

**Franck Lessay**  
Université de Paris III

## **UTOPIA DE THOMAS MORE** **L'utopie comme remède à l'utopie<sup>1</sup>**

Je commencerai par trois citations suivies d'un hommage. La première citation est tirée de l'ouvrage pionnier de Lewis Mumford *The Story of Utopias* (1922) : « Il se peut que nulle part soit un pays imaginaire, mais les nouvelles de nulle part sont de vraies nouvelles » [Mumford 24].<sup>2</sup> « Nulle part » est une allusion évidente aux pays utopiques, puisque le nom même qu'avait forgé Thomas More, « Utopia », signifie d'abord, on le sait, le non-lieu. Le principal intérêt de ce texte de Mumford réside dans l'opposition entre un monde censément « réel » et un monde de l'imagination ; à quoi s'ajoute la suggestion que les pays imaginaires du type utopique pourraient bien être aussi réels que les autres. Un paradoxe plaisant est l'idée que nous pourrions recevoir des nouvelles « réelles » de « nulle part », comme s'il était possible que « nulle part » renvoyât à un lieu déterminé, existant dans le temps et dans l'espace.

La seconde citation provient d'un auteur élisabéthain, Thomas Nashe. Elle est tirée de *The Unfortunate Traveller*, chronique satirique de 1594. On y lit :

Sir Thomas More, qui avait l'esprit vif, voyagea dans une contrée complètement différente de toute autre. La raison en est que, voyant que la plupart des États étaient corrompus par de mauvaises coutumes ; que les principautés n'étaient que de grandes pirateries qui, acquises par la violence et le meurtre, se maintenaient par l'intrigue et l'effusion de sang ; que, dans les royaumes les plus florissants, il ne se trouvait pas de richesse égale ou bien répartie entre les gens, mais seulement une conspiration manifeste des riches contre les pauvres, les premiers se procurant leurs avantages illégitimes au nom, et sous le couvert de l'intérêt de l'État ; il s'avisait de tracer les contours parfaits d'un État ou d'un gouvernement auquel il donnerait le titre d'Utopie [Morton 46].

On retrouve ici l'opposition entre monde réel et monde imaginaire. Sont esquissés, avec une ironie subtile et ô combien adéquate au sujet quelques-uns des principaux thèmes de *Utopia* (pour éviter les malentendus, je me

1. Texte tiré d'une conférence prononcée à la Bibliothèque nationale de France le 27 mai 2000, dans le cadre des manifestations consacrées aux mondes utopiques, au cours d'une rencontre intitulée "Trois leçons sur l'utopie."

2. Ma traduction, comme pour les autres citations de textes anglais à l'exception de l'œuvre de More.

référerai, alternativement, à *Utopia* pour désigner l'œuvre de Thomas More, à la république d'Utopie pour signifier le pays décrit dans cette œuvre et à l'utopie pour renvoyer au genre littéraire) : corruption et iniquité des États du temps ; perfection de la république d'Utopie, considérée comme modèle de justice, d'égalité et d'harmonie entre les citoyens. Un autre aspect intéressant du texte de Nashe, où se perçoit encore l'ironie (et la perspicacité), est l'affirmation que la république d'Utopie a été inventée par Thomas More à titre de compensation face à un monde démoralisant et frustrant ; autrement dit, l'idée que cette république est un substitut du monde réel. C'est ce qui entraîne l'insinuation supplémentaire, peut-être bien justifiée, que, en créant cet État compensatoire, en opérant cette substitution d'une société idéale à une autre trop décevante, More a agi en double de Dieu, qu'il a corrigé la création existante, remédié à ses infirmités, amendé ses défauts — geste que beaucoup de commentateurs plus tardifs reconnaîtront comme de l'essence même de l'écriture utopique.

J'emprunterai la troisième citation à l'ouvrage du commentateur anglais A. L. Morton *The English Utopia* (1952), où on lit que *Utopia* est « un jalon essentiel sur la route conduisant au socialisme scientifique » [Morton 53]. C'est « un jalon essentiel et un maillon », nous est-il dit. « C'est un maillon qui relie le communisme aristocratique de Platon et le communisme instinctif, primitif, du Moyen Âge au communisme scientifique du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècles » [Morton 76]. Ce texte, on le devine, émanait d'un critique marxiste, qui ne doutait pas de l'existence d'une forme scientifique de socialisme, fondée sur un système infaillible d'explication des processus historiques et menant inexorablement à la société parfaite dont l'Union soviétique offrait, à ses yeux, un avant-goût exaltant. Le langage utilisé ici paraît aujourd'hui daté. L'important, cependant, est de voir mise en relief une dimension nouvelle de *Utopia* : non pas celle de l'opposition entre imagination et réalité mais, au contraire, celle d'un rapport direct et conscient au réel historique. *Utopia* devrait se lire comme une tentative visant à saisir la signification véritable du monde environnant, d'une part, et, d'autre part, comme une source de solutions possibles aux maux de la société moderne — parlons nettement : comme programme de transformation de celle-ci en société juste et égalitaire. De ce point de vue, loin d'être une œuvre de pure fantaisie, l'expression d'une rêverie subtile et délicate, *Utopia* constituerait un exemple de littérature idéologiquement engagée et lucide.

Dès lors, la question posée est celle du statut complexe des utopies en général et de *Utopia* en particulier, en tant que textes. Que visent-ils ? Le plaisir de l'auteur ? Le divertissement du lecteur ? Son éducation politique ? Sont-

ils de la pure fiction ? Des livres de philosophie ? Des traités politiques codés ? Si tel est le cas, quel est le code qui permettrait de les lire correctement ?

L'hommage que je souhaiterais rendre très brièvement saluera la mémoire d'un commentateur disparu le 1<sup>er</sup> mai 2000, Jean Servier, ethnologue, philosophe, historien des idées, auteur d'un excellent ouvrage intitulé *Histoire de l'utopie* (1967). Jean Servier s'y montre, à vrai dire, sévère envers Thomas More, mais cette sévérité vise l'utopie en général, que Servier s'applique à distinguer du millénarisme d'origine juive qui, de l'Antiquité à nos jours, aurait été à la source de toutes les grande révoltes contre l'ordre social et politique. Dans les mouvements, explique-t-il, qui, au nom de la promesse de justice et de libération qui avait été faite à Abraham, puis renouvelée à tous les hommes par le Christ, ont cherché à réaliser ici-bas le royaume de Dieu, où tous seraient égaux et vivraient dans un bonheur sans fin, s'est exprimé un dynamisme révolutionnaire authentique. Cet élan de contestation illustré par les jacqueries médiévales, les révoltes anabaptistes de la Renaissance, l'expérience des Niveleurs dans l'Angleterre du XVII<sup>e</sup> siècle, les explosions sociales du XIX<sup>e</sup> siècle, a souvent pris des formes violentes, chaotiques, aberrantes, naïves. Toujours teinté de messianisme, il a conduit ceux qu'il animait à s'en remettre à des chefs fréquemment indignes ou déments. Mais au moins a-t-il entretenu la flamme d'une résistance aux iniquités de ce monde. Par contraste, soutient Servier, l'utopie a incarné l'inquiétude et le désir de diversion d'humanistes et de philosophes qui « ont rêvé d'une cité juste dont ils seraient les guides éclairés parce qu'ils refusaient la dure cité des Égaux que le peuple attendait ». « L'utopie », poursuit-il, « est la réaction d'une classe sociale, la vision rassurante d'un avenir planifié, exprimant par les symboles classiques du rêve son désir profond de retrouver les structures rigides de la cité traditionnelle [...] » [Servier 23]. Réaction de peur devant le risque de voir la société sombrer dans l'anarchie, l'utopie incarnerait la soif de stabilité et d'ordre de possédants menacés. Elle leur servirait de refuge fantasmatique, en même temps que d'instrument de neutralisation des aspirations révolutionnaires de la masse. De cela, rien ne témoignerait plus éloquemment que *Utopia* de Thomas More. Née dans le contexte de crise économique, culturelle, politique qui caractérise l'Europe (et tout particulièrement l'Angleterre) à la fin du XV<sup>e</sup> siècle et au début du XVI<sup>e</sup>, cette œuvre serait le symbole achevé de la nostalgie des gens de pouvoir et d'influence pour une cité ordonnée, équilibrée, protégée des accidents de l'histoire, figée dans un éternel présent. *Utopia* serait « le testament politique dans lequel le Chancelier d'Angleterre fait taire ses croyances personnelles, son intransigeance religieuse, pour exposer une solution possible aux problèmes posés par la misère du royaume, sinon les moyens de l'appliquer » [Servier 125]. La dernière partie

de cette phrase est celle qui importe le plus : dans *Utopia*, en effet, comme dans tous les récits qui s'en inspirent, rien n'est dit, selon Servier, quant aux moyens d'instaurer la société idéale dont on offre l'image au lecteur. Le problème du passage d'une société décadente et inique (celle dont on trouve la description au livre I de *Utopia*) à la république parfaite (décrite au livre II) est laissé dans l'ombre. Dans cette mesure, conclut Servier, l'utopie dont *Utopia* fournit le modèle doit s'interpréter comme « le rêve dans lequel se complait une bourgeoisie soucieuse d'ordre et de bonheur moyen à condition de ne pas avoir à en payer le juste prix » [Servier 125]. En bref, le diagnostic social fourni par More serait recevable. La solution proposée serait une illusion, une chimère, destinée à apaiser l'anxiété d'une classe confrontée à un monde menaçant, c'est-à-dire rendu dangereux par les courants millénaristes qui l'agitent.

Ainsi était reposée avec force la question lancinante du rapport problématique de l'utopie à l'histoire.<sup>3</sup> Qu'on la définisse comme une attitude irresponsable et trompeuse de fuite devant le réel, ou bien comme une incitation positive et saine à la révolte, l'utopie apparaît nécessairement en décalage par rapport à l'histoire. Qu'elle veuille s'y inscrire ou se substituer à elle, c'est toujours, semble-t-il, au nom d'une histoire — si j'ose m'exprimer en français — « alternative ». Mais cet adjectif doit-il s'entendre au sens de possible ? En d'autres termes, l'utopie est-elle faite pour être réalisée ? Contrairement à ce qu'affirme Servier, c'est ce que beaucoup d'utopistes paraissent avoir cru ou espéré, notamment en ce siècle ; ce qui signifie qu'on a tenté de traduire en actes une vision d'abord pensée comme idéale, comme s'il était à la portée des hommes de construire un monde sans défauts, débarrassé du malheur, de la souffrance, de l'échec, du désespoir. On a fait comme si le pays de nulle part pouvait être un ailleurs accessible, fût-ce au prix de quelques violences (disons plutôt d'immenses et tragiques violences). S'est-on montré par là fidèle à l'esprit de *Utopia* de More ? Pour ma part, je ne le pense pas, et je voudrais essayer de le montrer en examinant, successivement, les ambiguïtés du rapport qu'entretient ce récit avec l'histoire ; le caractère de trompe-l'œil que je crois être celui de la perfection utopienne ; les effets de l'ironie (qui imprègne tout le texte) sur la nature même de l'œuvre.

À beaucoup d'égards, le pays de nulle part évoqué par Thomas More semblerait pouvoir être pris pour un ailleurs. À l'écart du reste du monde, isolé par son insularité, jouissant sans à-coups ni accidents de son organisation supérieure, il vit de sa vie propre, comme voué à un bien-être perpétuel. Encore convient-il de ne pas lui assigner des caractéristiques qui ne lui

3. Cette question est également au cœur de l'ouvrage presque contemporain de Cioran, *Utopie et histoire* (1960). Elle y reçoit d'ailleurs une formulation étonnamment proche de celle de Servier, bien que Cioran, pour sa part, ne se fasse nullement le défenseur du millénarisme.

appartiennent pas, mais s'appliqueront à d'autres mondes utopiques, comme celui de Francis Bacon (*New Atlantis*) ou de Tommaso Campanella (*La Cité du soleil*). Contrairement à ce qu'on affirme souvent<sup>4</sup> parce qu'on l'observe dans ces autres œuvres, la république d'Utopie que découvrent les marins dirigés par Hythloday (l'un des deux narrateurs) a une histoire. C'est une histoire qui s'appréhende sous les espèces d'un progrès ininterrompu et dont les Utopiens ont pris soin d'établir la chronique. Grâce à Hythloday, qui a pu avoir accès aux annales de la république, on connaît l'âge de cette société : 1760 ans. On sait, par la même source, que ce laps de temps a été structuré par trois épisodes. Le premier a été celui de la constitution de la république, c'est-à-dire de la mise en place de ses institutions par le roi Utopus qui s'est emparé du pays et, après l'avoir coupé du reste du monde en faisant creuser l'isthme qui le rattachait à un continent, lui a donné son régime politique singulier (une monarchie électorale décentralisée à fondement patriarcal), son régime économique (le communisme), son régime religieux (qui ressemble beaucoup à la liberté de conscience). Le second épisode remonte à 1200 ans en arrière, lorsqu'un petit groupe d'Égyptiens et de Romains a été jeté par la tempête sur les rivages de l'île. Enfin, tout récemment, s'est produite l'arrivée d'Hythloday et de ses cinq compagnons. De ces contacts avec des étrangers, les seuls qu'ils aient eus, les Utopiens ont retiré un bénéfice capital, puisqu'ils ont appris de leurs hôtes de passage ces techniques essentielles que sont la fabrication du papier et l'imprimerie — à quoi il faut ajouter la découverte des auteurs anciens dont Hythloday transportait les œuvres avec lui. Cité admirable, Utopie est donc capable de progresser. Elle nous est d'ailleurs montrée en progrès, comme en témoigne l'allusion aux améliorations dont la capitale, Amoraute, a fait l'objet depuis sa fondation par Utopus et qui touchent à la fois à l'esthétique et au confort des habitations.

Non seulement Utopie a une histoire, mais cette histoire s'enchevêtre avec celle de l'Europe de la Renaissance. Les éléments biographiques qui concernent l'autre narrateur, Thomas More, évoquent de bien près l'auteur de l'ouvrage : ainsi des raisons diplomatiques qui l'ont amené à séjourner en Flandre et, plus précisément, à Anvers, où est censée avoir lieu sa rencontre avec Hythloday (allusion aux négociations dont Henri VIII avait chargé Thomas More avec le futur Charles Quint) ; ainsi des liens que ce narrateur revendique avec des personnages historiques avérés, comme le cardinal Morton, qui avait été chancelier d'Henri VII (on sait que Thomas More avait été le page de ce prélat). Quant à Hythloday lui-même, il nous est rapporté qu'il était un des marins d'Amerigo Vespucci, qu'il a accompagné dans trois

4. Voir Raymond Ruyer, *L'utopie et les utopies* (1950).

de ses quatre expéditions. Tout un réseau de liens personnels est, de la sorte, tissé entre le monde de la fiction et le monde « réel », qui tend à abolir la distance qui les sépare et à accréditer l'impression d'une histoire « vraie ». Utopie existe, nous est-il suggéré, puisque ceux qui nous en parlent appartiennent à notre histoire.

Encore faut-il prendre en compte tout ce qui, dans l'ouvrage, renvoie explicitement ou implicitement à la société et à la culture de la vieille Europe. Je pense d'abord, évidemment, à la longue critique que formule Hythloday, dans le premier livre, à l'encontre des royaumes si mal gouvernés de France et d'Angleterre. Les souverains de ces pays, déclare-t-il, ne rêvent que de guerres de conquête ; les conseillers des princes trahissent leurs devoirs ; la justice est dévoyée ; le peuple est accablé d'impôts ; la paysannerie affronte misère et oppression. Du point de vue de la progression du récit, la diatribe acerbe et éloquente d'Hythloday prépare efficacement le terrain pour la présentation du tableau presque idyllique de la république utopienne, au livre II. Mais elle a aussi pour fonction de « lester » le récit d'une fort utile charge d'historicité : l'homme qui parle connaît les sociétés du Vieux Monde ; il peut en décrire et en stigmatiser les imperfections avec un réalisme qui contribue à établir de manière convaincante sa propre crédibilité ; d'une rive de l'océan à l'autre, une continuité est créée qui a une dimension spatiale et temporelle à la fois.

Le sentiment d'une aventure qui se déroule à l'intérieur d'une seule et même histoire est renforcé par la parenté manifeste qui existe entre la culture utopienne et la culture européenne. Derrière la recherche du bonheur qui guide la conduite des citoyens d'Utopie et sur quoi repose tout leur système social, il est certes aisé de repérer les éléments d'un épicurisme tempéré par la croyance en l'immortalité de l'âme et en l'éternité ou des peines ou de la félicité après la mort, selon qu'on aura vécu de manière vertueuse ou répréhensible. Si grande, en vérité, est la proximité culturelle que décèle Hythloday entre les Utopiens et les Européens que, déclare-t-il, on a toutes les raisons de présumer que les premiers ont des origines grecques : leur langue lui semble en témoigner, de même que la facilité avec laquelle ils assimilent la littérature et la philosophie antiques qu'il leur fait connaître. Dans les textes de Platon, d'Aristote, de Thucydide ou de Sophocle, les Utopiens retrouvent à l'évidence les racines de leur propre culture : les humanités qu'Hythloday leur enseigne sont le miroir qui leur révèle la source des valeurs morales qu'ils pratiquent déjà. Il en va de même dans le domaine de la religion. À première vue, il n'est rien de plus dissemblable de l'expérience européenne que les coutumes utopiennes. Dans cet État, en effet, a cours le pluralisme des croyances. D'une ville à l'autre, voire à l'intérieur d'une ville, les cultes varient. On adore tantôt

le soleil, tantôt la lune, tantôt les héros. Le prosélytisme est autorisé à condition de ne pas excéder les bornes de la modération : les manifestations de zèle outrancier, a fortiori d'agressivité, sont sévèrement réprimées. S'il existe un culte public, célébré par un clergé élu et libre de se marier, les cultes privés restent libres, qui correspondent à toutes les religions qui se pratiquent dans le pays. C'est donc une politique de tolérance qui est mise en œuvre en Utopie, par où se marque une différence majeure par rapport à l'Europe de la fin du XV<sup>e</sup> siècle et du début du XVI<sup>e</sup>. Il n'en demeure pas moins que cet écart entre les situations connaît d'importantes limites. Quoi qu'il en soit de la diversité des croyances, *tous* les Utopiens croient en l'existence d'une puissance divine suprême, d'un créateur unique de l'univers qu'ils appellent « Père ». Comme on l'a vu, *tous* les Utopiens croient également en l'immortalité de l'âme et en une vie éternelle caractérisée par la rétribution des actes commis ici-bas. En outre, on note la présence en Utopie d'une communauté de chrétiens qui ont été convertis par Hythloday et ses compagnons. Or, il apparaît que cette communauté ne cesse de croître, et l'intéressant est ici de relever la raison qui explique l'attrait des Utopiens pour le christianisme. Ce qui, dans la religion des voyageurs venus de loin, impressionne les Utopiens est le fait que le Christ encourageait ses disciples à pratiquer la communauté des biens, et le constat que cette forme de vie se rencontre encore parmi les chrétiens les plus sincères. En d'autres termes, le même phénomène que dans la culture s'observe dans la religion : les Utopiens découvrent dans le christianisme le miroir d'une foi qui les habite depuis longtemps. Ils se comprennent eux-mêmes grâce à ce que leur enseignent ces étrangers qui ne le sont pas vraiment, puisque les uns et les autres communient, si j'ose dire, dans une même adhésion à une stricte morale évangélique (bien que tous ne le sachent pas).

Le christianisme, on ne saurait en douter, est le destin d'Utopie, dont l'histoire paraît bien se confondre, dans ses profondeurs, avec celle de l'Occident.<sup>5</sup> De là découle le caractère à certains égards programmatique du récit d'Hythloday, car l'interrogation sur les origines et les fondements de la culture utopienne se lit comme interrogation sur les origines et les fondements de la culture occidentale. Rien ne le démontre mieux que le programme d'éducation qu'Hythloday destine aux Utopiens : ce qui est en jeu, dans cette entreprise de civilisation d'un peuple qui n'en a guère besoin, est le regard porté par l'humaniste More sur le savoir de son temps, et le souci qui est le sien de réformer le contenu et l'organisation de ce savoir. Plusieurs traits significatifs de cette ambition se dégagent de l'évocation par Hythloday de sa mission de pédagogue :

5. J'ai développé ce point du christianisme comme destin d'Utopie dans l'article « Le prince d'Utopie : remarques sur une absence » (1999).

- la prééminence reconnue aux activités de l'esprit (comparées au travail physique) ;
- la valeur supérieure attribuée aux échanges intellectuels (rapportés aux échanges de nature commerciale) ;
- le privilège accordé aux savoirs utiles, qui favorisent l'épanouissement du corps (comme la médecine) et l'instruction de l'esprit (comme la philosophie, plutôt que la rhétorique qui porte aux vains bavardages) ;
- le souci de ne s'en remettre qu'à des textes authentiques (où se perçoit l'écho du travail accompli par les amis de More comme Erasme et tant d'autres pour reconstituer un corpus d'œuvres antiques matériellement irréprochables) ;
- la préférence affichée pour les auteurs grecs plutôt que latins ;
- la volonté de subordonner le système d'éducation à l'objectif du civisme (il s'agit de former des citoyens actifs, dévoués au bien de leur État, aptes à conseiller leur prince, capables, le cas échéant, de jouer un rôle dirigeant au service du pays : aussi importe-t-il, dans cette perspective, de connaître bien les historiens de l'Antiquité, dont les leçons pratiques sur l'art de gouverner complètent avantageusement les leçons des philosophes).

De ce point de vue, *Utopia* a incontestablement valeur de manifeste en faveur d'un humanisme civique dont l'inspiration est à chercher du côté de l'Italie des XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles.<sup>6</sup> Le thème de l'éducation se conjugue avec celui du bon gouvernement de la cité, qui renvoie lui-même à celui du bonheur des individus. À travers le prisme de l'histoire d'Utopie se dessine l'histoire du Vieux Monde en quête de ses propres racines, se dépouillant des oripeaux de l'héritage scolastique (ou de ce qui était perçu comme tel par les humanistes), explorant les voies du renouveau intellectuel, moral et politique. L'effet de miroir déjà signalé joue en plusieurs sens et à plusieurs degrés. Messenger d'Europe en Utopie, Hythloday accouche les Utopiens de leur vérité, qui sert de révélateur à celle des contemporains de More. En remontant aux sources de leurs valeurs et de leurs croyances, les Utopiens nous dévoilent ce qui fonde les nôtres. Recevant d'Hythloday les bribes de civilisation qui leur manquaient, ils peuvent offrir à celui-ci l'image complète d'une organisation supérieure dont il aura à cœur de se faire le propagandiste zélé auprès de ses compatriotes européens. La perfection d'Utopie, apparemment, est celle dont nous serions capables si nous le voulions, parce que nous en sommes porteurs

6. La littérature récente sur l'émergence et la diffusion en Europe de cet humanisme civique est abondante. Elle procède pour une large part des travaux séminaux de Hans Baron. Voir la bibliographie.



sans le savoir. Nous possédons les instruments nécessaires à l'actualisation de ces virtualités que nous laissons dormantes en nous : telle est une des leçons majeures de l'aventure racontée dans *Utopia*. Plutôt qu'ailleurs, le « nulle part » de l'utopie morienne serait aisément localisable « sur place », c'est-à-dire sur les lieux mêmes de *notre* histoire. Il nous incomberait de l'arracher aux replis de notre mémoire, de le porter en pleine lumière et, ainsi, d'atteindre à cette perfection dont les Utopiens semblent si proches — à supposer, bien sûr, que tel soit vraiment le cas ; autrement dit, que la perfection en question ne soit pas un leurre ou un trompe-l'œil.

Pour Hythloday, le doute n'est pas permis : la république d'Utopie est un modèle absolu. À ses interlocuteurs qui l'écoutent pieusement (et avidement), il déclare : « Je suis pleinement convaincu qu'il n'existe nulle part un peuple plus excellent ni un État plus heureux ! » [More 185]. Il terminera sa péroraison sur ces mots, à propos des Utopiens : « Eux, du moins, se sont laissé guider par des principes qui ont donné à leur république la prospérité et de plus, pour autant que les supputations humaines puissent prévoir l'avenir, une garantie de pérennité » [More 233]. Sa vision idyllique d'Utopie est d'ailleurs résumée dans le titre de l'ouvrage : *Sur la meilleure forme de république et l'île nouvelle d'Utopie*. C'est bien parce que le pays auquel il consacre son dithyrambe semble doué des qualités éminentes qu'il lui prête que son nom, Utopie, deviendra synonyme d'excellence. Le grand dictionnaire Robert le dit, qui définit l'utopie en ces termes : « Pays imaginaire où un gouvernement idéal règne sur un peuple heureux ». Le même savant ouvrage ajoute assurément comme deuxième acception : « Idéal, vue politique ou sociale qui ne tient pas compte de la réalité et apparaît comme chimérique ». Pour être chimérique, cependant, une chose ne perd pas nécessairement les caractères formels de la perfection. C'est, semble-t-il, le cas d'Utopie.

De la perfection comme qualité de ce qui est achevé, complet, dont l'essence est réalisée, Utopie possède bien des signes extérieurs. On l'observe dans sa structuration physique : l'île forme une totalité close sur elle-même et rigoureusement auto-suffisante, qui peut donc vivre coupée du reste du monde ; les villes, conçues sur le modèle de la capitale, Amaurot, obéissent aux règles d'un urbanisme marqué par le souci géométrique ; les maisons sont toutes identiques et, pourvues de portes qui ne ferment pas à clef, ajoutent au caractère de l'uniformité celui de la transparence, au sens de ce qui n'admet pas le secret, la distinction du privé et du public, et qui se prête, en revanche, au contrôle. La même préoccupation de la régularité et de l'ordre se retrouve dans la gestion du temps. On le constate dans la vie quotidienne des Utopiens, où la part du travail, du loisir, du repos, des repas, est réglée à la minute près ; dans la vie sociale de chaque citoyen, qui est également découpée de manière

rigoureuse en périodes affectées à l'éducation, à l'exercice d'un métier, aux travaux agricoles (obligatoires pour tous), à l'entraînement militaire ; dans la vie affective de chacun, qui fixe *ne varietur* l'âge à partir duquel il est permis de se marier ; dans la vie politique, rythmée par des procédures électorales complexes et immuables ; dans la religion, qui, en dépit de la diversité des croyances, réserve certains jours au culte public, lequel se déroule selon des rites précis et intangibles. Il faut, enfin, mentionner l'organisation de la cité, qui porte aussi l'empreinte d'un goût quasi obsessionnel de l'équilibre, de la stabilité, de la régularité. En témoignent le contrôle exercé sur la démographie du pays, qui vise à prévenir le surpeuplement tout comme la dépopulation des villes et de la campagne ; la planification de l'économie, qui tend à éviter la pénurie, mais aussi toute forme de gaspillage ; la stricte égalité sociale qui, reposant sur la propriété collective des moyens de production et d'échange et sur une répartition calculée des biens, place tous les habitants sur un même niveau d'aisance et de confort ; l'égalité politique, qui confère à tous des droits identiques et assure la participation de chacun aux mécanismes de désignation des dirigeants de l'île.

C'est grâce à — mais peut-être conviendrait-il de dire plutôt *au prix de* — ces dispositions qu'Utopie peut constituer un tout organique, dont les différentes parties sont parfaitement coordonnées, où les individus ont leur place désignée, leur statut et leur mode d'existence préfixés (les vêtements, l'alimentation, les divertissements n'échappent pas à l'emprise bienveillante de la collectivité). C'est ainsi que la république parvient à garantir son autarcie et peut espérer durer. Selon la formule qui se veut élogieuse d'Hythloday, « toute l'île forme une seule famille » [More 163]. On perçoit certes des traces d'imperfection dans cette société, au sens où le mal, la souffrance, le malheur n'en sont pas complètement absents. Mais la supériorité d'Utopie tient précisément à ce qu'elle offre un remède à tout. Le mal physique, sous les espèces de la maladie ou de la vieillesse, reçoit un traitement charitable et humain qui écarte la douleur supplémentaire de la solitude et de la misère. Le mal moral, sous la forme de la criminalité, relève d'une législation sage et rationnelle, fondée sur le principe d'équité : il y a peu de lois en Utopie, et point de peines fixées à l'avance, de sorte que chaque infraction reçoit un châtiment absolument proportionné ; et les lois sont si raisonnables que chacun peut les connaître et les comprendre, ce qui permet d'éviter le recours aux avocats, classe de parasites bavards et cupides. Les institutions sociales d'Utopie sont conçues pour atténuer, voire annuler les effets des faiblesses ou des limitations qui affectent encore les humains, et, dans une large mesure, elles y parviennent. Ainsi s'explique que les mœurs n'y soient pas corrompues :

l'interdiction des lieux et des pratiques qui pourraient favoriser cette corruption l'empêche. Admiratif, Hythloday observe :

Aucun moyen ne subsiste de se dérober au travail, aucun prétexte pour rester oisif : pas de cabarets, pas de tavernes, pas de mauvais lieux, aucune occasion de débauche, aucun repaire, aucun endroit de rendez-vous. Toujours exposé aux yeux de tous, chacun est obligé de pratiquer son métier ou de s'adonner à un loisir irréprochable [More 162].

Le tout est de ne pas donner aux gens « l'occasion » de commettre des fautes, ce qui démontre et la persistance d'une propension au mal, et l'efficace du cadre social qui canalise et façonne les énergies.

Parfaite, la communauté utopienne ne l'est ni ne peut l'être à proprement parler, n'étant pas composée d'anges ni de surhommes. Mais elle est intrinsèquement perfectible, consciente de l'être et moralement équipée pour le rester : en quoi consiste sans doute sa supériorité. Dès lors, un certain nombre de problèmes se posent, car la perfectibilité a sa logique, qui peut se retourner contre elle-même. Elle rend compte de ces structures qui suscitent l'enthousiasme d'Hythloday, parce qu'elles tendent à assurer aux Utopiens l'égalité, la justice, le bien-être, un niveau appréciable d'éducation pour tous et un très haut degré de science pour les meilleurs. Mais elle explique aussi ces traits de la vie en Utopie qu'on ne peut manquer de juger troublants, déplaisants, voire inquiétants. Mentionnons l'extrême difficulté de choisir librement son métier ou d'en changer ; les restrictions apportées aux déplacements dans le pays, pour lesquels sont exigées des autorisations chichement accordées ; l'application de la peine de mort aux délinquants récidivistes (ceux, par exemple, qui se livrent deux fois à l'adultère) ; le châtement des *intentions* répréhensibles, à l'égal des actes délictueux ; la pratique de l'esclavage, auquel sont réduits les citoyens coupables d'un « acte honteux » ou les étrangers condamnés à mort dans leur pays, qui trouvent ainsi un moyen d'échapper à leur sort en étant rachetés par les autorités utopiennes qui les emploient à de basses besognes ; la guerre menée selon des méthodes impitoyables par ces pacifistes généreux que sont les Utopiens, lesquels n'hésitent pas à assassiner les chefs d'État ennemis ou à fomenter la guerre civile chez l'adversaire et, surtout, à utiliser cyniquement les services d'un peuple mercenaire, les Zapolètes (« ceux qui ne demandent qu'à se vendre ») qu'ils exposent aux pires dangers d'un cœur léger, car, déclare Hythloday, « ils se soucient peu d'en perdre des quantités, convaincus qu'ils rendraient un grand service à l'humanité s'ils pouvaient nettoyer la terre de la souillure de ces affreux brigands » [More 207] ; enfin, la spoliation et la colonisation des terres étrangères que les Utopiens estiment insuffisamment mises en valeur par leurs habitants, si eux-mêmes sont à court de territoires sur lesquels installer leurs excédents de population<sup>7</sup>.

De tels comportements obéissent à des raisons qui pourraient, à l'extrême rigueur, se comprendre dans un contexte historique donné, et l'on pourrait supposer qu'ils n'étaient pas forcément de nature à susciter l'indignation de tout contemporain de More. Il reste que leur dureté cadre mal avec la douceur évangélique, la passion de l'équité, le culte de l'*humanitas* prêtés aux Utopiens, et indique au moins que le bonheur dont jouissent ces derniers a un prix, et un prix qu'on peut juger élevé. Faut-il voir là une contradiction de la part de More l'auteur, le signe d'une incapacité à déceler le caractère problématique de la compatibilité entre les valeurs éthiques professées en Utopie et certaines conduites de ses ressortissants ? Ce serait une bien grande audace. Beaucoup plus plausible est l'hypothèse d'une volonté consciente de faire apparaître cette république comme bien éloignée de la perfection que lui attribue Hythloday, et de suggérer que les louanges qu'il lui décerne appelleraient de sérieux tempéraments : à preuve ces multiples indices qui incitent à penser que son récit n'est que très partiellement à prendre au sérieux. Certains de ces indices sont aveuglants. Ce sont les coutumes absurdes ou grotesques que l'on trouve en Utopie, comme d'utiliser l'or pour fabriquer des vases de nuit — manière de manifester le mépris que mérite le métal auquel les autres peuples rendent un culte (si ce culte est condamnable, l'usage des Utopiens n'en devient pas pour autant louable) ; ou encore, la coutume qui veut que, avant le mariage, les futurs époux, dûment chaperonnés, se montrent nus l'un à l'autre, afin de découvrir d'éventuels défauts physiques qui pourraient se révéler des obstacles à leur bonheur. D'autres indices, pour être moins évidents, signalent clairement l'intention satirique exercée aux dépens des objets de l'admiration d'Hythloday. C'est aux noms que l'on pense ici, dont beaucoup, sinon la plupart, formés à partir de racines grecques, ont une signification humoristique :

- les « phylarques », qui servent de députés aux Utopiens et dont l'appellation peut s'entendre au sens de « chefs de tribu » ou de « ceux qui aiment le pouvoir » (alors que l'ambition personnelle est formellement condamnée en Utopie) ;

- les « siphogranter », autre désignation des députés des Utopiens, qui peut signifier, selon l'étymologie grecque que l'on privilégie, des gardiens de porcherie, des buveurs de grandes coupes, des vieillards ou sages ou séniles ;

7. Faut-il le souligner, la justification qu'on appellera utilitaire de l'appropriation de l'espace (toujours plus ou moins « vital » pour le conquérant) par la force sera abondamment employée à l'époque de l'impérialisme européen triomphant. Elle servira beaucoup, également, pour tenter de légitimer la collectivisation pratiquée par les régimes communistes au détriment de groupes sociaux (aristocrates, bourgeois, Koulaks) censément oisifs et incompétents. Voir, à ce sujet, l'argumentation déployée dans *Le Cercle de craie caucasien* de Brecht.

- les « tranibors », autre catégorie de représentants qui président à table lors des repas collectifs et dont le nom signifie précisément les gloutons avérés ;
- Ademus, titre donné au prince d'Utopie, qui signifie « sans peuple » ;
- Amaurot, nom de la lumineuse capitale d'Utopie, qui donne à comprendre la cité obscure ;
- Anydre, le fleuve qui traverse la capitale et qui, d'après son appellation, est sans eau ;
- Hythloday, enfin, par qui il faudrait commencer, puisqu'il est la clef du récit, et que son nom désigne comme un colporteur de balivernes.

L'humour, dans ce dernier cas — peut-être faudrait-il dire la dérision —, est en complète adéquation avec le goût prononcé du personnage pour un mode d'expression hyperbolique, avec sa fierté bravache, avec son manque de subtilité dialectique face à ses interlocuteurs — toutes caractéristiques qui nuisent au crédit qu'on serai tenté de lui accorder. En dépit de son éducation, Hythloday a des allures de baroudeur ébloui par le soleil des tropiques, dont les racontars impressionnent plus qu'ils ne convainquent. Il s'accommode trop aisément des flatteries de Thomas More (le personnage), lequel pratique à son égard (et à ses dépens) une ironie typiquement socratique dans le but de l'amener à se rapprocher d'une vérité qui, pour finir, se révèle insaisissable. Telle est, en effet, la leçon essentielle de cette œuvre, celle qui lui confère sa profondeur énigmatique : l'impossibilité de surmonter le scepticisme qui s'exprime d'un bout à l'autre de l'ouvrage à l'égard de l'expérience utopienne et qui imprègne, sans pour autant l'annuler, la sympathie que suscite cette expérience. « Il y a dans la république utopienne », conclut More le personnage, « bien des choses » qu'il souhaiterait voir dans les cités d'Europe [More 234]. Mais il se garde de préciser lesquelles, et, en demandant à Hythloday, au début de leur rencontre, « comment toutes choses seraient-elles parfaites si les hommes ne le sont pas ? » [More 126], il prend le contrepied de ce qui semble le principe fondateur d'Utopie : qu'une cité bien organisée perfectionne les hommes. Dans un monde spirituellement régénéré, revenu à la condition du groupe formé du Christ, de ses apôtres et des premiers disciples, on pourrait imaginer une communauté parfaite comme celle qu'Hythloday a l'illusion d'avoir vue en Utopie. Mais elle serait infiniment plus admirable que cette copie sympathique à certains égards, risible à beaucoup d'autres, inquiétante pour maintes raisons, d'Église primitive. On ne peut certes qu'en souhaiter avec ardeur l'avènement mais, pour paraphraser les mots de conclusion de l'œuvre, on ne saurait sérieusement l'espérer, car il y faudrait un changement de nature de la part des hommes.

Une objection à cette lecture consisterait à rappeler — à bon droit — que rien n'autorise à affirmer que More le personnage est le porte-parole de More l'auteur, lequel ne partageait peut-être pas son scepticisme railleur envers la république d'Utopie. Mais n'est-ce pas alors un effet supplémentaire de l'ironie morienne que de ne pas autoriser davantage à considérer que More l'auteur avait un point de vue différent de celui de son homonyme fictionnel, et de laisser le lecteur comme en plan devant cette aporie ?

La seule certitude que puisse inspirer *Utopia* est que « nulle part » est vraiment « nulle part », c'est-à-dire dans ce trou noir où s'entrecroisent et se réfractent la nostalgie d'un Eden perdu ; le remords de la faute responsable de l'exil ; le désir de réparer cette faute ; la conscience douloureuse et amusée à la fois de ce qu'une telle aspiration a d'ingénu et de futile. En inventant l'utopie, Thomas More invitait assurément ses lecteurs à une réflexion critique sur leur société, mais sans exonérer de ce regard distancié le monde faussement idéal dont il offrait la représentation fictionnelle.<sup>8</sup> Beaucoup de ses épigones — peut-être la plupart, en tout cas parmi les plus tardifs — devaient ignorer cette seconde partie de la leçon du maître, commettant par là un contresens radical sur le sens de son héritage. Vouloir réaliser l'utopie, en effet, c'est croire qu'on peut sortir de l'histoire et faire l'ange sans risques. C'est verser dans le sérieux — délirant mais terriblement pesant aussi, mystique et farouche à la fois — du millénarisme, que récusait More. C'est trahir l'esprit même de l'utopie en singeant avec gravité ce qu'elle dénonçait par avance comme vaine entreprise : ironique défaite qui est aussi un triomphe amer de l'ironie.

### Références bibliographiques

- Baron, Hans. *The Crisis of the Early Italian Renaissance : Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny* (1955). Princeton : Princeton UP, 1988.
- . *In Search of Florentine Civic Humanism : Essays on the Transition from Medieval to Modern Thought*. Princeton : Princeton UP, 1988
- Cioran, E. M. *Utopie et histoire*. Paris : Gallimard, 1960.
- Hankins, James, ed. *Renaissance Civic Humanism : Reappraisals and Reflections*. Cambridge : Cambridge UP, 2000.
- Lessay, Franck. « Le prince d'*Utopie* : remarques sur une absence », *Thomas More, Utopia : Nouvelles Perspectives critiques*, Jean-Marie Maguin et Charles Whitworth eds, *Astraea* 8 (1999) : 51-

8. C'est en raison de cette fonction essentiellement critique du récit de More que Paul Ricœur se refuse à considérer *Utopia* comme exemplaire de l'esprit utopique, qu'il juge bien mieux illustré par Saint-Simon, Fourier et les utopistes du XIX<sup>e</sup> siècle. Ceux-ci, considère-t-il, ne cherchèrent pas, dans leurs visions de la cité idéale, un refuge contre la réalité, mais des principes d'action. Voir, dans *L'Idéologie et l'utopie* de Paul Ricœur, 405 sq.

70.

More, Sir Thomas. *L'Utopie ou le traité de la meilleure forme de gouvernement*. Trad. Marie Delcourt (1966), Paris : Flammarion, 1987.

Morton, Arthur Leslie. *The English Utopia*. Londres : Lawrence & Wishart, 1952.

Mumford, Lewis. *The Story of Utopias* (1922). New York : Viking Press, 1962.

Ricœur, Paul. *L'Idéologie et l'utopie*. Paris : Seuil, 1997.

Ruyer, Raymond. *L'Utopie et les utopies* (1950). Brionne : Gérard Montfort, 1988.

Servier, Jean. *Histoire de l'utopie*. Paris : Gallimard, 1967.