

Introduire l'utopie : rappels historiques

Jean-Bernard Fabre

Utopies

Volume 9, numéro 1, 1985

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/006234ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/006234ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Fabre, J.-B. (1985). Introduire l'utopie : rappels historiques. *Anthropologie et Sociétés*, 9(1), 7–11. <https://doi.org/10.7202/006234ar>

INTRODUIRE L'UTOPIE: rappels historiques



Jean-Bernard Fabre
Département de communication
Université d'Ottawa

Afin de comprendre l'utopie nous la mettrons ici brièvement en relation avec les autres courants sur lesquels s'est édifié l'imaginaire occidental : mythe, messianisme, millénarisme. Examinons d'abord le mythe.

Considérant un passé et un réel également mal connus, le mythe permet une explication, ainsi qu'une compréhension du monde caractérisée, d'une part, par l'union et l'indistinction, et, d'autre part, par le constat d'une double scission : entre hommes et dieux, entre nature et société. Ainsi le mythe primaire de l'Eden que l'on peut retrouver définitivement après la mort. Du vivant même des hommes, des rites permettent d'y accéder, les chamans plus souvent que le commun des mortels. Même s'ils la renversent périodiquement, les rites vont donc assurer la hiérarchie. En tant que porteurs de connaissance et de sécurité, ils vont prévenir ou guérir le mal et permettre la vie de la société et de la nature elle-même. Les rituels sexuels de l'orgie comme le rappelle Mircea Eliade, et l'inceste entre parents, sur lequel insistera Bastide, permettent particulièrement la régénération et la réintégration temporaire dans le séjour des dieux. Il devient apparent alors que l'explication du réel repose sur une certaine conception du temps, les rites, fêtes et cérémonies religieuses paraissant ralentir et engluer le temps, puisque la société regarde toujours derrière elle. Mais même lentement, le temps n'en continue pas moins à courir, et c'est pourquoi le mythe est lié à une conception cyclique et négative du temps.

Avec les premières sociétés urbaines en Méditerranée, en Inde et en Chine, l'insistance se fit sur la dégradation dans l'évolution cyclique. Même si le temps est alors conçu de manière cyclique et négative, la certitude du retour de l'âge d'or n'en est pas moins réelle. Des rituels de purification des fautes accompagnent alors les rituels de régénération. La conception linéaire du temps prend son aspect définitif avec le judéo-christianisme. La religion des Hébreux avant Moïse, — qui arrivèrent au monothéisme pendant une période s'écoulant du 6^e au 8^e siècle —, était une religion d'espérance (Lods 1969). Cependant l'attente messianique qui y était présente se précisa davantage encore avec le christianisme.

Le christianisme ouvre un paradis qui sera atteint dans le futur de manière certaine par tous les hommes. Nous n'avons plus ce fatum antique qui commande inexorablement à Zeus même. Le christianisme apporte une compréhension du monde, il historicise le temps et crée la certitude d'un devenir positif.

Ceci deviendra particulièrement patent avec le millénarisme. Certains courants millénaristes et eschatologiques, avec Thomas Müntzer et Jean de Leyde à Munster, insistèrent sur l'idée d'un paradis atteignable pendant la vie même des hommes. Ils partagent les bons des méchants de la manière la plus expéditive, avançant la venue du paradis. Ailleurs en Chine, le mouvement taoïste des Turbans Jaunes canalisa les révoltes paysannes et provoqua la chute de la dynastie des Han à la fin du 2e siècle de notre ère (Woo-Chan Cheng 1963). De la même manière encore, le millénarisme d'origine occidentale toucha les sociétés traditionnelles, en particulier en Amérique du Sud, et provoqua changement et adaptation rendant obsolète l'idée de sociétés immobiles (Queiroz 1968).

L'utopie, courant principalement occidental si l'on en excepte l'utopie chinoise de K'ang Yu Wei au 19e siècle, put ainsi se développer concurremment avec les éléments mythiques, messianiques, millénaristes, à compter principalement du Moyen-Âge. Le but est toujours le même, un état de perfection sociale, mais maintenant, le royaume, grâce aux conceptions hébraïques, chrétiennes et millénaristes du temps, est atteignable pour tous les hommes, sur la terre même, dans un avenir proche sinon dans le présent, et ce, en opposition à la théorie cyclique des âges, à la pensée gnostique et aux conceptions religieuses du monde gréco-romain. On a pu alors concevoir l'utopie comme une laïcisation du millénarisme, laïcisation s'échafaudant conjointement sur un développement de la science, et sur une élaboration de la rationalité des rapports sociaux déjà présente dans l'œuvre de Platon. Avec l'utopie le temps est alors conçu de manière linéaire et positive.

Tant la rationalité des rapports sociaux que la science, de plus en plus présente en passant de More à Campanella puis Bacon, devinrent les nouveaux rituels d'accession au paradis, le triomphe de la raison se précisant de plus en plus avec les pan-sophistes, Leibnitz, Rousseau, Turgot, Condorcet, Kant. Ainsi les pan-sophistes, avant l'ère des Lumières, crurent que l'idée platonicienne de perfection sociale pourrait être réalisée par la science, sous l'égide de la foi. Avant eux, avec Campanella et Bacon, la technologie et la rationalité sociale prirent de plus en plus de pouvoir au détriment d'une foi de plus en plus déiste. On comprend ainsi les différentes transitions que les millénarismes peuvent représenter entre le mythe et l'utopie, mais aussi comment ces trois modes d'appréhension des questions fondamentales que se pose l'homme s'interpénètrent tous les trois : mythe, millénarisme et utopie, recherchant l'absence de souffrance physique et morale, se schématisant par une vie matérielle facile et la jeunesse éternelle, et par une

communication parfaite entre tous les éléments de la réalité. La laïcisation du millénarisme et la compréhension scientifique du social, se cristallisant en particulier dans l'organisation du travail, s'affirment très nettement dans les 3 courants utopiques du 19^e siècle : le saint-simonisme, le marxisme et le socialisme, et l'anarchisme (Proudhon, Owen, Cabet, Fourier), tandis que le paradis ou la perfection sociale idéale devient l'égalitarisme matériel.

On le voit, c'est par ces moyens, en l'occurrence par la science et la rationalité sociale remplaçant les rituels, fêtes et cérémonies religieuses, que se caractérise l'utopie, et non par le contenu ou le but. À partir de Bacon, le progrès scientifique, posant en des termes nouveaux la domination sur la nature, devint la 2^e rédemption. On remarquera, entre parenthèses, que la science malgré son arrogance, obéit aux mêmes principes de formation que le mythe (Feyerabend 1979) : observation, classification, nouveau contexte causal, bien que, bien entendu, l'observation, la nature des faits, leur classification et leur analyse n'ont rien à voir dans le mythe avec la démarche scientifique (Bachelard 1938), puisque le mythe avait de la nature une idée morale (Lenoble 1969). En dehors de la science, dont on n'a pas à montrer ici la « réussite » relative, la rationalité des rapports sociaux aboutit, comme Lapouge (1973) l'a bien montré, à la rigidité des structures sociales des Incas et des Jésuites du Paraguay, aux villes bien quadrillées (bien que la Méditerranée connaisse aussi les villes en développement anarchique), aux monastères, aux asiles, aux bordels, à l'amour courtois.

Cette rationalité sociale de l'utopie présente dans l'égalitarisme politique de Platon, dans l'égalitarisme économique de More, et dans l'organisation du travail des St-Simon, Marx, Proudhon, est caractérisée par son puritanisme, très visible de Platon à Bacon en passant par More et Campanella. On aboutit ainsi à une utopie technocratique qui, au 19^e siècle, évacue tout ce qui à l'époque peut être considéré comme irrationnel : la passion amoureuse, les différences entre individus, entre sexes, entre âges, le désir et les émotions, la spontanéité, le gratuit. Devant cette ignorance des besoins affectifs, il n'est pas vain de noter que la famille nucléaire se constitua vers la 2^e moitié du 18^e siècle en France (et en Angleterre, dès le 17^e siècle), en même temps que, de plus en plus depuis le Moyen-Âge, se cloisonnent les relations et que s'atomisent les individus, et de mettre en valeur qu'à la même époque, suite à un long – et unique dans l'histoire – travail de sape de la part de l'Église, et d'un État de plus en plus puissant, se concrétisera, en Occident, la haine pour toutes les fonctions corporelles, la peur de la sexualité et l'introduction de la pudeur (Marcireau 1979), permettant toute l'efflorescence de la psychologie, celle de Reich notamment.

C'est donc dire que les utopies technocratiques et organisationnelles laissèrent sur la brèche une contre-culture (Moscovici 1976) axée sur la fraternité de tout ce qui vit, une théorie systémique et synthétique de tous les éléments du réel, le concept d'une intégration de la personnalité humaine, et l'idée d'égalité entre tous les acteurs sociaux, l'égalité étant

appréhendée non comme l'identité entre tous les individus (ainsi chez Marx), mais comme le respect de différences, non perçues, automatiquement, comme sources de danger (ainsi chez Fourier). Cette contre-culture est particulièrement représentée par un autre courant utopique, méconnu celui-là : le petit nombre des utopies amoureuses, qui, du 16^e au 19^e siècle, fut particulièrement représenté par Rabelais, Sade, Restif, et Fourier, son plus grand représentant.

Rabelais semble ne pas dire grand-chose, mais il dit l'essentiel : la liberté des passions et notamment de l'amour. Sade met en valeur la puissance de la sexualité, mais celle-ci remplit toute la scène, évacue toute passion et aboutit à la solitude, aux maladies, à la destruction. Restif, perdu dans un 18^e siècle dont on n'a vu que le côté licencieux sans en voir le puritanisme autrement plus fort, affirme la prééminence de la passion amoureuse, son œuvre hésitant entre une répression morale extrême et une grande licence, ce qui n'empêche pas Restif de s'abandonner aux dérèglements des mœurs. Quant à Fourier, il comprit mieux que d'autres (le Père Enfantin par exemple) les aberrations et la rationalité de son époque, et son œuvre, par un ensemble de moyens — la dissociation du parental et du conjugal, les rites, les fêtes, les groupes — mit l'accent sur une libération des passions, des manies et des goûts, et sur un développement des relations entre les sexes et entre les âges. L'intérêt de l'œuvre de Fourier est double : d'une part, il montre que la rationalité de l'utopie amoureuse est toute autre que celle de l'utopie technocratique, et d'autre part, l'introduction de l'idée de progrès dans le domaine passionnel, et non plus dans le domaine économique et politique, rend obsolète le statisme du genre utopique. C'est le fait que l'utopie amoureuse soit méconnue qui nous a incité dans notre thèse de doctorat à la mettre en relation avec l'expérience d'Oneida, certaines expériences contre-culturelles des années '60, et des éléments culturels propres à certaines sociétés (les Muria par exemple).

On ne peut donc affirmer que les utopies ne sont pas réalisables, parce que, dans le détail, aucune d'entre elles ne s'est concrétisée. En fait, le rêve occidental qu'elles véhiculent, lui, s'est réalisé, et se réalise encore, pour le meilleur et pour le pire. Mais on l'a vu, l'utopie technocratique, ne doit pas être la seule à être prise en compte : une autre existe en filigrane dans le cahier de l'histoire. C'est le genre utopique dans sa complexité que nous avons voulu représenter dans le colloque que nous avons organisé du 26 au 28 septembre 1984 à l'Université de Montréal avec 6 ateliers, une quarantaine de panélistes, et des conférenciers tant américains qu'euro-péens. Bien que de manière plus succincte, nous espérons que les textes de ce numéro permettront aux lecteurs de comprendre l'étendue et l'importance du genre utopique comme explication du réel.

BIBLIOGRAPHIE**BACHELARD G.**1938 *La formation de l'esprit scientifique.* Paris: Presses Universitaires de France.**FEYERABEND P.**1979 *Contre la méthode.* Paris: Éditions du Seuil.**LAPOUGE G.**1973 *Utopie et civilisations.* Paris: Weber.**LENOBLE R.**1969 *Histoire de l'idée de nature.* Paris: Albin Michel.**LODS A.**1969 *Israël.* Paris: Albin Michel.**MARCIREAU J.**1979 *Le culte du phallus.* Nice: A. Lefebvre.**MOSCOVICI S.**1976 *Hommes domestiques et hommes sauvages.* Paris: U.G.E. (10/18).**QUEIROZ M.I.P.**1968 *Réforme et révolution dans les sociétés traditionnelles.* Paris: Anthropos.**WOO-CHAN CHENG**1963 *Erotologie de la Chine.* Paris: Pauvert.