passaient devant la Bibliothèque de l'École.

- Certes non, dit la Directrice, rougissant. - Notre bibliothèque, dit le Docteur Gaffney, ne contient que des livres de référence. Si nos jeunes gens ont besoin de distraction, ils peuvent se la procurer au cinéma sentant. Nous ne les encourageons pas à pratiquer les amusements solitaires, quels qu'ils soient. (*M. M.* p. 279)

L'horrible, dans ces Deux Minutes de la Haine était, non qu'on fût obligé d'y jouer un rôle, mais que l'on ne pouvait, au contraire, éviter de s'y joindre. Au bout de trente secondes, toute feinte, toute dérobade devenait inutile. Une hideuse extase, faite de frayeur et de rancune, un désir de tuer, de torturer, d'écraser des visages sous un marteau, semblait se répandre dans l'assistance comme un courant électrique et transformer chacun, même contre sa volonté, en un fou vociférant et grimaçant. (1984. p. 24)

L'idée lui vint que la vraie caractéristique de la vie moderne était, non pas sa cruauté, son insécurité, mais simplement son aspect nu, terne, soumis. (1984. p. 109)

Il prit le livre d'Histoire élémentaire et regarda le portrait de Big Brother qui en formait le frontispice. Les yeux hypnotiseurs le regardaient dans les yeux. C'était comme si une force énorme exerçait sa pression sur vous. Cela pénétrait votre crâne, frappait contre

vosre cerveau, vous effrayait jusqu'à vous faire renier vos croyances, vous persuadant presque de nier le témoignage de vos sens. (1984. p. 118)

Et c'était remarquable en vérité. Quelque chose s'était passé. Bien que les personnages sur les murs eussent à peine bougé, que rien, en fait, n'eût été résolu, on avait l'impression que quelqu'un avait mis en marche une machine à laver ou vous absorbait dans un gigantesque aspirateur. (F. 451. p. 58)

Dans la présentation qui est faite de l'organisation utopique par un procédé dialogique, l'idée d'intégration est tout à fait présente, elle est même explicite, dans certains cas. Elle est une caractéristique typique fondamentale du pôle « associatif ». Dans les passages cités du *Meilleur des mondes*, la fonction d'intégration est associée à un procédé d'uniformisation; procédé, qui du reste est bio-psychologique, alors que, dans *1984*, le caractère répressif du processus d'intégration est davantage manifeste. Dans ces deux dystopies, les auteurs ont exprimé deux manières différentes de justifier le processus totalement intégratif du pôle « associatif ». Dans le *meilleur des mondes*, l'intégration des individus est assurée par un conditionnement axé sur le « principe de plaisir ». Ce principe est radicalisé à tel point que les citoyens de ce monde ont appris depuis leur enfance, à aimer leur mort.

- Le conditionnement pour la mort commence à dix-huit mois. Chaque marmot passe deux matinées par semaine dans un Hôpital pour Mourants. On y tient tous les jouets les plus perfectionnés, et on leur donne

de la crème au chocolat les jours de décès. Ils apprennent à considérer la mort comme une chose allant de soi.

- Comme tout autre processus physiologique, ajouta la Directrice, d'un ton professionnel. (*M. M.* p. 280)

Au contraire, dans *1984*, le processus intégratif est fondé sur une répression terrifiante de l'État à l'égard du citoyen. D'ailleurs, à la différence des autres dystopies que nous avons étudiées, dans *1984* le pôle « associatif » n'est pas véritablement « eutopique », car le lecteur ne juge pas de façon positive la description de cette société; tout au plus, il est fasciné par la puissance exercée par cette organisation sociale. Il a tôt fait de comprendre le caractère plat et terne de cette société et de l'ambiance ennuyeuse et malsaine qui y règne.

Par ailleurs, dans deux autres passages cités, l'aspect intégratif est associé à l'image d'une « force » qui agit comme un pouvoir imperceptible. Par extension, on peut l'associer à la force du groupe, à la force du « tout social » à l'égard de son pouvoir de séduction sur l'individu (*1984*. p. 118, *F.* 451 p. 58). C'est la puissance de cette « force » de l'organisation sociale, au détriment de l'individuation, qui est ici pointée du doigt, cela ne serait-il pas la conséquence d'une société tout à fait transparente, comme c'est d'ailleurs le cas dans l'utopie? C'est une culture de la forme, sans aucun contenu, qui est clairement illustrée. À cet égard, on peut comprendre

pourquoi le dystopiste accorde une place si importante au formalisme mathématique.

Dans tous ces passages nous retrouvons les caractères archétypiques et les éléments typiques que nous avons dégagés précédemment de l'organisation utopique. Mais cela est plus manifeste encore, parce que beaucoup plus explicite, dans *Nous autres*, d'Eugène Zamiatine. Ainsi, ce processus d'adhésion se veut total, hyperrationnel, utopique et uchronique. Rappelons que ces caractères archétypiques s'incorporent les uns dans les autres. Nous commencerons notre analyse en prenant chacune des caractéristiques archétypiques et chacun des éléments typiques selon l'ordre établi jusqu'à présent.

Le processus d'adhésion est l'élément le plus important, quoique le moins explicite. Ce processus est sous-jacent à tout l'édifice de l'organisation sociale dystopique, il est l'ultime visée du projet de l'organisation sociale « eutopique ». Les caractéristiques archétypiques et les éléments typiques n'en sont que les pièces justificatives. L'analyse de ces éléments le confirme. Dans les passages cités précédemment, plus particulièrement ceux de *Nous autres* (p. 15), le caractère d'hyperrationalité, c'est-à-dire la fonction de la raison, est exprimé comme fonction de légitimité par rapport à l'adhésion de l'individu, à l'effacement de toute différence. Ce caractère d'hyperrationalité est présenté comme

impératif catégorique, comme critère absolu incontournable. Raison s'oppose ici à liberté, la liberté étant implicitement associée à désordre. La raison doit parvenir à dominer la liberté pour être en mesure d'avoir une maîtrise parfaite de la réalité et, pour avoir le contrôle de cette réalité, elle doit tout transposer en un ordre parfait. Cet achèvement total conduit à l'adhésion parfaite. C'est l'idée de perfection qui anime tout le processus intégrateur, mais en même temps c'est l'idéal d'adhésion de tous à cet ordre rationnel qui confère le caractère de perfection. Celle-ci en retour apporte le « bonheur mathématique »²⁷, c'est-à-dire l'adéquation entre la représentation individuelle et la réalité sociale déterminée par cette société. C'est en quelque sorte une mathématisation de la nature humaine. L'hyperrationalité est donc l'archétype qui définit le bonheur, elle est transparence totale, utopique et atemporelle. D'ailleurs, dans *Nous autres*, les individus sont nommés par des chiffres ou des lettres, ils n'ont pas de nom propre.

Le caractère essentiellement intégrateur du pôle « associatif » de l'imaginaire social est révélé par le type de présentation qui est faite de l'utopie et de la dystopie. En effet, dans les utopies où l'on trouve une description sociale détaillée, on remarquera le caractère univoque de la

²⁷ Expression utilisée dans le roman *Nous autres*, d'Eugène Zamiatine. Elle est notamment utilisée par le personnage D-503, afin d'illustrer le caractère essentiellement formel, géométrique et superficiel du bonheur.

présentation de cette société qui consiste uniquement à décrire les bienfaits de la société présentée afin d'y faire adhérer le lecteur. Au contraire, dans les dystopies, les dialogues illustrent généralement une interaction signifiant l'opposition, la résistance de quelques personnages dissidents à l'égard de l'univers présenté. De fait, dans les dystopies certains dialogues ont principalement pour fonction de mettre en contradiction les deux pôles de l'imaginaire social, alors que d'autres ont pour tâche de montrer le caractère exagérément intégrateur de l'organisation sociale; tandis que l'utopie consiste dans une description dont le but est de démontrer que l'adhésion totale de tous envers l'organisation sociale décrite est parfaitement positive. L'ironie, procédé typique de la dystopie, détermine dialectiquement l'imaginaire social présenté; tous les personnages principaux sont dissidents et s'opposent au processus intégrateur. Mais cette dissidence a véritablement pour but d'illustrer et d'accentuer les différents traits qui caractérisent le pôle intégrateur.

Si la signification de la fonction de la raison dans l'organisation utopique en général est établie par le processus d'adhésion, cette signification déterminera tous les grands thèmes. En effet, les thèmes tels que le bonheur, l'esthétique, la justice s'expriment par le caractère d'hyperrationalité, qui lui-même est interpénétré par les autres caractéristiques de sa catégorie, soit les caractères totalitaire, utopique et

uchronique. Comme l'étude de l'utopie classique l'a démontré, tous les thèmes et même tous les éléments plus précis qui sont exprimés dans l'organisation sociale utopique véhiculent avec eux les caractères archétypiques et les éléments typiques qui caractérisent d'emblée l'organisation utopique : dans chacun des détails est présent l'ensemble des traits et des éléments de cette organisation sociale. Le tout est présent dans chacun des détails et chacun des détails renferme le tout. C'est principalement pour cette raison, que l'utopie ne peut accepter au sein de son organisation la subversion, parce que c'est le fonctionnement du processus de perfection qui serait ici mis en cause. L'adéquation parfaite entre la partie et le tout exprime l'intégration parfaite de la partie dans le tout, en même temps que chacune des parties prise isolément garde les caractères absolus de la totalité dans laquelle elle s'insère. À cet égard, certains passages dans *Nous autres* d'Eugène Zamiatine sont révélateurs. Lorsque D-503 écrit dans sa note 1 : « (...) nous leur apportons le bonheur mathématique » (...) « célébrer les beautés de la grandeur de l'Etat Unique », ou bien encore « (...) parce que la ligne de l'Etat Unique c'est la droite (...) » (N. A. p. 15-16). Dans ces quelques expressions, la présence des caractères archétypiques dans les thèmes est évidente. La « transparence de l'État unique », la « droite » révèlent la fonction essentielle d'intégration; toutes les parties sont subordonnées au tout. Ainsi, le bonheur est rationnel, total, il est utopique et atemporel, puisqu'il

est directement lié au caractère de perfection absolue. Il doit donc être le même pour tous. La raison signifie ici l'identification parfaite, ni plus ni moins, de l'instrument et de l'individu. Le thème de la raison instrumentale est ici manifeste. D'ailleurs, ce thème est symbolisé dans toutes les dystopies par l'individu-fonction. L'individu « est » la fonction que l'organisation sociale attend de lui. Toute autre connaissance que celles qui sont nécessaires pour l'intégration sociale risquerait de mettre en péril le fonctionnement général du système, ce qui confirme la congruence entre la pensée individuelle et le projet social.

Le caractère rationnel du bonheur est absolu; il suppose un accord parfait entre la représentation du citoyen et celle proposée par l'État, une représentation sans aucune interférence de quoi que ce soit, ou de qui que ce soit, une représentation purement abstraite. C'est pour cette raison qu'une représentation mathématique de la réalité est souvent très manifeste dans l'organisation sociale des dystopies. L'idée du bonheur est parfaite parce que complètement abstraite, dénudée de tout élément qui pourrait altérer sa représentation. D'ailleurs, l'aspect abstrait des représentations contribue à renforcer le caractère atopique et uchronique de l'organisation sociale, s'exprimant en dehors de toutes références empiriques. En effet, l'idée de perfection du bonheur repose sur l'abstraction la plus totale. Aucun élément provenant du « topos », c'est-à-dire d'un autre lieu ou d'un autre temps ne doit interférer avec cette idée,

parce que cela signifierait l'historicisme et par conséquent la contingence. Le caractère totalitaire est affirmé automatiquement par les caractères hyperrationnels, utopique et atemporel. Une fois de plus, tous ces caractères apparaissent comme enchaînés les uns aux autres.

Le dystopiste vise, entre autres, à montrer que ces différentes caractéristiques sont en instance d'achèvement et les personnages dissidents ont pour rôle de faire prendre conscience au lecteur que le processus de légitimation inhérent au processus d'intégration est arrivé à terme et ne sera plus nécessaire étant donné qu'il débouche sur un processus de conditionnement radical et absolu. Dans *1984*, *Le meilleur des mondes*, *Nous autres* et *Fahrenheit 451*, la dissidence des personnages est totalement vaincue, soit par l'extermination du personnage, soit par son exil à l'extérieur du topos « eutopique ». Mais, avant d'arriver à l'étape finale de son accomplissement, le dystopiste veut démasquer cette fonction de légitimation en la montrant comme distorsion. Cet aspect de distorsion, appliqué à la fonction d'intégration, se présentera dans les différentes dystopies par la falsification de l'histoire; plus particulièrement, cette falsification se manifestera de façon typique par l'effacement du passé de la mémoire collective. Le passé étant éliminé ou reconstruit, il ne reste plus qu'un éternel présent auquel tout futur est irrémédiablement soumis. C'est sans doute ce qui a mené Orwell à écrire : « celui qui a le contrôle du passé, a le contrôle du futur. Celui qui a le contrôle du

présent a le contrôle du passé²⁸ ». Cette falsification est tout à fait nécessaire pour maintenir et justifier le processus d'adhésion de l'individu au sein de son organisation sociale. On y recourt très souvent dans les dystopies.

- Accompagnée d'une campagne contre le passé; de la fermeture des musées; de la destruction des monuments historiques, que l'on fit sauter (heureusement, la plupart d'entre eux avaient déjà été détruits au cours de la Guerre de Neuf Ans); de la suppression de tous les livres publiés avant l'an 150 de N. F. (M. M. p. 102)

Par exemple, dans le *Times* du 17 mars, il apparaissait que Big Brother dans son discours de la veille, avait prédit que le front de l'Inde du Sud, resterait calme. L'offensive eurasiennne serait bientôt lancée contre l'Afrique du Nord. Or, le haut commandement eurasienn avait lancé son offensive contre l'Inde du Sud et ne s'était pas occupé de l'Afrique du Nord. Il était donc nécessaire de réécrire le paragraphe erroné du discours de Big Brother afin qu'il prédise ce qui était réellement arrivé.

De même, le *Times* du 19 décembre avait publié les prévisions officielles pour la production de différentes sortes de marchandises de consommation au cours du quatrième trimestre 1983 qui était en même temps le sixième trimestre du neuvième plan triennal. Le journal du jour publiait un état de la production réelle. Il en ressortait que les prévisions avaient été, dans tous les cas, grossièrement erronées. Le travail de Winston était de rectifier les chiffres primitifs pour les faire concorder avec les derniers parus.

Quant au troisième message, il se rapportait à une simple erreur qui pouvait être corrigée en deux minutes. Il n'y avait pas très longtemps, c'était au mois

²⁸ George Orwell, 1984, p. 52-53.

de février, le ministère de l'Abondance avait publié la promesse (en termes officiels, l'*engagement catégorique*) de ne pas réduire la ration de chocolat durant l'année 1984. Or, la ration, comme le savait Winston, devait être réduite de trente à vingt grammes à partir de la fin de la semaine. Tout ce qu'il y avait à faire, c'était de substituer à la promesse primitive l'avis qu'il serait probablement nécessaire de réduire la ration de chocolat dans le courant du mois d'avril. (...)

La plus grande partie du matériel dans lequel on trafiquait n'avait aucun lien avec les données du monde réel, pas même cette sorte de lien que contient le mensonge direct. Les statistiques étaient aussi fantaisistes dans leur version originale que dans leur version rectifiée. On comptait au premier chef sur les statisticiens eux-mêmes pour qu'ils ne s'en souvinssent plus. (...)

Tout ce qu'on savait, c'est qu'à chaque trimestre un nombre astronomique de bottes étaient produites, sur le papier, alors que la moitié peut-être de la population de l'Océania marchait pieds nus. (1984. p. 59 à 62)

L'Histoire toute entière était un palimpseste gratté et réécrit aussi souvent que c'était nécessaire. (1984. p. 61)

Tout se perdait dans le brouillard. Le passé était raturé, la rature oubliée et le mensonge devenait vérité. Une seule fois au cours de sa vie - après l'événement, c'est ce qui comptait - , il avait possédé la preuve palpable, irréfutable, d'un acte de falsification. Il l'avait tenue entre ses doigts au moins trente secondes. (1984. p. 111)

C'était un fragment du passé aboli. C'était le fossile qui, découvert dans une couche de terrain où on ne croyait pas le trouver, détruit une théorie géologique. Ce document, s'il avait pu être publié et expliqué, aurait suffi pour faire sauter le Parti et le réduire en poussière. (1984. p. 116)

L'emprise du Parti sur le passé était-elle moins forte, se demanda-t-il, du fait qu'une pièce qui n'existait plus avait à un moment existé? (1984. p. 117)

Le changement du passé est nécessaire pour deux raisons dont l'une est subsidiaire et, pour ainsi dire, préventive. Le membre du Parti, comme le prolétaire, tolère les conditions présentes en partie parce qu'il n'a pas de terme de comparaison²⁹. Il doit être coupé du passé, exactement comme il doit être coupé d'avec les pays étrangers car il est nécessaire qu'il croie vivre dans des conditions meilleures que celles dans lesquelles vivaient ses ancêtres et qu'il pense que le niveau moyen du confort matériel s'élève constamment.

Mais la plus importante raison qu'a le Parti de rajuster le passé est, de loin, la nécessité de sauvegarder son infaillibilité. (1984. p. 309)

Est-ce vrai qu'autrefois les pompiers *éteignaient* le feu au lieu de l'allumer?

- Non. Les maisons ont *toujours* été ignifugées, croyez-moi.

Bizarre. J'ai entendu dire une fois qu'il y a longtemps, les maisons prenaient feu quelquefois par accident et qu'on faisait venir les pompiers pour éteindre l'incendie.

- Il se remit à rire. (F. 451. p. 17)

- Non. Montag laissa errer son regard vers le mur du fond où étaient affichées les listes d'un million de livres interdits. Leurs titres bondissaient dans les flammes, tout un passé se consumait sous sa hache et sa lance qui ne crachait pas de l'eau mais du pétrole. (F. 451. p. 45)

²⁹ Il est à noter que cette phrase confirme symboliquement l'idée selon laquelle la dialectique de l'imaginaire social est tout à fait nécessaire. Lorsque Winston soutient qu'il n'y a plus de terme de comparaison, c'est par extension une idéologie qui n'a plus d'opposition, ou qui n'est plus opposée à un modèle de rechange.

- Un dernier mot, dit Beatty. Une fois au moins dans sa carrière, tout pompier est démangé par l'idée de savoir ce que *racontent* les livres. Oh ! cette envie de se gratter, hein? Eh bien, Montag, crois-moi sur parole. J'en ai lu quelques-uns dans le temps, pour savoir de quoi il retournait... les livres ne racontent *rien*. Rien que tu puisses croire ou enseigner aux autres. Si ce sont des romans, ils parlent d'êtres qui n'existent pas, de produits de l'imagination. Dans le cas contraire, c'est encore pire. Chaque professeur traite l'autre d'idiot. Chaque philosophe essaie de brailler plus fort que son adversaire. Ils galopent tous dans tous les sens, obscurcissant les étoiles, éteignant le soleil. On en sort complètement perdu. (*F. 451. p. 77*)³⁰

Une fois de plus, les caractères d'utopie et d'uchronie sont ici évidents. Dans ces extraits, l'effacement de la trace du temps et de l'espace afin d'arriver à établir un système unique de référence qui est celui de l'organisation sociale est manifeste. De fait, ce que la dystopie exprime par son procédé, c'est le processus par lequel on arrive à « l'eutopie ». Cette pièce manquante de l'utopie (de « l'eu-topie »), dans sa description, est clairement mise à jour par le procédé du dystopiste; c'est le processus selon lequel l'utopie est devenue « u-topique ». Le dystopiste veut nous montrer que la perfection « eu-topique » a été tronquée, falsifiée dans son passage du « topos » à « l'u-topos ».

Cet effacement du passé confirme aussi les caractéristiques archétypiques qui définissent l'organisation sociale utopique. En effet,

³⁰ Les caractères en italique ne sont pas de nous.

toutes ces caractéristiques pourraient être menacées par des références à un passé différent du présent que cette société tente de construire. Par cet isolement de l'organisation utopique, souvent exprimé par l'insularité, l'utopie exprime sa nécessité d'être en marge de l'histoire. La falsification du passé est dans la dystopie une façon de démasquer le mirage du pôle « eutopique » rendu possible par cet éloignement de la réalité. De plus, on voit comment l'isolement vient assurer, confirmer son principe essentiel, soit l'adhésion totale des citoyens à leur organisation sociale. Les quatre œuvres dystopiques analysées expriment toutes avec plus ou moins d'acuité l'effacement graduel du passé ou sa « réinterprétation ». Les principaux procédés utilisés seront généralement le conditionnement du citoyen associé à des projets futurs uniformisants et l'effacement de sa perception subjective de la réalité; d'où la nécessité d'organiser une reconstruction « objective » et impersonnelle du présent. Cependant, il faut bien voir que cette reconstruction « objective » consiste essentiellement à réduire l'être humain à des comportements instrumentaux, à façonner sa pensée et son imagination de telle sorte qu'elles ne se complaisent que dans la matérialité et l'extériorité de cette organisation sociale qui devient le miroir reflétant l'identité parfaite entre la partie et le tout.

4.1.1.2 Le processus subversif dans les œuvres dystopiques

Le processus de subversion est ce qui particularise la dystopie par rapport à l'utopie. En effet, si ce n'était du pôle dissociatif de la dystopie, elle serait une utopie ou une « eutopie » présentant la même construction typique ainsi que les mêmes caractéristiques archétypiques et éléments que l'on retrouve dans les utopies classiques. Dans le roman dystopique le processus de subversion (le pôle subversif) est une contrepartie au pôle « eutopique » devenu un système intégrateur. Il s'agit d'une opposition généralement désespérée de quelques personnes qui n'ont pu s'intégrer à cette organisation totalitaire. Donc, la contrepartie à cet univers statique, figé sur le plan social, est une contestation désespérée, non pas exprimée par un système de rechange, puisque cela est impossible, mais par quelques individus dont le seul fait qu'ils se disent à eux-mêmes leurs propres sentiments constitue en soi un acte subversif. Aucune solution sociale n'étant envisageable dans cet univers clos, la seule alternative possible, s'il en est une, est la remémoration nostalgique et fragmentaire d'un monde passé.

En vertu de sa logique interne, de l'organisation sociale décrite, l'utopie est l'expectative de rien du tout. De fait, selon ses propres normes internes, elle est autosuffisante sur les plans du temps et de l'espace. Elle

n'espère rien du tout qu'elle-même. Elle est ce qu'elle s'est voulue. Elle est un cercle. Mais vue de l'extérieur, c'est-à-dire dans le contexte de la circulation des idées, elle est une expectative par laquelle l'imperfection de la réalité doit être corrigée. Par ailleurs, les systèmes idéologiques vont tenter de corriger les imperfections de la réalité en la déformant et en la légitimant. L'utopie exercera son attraction comme modèle de rechange en substituant par un procédé imaginaire, un modèle parfait à la réalité et, du même coup, évacuera les imperfections de la réalité. La force de son attraction, comme contrepoids aux systèmes intégrateurs, tient au fait qu'elle est alors considérée comme « eutopique ». L'expectative de la perfection est alors un contrepoids imaginaire à la force d'attraction des systèmes idéologiques³¹.

Contrairement à l'utopie qui dans sa logique interne n'exprime aucune expectative en vertu de son autosuffisance puisqu'elle est finalement l'accomplissement de sa propre perfection, la dystopie, par la présentation dans sa structure dramatique des deux pôles de l'imaginaire antinomiques, exprime son expectative par l'expression dissidente des personnages marginaux face au pôle intégrateur qui est celui de l'utopie ou de « l'eutopie ». Ainsi, la dystopie récupère sur le plan de l'imaginaire

³¹ Évidemment, comme nous l'avons souligné dans les parties précédentes, l'utopisme, phénomène apparaissant au 19^e siècle, cherchera à exporter « à la pièce » certaines caractéristiques ou éléments de l'utopie classique pour les insérer dans la réalité. De cette façon, certaines idées utopiques influenceront des programmes politiques.

social la fonction subversive dévolue à l'utopie et cela lui donne l'occasion de s'opposer à son modèle d'organisation sociale qui passe, par conséquent, d'une fonction subversive à une fonction d'intégration. L'organisation sociale utopique selon qu'elle est envisagée comme solution de rechange ou comme système intégrateur détermine un point de vue positif ou négatif.

Dans toutes les dystopies, à tout le moins celles que nous avons énumérées, le schème dramatique est le même : les personnages dissidents prennent conscience de leur différence et démasquent par le fait même la pierre angulaire sur laquelle est construite l'organisation sociale, c'est-à-dire le processus d'intégration. L'évolution du processus de réflexion de ces personnages a pour effet de discréditer ce qui fonde l'autorité d'un tel système. Plus pénétrantes sont leurs réflexions et plus suspectes sont les caractéristiques du système social. S'il y a quelques espoirs, ils ne résident pas dans l'« association » mais dans la « dissociation » par rapport au tout social.

Si l'intelligibilité de la logique interne de l'utopie est établie à partir d'un pôle centripète, où tous les éléments sont intégrés, dans l'organisation sociale la dystopie présente le phénomène inverse : elle présente, par effet centrifuge, la dissociation, la dissolution du tout social. Par l'action qu'exercent les personnages dissidents, la perfection de

l'organisation sociale est graduellement mise en cause et les rapports sociaux apparaissent de plus en plus artificiels et inauthentiques. C'est par l'importance croissante accordée au vécu existentiel des personnages dissidents, tout au long de l'évolution dramatique, que cet univers cauchemardesque et totalitaire devient discrédité. L'importance grandissante de l'univers personnel de ces personnages vient faire contrepoids et même s'opposer à cet univers impersonnel de l'organisation sociale « eutopique ». Dès lors, le lecteur prend parti en faveur du particulier en s'opposant à l'universel. Le pôle subversif représente manifestement le particulier, c'est-à-dire l'intériorité de la personne. Cette intériorité lorsqu'elle n'est pas contrôlée par l'État est considérée comme un pouvoir subversif, justement parce qu'elle introduit une signification hétérogène à l'égard de ce monde uniforme. Cette différenciation risque alors de briser l'idéal de perfection soutenu par le pôle intégrateur.

- Et ils ont eu bien raison, mille fois raison. Seulement, ils ont commis une faute : c'est de croire qu'ils étaient le *dernier* chiffre, or ce chiffre n'existe pas dans la nature. Leur erreur est la même que celle de Galilée. Il avait raison de croire que la terre se meut autour d'un centre, mais il ne savait pas que l'orbite véritable de la terre n'est pas un cercle naïf... (N. A. p. 178)

- Et puis, il passe la plus grande partie de son temps tout seul...*seul*... - Il y avait de l'horreur dans la voix de Fanny. (M. M. p. 92)

Cette manie, en premier lieu, de faire les choses dans l'intimité. Ce qui revenait, en pratique, à ne rien faire du tout. Car qu'est-ce donc que l'on peut faire dans l'intimité? (...)

- Mais, Bernard, nous serons seuls toute la nuit.

Bernard rougit et détourna son regard.

- Je voulais dire... seuls pour causer, marmotta-t-il.

- Pour causer? Mais de quoi donc? - Marcher et causer, cela lui semblait une manière bien bizarre de passer un après-midi. (*M. M.* p. 159-160)

L'acte sexuel accompli avec succès était un acte de rébellion. Le désir était un crime de la pensée. Éveiller les sens de Catherine, bien qu'elle fût sa femme, eût été, s'il avait pu y parvenir, comme une violation. (1984. p. 100)

Les deux buts du Parti sont de conquérir toute la surface de la terre et d'éteindre une fois pour toutes les possibilités d'une pensée indépendante. (1984. p. 280)

En le fusillant, ils creuseraient un trou dans leur propre perfection. Mourir en les haïssant, c'était ça la liberté. (1984. p. 405)

- Tu n'étais pas là, tu ne l'as pas *vue*, dit-il. Il doit y avoir quelque chose dans les livres, des choses que nous ne pouvons pas imaginer, pour décider une femme à rester dans une maison qui brûle; il y a sûrement une raison. On n'agit pas comme ça pour rien. (...)

- Ce n'est pas seulement la mort de cette femme, dit Montag. La nuit dernière, j'ai pensé à tout le pétrole que j'ai déversé depuis dix ans. Et j'ai pensé aux livres. Et pour la première fois je me suis rendu compte que, derrière chacun de ces livres, il y avait un homme. Un homme qui les avait conçus. Un homme qui avait passé longtemps à les écrire. Et jamais encore cette idée ne m'était venue. (*F.* 451. p. 65)

Il faut que j'observe ce qui m'environne, que je garde constamment les yeux grands ouverts sur le monde; la seule façon de le toucher vraiment de près, c'est de l'intégrer à moi-même, dans mon sang, dans mes veines qui le brassent mille, dix mille fois par jour.

Ensuite, je le garderai en moi à jamais. Je tiendrai le monde sans jamais lâcher prise un jour. Déjà je l'ai touché du doigt, c'est un commencement. (F. 451. p. 188)

Les passages cités, sont tirés des quatre dystopies déjà nommées. Ils illustrent la fonction subversive (pôle « dissociatif ») des personnages marginaux. Dans la première citation (N. A. p. 178) les deux pôles sont clairement symbolisés, plus particulièrement dans le passage où il est question « de l'orbite véritable de la terre qui n'est pas un cercle naïf ». Il est manifeste que l'allusion au cercle, au « cercle naïf », représente l'image de l'État, de la perfection de l'organisation sociale³². Évidemment, il s'agit de la perfection de l'État, de l'organisation sociale. Le terme « naïf » vient, quant à lui, dénoncer de manière péjorative, cette perfection, qui signifie somme toute, la congruence entre l'individu et l'État.

³² Dans la géométrisation de l'espace, que l'on observe parmi les symboles de rationalisation dans l'univers utopique ou « eutopique », le cercle fait figure de symbole souvent utilisé. À titre d'exemple, on peut penser à *La Cité du Soleil* de Campanella où ce symbole est couramment utilisé. Au tout début de la présentation de la Cité par le Génois, le cercle comme symbole est manifeste : « Sept grands cercles qui portent le nom des sept planètes la constituent [la ville]. L'accès de l'un à l'autre est assuré par quatre routes et quatre portes (...) », p. 3. Le mythe du cercle parfait, dans l'Antiquité grecque et jusqu'à la fin du Moyen Âge, écrit Koestler, « avait un pouvoir magique non moins profondément enraciné. C'est, après tout, l'un des plus vieux symboles; l'homme autour duquel on trace un cercle rituel sera protégé des esprits malins et des périls de l'âme; le cercle délimite un sanctuaire inviolable; c'est la forme donnée, généralement, au *sulcus*

Dans deux autres extraits (*M. M.* p. 92 et 159-160), la solitude est clairement présente et suspectée par l'organisation sociale, cela signifie d'emblée non seulement la présence du pôle « dissociatif » mais son importance dans la construction dystopique d'un tel monde. L'horreur de la solitude est décriée par les individus parfaitement bien intégrés au pôle « associatif ». La solitude représente la séparation entre l'individu et les autres. La présence de ce phénomène, dans un monde parfaitement socialisé, incarne l'interaction dynamique entre les deux pôles de l'imaginaire social dans la construction dystopique. Certains passages de *1984* démontrent, davantage que dans les autres dystopies, le caractère particulièrement répressif du pôle « associatif ». Toute subversion y est radicalement réprimée; l'État prévient et anticipe toutes formes de subversion. Même les réactions physiologiques non conformes peuvent trahir des sentiments suspects à l'égard de ceux requis par le processus intégratif. Ainsi, la lutte désespérée du pôle subversif à l'égard du pôle intégratif y est manifeste.

En tout cas, porter sur son visage une expression non appropriée (paraître incrédule quand une victoire était annoncée, par exemple) était en soi une offense punissable. Il y avait même en novlangue un mot pour désigner cette offense. On l'appelait *facecrime*. (1984. p. 91)

Le pire ennemi, réfléchit-il, est le système nerveux. A n'importe quel moment, la tension intérieure peut se manifester par quelque symptôme visible. (1984. p. 95)

La rébellion, chez eux, c'était un regard des yeux, une inflexion de voix, au plus, un mot chuchoté à l'occasion. (1984. p. 103)

Les symboles qui expriment tout le monde de l'intériorité en opposition à celui de l'extériorité incarnent directement le pôle subversif. L'affirmation du moi, la solitude, l'écriture de notes personnelles, la présence de livres, sont autant de symboles associés à l'intériorité, et sont clairement exprimés dans les quatre dystopies. Mais le livre comme symbole subversif est davantage mis en évidence dans *Fahrenheit 451*. Il symbolise, de manière typique, un monde traditionnel en opposition à un présumé modernisme exprimé par le pôle « associatif » de l'organisation sociale. Mais s'il y a opposition c'est principalement parce que le livre symbolise le lieu, un autre lieu que celui déterminé par les autorités, où l'imagination peut s'exercer en dehors des limites prescrites par la « raison » sociale de l'organisation. Cette situation est particulièrement explicite, dans un dialogue du *Meilleur des mondes* où John, le Sauvage, (personnage dissident, d'ailleurs son surnom est très révélateur à cet égard) s'adresse à la directrice de la Bibliothèque :

Lisent-ils Shakespeare? demanda le Sauvage, tandis que, se dirigeant vers les Laboratoires Biochimiques, ils

passaient devant la Bibliothèque de l'École. - Certes non, dit la Directrice, rougissant.

Notre bibliothèque, dit le Docteur Gaffney, ne contient que des livres de référence (*M. M.* p. 279).

La réponse du Docteur Gaffney est très significative. Il s'agit d'une conception du livre tout à fait opposée à celle exprimée dans les œuvres de Shakespeare et cela pour deux raisons. Premièrement parce que des livres de référence ne présentent pas un contenu, ils ne font que référer à un présumé contenu. Deuxièmement, on peut supposer qu'il s'agit ici d'ouvrages « collectifs » s'opposant à un ouvrage exprimant une vision singulière du monde. L'opposition entre les deux pôles est ici encore exprimée.

Dans *Fahrenheit 451*, l'allusion à l'aspect subversif du livre est encore plus radicale. Le personnage central, Montag, est affecté à la destruction des livres. Dans ce cas, le livre est clairement présenté comme subversif parce qu'il est un symbole antisocial qui risquerait de détourner l'individu de son adhésion sociale. Le même point de vue est exprimé dans *1984*.

Il y avait une toute petite bibliothèque dans l'autre coin et, déjà Winston se dirigeait de ce côté. Elle ne contenait que des livres sans intérêt. La chasse aux livres et leur destruction avaient été faites avec autant de soin dans les quartiers prolétaires que partout ailleurs. Il était tout à fait improbable qu'il existât, quelque part dans l'Océania, un exemplaire de livre imprimé avant 1960 (*1984*. p. 142).

De plus, dans *1984*, le livre de Goldstein, qui est un livre subversif à l'égard de Big Brother, est clairement associé lui aussi au pôle subversif, d'autant plus qu'il a été expressément créé par l'État (le lecteur l'apprend à la fin de la narration) afin de prévenir toute contestation possible. C'est une désinformation sciemment organisée afin de vérifier la solidité de l'adhésion sociale du citoyen. L'ironie d'Orwell va jusqu'au sarcasme; il va jusqu'à créer dans *1984* des conditions favorables au développement d'idées, d'attitudes subversives afin de tuer dans l'œuf toute émergence potentielle de subversion. Par conséquent, le livre qui apparaît dans notre monde à nous, symbole d'une culture traditionnelle, apparaît d'emblée révolutionnaire dans l'univers dystopique.

Certains analystes qui ont perçu l'importance symbolique du livre dans la dystopie n'ont pas tous perçu l'amplitude et la prégnance que ce symbole revêt. On en trouve un exemple dans l'extrait d'un passage de Huntington où il analyse plus particulièrement ce que le livre symbolise dans *Fahrenheit 451* :

Le problème qui présente un intérêt ici tient à la place qu'occupent les livres dans cette simple opposition. Depuis l'époque de Gutenberg, le livre est un symbole de progrès technologique. Bradbury s'oppose en partie à cette signification du symbole qu'il utilise en réduisant sa scène pastorale non aux livres eux-mêmes, mais aux personnes qui se souviennent des livres. Ainsi, sont rejetés les avantages des livres, à

savoir la capacité de les reproduire et de les diffuser largement; dans le roman de Bradbury, ces avantages sont perçus comme les instruments de la culture de masse qui ont ruiné le monde. Nous avons l'*idée* du livre, sans le *fait* de sa production. Ainsi, en devenant un symbole général du passé maintenant rejeté, le livre devient un symbole de toutes les anciennes valeurs. Ce symbolisme pose, toutefois, deux difficultés. Premièrement, peu importe le bien qu'ils aient pu faire, les livres ont aussi prêché les maux qui ont opprimé le monde. La technologie même, que le roman trouve menaçante, aurait été impossible sans les livres. Deuxièmement, les livres peuvent facilement inspirer une pédanterie répressive, liée à la tradition, qui, bien qu'elle s'oppose à la technologie, s'oppose également à la nature³³.

L'analyse de Huntington quoique intéressante pose un problème. En effet, son interprétation confond la signification symbolique et la signification anthropologique. Il confond l'idée avec le symbole. Cette mésestimation du caractère symbolique du livre est possible parce que cet auteur ne situe pas l'ensemble de l'œuvre dystopique dans le contexte de l'imaginaire social. Et son analyse le démontre très bien surtout lorsqu'il reproche à Bradbury l'idée que sa symbolisation du livre ne suppose pas « le *fait* de sa production ». Mais le dystopiste ne tente-t-il pas de démontrer que dans le pôle « associatif » de l'organisation sociale de la dystopie, la productivité, la technologie sont les facteurs décisifs d'intégration, amenant l'individu à se dépourvoir « d'idées » personnelles

³³ John Huntington, « Utopian and Anti-Utopian Logic : H. G. Wells and his Successors », p. 138. Les caractères en italique ne sont pas de nous.

afin d'être plus facilement assimilable à son organisation sociale? À cet égard, le mode de production agit comme principale force d'intégration sociale en pervertissant la conscience et la liberté individuelles. La lecture ne symbolise-t-elle pas une activité solitaire? N'est-ce pas dans une société de la congruence que nous retrouvons une adéquation parfaite entre l'*idée* et le *fait*? Ce que le dystopiste cherche à caricaturer, n'est-il pas le fait d'une société qui n'est rien d'autre que ce qu'elle produit? Ainsi, ce n'est pas la culture de « masse » qui est l'essentiel de la caricature dystopique, mais le fait que la culture soit devenue une « masse » anonyme dont le principe essentiel est l'absorption de toute hétérogénéité. C'est là, à notre avis, la véritable difficulté que pose la critique de Huntington dans son interprétation de *Fahrenheit 451*. Derrière cette symbolique du livre, ne pourrait-on pas voir l'idée qu'aujourd'hui la production du livre est plus importante que le contenu qu'elle véhicule? L'idée selon laquelle la signification économique surpasse ses contenus intellectuels. Si le livre a aussi été utilisé comme outil de propagande ou de diffusion de la technologie moderne, n'a-t-il pas été dans sa fonction première, dans sa symbolique fondatrice, l'expression de la distanciation et a fortiori de la subversion à l'égard de la réalité régnante? De fait, le livre, selon le contexte auquel on l'associe, peut devenir un instrument de légitimation, donc d'intégration, ou un moyen de subversion. Sa signification à cet égard ne dépend-elle pas du contexte auquel il est associé, selon la

téléologie de l'imaginaire social? La position de Huntington ne témoigne-t-elle pas d'une confusion à cet égard?

Les dystopistes expriment dans leur monde fictif la tendance ou l'orientation actuelle d'une culture de masse qui s'est transformée en diktat intégratif. C'est pour cette raison que l'*idée* du livre est valorisée, dans *Fahrenheit 451*, comme symbole d'un monde personnel se distanciant du pôle « associatif ». Dans la dernière scène du roman *Fahrenheit 451*, les personnages dissidents ont trouvé refuge dans un *autre monde*. Chacun des réfugiés a pour mission principale la remémoration d'un livre. Dans le reproche que Huntington fait à Bradbury où celui-ci « réduit » sa « scène pastorale » non aux livres eux-mêmes, mais aux personnes qui se « souviennent du livre », il oublie que ce symbolisme a pour fonction de réitérer le caractère vital du livre, qui, dans le contexte de l'organisation sociale de *Fahrenheit 451* (et aussi dans les autres dystopies), est associé à la mort parce qu'il suscite des attitudes antisociales. Un extrait de *Fahrenheit 451* que nous avons déjà cité traduit très bien cette situation. « Et pour la première fois je me suis rendu compte que, derrière chacun de ces livres, il y avait un homme. Un homme qui les avait conçus. Un homme qui avait passé longtemps à les écrire . Et jamais encore cette idée ne m'était venue ». (*F. 451*. p. 65). Cette image de remémoration est aussi une façon symbolique d'illustrer le fait que, derrière les mots imaginés dans les livres on trouve l'existence réelle d'une personne. De plus, le livre

symbole de la mémoire collective établit une pérennité avec le passé s'opposant ainsi à la tendance « utopique » de cette organisation sociale. Mais, si Huntington voit dans l'opposition entre la nature et la technologie un sentimentalisme démodé, c'est parce que ce sentimentalisme ne coïncide pas avec le thème central d'un monde totalement congruent, venant limiter l'action, la pensée et l'imagination des individus. C'est que, dans ce monde, la technologie est un outil d'aliénation puisqu'elle vient légitimer une autorité qui n'a pour dessein que l'intégration absolue de tous ces sujets. Répétons-le, ce n'est pas la technique en soi qui est ici décriée par le dystopiste, mais la raison comme principe et norme d'intégration de tout l'imaginaire social. La science et la technique ne sont que les éléments visibles d'un rationalisme général qui a condamné l'être humain à la congruence.

Pour cette raison, le livre comme symbole ne peut être rattaché, dans la logique de la dystopie, au « *fait* de sa production » parce que cela conduirait à éliminer le message subversif des personnages dissidents, en l'intégrant à une fonction de production, cette dernière étant de fait associée à l'intégration sociale. Dans l'univers de la dystopie cette fonction de production est l'actualisation par laquelle l'individu devient concrètement congruent aux autres. Le livre, parce qu'il évoque généralement un esprit qui se distancie de la réalité, pour mieux en saisir certaines de ses dimensions, représente le pôle subversif. Ce pôle qui,

rappelons-le, représente dans un contexte plus général, la fonction sociale de l'utopie par rapport à l'idéologie; mais, maintenant que dans la logique de la dystopie ces deux fonctions se sont associées pour devenir congruentes, la pensée singulière qui doute, qui pense, qui réfléchit, qui s'écrit est devenue la fonction qui fait contrepoids à l'autorité dominante, place devenue vacante, depuis que cette congruence entre les fonctions de l'utopie et celle de l'idéologie est devenue parfaite.

Le processus de dissociation s'amorce généralement, dans le roman dystopique, par la création d'une altérité qui échappe exceptionnellement à la maîtrise du système d'intégration de l'organisation sociale. Cette altérité se manifeste par l'apparition d'une intimité chez l'un des personnages. À partir d'une description d'un monde extérieur, le dystopiste nous fait pénétrer la réalité intérieure du personnage principal. D'ailleurs, c'est de cette façon que s'opère le passage du pôle « intégratif » au pôle « subversif ». Extérieur et intérieur sont ici, dans la logique dystopique, en opposition. Ils deviennent synonymes d'intégration et de subversion. Dans le procédé littéraire du roman dystopique, l'expression de cette intimité prend la forme d'un journal personnel ou simplement celle du dialogue qui exprime les idées personnelles des personnages dissidents³⁴. Par exemple, alors

³⁴ Dans *Nous autres*, d'Eugène Zamiatine, le personnage principal D-503 exprime son altérité dès le début du roman par son propre journal : « j'écris ceci les joues en feu. Ce que j'éprouve est sans doute comparable à ce qu'éprouve un femme lorsque, pour la première fois, elle perçoit en elle les pulsations d'un être nouveau, encore chétif et aveugle. C'est moi et en même temps ce n'est pas moi. » p. 16. Il est à noter que cette

qu'il venait d'être amené au bureau « médical », pour avoir été à un endroit interdit, D-503, le personnage principal, dans *Nous autres*, fut interrogé et dans le contexte de ce dialogue, se fit reprocher : « Ça va mal. Il s'est formé une âme en vous. » (*N. A.* p. 97). Cette réflexion symbolise le début d'une distanciation qui fonde l'altérité dans un monde uniforme. Donc, à partir de ce moment, l'opposition entre l'organisation sociale (système intégrateur) et l'altérité (élément subversif) est mise en évidence et cela est typique de tous les romans dystopiques. Dès lors, le pôle « eutopique » est graduellement démasqué par le ton ironique du dystopiste qui s'exprime généralement par les dialogues. Et, vue par le tempérament des personnages dissidents, c'est-à-dire du point de vue du pôle « dissociatif », cette organisation sociale sera radicalement suspectée puis contestée.

Tous les grands thèmes tels que le bonheur, l'égalité, la justice, l'esthétique, la connaissance, qui ont dans la perspective purement descriptive de l'organisation sociale « eutopique » une signification positive, finissent par acquérir à la lumière de la dissidence des personnages

expression est révélatrice du problème d'identité du personnage D-503; elle traduit le passage de son identité d'abord essentiellement collective à son identité personnelle. Ce qui revient à dire qu'il passe du pôle « associatif » au pôle « dissociatif ». Ce procédé est le même dans toutes les œuvres analysées. Dans *1984* de Georges Orwell : « Ce qu'il allait commencer, c'était son journal. Ce n'était pas illégal (rien n'était illégal, puisqu'il n'y avait plus de lois), mais s'il était découvert, il serait, sans aucun doute, puni de mort ou de vingt-cinq ans au moins de travaux forcés dans un camp ». p. 14. Dans *Le meilleur des mondes* d'Aldous Huxley et dans *Fahrenheit 451*, le procédé dialogique est l'amorce de l'altérité et laisse entrevoir le début de la distanciation du personnage principal à l'égard de l'organisation sociale. Généralement, ces personnages commencent par manifester un besoin de solitude.

importants une signification négative. Ce transfert de sens par l'expression ironique du dystopiste n'est compréhensible que dans la mesure où nous situons les thèmes importants dans leur déplacement entre le pôle intégratif (associatif) et le pôle subversif (dissociatif). Ce sont ces deux pôles qui dynamisent toute la signification de la trame dramatique, selon un point de vue positif ou négatif. C'est dans cette perspective que nous analyserons brièvement quelques thèmes typiques importants, exprimés dans les dystopies. Nous démontrerons que, premièrement, tous les thèmes convergent à un moment ou un autre vers l'un ou l'autre de ces pôles, deuxièmement, que tous ces thèmes sont associés, en ce qui concerne le pôle intégrateur, aux caractères archétypiques et aux éléments typiques que nous avons établis au sujet de l'utopie et que nous retrouvons à l'intérieur du pôle « associatif » de la dystopie.

4.2 Quelques thèmes typiques des dystopies

Les grands thèmes typiques exprimés dans les œuvres dystopiques, en l'occurrence les œuvres analysées dans cette recherche, sont exprimés pour la plupart, soit explicitement soit implicitement, dans les utopies classiques. Nous analyserons seulement quelques thèmes majeurs et nous démontrerons qu'ils sont significatifs selon qu'ils sont associés au pôle « associatif » ou au pôle « dissociatif ». Le sens profond de la contestation dystopique repose sur le déplacement du sens, sur l'inversion des rapports sociaux intégrateurs établis selon la conception des utopies classiques. D'ailleurs, rappelons que l'analyse que nous avons faite jusqu'à présent des dystopies a montré que le principe d'adhésion inhérent à l'utopie classique est en fait un processus d'intégration complètement achevé. Si la fonction de l'utopie est de démasquer l'idéologie, la fonction de la dystopie est de démasquer la congruence entre l'utopie et l'idéologie.

En analysant ces grands thèmes selon une certaine logique interne propre aux dystopies, nous pourrions saisir comment par la médiation symbolique la contestation dystopique est une contestation des grands systèmes idéologiques qui ont cours depuis la révolution industrielle. On remarquera que tous ces grands thèmes sont liés sinon déterminés par les

trois caractères archétypiques que l'on retrouve dans les systèmes utopiques.

4.2.1 La raison comme principe et norme du processus d'intégration

Si le thème de la raison est omniprésent dans les dystopies, c'est parce qu'il est un thème fondamental dans l'utopie et dans l'idéologie. Ce thème a été clairement perçu par Wunenburger :

L'idéologie a fait entrer l'utopie dans la grisaille de la dépoétisation conceptuelle, dans la lecture unidimensionnelle de l'histoire. En digérant l'imaginaire d'altercation, l'idéologie a gommé les lignes de force de subversion de l'histoire par l'imaginaire, assurant sereinement par la seule force du verbe la lente et inévitable interpénétration de l'imaginaire et de l'historique.

Ainsi s'esquisse un lent trajet de dénaturation de l'utopie d'altercation à travers les siècles. Du millénarisme frôlant l'hérésie aux philosophies du progrès des Lumières, des systèmes dialectiques hégelo-marxistes aux idéologies conquérantes de l'avènement de la société communiste, se poursuit une même tendance : la confiscation du rêve par une raison totalitaire qui veut toujours davantage s'assurer de la certitude de la cité à venir. (...) L'investissement de la production rationnelle a donc inhibé toute l'imagination. Plus grande est la certitude rationnelle suscitée par l'emprise idéologique, moins précise est la représentation de son contenu. L'idéologie a misé sur le discours du flou, pressentant peut-être que des représentations obscures et confuses assurent seules une adhésion totale, c'est-à-dire l'adhésion à une illusion³⁵.

³⁵ Jean-Jacques Wunenburger, *L'UTOPIE ou la crise de l'imaginaire*, p. 112.

Dans cet extrait de Wunenburger où l'on trouve une « idéologisation de l'utopie », on notera la fluidité et l'interchangeabilité des représentations utopiques et idéologiques. Deux grands thèmes y sont affirmés, à savoir la raison et l'imagination, et ce qui apparaît clairement, c'est comment l'utopie, comme modèle d'organisation sociale faisant contrepoids à ce qui *est*, a été graduellement absorbée par l'idéologie. Mais ce qui se profile à l'arrière-scène de ce long cheminement, ou ce qui semble être le fil conducteur par lequel l'utopie comme solution de rechange à ce qui *est* va se retrouver absorbée par la fonction d'intégration de l'idéologie, c'est la raison comme principe et comme norme réglant, ordonnant la vie sociale des hommes. La raison qui, dans l'utopie, ordonnait efficacement l'adhésion de tous, sera dès lors, dans l'idéologie, par l'intermédiaire de la fonction de légitimation, ce qui permettra d'emblée l'intégration à la vie sociale. Lorsque Wunenburger écrit « plus est grande la précision rationnelle suscitée par l'emprise idéologique moins précise est la représentation de son contenu », cela ne suppose-t-il pas que plus est élevée la recherche de la congruence sociale (raison instrumentale) plus un discours sur les finalités devient difficile? Plus précis apparaissent les « symboles » rationnels du discours idéologique, plus les questions rationnelles traitant de la finalité de la cité apparaissent inutiles. Autrement dit, plus la raison instrumentale s'affirme comme légitime, plus

l'hétérogénéité devient difficile. Or, « l'adhésion à une illusion » consiste sans doute à penser que le monde de la congruence est l'aboutissement ultime de toute visée sociale, déterminant l'adéquation parfaite entre le monde de la production et la « sphère » des idées.

L'unité absolue, le caractère totalitaire et le caractère hyperrationnel de l'organisation sociale dystopique sont tous présents dans les principaux thèmes. Aussi la raison se trouve-t-elle affirmée et puis contestée par la présence des deux pôles de l'imaginaire social, et cela à deux niveaux. La raison sert de principe, norme et symbole d'intégration à l'univers social dystopique, puis elle se manifeste dans l'organisation matérielle de cet univers, qui remplit tout l'espace social en déterminant la praxis de tous les individus. Le souci du détail, tant dans la constitution de l'organisation sociale que dans la préoccupation quotidienne des citoyens utopiens, a toujours caractérisé l'utopie. Ce souci du détail est amplifié dans les dystopies et se manifeste dans les préoccupations et les intérêts que les citoyens ont à l'égard de la science et de la technique.

À partir des éléments de notre analyse, nous pouvons considérer que la raison instrumentale dans les œuvres dystopiques est pour le dystopiste une préoccupation majeure. On peut d'ores et déjà comprendre que la science et la technique sont insérées dans une perspective où la raison instrumentale est privilégiée pour deux raisons. La première, c'est que,

associée à l'image du progrès, elle est une façon de détourner la signification réelle des choses vers la banalité quotidienne afin de permettre un plus grand contrôle des dirigeants; elle serait alors une manière de mieux intégrer les citoyens à une vie commune, en uniformisant leurs préoccupations. La deuxième raison est que cette attitude privilégiée et généralisée est, pour l'utopiste, une façon de démontrer que dans l'univers de l'organisation utopique les rapports entre la fin et les moyens sont résolus. Quoi qu'il en soit, le thème de la raison comme principe et comme norme fondateurs de l'organisation sociale utopique est mis en évidence par les dystopistes.

Ce qui, pour les anciens, était une source inépuisable de tragédies ineptes, a été transformé par nous en une fonction harmonieuse et agréablement utile à l'organisme. Il en est de même pour le sommeil, le travail physique, l'alimentation, etc. Vous voyez combien la grande force de la raison purifie tout ce qu'elle touche. Oh! lecteurs inconnus, si vous pouviez connaître cette force divine, si vous appreniez à la suivre jusqu'au bout!... (N. A. p. 34-35)

Dans cet extrait, trois termes retiennent particulièrement l'attention : « fonction harmonieuse », « force de la raison » et « raison qui purifie ». Ces trois termes illustrent, sans aucun doute possible par l'ironie du dystopiste, toute l'importance de la raison, à la fois dans le discours utopique et dans le discours idéologique. Le pouvoir de la raison qui unit et rassemble, bref qui intègre, est mis en lumière. L'idéalisation de la

raison est aussi manifeste puisque celle-ci est parfaite, étant de l'ordre de la congruence, le caractère de pureté signifiant l'adéquation (transparence) entre la pensée et le réel. Il est associé au pôle « associatif » de l'organisation dystopique.

La table de multiplication est plus sage, plus absolue que le vieux bon Dieu; jamais, vous entendez, *jamais* elle ne se trompe. Il n'est rien de plus heureux que les chiffres qui vivent sous les lois éternelles et ordonnées de la table de multiplication. Jamais d'hésitations ni d'erreurs. Cette vérité est unique et le vrai chemin vers celle-ci est également unique; la vérité est « quatre », et le vrai chemin est « deux fois deux ». Ne serait-il pas absurde que ces deux chiffres heureusement et idéalement multipliés l'un par l'autre se missent à penser à je ne sais quelle liberté, c'est-à-dire à la faute? (...) Comment se peut-il que toute l'absurdité de la littérature et de la poésie des anciens ne leur ait pas sauté aux yeux? La force immense et grandiose du Verbe était employée en pure perte. C'est comique : chacun écrivait ce qui lui passait par la tête. C'était aussi ridicule et absurde que d'avoir laissé la mer battre inutilement les rivages pendant les vingt-quatre heures de la journée, de telle sorte que les millions de kilogrammètres des vagues ne servaient qu'à entretenir les sentiments des amoureux. Nous avons tiré l'électricité du mugissement furieux de la mer et transformé cette bête écumante en animal domestique. L'élément, autrefois sauvage, de la poésie, a été également dressé et soumis au joug. La poésie n'est plus un impardonnable roucoulement de rossignol, c'est une force nationale, un service utile. (...)

Nos dieux sont ici, sur terre, avec nous, dans le Bureau, dans la cuisine, à l'atelier, au salon. Les dieux sont devenus comme nous, *ergo*, nous sommes devenus comme des dieux. Et nous allons vers vous, lecteurs planétaires inconnus, pour rendre votre vie divinement raisonnable et précise comme la nôtre... (N. A. p. 76 à 78)

Dans notre monde superficiel, à chaque équation correspond une courbe ou un solide. Nous n'avons jamais vu de corps correspondant aux formules irrationnelles, par exemple à ma racine de moins un.

(...) Je me levai, sans plus attendre la cloche, et me mis à courir par la chambre. Mes mathématiques, qui, jusqu'à présent, avaient été pour moi comme une île ferme et inébranlable dans ma vie agitée, se désagrégeaient également, allaient à la dérive, tourbillonnaient.

Que veut donc dire cette « âme » absurde, aussi réelle que mon unif ou que mes chaussures, bien que je ne les voie pas, rangés comme ils le sont dans l'armoire. Si les chaussures ne sont pas une maladie, pourquoi l'« âme » en est-elle une ? (*N. A.* p. 109)

Ces extraits mettent en relief une conception dualiste du monde déterminés par les deux pôles de l'imaginaire social qui ordonnent toute la signification de l'univers dystopique. Cette conception dualiste se manifeste par deux images en opposition : « le vieux bon dieu » et « la table de multiplication ». Ces deux images traduisent successivement un monde ancien, traditionnel en opposition à un monde moderne associé au progrès de la rationalisation du monde, à un monde organisé « mathématiquement ». L'opposition, dans cet extrait, de deux conceptions du monde n'a d'autre but que de radicaliser la conception rationaliste, sous-jacente à la constitution de l'organisation sociale « eutopique », pour la pousser jusqu'à l'ultime limite, c'est-à-dire à l'associer à un monde qui établit une congruence parfaite entre le citoyen et l'État et cela dans toutes

les sphères des activités de l'individu. C'est l'action banale, triviale qui est érigée en dogme absolu dans ce genre de société et qui est cyniquement valorisée. L'univocité de la représentation mathématique appliquée dans toutes les sphères de la vie « eu-topique » exprime l'univocité de la vision du monde qui y est exprimée.

RÉJOUISSÉZ-VOUS

Car, à partir d'aujourd'hui, vous êtes parfaits. Jusqu'à ce jour, vos enfants, les machines, étaient plus parfaits que vous.

Chaque étincelle d'une dynamo est une étincelle de la raison pure, chaque mouvement du piston est un syllogisme irréprochable. La même raison infaillible n'est-elle pas en vous?

La philosophie des grues, des pompes et des presses est claire et finie comme un cercle. Votre philosophie est-elle moins circulaire?

La beauté d'un mécanisme réside dans son rythme précis et toujours égal, pareil à celui d'une pendule. Mais vous, qui avez été nourris dès votre enfance du système Taylor, n'avez-vous pas la précision du pendule? (*N. A.* p. 181)

Tout à coup, de la Boîte à Musique Synthétique, une Voix se mit à parler. La Voix de la Raison, la Voix de la Bienveillance. Le rouleau d'impression sonore se dévidait pour servir le Discours Synthétique Numéro Deux (Force Moyenne) Contre les Émeutes. (*M. M.* p. 361)

Toute découverte de la science pure est subversive en puissance; toute science doit parfois être traitée comme un ennemi possible. Oui, même la science.

La science? Le Sauvage fronça les sourcils. Il connaissait ce mot. Mais ce qu'il signifiait au juste,

John n'eût pas su le dire. Shakespeare et les vieillards du pueblo n'avaient jamais fait mention de la science, et de Linda il n'avait reçu que les indications les plus vagues : la science, c'est quelque chose dont on fait les hélicoptères, quelque chose qui fait que l'on se moque des Danses du Blé, quelque chose qui vous empêche d'avoir des rides et de perdre vos dents. Il fit un effort désespéré pour saisir ce que voulait dire l'Administrateur.

- Oui, disait Mustapha Menier, c'est là un autre article au passif de la stabilité. Ce n'est pas seulement l'art qui est incompatible avec le bonheur; il y a aussi la science. La science est dangereuse; nous sommes obligés de la tenir bien soigneusement enchaînée et muselée.

- Comment? dit Helmholtz, tout étonné. Mais nous répétons constamment que la science est tout au monde. C'est un truisme hypnopédique.

- Trois fois par semaine, de treize à dix-sept ans, contribua Bernard.

- Et toute la propagande scientifique que nous effectuons au Collège...

- Oui, mais quelle espèce de science? demanda sarcastiquement Mustapha Menier.

- Vous n'avez pas reçu de culture scientifique, de sorte que vous ne pouvez pas en juger. Moi, j'étais assez bon physicien, de mon temps. Trop bon, suffisamment bon pour me rendre compte que toute notre science est tout simplement un livre de cuisine, avec une théorie orthodoxe de l'art culinaire que personne n'a le droit de mettre en doute, et une liste de recettes auxquelles il ne faut rien ajouter, sauf par permission spéciale du premier Chef. C'est moi le premier Chef, à présent. Mais il fut un temps où j'étais un jeune marmiton plein de curiosité. Je me mis à faire un peu de cuisine à ma manière. De la cuisine hétérodoxe, de la cuisine illicite. Un peu de science véritable, en somme. — Il se tut.

- Qu'arriva-t-il? demanda Helmholtz Watson.

L'Administrateur soupira.

- À peu de chose près ce qui va vous arriver, à vous autres jeunes gens. J'ai été sur le point d'être envoyé dans une île. (*M. M.* p. 377 à 379)

Granger s'était arrêté près de Montag.

Chacun doit laisser quelque chose derrière lui quand il meurt, disait mon grand-père. Un enfant ou un livre, un tableau, une maison, un mur ou une paire de souliers. Ou encore un jardin semé de fleurs. Quelque chose que votre main a touché et vers quoi s'en ira votre âme à l'instant de la mort; et quand les gens regardent cet arbre ou cette fleur que vous avez plantés, vous êtes là, sous leurs yeux. Peu importe ce que tu fais, disait-il, pourvu qu'en la touchant tu transformes une chose qui, de ce qu'elle était, devient à ta ressemblance, quand tes mains s'écartent d'elle. La différence entre l'homme qui tond simplement le gazon et le vrai jardinier réside dans la façon de toucher aux choses, disait-il. L'homme qui pousse sa tondeuse aurait pu n'être jamais là; le jardinier y sera présent toute sa vie. (*F. 451.* p. 181-182)

Outre le fait que, dans les extraits que nous avons cités, l'idée de la pensée congruente est réaffirmée, l'identité de l'individu avec la machine est largement mise en évidence. Dans le dialogue entre Watson et Menier, dans l'extrait du *Meilleur des mondes* que nous venons de citer, il est explicite que dans cette société la conception scientifique prédomine. Là encore, une conception dualiste est exprimée, mettant en opposition une conception traditionnelle de la science déterminée (on peut le supposer) par les qualités de créativité et d'initiative individuelle en opposition à une conception scientifique qui repose sur la productivité, à l'image du « livre

de cuisine »; cette conception, qui est du reste résolument « collectiviste », favorise l'intégration de l'individu à sa fonction sociale désignée, à sa congruence vis-à-vis de l'État.

Dans les dystopies, le pôle « associatif » met en évidence de façon excessive le souci du détail, exprimé dans l'univers de l'organisation sociale utopique. Ce souci du détail de l'organisation sociale « eu-topique » débouche sur le thème de la raison instrumentale, qui est ridiculisé par les dystopistes. Ce souci du détail est directement associé au thème du bonheur. De cette façon, les dystopistes cherchent aussi à démontrer que le bonheur, qui est le fruit de la raison instrumentale, est vide de sens. C'est un bonheur formel, sans contenu existentiel, et cette caractéristique est typique des dystopies. Il y a entre les individus de ce monde et l'environnement technique une telle compénétration que l'on ne peut dire si c'est l'individu qui prolonge l'instrument ou l'instrument qui prolonge l'individu, de telle sorte que l'individu et l'instrument, dans le contexte de l'organisation sociale « eutopique », ne font qu'un. Ce qui signifie, une fois de plus, qu'il n'y a aucune différence entre les moyens et la fin. En conséquence, ce que l'ironie du dystopiste met en évidence, c'est l'exaltation naïve du citoyen « eutopien » par rapport aux trivialités insignifiantes du quotidien, et le bonheur qui en découle.

Toutes ces choses ne faisaient qu'un : les machines parfaites, semblables à des hommes, et les hommes parfaits, semblables à des machines. C'était une beauté vibrante, une harmonie, une musique... Je descendis rapidement vers eux.

J'étais au milieu d'eux, épaule contre épaule, soudé à eux, saisi par leur rythme d'acier...Je voyais leurs mouvements mesurés, leurs joues pourpres et rondes, leurs fronts purs de toute pensée, semblables à des miroirs. Je nageais dans cette mer comme un miroir, je me reposais... (N. A. p. 92)

- C'est une belle chose de penser que nous pouvons continuer à être utiles socialement, même après notre mort. Pour faire pousser les plantes. (M. M. p. 135)

La façon dont l'auteur traite mathématiquement la conception de fin est neuve et hautement ingénieuse, mais hérétique, et, en ce qui concerne l'ordre social présent, dangereuse et subversive en puissance. *Ne pas publier.* » Il souligna ces mots. « L'auteur sera maintenu sous une surveillance spéciale. Son transfert à la Station Biologique Marine de Sainte-Hélène pourra devenir nécessaire. » Dommage, songea-t-il, tandis qu'il signalait. C'était un travail magistral. Mais une fois que l'on commence à admettre des explications d'ordre finaliste, hé quoi, on ne sait pas où cela peut conduire. C'est ce genre d'idée qui pourrait facilement déconditionner les esprits les moins solidement arrêtés parmi les castes supérieures, qui pourrait leur faire perdre la foi dans le bonheur comme Souverain Bien, et leur faire croire, à la place, que le but est quelque part au-delà, quelque part au-dehors de la sphère humaine présente; que le but de la vie n'est pas le maintien du bien-être, mais quelque renforcement, quelque raffinement de la conscience, quelque accroissement de savoir... (M. M. p. 300)

- Alors vous croyez qu'il n'y a pas de Dieu?

- Non, je crois qu'il y en a fort probablement un.

- Alors pourquoi?...

Mustapha Menier l'arrêta.

- Mais il se manifeste de façon différente aux différents hommes. Dans les temps pré-modernes, il se manifestait comme l'être qui est décrit dans ces livres. A présent...

- Comment se manifeste-t-il, à présent? demanda le Sauvage.

- Eh bien, il se manifeste en tant qu'absence; comme s'il n'existait absolument pas.

- Cela, c'est votre faute.

- Dites que c'est la faute de la civilisation. Dieu n'est pas compatible avec les machines, la médecine scientifique, et le bonheur universel. Il faut faire son choix. Notre civilisation a choisi les machines, la médecine et le bonheur. C'est pourquoi il faut que je garde ces livres enfermés dans le coffre-fort. Ils sont de l'ordure. Les gens seraient scandalisés si... (*M. M.* p. 393)

La dénonciation de la raison instrumentale, par les personnages dissidents, met en évidence l'évacuation de toute finalité au détriment d'une « sur-valorisation » de la congruence. Puis, le rejet, dans l'organisation sociale dystopique, de toute activité solitaire (antisociale) qui risquerait de susciter chez les individus l'intimité, la prise de conscience et l'attitude critique. On peut présumer que la dénonciation de la raison instrumentale suppose que les dystopistes craignent l'avènement d'un pouvoir impersonnel qui risquerait de brimer fondamentalement la liberté et l'intimité de la personne. Certains passages des dystopies expriment cette idée. Par exemple :

L'opérateur impersonnel chargé de la machine pouvait, muni d'un casque optique spécial, plonger le regard dans l'âme du patient dont il pompait les entrailles. Que voyait l'œil? Il ne le disait pas. L'homme voyait mais sans voir ce que voyait cet œil. L'opération n'était pas sans ressembler au forage d'une fosse au fond d'une cour. (*F. 451. p. 23*)

Dans l'univers de l'organisation sociale dystopique le caractère absolu de la raison instrumentale a pour effet l'abolition des différences entre l'intériorité et l'extériorité de la personne et a transformé forcément la personne en individu, c'est-à-dire simplement en une partie impersonnelle d'un grand tout social.

La réalité n'exerce sa pression qu'à travers les besoins de la vie de tous les jours, le besoin de manger et de boire, d'avoir un abri et des vêtements, d'éviter d'avalier du poison ou de passer par les fenêtres du dernier étage, et ainsi de suite. (*1984. p. 288*)

Le trait le plus significatif de la raison instrumentale, c'est qu'elle s'est manifestement intégrée aux comportements humains jusqu'à éliminer tout particularisme. C'est d'ailleurs pour cette raison que, dans la trame dramatique des dystopies, l'individu impersonnel est conditionné à répondre au comment des choses et non au pourquoi. Cette division, dans les dystopies, entre le pôle intégrateur et le pôle subversif, est révélatrice de la division entre le comment et le pourquoi des choses. Mais, pour le dystopiste, le caractère le plus tragique de cet état de fait, c'est que la

raison instrumentale ne fait pas que s'opposer à la raison « spéculative », elle l'élimine complètement en la fixant dans l'immobilisme. La pensée, l'action, l'individu et la société sont alors en parfaite congruence.

La famille avait farci son subconscient, sans aucun doute. Je m'en suis aperçu en consultant ses bulletins à l'école. Elle ne voulait pas savoir le *comment*, mais le *pourquoi* des choses. Ce qui peut être très gênant. Vous vous interrogez sur le pourquoi d'un tas de problèmes, et si vous insistez, vous vous rendez très malheureux. La pauvre fille est morte, c'est ce qui pouvait lui arriver de mieux.

(...)

Gavez les hommes de données inoffensives, incombustibles, qu'ils se sentent bourrés de « faits » à éclater, renseignés sur tout. Ensuite, ils s'imagineront qu'ils pensent, ils auront le sentiment du *mouvement*, tout en piétinant. Et ils seront heureux, parce que les connaissances de ce genre sont immuables. Ne les engagez pas sur des terrains glissants comme la philosophie ou la sociologie à quoi confronter leur expérience. C'est la source de tous les tourments. Tout homme capable de démonter un écran mural de télévision et de le remonter et, de nos jours ils le sont à peu près tous, est bien plus heureux que celui qui essaie de mesurer, d'étalonner, de mettre en équations l'univers, ce qui ne peut se faire sans que l'homme prenne conscience de son infériorité et de sa solitude. (F. 451. p. 75-76)

4.2.2 L'imagination comme fonction subversive

Wunenburger illustre comment le marxisme-léninisme a réalisé, dans son entrecroisement avec l'histoire, une sorte de synthèse entre l'utopie et l'idéologie; il montre plus particulièrement comment l'imagination comme fonction subversive a pu être canalisée et maîtrisée.

L'imagination a été confisquée par un rationalisme idéologique, comme la violence improvisée est remplacée par une organisation subversive. Le fanatisme des mystiques a cédé la place à la manipulation des doctrinaires. L'utopie n'est plus livrée aux aléas des rêves sociaux, mais fait l'objet d'une gestion vigilante des fonctionnaires de la révolution³⁶.

Dans ce passage clé, Wunenburger démontre que l'imagination, comme fonction subversive, a été récupérée par les autorités qui dirigeaient la vie sociale. Cela nous introduit directement à l'un des aspects majeurs de la contestation dystopique. En effet, la construction dystopique, en vertu des deux pôles de l'imaginaire que nous lui avons assignés, met très bien en évidence la détermination de l'imaginaire social, et par conséquent de l'imagination individuelle, par le pôle « eutopique », celui-ci, intégrant le pouvoir imaginaire aux seules normes de la raison. Il

³⁶ Jean-Jacques Wunenburger, *L'UTOPIE ou la crise de l'imaginaire*, p. 114.

est évident que dans la perspective où le « pôle associatif » de l'organisation dystopique, comme nous l'avons montré précédemment, a pour visée ultime la congruence de la pensée individuelle à celle de l'État, l'exercice de l'imagination non inséré dans des projets déterminés par l'État ne peut être que subversif.

Mais il est aussi évident que pour le dystopiste la fonction de l'imagination est de s'opposer, d'être une contrepartie à l'État totalitaire. Elle offre cette distanciation indispensable afin que le lecteur puisse jeter un regard critique sur le monde complètement sclérosé qui est présenté. C'est dans ce jeu, entre la polarité de la fonction subversive des personnages marginaux et celle de l'intégration du pôle « associatif » de l'organisation sociale, que se reconstruit, par l'imagination de ces personnages solitaires, un autre espace imaginaire où se loge une identité particulière; celle-ci vient retarder, pour un moment, son engloutissement final par le pôle associatif. Plus particulièrement, cette assimilation de l'imagination subversive se produit par son aseptisation dans la raison instrumentale.

Si le dystopiste a radicalisé ce schisme entre la raison et l'imagination, n'est-ce pas pour en démontrer les conséquences ultimes? Le développement des premières utopies classiques ne témoigne-t-il pas de l'intrusion de la raison dans l'organisation de la cité? Dans les utopies

classiques, écrivait Freund, « la rationalisation consiste dans ce que j'ai appelé dans une autre étude le triomphe du nombre et de la géométrie*, comme si par là elles entendaient donner au moins implicitement une validité scientifique (au sens de la science de leur époque) à leur fiction³⁷ ». Le développement des premières utopies, n'exprime-t-il pas, par son principe fondamental implicite, qui est l'adhésion sociale de tous, l'enfermement de l'imagination individuelle dans des caractéristiques, des normes et des principes qui régissent de manière universelle la conduite des êtres humains? Ainsi, nous retrouvons, maintes fois exprimée dans les différentes dystopies, l'opposition entre l'imagination et la raison.

C'était par-dessus tout ce qu'il désirait entendre. Pas simplement l'amour qui s'adresse à une seule personne, mais l'instinct animal, le désir simple et indifférencié. Là était la force qui mettrait le Parti en pièces ». (1984. p. 182)

Seulement, le mécanisme n'a pas d'imagination. Avez-vous jamais vu un sourire rêveur recouvrir le cylindre d'une pompe pendant son travail? Avez-vous jamais entendu les grues soupirer et se plaindre pendant les heures destinées au repos ?

NON

Mais vous, rougissez! Les Gardiens voient vos sourires et entendent vos soupirs de plus en plus fréquents. Voilez-vous la face : les historiens de l'Etat Unique demandent des congés pour ne pas avoir à consigner des événements honteux.

³⁷ Freund, Julien, *Utopie et violence*, p. 44. * L'étude à laquelle il se réfère est : « Das Utopische in den gegenwärtigen politischen Ideologien » dans l'ouvrage collectif *Säkularisation und Utopie, Ebracher Studien*, Stuttgart, Kohlhammer Verlag, 1967, p. 102.

Mais ce n'est pas votre faute : vous êtes malades. Votre maladie, c'est l'imagination. (...)

Le dernier pas que vient de faire la Science Nationale consiste dans la découverte du centre de l'imagination. Une triple application des rayons X sur ce centre vous guérira à jamais.

Vous êtes parfaits, vous êtes comme des machines; le chemin du bonheur à cent pour cent est ouvert. Hâtez-vous, jeunes et vieux, hâtez-vous de vous soumettre à la Grande Opération. Courez aux auditoria où elle est pratiquée. Vive la Grande Opération, vive l'Etat Unique, vive le Bienfaiteur! (*N. A.* p. 181-182)

- Mais la civilisation industrielle n'est possible que lorsqu'il n'y a pas de renoncement. La jouissance jusqu'aux limites extrêmes que lui imposent l'hygiène et les lois économiques. Sans quoi les rouages cessent de tourner.

- Vous auriez un motif de chasteté! dit le Sauvage, rougissant légèrement tandis qu'il prononçait ces paroles.

- Mais qui dit chasteté, dit passion; qui dit chasteté, dit neurasthénie. Et la passion et la neurasthénie, c'est l'instabilité. Et l'instabilité, c'est la fin de la civilisation. On ne peut avoir une civilisation durable sans une bonne quantité de vices aimables. (*M. M.* p. 397)

Les symboles relatifs à la fonction de l'imagination, qui est subversive, dans l'univers dystopique, sont tous rattachés aux personnages dissidents. Nous avons déjà mentionné comment le livre fut un symbole déterminant dans la trame dystopique; il exprime l'individuation, l'intériorité et par conséquent l'imagination non déterminée par un agent extérieur. Parmi la série d'oppositions qui constituent la double téléologie de l'imaginaire

social du roman dystopique, l'opposition entre la nature et la culture semble être aussi un symbole récurrent. Dans trois romans parmi les quatre qui ont été analysés³⁸, les personnages principaux font un séjour, soit provisoire soit permanent, dans un *autre monde* où la nature est manifestement présente. Le terme « nature » est implicitement associé à « sauvage », à « aventure », à « l'imprévision ». Alors que le terme « culture » est associé à « artificiel », à « civilisation », à « technique », à « conditionnement ». Cette série d'oppositions, que l'on retrouve dans les réseaux de significations dérivées de chacun de ces termes, renvoie plus fondamentalement à l'opposition entre imagination et raison.

Certains analystes du phénomène dystopique ont réduit l'opposition entre la nature et la culture à un sentimentalisme ou à une forme de romantisme vétuste par rapport à l'état de nature, mais cette interprétation ne va pas au fond des choses. C'est que, derrière le symbole de la nature, on trouve davantage symbolisée la libération de l'imagination du joug de la raison³⁹. Dans les dystopies, la nature ouvre, comme symbole, la porte à une représentation du monde qui reste à faire, plutôt

³⁸ Ces trois romans sont *Le meilleur des mondes* où John (le sauvage) vient d'une tribu extérieure à la cité du *Meilleur des mondes*, dans *Nous autres* et *Fahrenheit 451*, les personnages principaux s'exilent dans un autre monde où la nature apparaît fortement. Par contre, dans *1984* on trouve moins d'allusions au thème de la nature.

³⁹ La nature représente une réalité mystérieuse et insaisissable que la raison n'a pas encore soumise, un espace où l'imagination peut encore errer. La culture symbolise au contraire, le contrôle et la planification de la réalité que la raison a élaborés et qui laissent peu de place à l'imprévu.

que d'être associée à une représentation du monde complètement établie, organisée, qui définit d'avance la réalité. Or, le terme culture est péjoratif puisqu'il signifie la civilisation de la congruence. Rappelons que dans l'univers social décrit par le dystopiste, la science et la technologie viennent légitimer un processus d'intégration radicale de l'individu. On retrouve le même procédé à l'égard des oppositions telles qu'intériorité et extériorité; si l'intériorité est valorisée et préconisée par les personnages dissidents, c'est qu'elle permet à l'imagination créatrice de concevoir une *autre réalité* qui reste à penser.

4.2.3 Le bonheur

Le thème du bonheur est généralement explicite dans les dystopies et implicite dans les utopies. Cette situation vient du fait que, dans l'utopie, ou dans le pôle « eutopique » de la dystopie, le bonheur n'est possible que s'il est l'apanage de tous. L'organisation sociale de l'utopie est le centre à partir duquel toute activité tient sa signification; le thème du bonheur sera donc d'emblée orienté par 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 vis-à-vis de l'autre, ni plus ni moins. Or, si le bonheur n'est pas nécessairement toujours un thème explicite chez l'utopiste, c'est qu'il est inhérent à la constitution de l'organisation utopique, à son principe essentiel c'est-à-dire l'adhésion de tous, en exprimant la transparence de l'identité entre la partie et le tout. C'est à ce prix seulement, selon l'utopiste, que le bonheur de tous est possible, que l'utopie est « eu-topique ».

Dans le premier pôle du roman dystopique, soit le pôle eutopique, le thème du bonheur est exprimé de la même façon que dans l'organisation de l'utopie classique. Cependant, à mesure que l'action et la réflexion des principaux personnages dissidents progressent, dans le roman dystopique, ce thème est suspecté, graduellement démystifié et dénoncé, pour devenir

illusoire, trompeur et faux. Ce processus est typique de la trame dystopique, il illustre très bien comment, non seulement pour le thème du bonheur mais pour les autres thèmes aussi, on passe du pôle intégrateur au pôle subversif, c'est-à-dire d'un point de vue positif à un point de vue négatif. L'aventure, la souffrance, la marginalité sont autant de facteurs inhérents au bonheur individuel; ils font partie de la conscience que les personnages dissidents ont d'eux-mêmes; ils font partie de leur identité.

Le thème du bonheur dans le premier pôle de la dystopie, c'est-à-dire dans le pôle eutopique, est aussi déterminé par les caractères archétypiques fondamentaux de l'utopie classique, c'est-à-dire que le bonheur est total, uchronique, utopique et hyperrationnel. Et il est directement associé à la fonction fondamentale de l'organisation utopique qui est l'adhésion sociale. D'ailleurs, ces éléments sont manifestes dans la description de l'organisation utopique, c'est-à-dire dans la constitution de l'organisation elle-même qui n'est pas encore devenue « dystopique ». Par exemple, dans la société du *Meilleur des mondes* d'Aldous Huxley, dès le début, on présente la devise de l'État mondial : communauté, identité, stabilité. Le caractère totalitaire est donc inhérent au bonheur utopique, puisqu'il suppose l'adhésion totale, intégrale. Il est utopique et atemporel dans le sens que c'est un bonheur abstrait qui n'est pas circonscrit dans des représentations imaginaires associées à des souvenirs ou à des espérances spatio-temporelles singulières qui détermineraient 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 total 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 aussi un bonheur qui est en parfaite adéquation avec les tâches quotidiennes des individus, il est organisé, planifié absolument. C'est le manque de distanciation (l'intégration étant absolue) qui contribue à cette conception du bonheur chez le citoyen utopien. La distanciation provient, rappelons-le, de l'autre pôle de l'imaginaire social.

Même chose en ce qui concerne le caractère archétypique de l'hyperrationalité; le bonheur est rationnel et le caractère hyperrationnel de la vie quotidienne c'est le bonheur. Ici aussi, on trouve l'adéquation parfaite entre ces deux termes. Il faut noter que tout ce qui est en dehors de ce qui est rationnel signifie l'imprévisibilité et cela serait alors incompatible avec la notion fondamentale d'intégration parfaite et déstabiliserait le bonheur de l'individu. En l'occurrence, dans la présentation descriptive de l'organisation sociale (pôle eutopique) de la dystopie, il s'agit d'un bonheur qui repose sur la mathématisation de la vie en général. Ces idées sont particulièrement bien exprimées par Eugène Zamiatine, dans *Nous autres* :

S'ils ne comprennent pas que nous leur apportons le bonheur mathématique et exact, notre devoir est de les forcer à être heureux. (*N. A.* p. 15)

Je serai franc : nous n'avons pas encore résolu le problème du bonheur d'une façon tout à fait précise. Deux fois par jour, aux heures fixées par les Tables, de seize à dix-sept heures et de vingt et une à vingt-deux heures, notre puissant et unique organisme se divise en cellules séparées. Ce sont les Heures Personnelles. A ces heures, certains ont baissé sagement les rideaux de leurs chambres, d'autres parcourent posément le boulevard en marchant au rythme des cuivres, d'autres encore sont assis à leur table, comme moi actuellement.

On me traitera peut-être d'idéaliste et de fantaisiste, mais j'ai la conviction profonde que, tôt ou tard, nous trouverons place aussi pour ces heures dans le tableau général, et qu'un jour, les 86400 secondes entreront dans les Tables des Heures. (*N. A.* p. 26)

Lorsqu'un thème quelconque est soumis à la critique, par l'un ou l'autre des personnages dissidents, cela entraîne un dénigrement graduel de l'organisation sociale. Dans ce cas, l'on passe d'une conception évaluative positive à une conception négative; on passe donc de l'intégration à la subversion. À partir du moment où l'un des personnages dissidents remet en question son conditionnement au bonheur social, c'est le début d'un long processus par lequel tous les autres grands thèmes seront discrédités, parce qu'ils contiennent eux aussi tous les mêmes caractères archétypiques et les mêmes éléments fondamentaux. Par exemple, en suspectant le bonheur social d'être un faux bonheur parce que trop superficiel, les personnages dissidents remettent en cause tous les éléments de l'organisation sociale. Plus particulièrement la pertinence

d'avoir un travail insipide, d'être obligé de participer à des rituels sociaux (qui servent principalement à solidifier l'intégration sociale), d'aspirer aux mêmes désirs que les autres et ainsi de suite. Toute l'organisation sociale perd alors sa crédibilité et sa légitimité aux yeux de ces personnages. Lorsque le bonheur est mis en cause, c'est l'ensemble des caractéristiques définissant l'organisation sociale qui l'est aussi, tels que le caractère totalitaire, son atopicité, son uchronicité ainsi que son hyperrationalité; c'est parce que l'espace et le temps réappropriés par l'individu finissent par avoir une autre dimension. C'est pour cette raison que plus explicitement dans certaines dystopies, notamment dans *Le meilleur des mondes*, les expériences existentielles tels la mort, la souffrance et l'amour sont systématiquement récusées; elles risquent d'introduire une dimension spatio-temporelle singulière et imprévue.

Mais la suspicion est déjà l'amorce d'une contestation fondamentale, puisque les éléments, entre autres le bonheur, qui sont suspectés comme n'allant plus de soi entraînent la chute, la détérioration du caractère absolu de la parfaite intégration sociale. Le doute, la suspicion, l'hésitation sont autant d'éléments qui viennent briser, altérer l'identité parfaite. Dès lors, le caractère parfait du pôle « eutopique » n'est plus possible parce qu'il n'exprime plus la congruence entre la représentation de la réalité attendue par l'État et celle du citoyen de cette organisation. De fait, dans le thème du bonheur, pour ne prendre que cet exemple, non

seulement les caractères hyperrationnels, atemporels, utopiques et totalitaires, mais aussi le processus d'intégration lui-même sont remis en question. Or, une fois de plus, on peut observer que l'idéal de perfection repose sur la conformité parfaite de la partie et du tout. L'expérience dystopique le montre bien. Dès que la partie s'affirme dans une non-conformité au tout, cela suppose que le processus de distanciation est toujours subversif à l'égard du processus d'intégration absolu. De plus, ce processus de distanciation, qui est subversif, porte les germes d'un système potentiellement autosuffisant à l'égard de l'organisation sociale. D'ailleurs, cette idée est très bien énoncée par Eugène Zamiatine, dans *Nous autres* : « Je me sentais *au-dessus de tous*, j'étais à moi seul un monde. Je cessai d'être une partie pour devenir un tout⁴⁰ ».

⁴⁰ Eugène Zamiatine, *Nous autres*, p.161. Les caractères en italiques sont de l'auteur.

4.2.4 L'égalité

Le thème de l'égalité dans les utopies classiques est inhérent à la constitution de l'organisation sociale. En effet, dans la distribution et la consommation des biens, dans la distribution des tâches et dans les différents rituels sociaux, la hiérarchie sociale obéit généralement à une stricte planification dont les activités sont mathématiquement organisées. Ainsi, le thème de l'égalité, peut-être plus que tous les autres thèmes, est associé au caractère archétypique de rationalité qui définit la logique interne de l'utopie. De fait, l'égalité mathématique s'intègre bien à cette conception géométrique d'une organisation sociale dystopique. Même si beaucoup d'utopies classiques ne sont pas établies sur une seule classe sociale, chacune des classes respecte, à l'intérieur d'elle-même, une stricte égalité. Mais, une fois de plus, ce thème sera radicalisé dans l'organisation sociale de la dystopie, afin d'illustrer de façon hyperbolique les vices cachés de la logique de la constitution sociale utopique.

Les dystopistes présupposent tous, dans leur description de l'organisation sociale, du moins de manière implicite, une stricte égalité sociale. D'ailleurs, cette stricte égalité est la plupart du temps poussée jusqu'à l'extrême, c'est-à-dire jusqu'à l'uniformisation non seulement des conditions physiques (dans le cas du *Meilleur des mondes*), mais aussi des

attitudes et des comportements, assurés par conditionnement. Généralement, l'uniformisation assure sa parfaite application. Une fois de plus le thème de l'égalité est intimement associé aux autres par la logique structurante de la trame dramatique particulière sur laquelle est établie la dystopie. Lorsque pour une raison ou pour une autre l'égalité sociale est mise en cause, elle met en péril non seulement les autres thèmes, mais les fondements sur lesquels est établi ce type d'organisation sociale. Tout comme le thème du bonheur, le thème de l'égalité dans l'organisation sociale utopique (que nous retrouvons aussi dans le premier pôle de la dystopie) contient les différents caractères archétypiques. Aussi, le caractère total et absolu est essentiel au maintien de l'identité de l'organisation. La perfection du système exige qu'il n'y ait aucune faille qui vienne altérer son absolue unité. C'est pour cette raison que les caractères utopiques et uchroniques sont nécessaires. Ils empêchent l'égalité, comme élément constituant l'adhésion sociale, d'être confondue avec la contingence et la différenciation. Plus particulièrement, ils gardent intacte la pureté de l'*Idee*. Car, le moindre caractère « topique » et temporel de l'égalité signifierait la transformation du caractère absolu de ce thème, c'est-à-dire le passage de son caractère universel aux conditions particulières de la réalité. Le caractère éminemment rationnel du thème de l'égalité détermine son statut universel dans son application à l'organisation sociale. C'est pour cette raison qu'il se révèle concrètement

dans le pôle eutopique par une justice essentiellement distributive. Même si le concept d'égalité a été amplifié de manière à être l'objet de l'ironie de certains dystopistes, son application dans le contexte des utopies classiques demeure sans équivoque. Il règle de manière stricte la hiérarchie établie.

À partir du moment où l'un des personnages dissidents exprime sa distance par rapport aux autres, c'est-à-dire à l'organisation sociale, il est amené à considérer les autres comme insignifiants parce que les autres ne reconnaissent pas l'altérité, étant soumis à ne considérer que leur propre identité confondue à celle des autres. Aussi, le personnage dissident prend conscience, à travers les autres, du vide et du non-sens de l'organisation sociale. Cette attitude d'une altérité subversive est l'amorce par laquelle l'égalité sociale devient un idéal à proscrire puisqu'il est insignifiant. La prise de conscience du personnage dissident exprime de façon sous-entendue, mais non moins réelle, l'absurdité de l'égalité ou d'un certain type d'égalité sociale émanant de la société de la congruence. De fait, le personnage dissident vient se placer lui-même dans un contexte d'inégalité face aux autres, parce qu'il se situe au-dessus d'eux. En conséquence, le dystopiste par le rôle attribué aux personnages dissidents fait voir avec une grande clarté le grave danger que représente une telle conception de l'égalitarisme social.

4.2.5 La justice

Le thème de la justice illustre bien le principe profond selon lequel, dans l'organisation utopique (de même que dans l'organisation eutopique de la dystopie), le problème de la fin et des moyens est escamoté. À cet égard, la question de savoir si les différents thèmes que sont le bonheur, l'égalité, la justice, l'esthétique appartiennent dans l'univers utopique au règne de la fin ou à celui des moyens est très révélatrice. En effet, rappelons que ces deux derniers éléments, dans l'univers de l'organisation sociale utopique, nous révèlent leur identité parfaite. La fin ne doit jamais excéder les moyens. Le thème de la justice dans les utopies est à peine souligné puisque l'utopie est une « eutopie ». Il n'est donc qu'un accessoire justifiant l'idée que l'adhésion des utopiens aux principes de l'organisation sociale est totale ou presque. Et cette adhésion présuppose que le moi et l'autre ou la partie et le tout ne font qu'un. Dans ces conditions, la reconnaissance mutuelle d'une même identité engendre de facto une acceptation fondée sur une réciprocité quasi mathématique. Les liens entre les individus deviennent alors purement administratifs. Toutes les utopies, explique Lapouge, « sont ainsi : elles se passent de lois puisqu'elles sont calculées pour opérer en toute circonstance, de la même

manière, sans correction et sans adaptation⁴¹ ». Si l'on traite dans les utopies des tribunaux, des sanctions, des peines, c'est davantage pour rapatrier sur le plan symbolique les constituantes des sociétés réelles et pour en tracer un tableau idyllique. D'ailleurs, les châtiments imposés conduisent généralement à une rééducation sociale. C'est une autre façon de parler d'une « réintégration » sociale. Nous sommes donc ramenés à la fonction essentielle de l'utopie à savoir l'adhésion totale de tous. Donc, la justice a valeur de symbole d'intégration de l'individu par rapport au tout social.

Dans les dystopies le thème de la justice n'est à peu près pas souligné, puisque l'on présuppose que les individus sont presque totalement parfaitement bien conditionnés et il n'existe à peu près pas d'écart de conduite, ce qui est révélateur de la nature de la justice dans une organisation sociale dont la caractéristique principale est l'intégration. À cet égard rappelons un court extrait de *1984*, déjà cité.

Ce qu'il allait commencer, c'était son journal. Ce n'était pas illégal (rien n'était illégal, puisqu'il n'y avait plus de lois), mais s'il était découvert, il serait, sans aucun doute, puni de mort ou de vingt-cinq ans au moins de travaux forcés dans un camp. (*1984*. p. 14)

⁴¹ Gilles Lapouge, *Utopie et civilisations*, p. 37.

En effet, si le but des dystopies est de réitérer la logique de l'univers social utopique, en la radicalisant et en inversant les rapports téléologiques pour mieux la critiquer, alors l'ironie du dystopiste nous montre clairement très bien comment la justice est devenue accessoire et inutile. Au fond, la dystopie nous informe sur ce caractère essentiel de l'organisation utopique et c'est pour cette raison que le thème de la justice est à toute fin pratique absent. Dans les dystopies il ne peut y avoir de problème de justice puisqu'il n'y a pas de différence entre l'acte individuel et l'acte social. Si ces deux actes sont identiques alors il ne peut y avoir de faute ou de délit répréhensible, et cette situation nous conduit une fois de plus à considérer le processus d'intégration comme tout à fait essentiel et déterminant.

Tout comme c'était le cas pour les autres thèmes, nous retrouvons dans celui de la justice tous les caractères archétypiques qui déterminent l'organisation sociale utopique. La justice est totale parce qu'elle ne permet pas (ou à peu près pas) de différences, elle est utopique et uchronique parce qu'elle n'a pas besoin, sinon très peu, de s'appliquer aux cas particuliers. S'ils existent, ils sont réintégrés rapidement par le processus d'assimilation sociale. Le principe de toute justice utopienne est le contrôle total de l'univers social, ce qui revient à dire qu'il faut absolument qu'elle soit rationnelle. Cette rationalité est donc immanente à l'organisation sociale utopique. Dans le contexte du roman dystopique,

ces éléments typiques figurent dans le premier pôle, soit celui de l'organisation utopique. L'inversion de « l'eutopie » en « dystopie » n'est en fait qu'une dénonciation, thème après thème, du caractère total, rationnel de l'intégration absolue.

4.2.6 L'esthétique

Dans la perspective du pôle intégrateur de l'organisation sociale dystopique, la beauté n'est plus l'expression des sentiments, parce qu'elle est essentiellement rationnelle et circonscrite dans les limites de la raison instrumentale. D'ailleurs, plusieurs passages dans les dystopies sont significatifs à cet égard.

...célébrer les beautés et la grandeur de l'Etat Unique.
(*N. A.* p. 15)

Notre musique, sa composition mathématique (la mathématique étant la cause et la musique, l'effet). (*N. A.* p. 30)

La beauté d'un mécanisme réside dans son rythme précis et toujours égal, pareil à celui d'une pendule. (*N. A.* p. 181)

Il faut choisir entre le bonheur et ce qu'on appelait autrefois le grand art. Nous avons sacrifié le grand art. Nous avons à la place les films sentants et l'orgue à parfums. (*M. M.* p. 370).

Le bonheur universel maintient les rouages en fonctionnement bien régulier; la vérité et la beauté en sont incapables. (*M. M.* p. 383)

Vous ne saisissez pas la beauté qu'il y a dans la destruction des mots. Savez-vous que le novlangue est la seule langue dont le vocabulaire diminue chaque année? (1984. p. 77)

Quand nous serons tout-puissants, nous n'aurons plus besoin de science. Il n'y aura aucune distinction entre la beauté et la laideur. Il n'y aura ni curiosité, ni joie de vivre. (1984. p. 385)

Qu'est-ce que le feu? un mystère. (...) Mais en fait, ils ne savent rien. Sa vraie beauté réside en ceci qu'il détruit la responsabilité et les conséquences. (F. 451. p. 135)

Ce qui apparaît évident dans ces passages, c'est que la beauté n'est plus l'apanage de la personne singulière mais celui de l'État ou de l'organisation sociale; elle doit satisfaire à des critères ou à des normes objectives et « officielles ». Manifestement, la conception de la beauté passe d'une signification ontologique à une signification idéologique, puisqu'elle sert à légitimer l'intégration des individus; c'est véritablement le pôle intégrateur qui en définit l'essence. Le sens de la beauté est donc revendiqué par le tout social pour assurer sa propre cohésion uniforme. Dans un tel contexte la beauté est uniquement formelle. C'est la raison pour laquelle, elle est associée à la raison instrumentale. Et lorsque qu'elle se présente comme rationnelle, alors apparaissent tous les éléments typiques et les caractères archétypiques qui y sont associés.

Demain, O viendra me voir, tout sera simple, régulier et limité comme un cercle. Je ne crains pas le mot « limité ». Le travail de la plus haute faculté de l'homme, de la raison, est justement consacré à la limitation continuelle de l'infini et à sa division en portions commodes, faciles à digérer, qu'on appelle des

différentielles. C'est en quoi réside la beauté divine de ma partie : les mathématiques. (N. A. p. 75)

Ainsi, dans la conception esthétique de l'organisation sociale dystopique sont camouflés les caractères archétypiques et les éléments fondamentaux du pôle intégrateur typique de l'utopie. Cette assimilation du sentiment esthétique par la raison ne signifie rien d'autre, finalement, que la détermination de l'imaginaire social par la raison; c'est l'abolition de l'imagination subjective de l'être humain. C'est le prix à payer pour avoir une organisation sociale parfaite. La signification de la beauté, dans le pôle « eutopique » de la dystopie exprime la congruence mathématiquement parfaite entre la pensée et le monde.

Par conséquent, pour le dystopiste, la perfection n'est possible qu'au prix de l'élimination de l'humanité; c'est l'imperfection qui détermine l'humanité des sociétés humaines, et surtout la manière individuelle de composer avec elle. D'ailleurs, un passage de *1984* est assez éloquent à ce sujet, soit celui où Winston, le personnage principal, dit « Je hais la pureté. Je hais la bonté. Je ne voudrais d'aucune vertu nulle part. Je voudrais que tous soient corrompus jusqu'à la moelle » (*1984*. p. 182).

CONCLUSION : les résultats de la recherche

La thèse principale que nous avons soutenue tout au long de cette recherche a démontré que la véritable signification des dystopies apparaît, au sein du contexte de l'imaginaire social, dans l'entrecroisement des fonctions sociales de l'utopie et de l'idéologie. L'approche de Ricoeur nous a permis de découvrir que la polarisation entre deux tendances fondamentales, exprimée respectivement par l'idéologie et l'utopie, soit l'intégration et la subversion, est une donnée majeure, inhérente aux sociétés occidentales, et cela depuis l'aube de la modernité. Cette polarisation s'exprime par une téléologie de l'action sociale orientée selon un processus dialectique entre ce qui *est* et ce qui *devrait être*. Si, comme l'affirment Mannheim et Ricoeur, il n'y a pas de véritables critères objectifs pour juger de l'idéologie, alors seule la constitution d'un modèle de société idéale, réalisée en marge de l'activité sociale, permettra par le jeu des comparaisons de juger de l'idéologie.

L'analyse du scénario dystopique nous a permis de dégager de sa contestation l'absolue nécessité, dans la vie sociale, des deux pôles de l'imaginaire social. Cette tension dialectique assure l'équilibre entre des forces visant l'intégration sociale, nécessaires à l'identité sociale, et les forces subversives essentielles à l'invention, à la créativité et à toute fin

pratique à la préservation de l'intégrité psychique et morale de la personne. De plus, la contestation dystopique, dénonçant la société de la congruence, nous révèle, par son portrait caricatural d'un monde parfaitement organisé, l'une des tendances profondes de certaines idéologies occidentales contemporaines, soit la modélisation de la réalité sociale selon certaines caractéristiques particulières à l'utopie. En conséquence, dans cette modélisation de la réalité nous retrouvons certains traits typiques des sociétés actuelles, tels que l'utilitarisme social ou économique (raison instrumentale), la rationalisation effrénée de la vie quotidienne et le contrôle de l'imaginaire collectif. Ces éléments sont autant d'aspects différents qui peuvent acquérir un caractère absolu par un processus qui revendique l'autorité.

L'analyse des dystopies nous a aussi permis de jeter un autre regard sur la compréhension de l'utopie elle-même. En effet, la dystopie, en extrapolant certains traits typiques de l'utopie et en les insérant dans un contexte de domination où ils sont devenus des éléments favorisant l'intégration sociale plutôt que la subversion, nous apprend comment ils peuvent avoir une signification particulière selon qu'ils sont soumis à l'une ou à l'autre des positions de l'imaginaire social. Dans cette perspective, l'utopie en dépit des intentions de son auteur n'est plus un monde parfait en retrait de la circulation des idées. De fait, l'utopisme a activé le rapprochement entre l'utopie et l'idéologie; la dystopie, par extrapolation

imaginaire, a radicalisé ce rapprochement en réduisant l'imaginaire social à une fonction univoque. La fonction d'intégration de l'idéologie ayant dans ce cas totalement absorbé la fonction subversive de l'utopie. En conséquence, la dystopie dépeint une société de la congruence. Si *L'Utopie* et les utopies sont devenues, au tout début, des modèles de référence pour les organisations sociales en devenir, la dystopie est devenue, par conséquent, une contrepartie à certaines idéologies qui ont absorbé la fonction subversive dévolue principalement aux utopies. À cet égard, *L'Utopie* de Thomas More représentait tant symboliquement que dans les faits une contrepartie à la société existante de son époque, alors que *Nous autres* de Zamiatine ou *1984* d'Orwell représentent un modèle social à éviter.

Mannheim et Ricoeur, qui ont tous deux étudié les rapports entre l'utopie et l'idéologie, ont conclu à l'absolue nécessité de la dialectique de leur fonction sociale. Mannheim précise à la toute fin de son livre *Idéologie et utopie* :

Mais éliminer complètement de notre monde tous les éléments qui dépassent la réalité nous conduirait à un « esprit positif » qui signifierait, en définitive, la ruine de la volonté humaine. (...) La disparition complète de l'élément utopique dans la pensée et dans l'action de l'homme signifierait que la nature et l'évolution humaines prennent un caractère totalement nouveau. La disparition de l'utopie amène un état de choses

statique, dans lequel l'homme lui-même n'est plus qu'une chose¹.

La dystopie exprime ce que Mannheim craignait : les éléments qu'il a soulevés nous conduisent tout droit à ceux que les dystopies ont mis en évidence. En effet, dans l'univers de la dystopie aucune représentation individuelle « ne dépasse la réalité », aucune volonté singulière, hormis celle des personnages dissidents, n'exprime d'autres attentes que celles qui sont permises ou attendues de l'État; c'est une mentalité strictement positiviste qui domine l'atmosphère intellectuelle de ces sociétés. De plus, la dystopie met en évidence le rationalisme social de l'utopie mais sans exprimer sa fonction subversive parce que sa fonction de subversion est absorbée par l'idéologie, et en conséquence ce rationalisme a pour effet de conduire à la réification de l'être humain. Cependant, le véritable problème n'est pas tant l'absorption de la fonction sociale de l'utopie par un système totalitaire que l'absence d'une dialectique entre des systèmes de pensée qui reflètent la mouvance de l'existence réelle sur le plan de l'imaginaire social; c'est plus particulièrement l'absence d'une dialectique entre les fonctions sociales assurant l'intégration et celles permettant de s'en distancier qui est dangereux. Dans ce sens, la dystopie exprime la société de la congruence puisque tout est en voie de réalisation.

¹ K. Mannheim, *Idéologie et utopie*, p. 232.

Dans l'univers de la dystopie, la subordination de l'imagination à la raison représente clairement ce que Vattimo a appelé « la contre-finalité de la raison ». L'utilitarisme socio-économique, lorsqu'il est radicalisé, que ce soit sous l'égide du capitalisme sauvage ou sous celle du communisme stalinien, est un facteur décisif qui laisse poindre à l'horizon le spectre de la société de la congruence². Ce spectre, que la contestation dystopique a dénoncé et qui se situe à l'horizon de l'histoire, est rendu en partie possible par l'entrecroisement de l'univers fictif de l'utopie, et la revendication à l'autorité, par le procédé de légitimation du discours idéologique. Mais, s'il est vrai que la contestation dystopique a emprunté la voie de l'imaginaire telles que l'ironie, l'hyperbole, la métaphore, c'est peut-être que les voies de la raison étaient sans issue pour le dystopiste. Comment, en effet, peut-on dénoncer la raison sur son propre terrain? À partir du moment où la rationalité techno-scientifique est, sur le plan social, l'expression du processus de légitimation politique, et que l'adhésion sociale à ces normes fondatrices en confirme l'autorité, sa remise en question est alors presque impossible. Un passage de *1984*, traduit bien comment des normes « rationnelles » associées à un

² Dans ce contexte, ce terme signifie l'adéquation parfaite non seulement entre la pensée de l'individu et ses activités, mais aussi l'adéquation entre ce que ladite société attend de lui et la représentation qu'il a de lui-même et de la société. Une telle adéquation virtuelle dans la dystopie exprime néanmoins l'une des conditions de la perfection sociale de l'utopie classique et, par extension, l'une des tendances de certaines idéologies contemporaines.

utilitarisme social peuvent modeler une organisation sociale et aller jusqu'à l'absurdité.

Parfois, peut-être deux fois par semaine, il se rendait à un bureau poussiéreux et oublié du ministère de la Vérité et abattait un peu de travail, du moins ce que l'on appelait travail. Il avait été nommé au sous-comité d'une sous-commission qui était née d'un des innombrables comités qui s'occupaient des difficultés secondaires que l'on rencontrait dans la compilation de la onzième édition du dictionnaire novlangue³. Ce sous-comité s'occupait de la rédaction de ce que l'on appelait un rapport provisoire. Mais Winston n'avait jamais pu définir avec précision ce qui était rapporté.

C'était quelque chose qui avait trait à la question de l'emplacement des virgules. Devaient-elles être placées à l'intérieur des parenthèses ou à l'extérieur? Il y avait au comité quatre autres employés semblables à Winston. Parfois ils se rassemblaient puis se séparaient promptement en s'avouant franchement qu'il n'y avait réellement rien à faire. Mais il y avait des jours où ils s'attelaient à leur travail presque avec ardeur, faisaient un étalage extraordinaire des notes qu'ils rédigeaient, et ébauchaient de longs memoranda qui n'étaient jamais terminés; des jours où la discussion à laquelle ils étaient censés apporter des arguments devenait tout à fait embrouillée et abstruse, provoquait de subtils marchandages sur les définitions, des digressions infinies, des querelles, des menaces mêmes d'en appeler à une autorité supérieure. Mais subitement, leur ardeur les abandonnait et, comme des fantômes qui disparaissent au chant du coq, ils restaient assis autour de la table à se regarder avec des yeux éteints. (1984. p. 423-424)

³ Le novlangue est, dans 1984, la langue « officielle » établie par l'État. Il est le résultat d'un procédé de simplification qui consiste à réduire périodiquement la langue de manière à la rendre le plus parfaitement congruente à la réalité. Ce procédé illustre comment cette conception sociale est réductrice à l'égard de l'être humain.

Dès l'aube de la modernité, dans les sociétés occidentales, c'est l'aspiration de l'imaginaire au progrès qui catalyse la téléologie sociale. À partir du moment où l'espoir du bonheur est possible grâce au pouvoir de l'homme et que la transformation du monde et de la nature en est l'une des conditions essentielles, la sécularisation de la raison apparaîtra comme évidente. Dans cette perspective, Goodwin et Taylor précisent que certains facteurs liés au contexte intellectuel de l'époque ont, depuis Locke, favorisé le développement de l'utopisme moderne, notamment l'idée selon laquelle « le plus grand bien du plus grand nombre » est devenu une norme morale qui a facilité l'acceptation des idées utopiques. De même, précisent-ils « (...) les racines intellectuelles de l'utopisme moderne ont été nourries par les idées centrales de l'époque des Lumières – le progrès historique, la perfectibilité et l'optimisme⁴ ». Dès lors, la domestication de la nature, la prévision techno-scientifique apparaissent comme les critères essentiels qui assurent le bonheur de l'homme. Or, le projet utopique fut, à cet égard, porteur d'espoir puisque la raison, croyait-on, non seulement devait affranchir l'être humain des contingences de la nature, mais libérer les sociétés humaines du désordre et du chaos. L'homme, écrit Lapouge « (...) échange les troubles fatalités naturelles ou divines dont il est le jouet ahuri pour la nécessité des mathématiques, transparente, implacable et sans recours. Il ne découvre la loi des fleurs, celle des abeilles que pour

⁴ Barbara Goodwin et Keith Taylor, *The Politics of Utopia*, p. 16.

devenir à son tour abeille ou fleur, angle ou cercle⁵ ». *L'Utopie* et les utopies mettent en évidence la raison comme norme absolue dont la fonction implicite est d'ordonner l'adhésion de tous les utopiens à leur organisation sociale. Cette adhésion de tous à l'organisation de la cité, assurée par la congruence parfaite (ou presque) entre l'idéal social et les représentations individuelles, permet l'hégémonie de la raison dans toutes les sphères de la réalité utopienne. La raison devient la norme selon laquelle la réalité est comprise (sphère épistémologique) et selon laquelle elle doit s'orienter sur le plan individuel (éthique) et sur le plan social (philosophie sociale et politique). Ces éléments qui concernent différents types de problèmes philosophiques de la vie réelle sont, dans le contexte de l'utopie, unifiés et résolus. Dans l'utopie, même la religion est subordonnée à la raison organisatrice, exprimant de la sorte l'atmosphère intellectuelle de la modernité.

Au sein de nouveaux modèles d'organisation sociale et politique, la raison est devenue un critère de plus en plus revendiqué par ceux qui aspirent à l'autorité. Comme contrepartie à ce qui *est*, le *ce qui devrait être* utopique a pénétré les projets de réforme politique. Cette aspiration à l'autorité est devenue d'autant plus crédible qu'elle introduisit, sous le prétexte du progrès, des méthodes scientifiques dans sa planification sociale. Mais, derrière cette récupération de la rationalité, est véhiculée

⁵ Gilles Lapouge, *Utopie et civilisations*, p. 18.

sur le plan symbolique l'aspiration à l'ordre, à la vérité, à la transparence, à la pureté d'une organisation sociale qui se présente comme modèle géométrique. L'évidence rationnelle, qui est le critère des sciences, a donc été récupérée, sur le plan idéologique, par des systèmes d'autorité. C'est à cette conception de la raison, drainant avec elle des archétypes « absolutisant » la réalité, que s'oppose la dystopie⁶.

C'est le caractère symbolique de la raison intégrée à l'image du progrès qui lui confère un tel pouvoir parce que dans l'idée du progrès est véhiculé l'espoir d'un monde meilleur. Dans une telle perspective on peut comprendre comment l'aspiration à la congruence peut exercer, à l'égard de l'imagination individuelle, un pouvoir contraignant. Le transfert de la représentation scientifique dans l'élaboration des sociétés humaines a créé l'illusion que l'on pouvait dorénavant concevoir une société universellement heureuse. L'utopie a justement donné à l'organisation sociale un statut d'universalité. Et par extension, la constitution de l'État moderne a été influencée par ce mode de planification. Or, plusieurs

⁶ Il est intéressant de constater comment différents auteurs ont réagi envers ce type de rationalisme social en utilisant une expression récurrente. Par exemple, on observe successivement, chez Dostoïevski, dans *L'homme du sous-sol*, chez Orwell, dans *1984* et dans le *Zéro et l'infini* de Koestler l'expression deux et deux font quatre (ou dans le contexte narratif de Dostoïevski deux et deux font cinq). Cette expression type symbolise la congruence insipide revendiquée par un processus de légitimation qui cherche à mettre en adéquation l'évidence mathématique avec un idéal de perfection sociale. Lapouge qui reprend cette expression précise : « La conscience par exemple est infiniment au-dessus de deux fois deux font quatre. Après deux fois deux, bien entendu, il ne reste rien, non seulement à faire mais même à apprendre. Tout ce que l'on pourra, alors, c'est se boucher les cinq sens et s'absorber dans la contemplation ». Gilles Lapouge, *Utopie et civilisations*, p. 246.

penseurs, depuis le positivisme social de Comte jusqu'à aujourd'hui, ont cherché à établir des critères et des normes universels dans la compréhension des sociétés. C'est pour cette raison que l'aspiration à l'universalité, revendiquée par certaines philosophies sociales, par l'utopie et par l'idéologie, aura entre autres comme critère une représentation altérée de la science dont l'adéquation entre le modèle théorique et la réalité sera une source d'inspiration et conduira à la congruence sociale.

À ses débuts, l'avènement de la rationalité philosophique fut associé, à un processus de distanciation critique à l'égard du mythe. Ainsi, en parlant des premiers philosophes, Lapouge écrit : « Par leur audace, le cosmos, qui n'était jusqu'alors que la demeure des dieux, devient matière de la science⁷ ». D'emblée, la philosophie introduisit graduellement le doute et le scepticisme à l'égard de ce qui *est*. De même, dans un contexte fort différent, *L'Utopie* de More, comme nous l'avons maintes fois souligné, est venue opposer à la réalité politique de son époque un univers harmonieux et rationnel. Dans ces deux contextes fort différents, la raison a eu une fonction subversive sur le plan de l'imaginaire social, alors que dans l'organisation sociale dystopique, elle a une fonction d'intégration. Il est évident que, dans ce dernier cas, la fonction de la raison est différente. Dans la philosophie antique, la raison (spéculative) pouvait satisfaire les

⁷ *Ibid.*, p. 17.

besoins de l'imagination du fait qu'elle se limitait principalement à la recherche des finalités, alors que dans l'univers de la dystopie, la raison (méthodique et pratique), étant de l'ordre de la congruence, est arrivée à son propre accomplissement. Ainsi, les dystopistes ont cherché à montrer comment la rationalité scientifique appliquée à la conduite de l'existence humaine peut conduire à l'absurdité. Weber précise : « Peut-être, après tout, que c'est l'échec du rationalisme du dix-huitième siècle et de ses rêves qui nous afflige aujourd'hui, mais ce qui est significatif c'est que, jusqu'à aujourd'hui, nous ne pouvions en être certain⁸ ».

La sécularisation des idéaux de perfection religieuse s'est manifestée par la revendication de principes plus rationnels. « Le royaume des cieux peut descendre sur terre, et la Promesse millénariste se voit renforcée par les capacités d'appropriation de l'espace de la cité terrestre. L'Occident rêve à présent de puissance sur les choses et non de vérité pour les âmes. Il met tous ses espoirs dans la maîtrise technique⁹ ». Cette idée de perfection a été exprimée sur le plan social par la volonté de faire adhérer le plus parfaitement possible l'individu à de nouveaux idéaux sociaux de telle sorte que seule une construction rationnelle du monde apparaîtra justifiable, surtout avec la montée de l'utopisme. Et, cela à partir du moment où les critères de légitimation politique ont exprimé davantage la

⁸ Eugen Weber, « The Anti-Utopia of the Twentieth Century », p. 444.

⁹ Jean-Jacques Wunenburger, *L'UTOPIE ou la crise de l'imaginaire*, p. 131.

primauté des intérêts publics par rapport aux intérêts privés; c'est le passage de l'idéal de perfectibilité, qui était d'abord l'apanage de l'individu, à celui de la revendication d'une société parfaite où tout le monde serait heureux. Dès lors, nous sommes passés de la raison, comme norme absolue sur le plan épistémologique, à l'idéalisation de la raison comme norme sociale et cette norme sera absolutisée et idéalisée dans la société utopique, de sorte que, graduellement, l'idéalisation de la raison servira aussi de caution aux grandes idéologies qui susciteront l'adhésion de tous à leur programme politique. De fait, elle servira de prétexte, par procédé de légitimation, à ceux qui revendiqueront l'autorité.

Dans toutes les dystopies, l'activité sociale est régie par un État unique. Ce trait fondamental n'est pas sans lien avec l'importance considérable qu'a connue le rôle de l'État dans nos sociétés contemporaines. En effet, le rôle de l'État comme institution contrôlant l'ensemble des activités sociales et représentant l'ensemble des intérêts particuliers est dénoncé dans les dystopies. Plus fondamentalement, cela suppose une remise en question de la conception de l'État telle que l'avaient supportée certains penseurs depuis la révolution française; on voyait alors dans l'État séculier la planche de salut à partir de laquelle l'on pouvait organiser le bonheur de tous les hommes. De ce fait, l'État est devenu le principal symbole de l'identité nationale sur le plan sociopolitique. Or, si le modèle utopique a pu servir d'inspiration (du

moins en partie) à la constitution des États modernes¹⁰, les dystopies en ont montré les avatars. En conséquence, la critique dystopique est une donnée importante qui permet une compréhension des effets pervers de certains aspects de l'organisation étatique.

Bref, ce que nous disent les dystopistes, c'est que le rationalisme scientifique véhiculé par l'État moderne a littéralement dépassé dans certains contextes le stade d'idéologie pour s'ériger en une vision du monde. Par conséquent, les dystopies nous invitent à considérer d'une manière critique les penseurs qui ont « absolutisé » l'État et le positivisme social comme solution de rechange à une réalité sociale décevante. Compte tenu de ce qui précède, il apparaît que les résultats de cette recherche nous amènent à considérer que les dystopies sont une sérieuse mise en garde contre une logique idéologique qui tente d'abolir ou de réconcilier les forces antagonistes de l'imaginaire collectif.

¹⁰ Freund caractérise l'État en ces termes : « L'État est (...) l'une des "physionomies" historiques par laquelle une collectivité affirme son unité politique et accomplit son destin, c'est-à-dire se fait volonté cohérente et commune » (Il est à noter que le terme entre guillemets renvoie à une expression d'O. Spengler). Julien Freund, *L'essence du politique*, p. 555. On remarquera dans la définition la présence des termes « collectivité », « unité », « volonté cohérente », « volonté commune ». Dans l'analyse que nous avons faite de l'utopie à la partie 3, on trouve les mêmes caractères typiques fondamentaux qui constituent la signification de l'utopie. Cela démontre la parenté entre la « physionomie » de l'utopie et celle de l'État.

BIBLIOGRAPHIE

ALDRIDGE, Alexandra, *The Scientific World View in Dystopia*, Ann Arbor, (Michigan) UMI Research Press, Studies in Speculative Fiction no 3, 1984.

BACON, Francis, *La Nouvelle Atlantide*, Paris, Flammarion, 1995.

BAKER, Robert, S., *BRAVE NEW WORLD (History, Science and Dystopia)* Boston, Twaine Publishers, 1990.

BARUCH, Elaine Hoffman, « Dystopia Now », in *Alternatives Futures*, 2 (3) 1979. (p. 55-67)

BERDIAEV, Nicolas, *Les sources et le sens du communisme russe*, (Paris) Gallimard (coll. Idées), 1951.

BLOCH, Ernst, *Man on his Own (Essays in the Philosophy of Religion)*, New York, Herder and Herder inc., 1970.

L'esprit de l'utopie, Paris, Gallimard, 1977.

Le Principe Espérance I, (Paris) Gallimard, 1976.

Le Principe Espérance II, (Paris) Gallimard, 1982.

BOBBIO, Norberto, « The Upturned Utopia », *New Left Review*, 177, 1989. (p. 37-39)

BOOKER, Keith, *Dystopian Literature (A Theory and Research Guide)*, Westport, Greenwood Press, 1994.

BOUCHARD, Guy, (GIROUX, Laurent, LECLERC, Gilbert) *L'utopie aujourd'hui*, Montréal, les Éditions de l'Université de Sherbrooke et les Presses de l'Université de Montréal, 1985.

(Guy, ROCQUE, André, RUELLAND, Jacques), *G. Orwell et 1984 : trois approches*, Montréal, Bellarmin, 1988.

« Marx, Bloch, et l'utopie », in *Philosophiques*, 10 (2), octobre 1983. (p. 265-288)

BRADBURY, Ray, *Fahrenheit 451*, Paris, Éditions Denoël, 1985.

BROWN, E.J., *Brave New World*, 1984, and *We (An Essay on Anti-Utopia)*, Ann Arbor, Ardis, 1976.

BRUN, Jean, « La mort du sujet et Auschwitz » in *Penser le sujet aujourd'hui*, (colloque de Cerisy) Paris, Méridiens Klincksieck, 1988. (p. 79-87)

CAILLOIS, Roland, « L'utopie négative et la religion », in *Diogène* 87, 1974. (p. 44-60)

CALLENBACH, Ernest, *Écotopie*, Montréal, Opuscule, 1981.

CAMPANELLA, Tommaso, *La Cité du Soleil*, Genève, Librairie Droz, 1972.

CIORAN, E.M., *Histoire et utopie*, (Paris) Gallimard (coll. Idées), 1960.

CIORANESCU, Alexandre, *L'avenir du passé (Utopie et littérature)*, (Paris) Gallimard, (coll. Les essais CLXXI), 1972.

DAVIS, J.C., *Utopia and the Ideal Society (A Study of English Utopian Writing 1516-1700)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

DESCARTES, René, *Discours de la méthode*, Paris, Montaigne, (coll. 10/18), 1951.

DESROCHE, Henri, *Sociologie de l'espérance*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.

« Utopie et utopies », Paris, in *Encyclopaedia Universalis*, corpus 18, Paris, 1984. (p. 544- 547)

DOMENACH, J.M. « L'utopie ou la raison dans l'imaginaire », in *Esprit*, vol. 42, 434, 1974. (p. 545-556)

EVANS, Robert, O., « The Nouveau Roman, Russian Dystopias, and Anthony Burgess », *Studies in The Literary Imagination*, 1973, 6, 33. (p. 27 à 37)

FIRCHOW, Peter Edgerly, *The End of Utopia (A Study of Aldous Huxley's Brave New World)*, London and Toronto, Bucknell University Press, 1984,

FREUND, Julien, *Utopie et violence*, Paris, Éditions Marcel Rivière et cie, 1978.

L'essence du politique, Paris, Éditions Sirey, 1965.

GEERTZ, Clifford, « Ideology as a Cultural System », in *Ideology and Discontent*, New York, ed. David Apter, Free Press, 1964. (p. 47-76)

GOODWIN, Barbara, (TAYLOR, Keith), *The Politics of Utopia (a Study in theory and practice)*, London, Hutchinson, 1982.

GOULDNER, Alvin, W., *The Dialectic of Ideology and Technology*, London and Basingstoke, Macmillan Press, 1976.

GUERTIN, Michel, « L'utopie en fonction de l'idéologie », in *Cheminements dans l'espace des théories de l'activité symbolique et de la culture*, CAHIERS RECHERCHES ET THÉORIES (Collection Symbolique et idéologie dirigée par Josiane Boulad-Ayoud), no RT S14, Québec, Presses de l'Université du Québec, département de philosophie (UQAM), 1998. (p. 303-328).

HASCHAK, Paul, *Utopian/Dystopian Literature (A Bibliography of Literary Criticism)*, Metuchen and London, The Scarecrow Press, 1994.

HILLEGAS, Mark, *The Future as Nightmare : H. G. Wells and the Anti-Utopians*, New York, Oxford University Press, 1967.

HOWE, Irving, « The Fiction of Anti-Utopia », in *New Republic*, April, 1962. (p. 13-16)

HUNTINGTON, John, « Utopian and Anti-utopian Logic : H. G. Wells and his Successors », in *Science-Fiction Studies*, Vol. 9, 1982. (p. 122-146)

HUXLEY, Aldous, *Le meilleur des mondes*, Paris, Plon (coll. livre de poche n° 346-347), 1972.

Le retour au Meilleur des Mondes, Montrouge, Plon (coll. Presses Pocket n° 1645), 1978.

KETTERER, David, « Utopian Fantasy as Millennial Motive and Science-Fictional Motive », in *Studies in the Literary Imagination*, 6, 81, 1973. (p. 79 à 103)

KOESTLER, Arthur, *Le zéro et l'infini*, Paris, Calmann-Levy (coll. livre de poche n° 35), 1945.

Les somnambules, Paris, Calmann-Levy, 1960.

KUMAR, Krishian, *Utopianism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1991.

Utopia and Anti-Utopia in Modern Times, Oxford and New York, Basil Blackwell, 1987.

LAPLANTINE, François. *Les trois voix de l'imaginaire*, Paris, Éditions universitaires, 1974.

LAPOUGE, Gilles, *Utopie et civilisations*, Paris, Librairie Weber, 1973.

LEVITAS, Ruth, *The Concept of Utopia*, Hertfordshire, Syracuse University Press, 1990.

LEWIS, Arthur O., « The Anti-Utopian Novel : Preliminary Notes and Checklist », in *Extrapolation*, 2, 1961. (p. 27-32)

MANNHEIM, Karl, *Idéologie et utopie*, Paris, Librairie Marcel Rivière, 1956.

MANUEL, Frank E.(MANUEL, Fritzie P.) *Utopian Thought in the Western World*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1980.

« Toward a Psychological History of Utopias », ed. Manuel, Frank E., *Utopias and Utopian Thought*, Boston, Beacon Press, 1966. (p. 69-98)

MARX, Karl, *Le manifeste du parti communisme*, Paris, Union générale d'éditions (coll. 10/18), 1962.

L'idéologie allemande, Paris, éditions sociales, 1974.

MENDELSON, Everett, NOWOTNY, Helga ed. *Nineteen Eighty-Four : Science between Utopia and Dystopia*, Dordrecht, D. Reidel, 1984.

MORE, Thomas, *l'Utopie*, Paris, GF-Flammarion, 1987.

MUECKE, Douglas, « Images of Irony », *Poetics Today*, 4 (3). (p. 399 à 413)

MUMFORD, Lewis, « Utopia, the City and the Machine », in Manuel, Frank E. (ed.) *Utopias and Utopian Thought*, Boston, Beacon Press, 1966. (p. 3-24)

ORWELL, Georges, *La ferme des animaux*, Paris, champ libre (coll. folio n° 1516), 1981.

1984, Paris, Gallimard (livre de poche n° 1210-1211), 1964.

PLATON, *La République*, (traduit par Émile Chambry), Paris, Gonthier, 1969.

PHILMUS, Robert, M., « The Language of Utopia », in *Studies in the Literary Imagination*, vol. 6, 1973. (p. 61 à 79)

PLATTEL, Martin, « Utopia and Creative Thinking », in *Humanitas*, 7, 1974. (p. 7-22)

RABKIN, Eric S., (Greenberg, Martin H., Olander, Joseph D.), *No Place Else (Explorations in Utopian and Dystopian Fiction)*, Carbondale and Edwardsville, Southern Illinois University Press, 1983.

RICHTER, Peyton E., *Utopia/Dystopia?*, Cambridge, Schenkman, 1975.

UTOPIAS (Social Ideals and Communal Experiments), Boston, Holbrook Press, 1971.

RICOEUR, Paul, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », in *Philosophic Exchange*, 2 (2), 1976. (p. 137-148)

Lectures on Ideology and Utopia, New York, Columbia University Press, 1986.

Du texte à l'action (essais d'herméneutiques II), Paris, Éditions du Seuil, 1986.

L'idéologie et l'utopie, Paris, Éditions du Seuil, 1997.

ROY, Jean, « Modernité et utopie », in *Philosophiques*, 6 (1) 1979. (p. 3-44)

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du Contrat social*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.

RUYER, R., *L'utopie et les utopies*, Paris, P. U. F., 1950.

SAVARY, Claude, « Bibliographie sur l'idéologie » (2^e édition) *Recherches et documentation en théorie de l'idéologie et en épistémologie des sciences humaines*, département de philosophie de l'université du Québec à Trois-Rivières, Trois-Rivières, 1975.

SARGENT, Lyman Tower, « Utopia - The Problem of Definition », in *Extrapolation*, 16, (2) 1959, (p. 137-148)

« Utopia and Dystopia in Contemporary Science Fiction », *The Futurist*, June 1972. (p. 93 à 98)

SERVIER, Jean, *Histoire de l'utopie*, Paris, Gallimard (coll. Idées), 1967.

TROUSSON, Raymond, « Utopie et esthétique romanesque », in *Le discours utopique* (colloque de Cerisy), Cerisy-la-Salle, Union générale d'éditions (coll. 10/18) 1978. (p. 392-400)

VATTIMO, Gianni, *Éthique de l'interprétation*, Paris, Éditions La Découverte, 1991

VOHRA, S.K., *Negative Utopian Fiction (Aldous Huxley and George Orwell : Commitment and Fabulation)*, Meerut, Shalabh Prakaskan, 1987.

WALSH, Chad, *From Utopia to Nightmare*, Wesport, Greenwood Press, 1972.

WEBER, Eugen, « The Anti-Utopia of the Twentieth Century », *South Atlantic Quarterly*, 58, 1959, (p. 440-447).

WOODCOCK, George, « Utopias in Negative », in *The Sewanee Review*, 64, 1956. (p. 81-97).

WUNENBURGER, Jean-Jacques, *L'UTOPIE ou la crise de l'imaginaire*, Paris, éd. Jean-Pierre Delarge, Éditions Universitaires (« encyclopédie universitaire »), 1979.

ZAMIATINE, Eugène, *Nous autres*, Paris, Gallimard, 1971.

Annexe 1

Traduction de notes (citations anglaises – textes originaux)¹

¹ Quelques-unes des citations se retrouvent dans des notes de bas de page.

Partie 1

Note 1-a - R. Lévitás, *The Concept of Utopia* p. 2

Many of the problems which beset utopian scholars arise from the absence of a clear definition of utopia which separates its specialist academic use from the meanings current in everyday language.

Note 1-b - L. T. Sargent, « Utopia-The Problem of Definition », p. 137

The major problem facing anyone interested in utopian literature is the definition or, more precisely, the limitation of the field.

Note 2-a - L. T. Sargent, « Utopia-The Problem of Definition », p. 137-138

Topia comes from the word topos or place. « U » is the equivalent of « ou », meaning no or not; or we can follow Mumford and say that « u » is to include both « ou » and « eu » (good). (Lewis Mumford, « Utopia, The City and The Machine », in Frank E. Manuel, ed., *Utopias and Utopian Thought* (Boston : Beacon Press, 1966), p. 8.). For More certainly was also making a pun on eutopia (good place).

Note 2-b - R. Lévitás, *The Concept of Utopia*, p. 2

The elison stems from Thomas More's book, *Utopia*, first published in Latin in 1516. The title, like many of the names in the book, is a joke. It contains deliberate ambiguity : is this eutopia, the good place, or outopia, no place - and are these necessarily the same thing?

Note 3-b - Manuel et Manuel, *Utopian Thought in The Western World*, p. 1

For some time before the publication in 1516 of the *De Optimo Reipublicae Statu deque Nova Insula Utopia Libellus Vere Aureus*, Thomas More and his friend Erasmus had been referring to it simply as the « Nusquama », from a good Latin adverb meaning « nowhere ». But then the spirit of neologism possessed the futur saint. He combined the Greek *ou*, used to express a general negative and transliterated into the Latin *u*, with the Greek *topos*, place or region, to build Utopia. In the playful printed matter prefixed to the body of the book the poet laureate of the island, in a brief self-congratulatory poem written in the Utopian tongue, claimed that his country deserved to be called « Eutopia » with an *eu*, which in Greek connoted a broad spectrum of positive attributes from good through ideal, prosperous, and perfect. Guillaume Budé, the great French humanist and a well-wisher of More's, added to the confusion by remarking in his complimentary Latin letter to the author that he had heard the place called « Udepodia », or « Neverland », from the Greek for « never ». Finally,

Germain de Brie, otherwise known as Brixius, author of the sarcastic *Antimorus*, heaped scorn on both the Greek of More's title and the many new words crowded into his Latin text. Through the centuries utopias have preserved the complexity of the original nomenclature.

Note 4 - R. Lévitás, *The Concept of Utopia* p. 3

The ambiguity persists in contemporary dictionary definitions. *Chambers Twentieth Century Dictionary* gives both a non-evaluative and an evaluative meaning. Utopia is "an imaginary state described in Sir Thomas More's Latin political romance or satire *Utopia*" or "any imaginary state of ideal perfection" (E. M. Kirkpatrick (ed.) (1983), *Chambers Twentieth Century Dictionary* (Chambers: Edinburgh) p. 1433.). Utopian, however, may mean (besides an inhabitant of Utopia) "one who imagines or believes in a Utopia" or "one who advocates impracticable reforms or who expects an impossible state of perfection in society".

Note 5 - R. Lévitás, *The Concept of Utopia*, p. 3

Both the colloquial definitions and the anti-utopian position illustrate the fact that the concept itself is an ideological battleground.

Note 6-a - E. H. Baruch, « *Dystopia Now* », p. 56

The fact is that these undergraduates *liked Brave New World*. They thought that Huxley was entirely serious in his « utopia » and couldn't understand why anyone would label it anti-utopian or dystopian.

Note 6-b - L. T. Sargent, « *Utopia-The Problem of Definition* », p. 143

I admit that B. F. Skinner sees the society in *Walden Two* as a good one, but on first reading I did not and I am still ambivalent. Many of my students view the world of *Looking Backward* with horror, even though Bellamy clearly thought it was good. And, of course, many writers contemporary with Bellamy saw his society as a dystopia. (See, for example, Richard Michaelis, *Looking Further Forward* (1890); Arthur Dudley Vinton, *Looking Further Backward* (1890); and J. W. Roberts, *Looking Within* (1893)).

Note 7 - L. T. Sargent, « *Utopia-The Problem of Definition* », p. 138

Neither eutopia or dystopia directly refers to the existence or non-existence of the place.

Note 8 - R. Lévitás, *The Concept of Utopia* p. 3

Apart from the direct connection with More's island of Utopia, we have "impracticably ideal; of impossible and visionary perfection..." and "indulging in impracticably ideal projects for social welfare, etc." - and then, as an afterthought, the less evaluative "believing in or aiming at the

perfecting of polity or social conditions". (Levitas se réfère à une note précédente : C. T. Onions (ed.) (1983), *Shorter Oxford English Dictionary* (Book Club Associates and Oxford University Press : Oxford), vol. II, p. 2444.)

Note 10 - L. T. Sargent, « Utopia-The Problem of Definition », p. 140

"(...) most Utopias are presented not as models of unrealistic perfection but as alternatives to the familiar, as norms by which to judge existing societies, as exercises in extrapolation to discover the social and other implications of realizing certain theories, principles and projects". (J. Max Patrick, « Introduction », R. W. Gibson and J. Max Patrick, « Utopias and Dystopias, 1500-1750 », (A Bibliography) Section IX of R. W. Gibson (comp.), *St. Thomas More : A Preliminary Bibliography of the Works and Moreana to the Year 1750* (New haven : Yale University Press, 1961), p. 293.

Note 11 - L. T. Sargent, « Utopia-The Problem of Definition », p. 140

"Utopia is a place where everybody lives happily ever after,..." (David Ketterer, « Utopian Fantasy as Millennial Motive and Science-Fictional Motif », *Studies in the Literary Imagination*, 6 (Fall 1973) 81.

Note 12 - L. T. Sargent, « Utopia - The Problem of Definition », p. 140. (Robert O. Evans, "The Nouveau Roman, Russian Dystopias, and Anthony Burgess" *Studies in the Literary Imagination*, 6, (Fall 1973), 33.)

Perfection is not a characteristic of Utopias, and it is doubtful if it ever has been.

Note 13 - Manuel et Manuel, *Utopian Thought in The Western World*, p. 6

More's *Utopia* provoked mocking parodies; and in many a deadpan utopia a mischievous little imp raises its head to debunk. Such intrusions and the satirical utopia, or what has been variously called the dystopia, anti-utopia, devolutionary utopia, or counter-utopia, cannot be entirely excluded from consideration, but our focus is on the utopian yea rather than the dystopian nay. If in the background of every utopia there is an anti-utopia, the existing world seen through the critical eyes of the utopia-composer, one might say conversely that in the background of many a dystopia there is a secret utopia.

Note 14 - R. Lévitass, *The Concept of Utopia*, p. 159-160

There is a vagueness of definition about the arrangement into constellations; Davis argues that they are quite arbitrary, and that it is possible to "rearrange the constellations, querying omissions and

redistributing individual works almost at will”, so that the book ends up “by dissolving the history of utopia in a fine mist of blurred categories, tenuous relationships and imprecisely conceived movements”. (J. C. Davis, « The Chronology of Nowhere », in Peter Alexander and Roger Gill (eds) (1984), *Utopias*, Duckworth : London, p. 6-7.)

Note 15 - R. Lévitás, *The Concept of Utopia*, p. 160. (Manuel et Manuel, *Utopian Thought in The Western World*, p. 5.)

“Utopia acquires plural meanings in the course of our study, in which we presuppose the existence of utopian propensity in man....(...) There may even be a utopian vocation”.

Note 18 - J. Huntington, « Uopian and Anti-Utopian Logic : H. G. Wells and his Successors ». p. 123. (Darko Suvin, “Defining The Literary Genre of Utopia : Some Historical Semantics. Some Genology, a Proposal, and a Plea”, in *Metamorphoses of Science Fiction* (New Haven, 1979), p. 49)

(...) as ‘a verbal construction of a particular quasi-human community where sociopolitical institutions, norms, and individual relationships are organized according to a more perfect principle than in the author’s community’.

Note 19 - J. Huntington, « Uopian and Anti-Utopian Logic : H. G. Wells and his Successors ». p. 123

The utopia is an exercise in thinking through a way things might fit together, might work; it strives for consistency and reconciles conflict. Utopia is, therefore, in the sense I am using the term, a verbal artifact with a distinctive imaginative imperative : it seeks coherence. At its purest utopia is like a mathematical equation : it achieves imaginative order; it accounts for all doubts; it solves.

Note 20 - B. Goodwin and K. Taylor, *The Politics of Utopia*, p. 16

In the twentieth century it has become more fashionable to talk of « utopianism » than utopia, a term that embraces forms of thought incorporating utopian elements while not purveying complete utopian blueprints.

The question then arises whether there is a common core in all these attempts to create utopia and in differing uses of the term that will enable us to understand the concept of utopia. Above all, « utopia » denotes an elaborate vision of « the good life » in a perfect society which is viewed as an integrated totality : such a vision transcends normal idealism, and is inevitably at variance with the imperfections of existing society and so, *per se*, constitutes a critique of social institutions.

Note 24 - P. E. Richter, *Utopia/Dystopia?*, p. 128

(...) [Rubem Alves defines utopianism] as man's ability to give names to things absent to break the power of things present.

Note 25 - B. Goodwin et K. Taylor, *The Politics of Utopia*, p. 19

(...) « utopianism » in its widest sense, to connote utopian elements of theory as well as full-blown utopian plans, and to embrace both schemes which have presented themselves as utopian, recommending an ideal society, and theories labelled utopian by commentators and critics.

Note 30 - J. C. Davis, *Utopia and the Ideal Society*, P. 370

What then is utopia? It is a mode of visualising social perfection which is best defined by distinguishing it from alternative modes of social idealisation. The utopian mode is one which accepts deficiencies in men and nature and strives to contain and condition them through organisational controls and sanctions.

Note 31 - J. C. Davis, *Utopia and the Ideal Society*, P. 371

The utopian mode is distinguished by its pursuit of legal, institutional, bureaucratic and educational means of producing a harmonious society. Since nature and man have proved inadequate, (...)*. (*Dans une note en bas de page cet auteur commente : « This involves rejecting the view that early modern utopianism was in essence a return to nature. »)

Note 32 -L. T. Sargent, « Utopia-The Problem of Definition », p. 139 (“Introduction”, in Manuel, p. vii)

(...) the former [utopias] being a « description, a dramatic narrative portrayal », with the latter [utopian thought] based more on exposition and argument.

Note 34 - L. T. Sargent, « Utopia-The Problem of Definition », p. 139. (Andreas Voigt, “Die Sozialen Utopien”, (Leipzig : G. J. Goschen' She Verlagshandlung, 1906), p. 1)

Voigt says that Utopias are « ...idealistic pictures of other worlds... ».

Note 35 - L. T. Sargent, « Utopia-The Problem of Definition », p. 139-140. (Joyce Oramel Hertzler, *The History of Utopian Thought*, New York, Macmillan, 1923, p. 1-2)

Hertzler defines them [utopias] by identifying a « distinctive characteristic » of More's Utopia, saying « ...More depicted a perfect, and perhaps unrealizable, society, located in nowhere, purged of the shortcomings, the wastes, and the confusion of our own time and living in perfect adjustment, full of happiness and contentement ».

Note 36 - A. Aldridge, *The Scientific World View in Dystopia*, p. 5. (Arthur. O. Lewis, « The Anti-Utopian Novel : Preliminary Notes and Checklist », *Extrapolation*, II (1961), 27)

Arthur O. Lewis once catalogued the multiplicity of terms used to designate what he himself called the « anti-utopian novel » and came up with the following : « reverse utopias, negative utopias, inverted utopias, regressive utopias, cacoutopias, dystopias, non-utopias, satiric utopias, and...nasty utopias ».

Note 37 - K. Kumar, *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*, p. 447. (Voir note 2 de l'auteur).

I use « anti-utopia » as a generic term to include what is sometimes called the 'dystopia' or - more rarely - the « cacotopia ».

Note 38 - A. Aldridge, *The Scientific World View in Dystopia*, p. 8.

(...) « anti-utopia » and « dystopia » have been used by critics interchangeably with the latter term becoming, through repeated usage, the accepted one, probably because it more precisely describes a changing literary phenomenon in its current guise.

Note 39 - K. Kumar, *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*, p. 447. Voir note 2. (Hansard Commons, 12 March /1517/1 [1868])

Jeremy Bentham seems to have invented « cacotopia » – an evil place – and it was later joined to « dystopia » by John Stuart Mill. As MP for Westminster, Mill in a speech in the House of Commons in 1868 mocked his opponents : « It is, perhaps, too complimentary to call them Utopians, they ought rather to be called dys-topians, or caco-topians. What is commonly called Utopian is something too good to be practicable; but what they appear to favour is too bad to be practicable ».

Note 41 - A. Aldridge, *The Scientific World View in Dystopia*, p. 11

The rise of dystopian fiction (usually called anti-utopian in the 1950^s and 60^s) is attributed to disillusionment with actual « utopian » schemes in the real modern world.

Note 42 – A. Aldridge, *The Scientific World View in Dystopia*, p. 11. (George Woodcock, « Utopias in Negative », *Sewanee Review*, 64 (1956), p. 83.)

More than any other historical development, the 1914 war precipitated the changes that began to give substance both to Utopia and the criticisms of the anti-Utopians.

Note 44 - J. Huntington, « Utopian and Anti-Utopian Logic : H. G. Wells and his Successors ». p. 124

Dystopia, in the structural configuration I am here defining, is similar to utopia. Dystopia (the bad place) is for our purposes utopia in which the positive (« more perfect principle ») has been replaced by a negative. Though opposites on the surface, utopia and dystopia share a common structure : both are exercises in imagining coherent wholes, in making an idea work, either to lure the reader towards an ideal or to drive the reader back from a nightmare. Both are the expression of a synthetic imagination, a comprehension and expression of the deep principles of happiness or unhappiness.

By *anti-utopia* I propose to refer to a type of skeptical imagining that is opposed to the consistencies of utopia-dystopia. If the utopian-dystopian form tends to construct single, fool-proof structures which solve social dilemmas, the anti-utopian form discovers problems, raises questions, and doubts. (...) At the core of the anti-utopia is not simply an ideal or a nightmare, but an awareness of conflict, of deeply opposed values that pure utopia and dystopia tend to override.

Note 45 - J. Huntington, « Uopian and Anti-Uopian Logic : H. G. Wells and his Successors ». p. 129

We is clearly anti-utopian, but it is also very different from Well's work in the way it generates and negotiates conflict.

Note 47 - K. Kumar *Utopia and anti-utopia in Modern times*, p. viii

Anti-utopia is, in essence, a relatively recent invention, a reaction largely to the socialist utopia of the nineteenth century and certain socialist practices of the twentieth century.

Note 49 - L. T. Sargent, « Utopia-The Problem of Definition », p. 138

For More certainly was also making a pun on eutopia (good place). Others have analogously adopted the word dystopia or bad place. (A variety of alternative terms has been used to describe this latter category and its sub-types, but dystopia is most nearly parallel to the earlier forms. Of the alternate terms, I believe that anti-utopia, which has gained a large following, should be reserved for that large class of works, both fictional and expository, which are directed against Utopia and utopian thought.)

Note 54 - B. Goodwin et K. Taylor, *The Politics of Utopia*, p. 20. (J. Servier, *Histoire de l'utopie*, Gallimard 1967, chap. XIX)

Utopias have also been regarded as symbolically expressing human verities which could not be written into « normal » political theory. For example, Servier's analysis of the utopian tradition with respect to Freudian and Jungian symbols produces the conclusion that utopias embody a rejection of the arbitrary authority of the father and a return to the purity of the

virgin-mother-provider - *la ville* is the quintessence of the female principle, everyone agrees.

Note 58 - R. Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 4

It is however obvious that this will vary, being a matter not just of personal taste, but of the issues which appear to be important to different social groups, either in the same society or in different historical circumstances. (...) The variation in content, however, makes it particularly difficult to use this as part of the definition of utopia. Definitions in terms of content tend to be evaluative and normative, specifying what the good society would be, rather than reflecting on how it may be differently perceived.

Note 61-a - R. Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 163. (J. C. Davis, « *The Chronology of nowhere* » p. 9)

«Arcadia and Co[c]kaygne idealise nature. The perfect moral commonwealth idealises man. The millennium envisages an external power capable of transforming man and nature. The utopian idealises not man nor nature but organisation ».

Note 61-b - J. C. Davis, *Utopia and the Ideal Society*, p. 37.

The utopian is more « realistic » or tough-minded in that he accepts the basic problem as it is : limited satisfactions exposed to unlimited wants. He seeks a solution not by wishing the problem away nor by tampering with the equation. (...) The utopian's concern is rather to control the social problems that the collective problem can lead to – crime, instability, poverty, rioting, war, exploitation and vice.

Note 62 - R. Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 164. (J. C. Davis, *Utopia and the Ideal Society*, p. 38.)

(...) they are always descriptions of an ideal society « conceived as total schemes » and projecting « a total social environment ». Totality, order and perfection become defining characteristics of the form and content of the utopian object. Utopia is « distinguished by its approach to the collective problem and its vision of a total, perfect, ordered, environment ».

Note 63 - R. Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 166. (Krishan Kumar, *Utopia & Anti-Utopia in Modern Times*, p. 25.)

Classical traditions of the golden age and arcadia, ideal cities, Cokaygne, Christian images of paradise and hopes of the millennium are all excluded from utopia (...).

Note 64 - R. Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 166. (Krishan Kumar, *Utopia & Anti-Utopia in Modern Times*, p. 32-33.)

(...) « a strict definition of utopia would serve no useful purpose », and « for some purposes...it makes perfectly good sense to discuss as utopias works which are not formally so but are, as it were, in the “utopian mode”, products of the utopian imagination or temperament ».

Note 65 - R. Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 166-167. (Krishan Kumar, *Utopia & Anti-Utopia in Modern Times*, p. 23-24.)

Thomas More did not just invent the word « utopia », in a typical witty conflation of two Greek words (*eutopos* = « good place », *outopos* = « no place ») : he invented the *thing*. Part of that new thing was a new literary form or genre; the other, more important, part was a novel and far-reaching conception of the possibilities of human and social transformation.

Note 66 - R. Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 167. (L'auteure s'appuie sur les idées de Krishan Kumar, *Utopia & Anti-Utopia in Modern Times*, p. 423-424.)

(...) utopia is about hoping for a transformed futur, which we may simultaneously hope for while fearing the worst.

Note 67 - R. Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 166. (Krishan Kumar, *Utopia & Anti-Utopia in Modern Times*, p. 25.)

(...) « the utopia is closer to the novel than to any other literary genre; is in fact a novel ».

Note 69 - R. Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 172

Although it is again form which defines utopia, it is function which lends it significance.

Note 70 - R. Levitas, *The Concept of Utopia* p. 7

(...) it is impossible to make sense of the use of a particular term such as utopia without reference to the general problematic within which it is situated.

Note 73 - R. Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 175. (Moylan, *Demand The Impossible*, London, Methuen, p. 45)

« (...)the verbal construction of a particular quasi-human community where sociopolitical institutions, norms and individual relationships are organized according to a more perfect principle than in the author's community, this construction being based on estrangement arising out of an alternative historical hypothesis ».

Note 74 - R. Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 175

(...) as a particular kind of political theory.

Note 75 - R. Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 176

(...) 'social criticism through the depiction of an ideal society'

Note 76 - R. Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 177

(...) to exclude some fictions which might fit in terms of form, including some science fiction and millennial beliefs.

Note 77 - R. Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 176-177

The requirements of form are relaxed, however, with the idea of extending the utopianism to include utopian « elements ». Such elements, if they relate to form, may be merely glimpses of the good life in the good society, rather than an elaboration of it; if they relate to function, they might include any critical elements.

Note 78 - R. Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 178

We have a range of definitions, related to a range of different questions, all of which are problematic as general definitions of utopia

Note 79 - R. Levitas, *The Concept of Utopia*, p. 191

If utopia is hoped for, then it must indeed be set in the future; but if it is merely the expression of desire, or a criticism of existing conditions, then this is not necessary.

Note 94 - K. Kumar, *Utopianism*, p 87

Utopia has been a subversive form : that is perhaps the first point to make in 'mapping' utopia.

Partie 2

Note 3 - J. C. Davis, *Utopia and the Ideal Society*, p. 9

Curiously, both revolutionaries and reactionaries, by their demands that the state more closely control social processes, have furthered the growth of Leviathan. It is a development beside which Marxism, Capitalism, Liberalism and Socialism pale in significance and become almost petty ideologies. And the utopian's significance is that he prefigured this development and, in a sense, prepared the language and conceptual tools to accompany its emergence.

Note 4 - B. Goodwin and K. Taylor, *The Politics of Utopia*, p. 237

(...) »We have thus seen that it is no means easy to classify Fascism in any straightforward fashion as utopian or non-utopian.

Note 46 - P. Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 18

A new anthropology has emerged for which reality means praxis.

Note 62 - P. Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 19

How does autonomy generate illusion?

Note 63 - P. Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 19

(...) how 'dominant material relationships' become 'ruling ideas'.

[notes de bas de pages] If we stay for awhile with Marx's assumption that « the ideas of a ruling class are in every epoch the ruling ideas, it remains to be explained how "dominant material relationships" become "ruling ideas ».

Note 64 - P. Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 19

(...) dichotomy between real and imaginary (...) the notion of an idea 'expressing' a process rooted in practical life and admittedly prior to consciousness, representations, and ideas.

Note 65 - P. Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 21

(...)'necessity to represent a particular interest as general, as the only rational, universally valid one'.

Note 66 - P. Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 21

[notes de bas de pages]

(...) the relation between a claim to legitimacy and a belief in legitimacy, a claim raised by the authority, and a belief conceded by the individuals.

Note 67 - P. Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 22

Ideology would be the system of justification capable of filling up the gap of political overvalue.

Note 68 - P. Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 22

The process which Marx describes as giving 'ideas the form of universality, and presenting them as the only rational, universally valid ones,' makes sense as the kind of distortion required by the claim to legitimacy. But it only makes sense under several conditions.

[notes de bas de pages]

First, that an interest asserts itself at the level of power or authority. Second, that authority makes itself acceptable at the level of claim to legitimacy and not only at the level of sheer application of force. Third, that rationality is understood for its own sake as the general horizon of understanding and mutual recognition before being unduly diverted for the sake of a ruling group, be it a class or any dominant group.

Note 77 - P. Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 22

If praxis and representation move on different planes, how can the latter express the former?

Note 78 - P. Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 22. (C. Geertz, *Ideology as a Cultural System*)

« the expression of interests or of conflicts in the sphere of ideas ».

Note 79 - C. Geertz, *Ideology as a Cultural System*, p. 53

The main defects of the interest theory are that its psychology is too anemic and its sociology too muscular. Lacking a developed analysis of motivation, it has been constantly forced to oscillate between a narrow and superficial utilitarianism that sees men as impelled by rational calculation of their consciously recognized personal advantage and a broader, but no less superficial, historicism that speaks with a studied vagueness of men's ideas as somehow « reflecting », « expressing », « corresponding to », « emerging from », or « conditioned by » their social commitments. Within such a framework, the analyst is faced with the choice of either revealing the thinness of his psychology by being so specific as to be thoroughly

implausible or concealing the fact that he does not have any psychological theory at all by being so general as to be truistic.

Note 80 - P. Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 23

What these theories of ideology fail to understand is that action in its most elementary forms is already mediated and articulated by symbolic systems. If this is the case, the explanation of action has to be itself mediated by an interpretation of its ruling symbols.

Note 81 - C. Geertz, *Ideology as a Cultural System*, p. 54

The clear and distinct idea from which strain theory departs is the chronic malintegration of society. No social arrangement is or can be completely successful in coping with the functional problems it inevitably faces. All are riddled with insoluble antinomies: between liberty and political order, stability and change, efficiency and humanity, precision and flexibility, and so forth. There are discontinuities between norms in different sectors of the society -- the economy, the polity, the family, and so forth. There are discrepancies between goals within the different sectors -- between the emphases on profit and productivity in business firms or between extending knowledge and disseminating it in universities for example. (...) Further, this friction or social strain appears on the level of the individual personality -- itself an inevitably malintegrated system of conflicting desires, archaic sentiments, and improvised defenses -- as psychological strain. What is viewed collectively as structural inconsistency is felt individually as personal insecurity, for it is in the experience of the social actor that the imperfections of society and contradictions of character meet and exacerbate one another. But at the same time, the fact that both society and personality are, whatever their shortcomings, organized systems, rather than mere congeries of institutions or clusters of motives, means that the sociopsychological tensions they induce are also systematic, that the anxieties derived from social interaction have a form and order of their own. In the modern world at least, most men live lives of patterned desperation.

Ideological thought is, then, regarded as (one of sort) response to this desperation : « Ideology is patterned reaction to the pattern strains of a social role » [Sutton]. It provides a « symbolic outlet » for emotional disturbances generated by social disequilibrium.

Note 82 - P. Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 23

(...) the rhetorical force of the surface ideology (...) related to that of the depth layer of symbolic systems which constitute and integrate the social phenomenon as such. How shall we interpret this integrative function?

(...) transferring some of the methods and results of literary criticism to the field of sociology of culture and treating ideology as a kind of figurative language.

Note 83 - P. Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 23

Under the layer of distorting representation we find the layer of the systems of legitimation meeting the claim to legitimacy of the given system of authority. But under these systems of legitimation we discover the symbolic systems constitutive of action itself. As Clifford Geertz says, they provide a template or blueprint for the organization of social and psychological processes (...).

Note 89 - P. Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 25

From this « no place », an exterior glance is cast on our reality, which suddenly looks strange, nothing more being taken for granted. The field of the possible is now opened beyond that of the actual, (...).

Note 90 - P. Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 25

The fantasy of an alternative society and its topographical figuration « nowhere » works as the formidable contestation of what is.

Note 91 - P. Ricoeur, « Ideology and Utopia as Cultural Imagination », p. 26

(...) the pathology of utopia corresponds too to the pathology of ideology.

Note 96 - Clifford Geertz, « Ideology as a Cultural System », p. 50

Like the politics it supports [ideological outlook], it is dualistic, opposing the pure « we » to the evil « they », proclaiming that he who is not with me is against me. It is alienative in that it distrusts, attacks, and works to undermine established political institutions. It is doctrinaire in that it claims complete and exclusive possession of political truth and abhors compromise. It is totalistic in that it aims to order the whole of social and cultural life in the image of its ideals, futuristic in that it works toward a utopian culmination of history in which such an ordering will be realized.

Partie 3

Note 6 - L. T. Sargent, « Utopia-The Problem of Definition », p. 140

(...) characteristic of the dystopian genre must be a warning to the reader that something must, and by implication, can be done in the present to avoid the future.

Note 7 - Krishan Kumar, *Utopianism*, p. 99

The anti-utopia of course pays tribute to utopia : the form, if not the content. Its imaginative portrait of a perfected society – a society that is a perfect nightmare – maintains in being the utopian way of doing things. (...) It is led to interrogate its own meaning and function in an age which seems to feel that it has realized at least some of the features of the modern utopia.

Note 14 - George Woodcock, « Utopias in Negative », p. 82

[notes de bas de pages]

Utopia, as it was envisaged by More and Campanella, by Cabet and Fourier and Bellamy, by Plato in his anticipatory Republic and Wells in his quasi-scientific fantasies, can be defined as a society permanently constituted and rigidly regulated according to a plan which its founder believe will serve the best interests of the people as a whole.

Note 32 - J. C. Davis, *Utopia and the Ideal Society*, p. 38. (Polak, *Image of the Future*, vol. 1, p. 432)

In utopia it is neither man nor nature that is idealised but organisation. (...) they [utopias] are always conceived as total schemes, (...).utopia “offers a total plan, a complete system, for another world, which in its intricately balanced structure encompasses the whole of human relationships in society and on earth”.

Note 40 - E. Richter, *Utopia/Dystopia?*, p. 5

The ancient Greek philosopher Aristotle attacked his teacher Plato’s ideal city-state, as described in *The Republic*, for sacrificing the values of individual self-fulfillment in order to achieve the values of group cohesion. Too much unity or identity of interests can lead to social defects, such as loss of individual identity, just as too little unity can lead to others defects, such as loss of corporate security and order.

Note 43 - Walter L. Fogg, « Technology and dystopia », in Peyton E. Richter, *Utopia/dystopia*, p. 69

But in his utopia Bacon also proposed that science and technology be associated with political power – that technicians (Salomon’s house) be the rulers of the *New Atlantis*. One of the contemporary dystopian themes expresses the fear that this is precisely what is happening in modern society and that direct control of the societies of the future will be in the hands of an elite of scientist-technician who will rule by their own norms of efficiency and production.

Partie 4

Note 10 - John Huntington, « Utopian and Anti-Utopian Logic : H. G. Wells and his Successors ». p. 123

The split in Wells's thought expresses itself in a dichotomy of genera, two forms of imaginative procedure, *utopia* and *anti-utopia*. By these terms, I refer not to optimism or pessimism, but to the imaginative attempt to put together, to compose and endorse a world, and the opposite attempt to see through, to dismember a world. The familiar terminology here distinguishes, not political attitudes, but opposed structural principles of thought.

Note 11 - Doris and Howard Hunter, « Two Images of Man », in *Utopia/Dystopia?*, Peyton E. Richter (eds), p. 130

In his continual search for psychic wholeness, each person has before him two goals. The first is an image of himself which is in harmony with some social order (outward-directed utopia). The second is an image of himself which is at one with a personal private experience of the « real » self within himself (inward-directed utopia). Seldom are these two goals compatible. One set of ideals always takes practical precedence over the other.

Note 25 - Howe, Irving, « The Fiction of Anti-Utopia », p. 14

This world of total integration is stripped of accident, contingency and myth; it permits no shelter for surprise, no margin for novelty, no hope for adventure. The rational raised to an irrational power becomes its god. Reality, writes Orwell in *1984*, « is not external. Reality exists in the human mind and nowhere else...whatever the Party holds to be truth is truth ». Reality is not an objective fact to be acknowledged or transformed or resisted; it is the culminating fabrication produced by the *hubris* of rationalism.

Note 26 - J. C. Davis, *Utopia and the Ideal Society*, P. 386

The issue might then be presented as utopia or freedom, and it is hardly surprising that in this context utopias and dystopias appear to be barely distinguishable. The rebel in Dystopia – Winston Smith in *Nineteen Eighty-Four*, D-503 in *we* – represents freedom, but it is a freedom which is condemned to be anti-social, concerned only with personal satisfaction or worth. Man lives in a fragmented world. The utopian seeks to integrate it. In the process freedom is destroyed. The rebel, who strikes for freedom, must also embrace fragmentation.

Note 33 - John Huntington, 'Utopian and Anti-Utopian Logic : H. G. Wells and his Successors'. p. 138

The interesting difficulty is where do books fit in this simple opposition. Since Gutenberg the book has been a symbol of technological progress. Bradbury partly counters this meaning of his symbol by reducing his pastoral, not to paper books, but to humans who remember the books. Thus the replication and the general availability that are books' virtues, but which the novel has seen as the instruments of the mass-culture that has ruined the world, are denied. We have the *idea* of the book without the *fact* of its production. Then, by becoming a general symbol of the past now denied, the book becomes a symbol for all old values, but this symbolism brings up two difficulties. First, whatever good books have propagated, they also have preached the evils that have oppressed the world. The very technology that the novel finds threatening would be impossible without books. Second, books can readily inspire a repressive and tradition-bound pedantry which, while anti-technological, is also against nature.

Conclusion

Note 4 - B. Goodwin et K. Taylor, *The Politics of Utopia*, p. 16

(...) the intellectual roots of modern utopianism were nourished by the central ideas of the Enlightenment - historical progress, perfectibility and optimism.

Note 8 - E. Weber, « The Anti-Utopia of the Twentieth Century », p. 444

Perhaps, after all, it is the failure of eighteenth century rationalism and of its dreams that we mourn today, but the significant thing is that until today we could not be sure.

Annexe 2

Caractéristiques générales de l'utopie classique

Adhésion absolue des individus au tout social

Caractères archétypiques	Caractères fondamentaux typiques	Éléments fondamentaux typiques	Éléments variables
<p>Totalitaire (adhésion absolue des individus au tout social)</p> <ul style="list-style-type: none"> - aspire toutes les forces vives - accord implicite entre le citoyen et l'État - élimination de la dialectique sociale (entre l'individu et sa société) 	<ul style="list-style-type: none"> - unanimité - unité - uniformité - harmonie - stabilité - pureté - transparence 	<p>bonheur de tous</p> <p>sujets interchangeable</p> <p>individu = particule de la masse</p> <p>exclusion ou contrôle de l'altérité</p> <ul style="list-style-type: none"> - pas de liberté individuelle - pas de sentiments - pas de transcendance métaphysique - pas de solitude - dilution du moi individuel (dans le tout social) 	<p>atmosphère monotone</p> <p>satisfaction totale des besoins</p> <ul style="list-style-type: none"> - la nature des besoins est décidée par l'État - hédonisme - ascétisme
<p>Utopicité</p> <p>Uchronie</p> <p>Eutopacité</p>	<p>société a-historique</p> <ul style="list-style-type: none"> - pas de passé - pas de futur - immobilisme - espace unidimensionnel - immortalité du modèle social 	<p>isolement social</p> <ul style="list-style-type: none"> - éloignement géo-historique - étanchéité du système - aseptisation sociale 	<p>insularité</p>
<p>Rationnel</p> <p>- construction essentiellement eidétique</p>	<p>rationalisme intégral</p> <ul style="list-style-type: none"> - principe des gouvernements - application intégrale des normes de la raison <p>organisation rationnelle de la vie sociale</p> <ul style="list-style-type: none"> - pyramidale - hiérarchique - cohérente - détaillée 	<p>raison instrumentale</p> <p>justice distributive</p> <p>éducation généralement réduite au conditionnement</p> <p>contrôle de la culture sur la nature</p>	<p>instructions techno-scientifiques</p> <ul style="list-style-type: none"> - (associées au "perfectionnement" moral de l'individu) - « la science est la fidèle ministre de la raison »

← caractères implicites

caractères explicites →

Annexe 3

Comparaison entre la constitution politique de la *Cité du Soleil* et 1984

Constitution politique (utopie/dystopie)

Le Métaphysicien			
Campanella <i>La Cité du Soleil</i>	Amour (Mor)	Pouvoir (Pon)	Sagesse (Sin)
	union des hommes	justice/armées/artisans	gouverne les sciences
Big Brother			
Orwell <i>1984</i>	ministère de l'Amour	ministère de la Paix	ministère de la Vérité
	respect de la loi et de l'ordre	responsable de la guerre	information, éducation

Il est intéressant de noter comment le pôle « eu-topique » des dystopies offre des similarités avec l'organisation sociale de l'utopie. Mais ce qui est encore plus manifeste, c'est comment chacun des éléments du tableau exprime cette aspiration d'une conscience individuelle vers une entité impersonnelle. L'amour, le pouvoir et la sagesse sont tous systématiquement organisés, et non plus laissés à l'initiative individuelle.