

UTOPIER LE PRÉSENT : LE RÊVE HISTORIQUE DES UTOPIES

[Laëtitia Riss](#)

La Découverte | « [Mouvements](#) »

2021/4 n° 108 | pages 29 à 38

ISSN 1291-6412

ISBN 9782348071928

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-mouvements-2021-4-page-29.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour La Découverte.

© La Découverte. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Utopier le présent : le rêve historique des utopies

Aujourd'hui encore, on conçoit le plus souvent les utopies comme des préfigurations plus ou moins fantasques d'un avenir intégralement débarrassé des maux qui frappent le monde social actuel. Pourtant, comme l'explique Laëtitia Riss dans le texte qui suit, cette compréhension de la fonction de l'utopie est en réalité à la fois le résultat d'une requalification conceptuelle historiquement datée et un travestissement de son authentique valeur transformatrice et progressiste.

**PAR
LAËTITIA RISS***

Bronisław Baczko rapporte qu'en 1730 l'effervescence du siècle des Lumières, qu'il renomme volontiers « siècle des utopies », conduit les plus audacieux·ses à bousculer la langue, en inventant le verbe « utopier ». Ainsi, on n'écrit plus des utopies mais *on utopie*. Cette innovation grammaticale signale d'ores et déjà que les utopies, cessant d'être reléguées aux marges de la fiction, sont investies d'un pouvoir d'intervention nouveau. Les utopistes du dix-huitième siècle entendent en effet par « utopier » rien de moins que « l'action de transformer le réel en idéal »¹. Le développement et la diffusion des grandes philosophies de l'histoire à l'orée du dix-neuvième siècle dans le sillage de Condorcet, du côté français, et de Hegel, du côté allemand, emportent plus loin encore les espérances utopiques, qui se nouent à la promesse d'un avenir meilleur, prévoyant la réalisation effective de la société idéale. L'utopie connaît alors l'une de ses métamorphoses principales : arrachée à son ancrage géographique, elle se voit absorbée par le mouvement historique. L'opposition classique entre socialisme utopique et socialisme scientifique, popularisée par Marx et Engels², témoigne de ce bouleversement : les utopies socialistes (Saint-Simon, Fourier, Owen) sont dès lors considérées comme des micro-sociétés figées, incapables de s'inscrire dans un processus de transformation totale du monde. Miguel Abensour souligne à ce titre que la critique des premiers utopistes « se situe au point d'aboutissement d'une révolution théorique réelle : la production d'une théorie de l'histoire »³, qui conditionne la perpétuation de l'utopie émancipatrice

1. B. BACKZO, « Lumières et Utopie : problèmes de recherches », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, n° 2, mars-avril 1971, p. 359.

2. K. MARX et F. ENGELS, *Socialisme utopique et socialisme scientifique* (1880), Paris, Éditions Sociales, 2021.

3. M. ABENSOUR, *L'histoire de l'utopie et le destin de sa critique*, Paris, Sens & Tonka, 2016, p. 22.

* Doctorante en philosophie (UNamur) et science politique (Paris 1 Panthéon-Sorbonne).

à son historicisation, c'est-à-dire à sa requalification en horizon autant qu'en finalité de l'Histoire.

Cette appréhension historiciste de l'utopie est encore la nôtre aujourd'hui, comme en témoignent les demandes formulées à l'égard de chacune de ses manifestations. Les utopies de papier sont sommées de

contribuer à anticiper le futur, les utopies concrètes sont invitées à dépasser le localisme et jugées à la lumière de leurs devenirs, les utopies critiques sont mises en demeure de fournir des stratégies politiques. La mission confiée aux utopies reste en ce sens identique : fabriquer des destinations

L'utopie est ainsi moins un modèle de paradis à venir qu'un miroir tendu à la société qui l'a produite.

et/ou des transitions possibles. Cette dernière n'est compréhensible qu'à la lumière de notre héritage moderne, qui a en effet associé l'intérêt pour l'utopie à son potentiel annonciateur de la suite des événements et a naturalisé sa conjugaison spontanée au temps du futur. Or le problème qui nous est contemporain est celui d'une inadéquation entre notre expérience inquiète de l'histoire (la clôture du futur) et les attentes que nous formulons envers les utopies (le pari sur le futur) – chacune relevant d'une représentation différente de la temporalité historique, issues respectivement des vingt et unième et dix-neuvième siècles⁴. C'est cette contradiction, qui autorise certain-es à conclure que les utopies sont anachroniques face aux enjeux actuels, dictés par l'urgence écologique et la fin du monde, non plus annoncée par les récits bibliques, mais prévue par les rapports scientifiques. « Pouvons-nous réapprendre à vivre dans le temps de la fin, sans pour autant basculer dans l'utopie, celle qui nous a téléchargé dans l'au-delà ? » se demande Bruno Latour, soucieux de prévenir les chimères futuristes qui nous éloignent des tâches du présent. Cette disqualification n'en demeure pas moins hâtive, tant ce qu'elle remet en cause n'est pas « l'utopie » mais bien la marée de l'Histoire moderne. C'est elle qui nous a téléchargé dans l'au-delà et a transformé dans sa course l'imagination utopique en imagination historique, comme l'a montré Reinhart Koselleck⁵. Il n'y avait en effet rien d'évident pour les premiers utopistes à se soucier de la dimension projective : *L'Utopie* (1516) de Thomas More, inventeur du néologisme et du genre utopique, est une satire sociale autant qu'un récit de voyage vers une île inconnue, dont les coutumes sont présentées en contrepoint des mœurs de son temps. L'utopie est ainsi moins un modèle de paradis à venir qu'un miroir tendu à la société qui l'a produite⁶.

Il importe par conséquent de libérer l'utopie de son historicisation moderne, d'en esquiver les propriétés essentielles et de redéfinir sa fonction afin qu'elle ne soit pas victime, une fois de plus, des prophètes de l'Histoire, qui décident au gré des « fins » – fin de l'Histoire ou fin du monde – du rôle heureux ou malheureux qui lui est concédé. C'est bien d'une théorie de l'utopie dont nous avons besoin afin de réajuster nos

4. À dessein, on préfère parler de « représentation de la temporalité historique » plutôt que de « régime d'historicité », comme le fait François HARTOG dans *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps* (Paris, Seuil, 2003).

5. Voir l'éclairage proposé par Alexandre ESCUDIER de la sémantique de Koselleck : « "Temporalisation" et modernité politique : penser avec Koselleck », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, vol. 64, n° 6, 2009, pp. 1269-1301.

6. Voir l'analyse de F. JAMESON au sujet de la genèse historique du genre utopique dans « Morus : une fenêtre sur le genre », in *Archéologie du futur. Le désir nommé utopie et autres sciences-fictions*, Paris, Éditions Amsterdam, 2021 (traduction revue à paraître).

attentes à l'égard de cette dernière et de mieux comprendre les relations qui peuvent lier l'utopie à l'Histoire, sans que l'une ne soit subordonnée à l'autre. Le corpus utopique, aussi vaste soit-il⁷, est identifiable depuis sa genèse au XVI^e siècle grâce à sa structure paradoxale qui lui permet de *ruser avec l'Histoire*. Les utopies sont en effet historiques, en ce qu'elles se rapportent à un ordre social particulier, qui les détermine mais qu'elles contestent, et, en même temps, anhistoriques, en ce qu'elles fabriquent des récits, des sociétés idéales ou des théories sociales, capables de traverser les époques. Cette nature hybride leur confère un avantage non négligeable : elle leur permet de constituer les traces autant que les réservoirs d'imagination critique mises à disposition des sociétés. Elles sont inépuisables dans la mesure où elles ne cessent d'être réactualisées dans des contextes différents de ceux qui ont présidé à leur élaboration. La persistance du phénomène utopique, depuis More jusqu'à nos jours, trouve là une de ses explications, comme le suggère Thomas Bouchet, dans un ouvrage paru en 2021 : « Aux diverses acceptions de l'utopie pourtant répandues – l'utopie comme non-lieu, l'utopie comme rêve, ou comme cauchemar, ou comme slogan – quelque chose résiste. [...] Pour qui veut y être sensible, elle lève le voile sur une histoire ouverte, qui ne cesse de se réamorcer⁸. » Il faudrait donc compter sur les utopies pour ouvrir l'Histoire, et non pour en prévoir les Grands Soirs, sous forme d'une curieuse astrologie sociale.

Mais que peut bien signifier « ouvrir l'Histoire » et comment les utopies s'y prennent-elles ? En solidarité avec les rêveur-euses des Lumières, il est proposé de soutenir l'hypothèse selon laquelle les utopies *utopient le présent* – qu'il s'agit désormais d'entendre comme l'action de transformer le présent en Histoire. En d'autres termes, les utopies participent à rendre le présent sensible à son historicité, c'est-à-dire à le dévoiler comme résultat d'une pratique sociale contingente, et à le rendre, par conséquent, disponible comme lieu d'intervention politique. On doit notamment à Fredric Jameson l'initiation de cette théorisation : dans les années 1980, il faisait déjà remarquer que la science-fiction, en tant que sous-genre de l'utopie, n'offrirait pas des « images du futur » mais « défamiliarisait et restructurait l'expérience de notre propre présent » et présentait « la "méthode" structurellement unique pour appréhender le présent comme histoire »⁹. Un geste déroutant qui vient rappeler combien l'énigme principale qui hante notre condition historique est moins celle du passé ou de l'avenir que celle du présent dont dépendent les deux autres. C'est précisément ce mystère qu'Ernst Bloch, à qui l'on doit l'utopisme le plus aventureux du siècle précédent, rend perceptible lorsqu'il écrit que « notre

7. L. TOWER SARGENT, *The three faces of utopianism. A very short introduction*, Oxford, OUP, 2010.

8. T. BOUCHET, *Utopies*, Paris, Anamosa, 2021, p. 61.

9. F. JAMESON, « Progress versus Utopia; Or, Can We Imagine the Future? », *Science Fiction Studies*, vol. 9, n° 2, 1982, p. 153.

Les utopies participent à rendre le présent sensible à son historicité, c'est-à-dire à le dévoiler comme résultat d'une pratique sociale contingente, et à le rendre disponible comme lieu d'intervention politique.

10. E. BLOCH,
« L'aiguillon du travail »
et « La chute dans le
présent », dans *Traces*,
Paris, Gallimard, 1998.

présent, notre être-là est obscur, jusque sous le soleil » avant d'ajouter que « ce trou est notre présent, où nous sommes tous et dont le récit ne va *nullement* s'éloigner, comme ils font presque toujours »¹⁰. Les utopistes comptent ainsi parmi ceux qui s'essaient à affronter l'obscurité du présent, en vue de congédier son *fatum* et de permettre à ceux qui l'habitent de trouver la force de s'y repérer, d'y penser et d'y agir. Il s'agit alors en définitive d'une invitation à entreprendre un nouveau voyage à travers la tradition utopique, pour la relire au prisme de ce rêve qu'elle a en partage – rêve d'un présent éveillé à lui-même afin que l'Histoire retrouve un visage humain, libérée de la pesanteur du destin – et pour démontrer les ressources précieuses qu'elle continue d'offrir aux contemporaines, y compris à celles qui cherchent à apprendre à vivre dans le temps de la fin.

● L'écart utopique à l'épreuve du temps

L'Utopie de Thomas More n'est pas seulement le texte fondateur de la tradition utopique, en raison de son titre éponyme. Il l'est aussi car il singularise la forme utopique et en établit les éléments invariants : l'utopie

est en effet essentiellement polarisée et puise son pouvoir dans l'écart qu'elle introduit entre la réalité historique effective et les possibles non réalisés qui ne cessent de la travailler. Son étymologie même le signale : elle est *un lieu non-lieu*, ce qui existe et ce qui n'existe pas, ce qui est et ce qui pourrait être. L'effort, autant

L'utopie puise son pouvoir dans l'écart qu'elle introduit entre la réalité historique effective et les possibles non réalisés qui ne cessent de la travailler.

que l'inventivité de Thomas More, réside dans sa capacité à formaliser la tension irréductible qui traverse les utopies, à travers un premier dispositif littéraire et géographique. *L'Utopie* peut en effet se lire comme une satire véhémement de la société du XVI^e siècle (Livre I) et comme un récit de voyage (Livre II), qui brouille les codes narratifs de l'époque et conduit Fredric Jameson à qualifier l'œuvre de Thomas More d'« hapax générique »¹¹. Autrement dit, un texte qui n'a pas d'équivalent chez les auteur·rices de son temps et perturbe les habitudes des lecteur·rices, qui découvrent une troublante juxtaposition de deux genres habituellement distincts et dont l'unité demeure problématique. Il est également remarquable que ce dédoublement narratif préfigure la nature hybride des utopies : la satire étant résolument historique, tandis que le voyage conduit à un espace anhistorique. L'ailleurs géographique, figuré par le motif insulaire, représente par conséquent moins une destination à atteindre, qu'un détour à effectuer pour mesurer le « décalage entre l'île d'Utopie qui vient d'être créée et ses voisins non utopiques » et depuis lequel s'élabore quelque chose comme une « politique utopique »¹². Une politique qui est souvent mal comprise, comme en témoigne la réception controversée de *L'Utopie*, qui cherche à supprimer cet écart fondamental en

11. F. JAMESON,
Archéologies du futur.
Le désir nommé utopie,
Paris, Max Milo, 2007,
p. 57.

12. *Ibid.*, p. 60.

réduisant l'île d'utopie à un « bon lieu » (l'utopie devient idéologie prescriptive) ou à un pur « non-lieu » (l'utopie devient une fantaisie inaccessible), là où il s'agit tout à l'inverse de le politiser. L'écart utopique est un « écart absolu », selon l'expression qu'en donne Charles Fourier trois siècles après Thomas More, inscrivant au cœur de l'utopie l'exigence, non de se retirer du monde, mais d'élargir le présent – de lui donner la chance de prendre le large et de revenir ébranlé par son expérience de l'altérité. Charge à ses contemporain-es de s'organiser pour investir cet espace soudain ouvert par l'utopie et d'infléchir le cours ordinaire de l'histoire.

Au tournant des dix-huit et dix-neuvième siècles, Louis-Sébastien Mercier, l'un des successeurs de Thomas More, délaisse la métaphore spatiale et temporalise l'utopie au moyen de l'imaginaire du progrès historique. *L'An 2440, rêve s'il en fut jamais* (1771) affiche en épigraphe la citation de Leibniz : « Le présent est gros de l'avenir. » Si cette mutation semble relever de la simple substitution, elle met néanmoins en péril le dispositif utopique. Bronisław Baczko identifie le bouleversement qu'induit cette nouvelle continuité temporelle :

« Or, ici le temps – les sept siècles écoulés – s'il marque l'éloignement, ne marque pas une rupture : le temps établit une *liaison* entre le présent et l'avenir. Nous n'apprenons pas de l'utopie de Mercier comment se sont effectués les grands changements : l'histoire imaginaire est à peine esquissée. Mais l'utopie nous fait savoir qu'ils se sont produits *dans le temps* et – ce qui est encore plus important – *grâce au temps*¹³. »

13. B. BACZKO, *art. cit.*, p. 372.

L'altérité de l'utopie est convertie en identité : elle n'est plus un dehors mais un dedans et sa dimension anhistorique est ramenée à un simple « après » historique. Les utopies progressistes réduisent voire annulent l'écart utopique, alors qu'il est la condition pour *utopier le présent* et permettre une authentique politique de transformation. Le récit de Louis-Sébastien Mercier en est la preuve : le protagoniste surgit en 2440, où les changements se sont produits malgré lui, « grâce au temps » et « sans histoire imaginaire ». Il n'est qu'un spectateur ébloui, dont la seule intervention se résume à celle d'une attente optimiste. Si cette dernière a pu nourrir l'enthousiasme – les rêves, même les plus fous, pouvaient compter sur l'Histoire pour les accompagner et les faire advenir –, elle a aussi pernicieusement introduit le sentiment moderne d'inéluçabilité historique, suspendu à la flèche du temps. Or l'utopie n'a d'intérêt qu'en tant qu'elle est l'ennemie de la nécessité historique : sa tâche permanente est d'arracher les sociétés à leur immuabilité. Comment maintenir le travail du possible s'il est déjà inscrit dans les promesses du futur ? Miguel Abensour avait déjà avancé l'idée selon laquelle « cette relation au temps [pouvait] gommer la quête de différence,

Les utopies progressistes réduisent voire annulent l'écart utopique, alors qu'il est la condition pour utopier le présent et permettre une authentique politique de transformation.

14. M. ABENSOUR,
« Persistance de l'utopie.
Entretien », *Vacarme*,
n° 53, 2010, p. 35.

15. A. BLANQUI,
Audience d'Auguste
Blanqui du 31 mars
1849. « Les Accusés du
15 mai 1848 devant la
Haute Cour de Bourges
– Compte rendu exact
de toutes les séances
avec les incidents »,
dans *Œuvres d'Auguste
Blanqui*, consulté en
ligne : <[https://www.
marxists.org/francais/
blanqui/1849/audience.
htm](https://www.marxists.org/francais/blanqui/1849/audience.htm)>.

Au XX^e siècle (...) le corpus utopique est habité par la volonté d'interrompre le cours tragique des événements.

16. « La révolution,
d'abord et toujours »,
Déclaration des
surréalistes, *L'Humanité*,
21 septembre 1925.

17. E. BLOCH, *Le
principe espérance*, t. I,
Paris, Gallimard, 1976,
p. 241.

18. W. BENJAMIN, « Thèse
IX », *Thèses sur le
concept d'histoire*, dans
Œuvres, t. III, Paris,
Gallimard, p. 440.

19. T. ADORNO, Préface
à la nouvelle édition, *La
dialectique de la raison*,
Paris, Gallimard, 1969,
p. 10.

la domestiquer au point de la réduire à une forme de prospective qui se distinguerait à peine de la répétition de ce qui est »¹⁴. Le possible se rend désormais prévisible et prend le risque d'être subordonné aux discours prospectivistes qui ne cessent d'écraser le présent sous le poids de l'avenir. Les utopistes du dix-neuvième siècle ne sont donc peut-être pas les inventeur-euses de cette « utopie du progrès » qui porte mal son nom, tant elle fusionne trop audacieusement l'histoire, la science et la politique et conjure l'incertitude à l'égard du futur, qui est pourtant la condition requise à l'action présente. Ceux qui ont perpétué la tradition utopique sont bien davantage ces socialistes que l'époque avait jugé-es rétrogrades, continuant à préserver l'imagination d'une histoire libérée du poids de sa répétition. Le 31 mars 1849, Auguste Blanqui tonnait ainsi face à ses accusateurs :

« Il n'y a point d'utopistes, dans l'acception outrée du mot ; il y a des penseurs qui rêvent une société plus fraternelle et cherchent à découvrir leur terre promise dans les brumes mouvantes de l'horizon. Mais l'insensé qui voudrait s'élançer d'un bond vers le point inconnu se précipiterait dans le vide »¹⁵.

● Cauchemars historiques et lumières utopiques

Au XX^e siècle, tandis que la foi dans le progrès est désavouée par les grandes catastrophes, l'esprit de l'utopie n'en demeure pas moins vif. Face au *cauchemar de l'histoire*, selon la formule de Joyce, il abrite les dernières salves de révoltes et d'espoirs. Le corpus utopique, plus théorique que celui du siècle précédent, est en effet habité par la volonté d'interrompre le cours tragique des événements, où ce sont les motifs de la rupture, de l'arrêt, de la sortie, du réveil qui

sont omniprésents. Les surréalistes se déclarent « en insurrection contre l'Histoire »¹⁶, Ernst Bloch dénonce « la prétendue logique d'acier de l'histoire »¹⁷, Walter Benjamin appelle à « faire éclater le continuum de l'Histoire »¹⁸, Theodor Adorno cherche à « arrêter la marche imposante de l'Histoire »¹⁹ – l'urgence en est palpable. Ces gestes d'interruption ne doivent toutefois pas être interprétés trop littéralement : l'exil de l'utopie « hors de l'Histoire » est en fait le moyen qu'elle trouve pour mieux y revenir. Aux motifs de suspension répondent ainsi ceux du rêve, du fantasme, de l'image, du souvenir, de la mémoire, autant de non-lieux insolites qui sondent l'ailleurs à même le temps, et révèlent les strates de l'expérience commune, pouvant contenir les germes d'un renouvellement historique. Les utopistes du vingtième siècle délivrent, de ce point de vue, une méthode unique pour affronter la noirceur de l'époque en opposant la puissance créatrice des discontinuités temporelles à l'oppression des continuités historiques. C'est chez le surréaliste André Breton qu'on en trouve peut-être l'illustration la plus expressive :

« Qui sait s'il ne convient point qu'aux époques les plus tourmentées se creuse ainsi malgré eux la solitude de quelques êtres, dont le rôle est d'éviter que périsse ce qui ne doit subsister passagèrement que dans un coin de serre, pour trouver beaucoup plus tard sa place au centre d'un nouvel ordre, marquant ainsi d'une fleur absolument et simplement présente, parce que *vraie*, d'une fleur en quelque sorte *axiale par rapport au temps*, que demain doit se conjuguer d'autant plus étroitement avec hier qu'il doit rompre d'une manière plus décisive avec lui ?²⁰ »

L'utopie comme « fleur absolument et simplement présente » et en « quelque sorte axiale par rapport au temps », voilà une définition, certes poétique, mais qui suggère que le présent des utopies – celui depuis lequel faire bifurquer l'Histoire – pourrait lui aussi n'être pas toujours soumis aux lois de la chronologie. Il se pourrait que la tâche revienne aux générations postérieures de faire honneur à l'utopisme de Breton, de Bloch, de Benjamin ou d'Adorno, en occupant l'écart temporel qu'ils ont laissé ouvert entre l'histoire déjà faite et l'histoire encore à faire. À l'heure qui leur était contemporaine, préserver la possibilité même du possible semblait déjà une lourde responsabilité. Les mots d'Ernst Bloch en témoignent : « C'est entre nos mains qu'est la vie »²¹, écrit-il à la première page de *L'Esprit de l'utopie*.

Comme en écho à cette intuition selon laquelle la lumière utopique était devenue vitale, l'utopie a également été une alliée importante pour accueillir en ses non-lieux les quelques réfugiés qui cherchaient des belvédères pour observer les tombées des minuits dans le siècle. Rendant hommage aux travaux de Miguel Abensour, Louis Janover note ainsi que « l'utopie s'est révélée la critique la plus radicale et la plus profonde du système de domination né au XX^e siècle, car elle allait là où nul n'avait rien vu venir »²². Une affirmation qui fait directement écho à l'idée selon laquelle c'est « sur le cadavre de l'utopie que s'est élevée la domination totalitaire »²³. Nous sommes loin des condamnations contemporaines, héritées du tournant intellectuel qui au lendemain des « socialismes réels » abandonna de concert l'héritage de Marx et de l'utopie sans apercevoir la nouvelle tombe qu'il était en train de creuser²⁴. L'absence d'utopie est plus périlleuse encore que son congédiement prudent, car elle fait disparaître, non le futur, mais les lieux depuis lesquels il est possible *dès maintenant* d'émettre une critique transformatrice. Pour notre temps, il importe alors de faire sien le vœu d'« anti-anti-utopisme »²⁵, formulé par Fredric Jameson, et de rejeter l'équation fallacieuse posée entre utopie et totalitarisme. Pour s'en convaincre et parer les craintes quant aux « dérives des utopies », il faut rappeler combien l'utopie ne dérive que lorsque précisément elle se voit privée de ses *deux rives* – son lieu et son non-lieu. Il n'y

Pour notre temps, il importe de faire sien le vœu d'« anti-anti-utopisme », formulé par Fredric Jameson, et de rejeter l'équation fallacieuse posée entre utopie et totalitarisme.

20. A. BRETON, *Les vases communicants*, Paris, Gallimard, 1955, p. 187.

21. E. BLOCH, *L'Esprit de l'Utopie*, Paris, Gallimard, 1977, p. 9.

22. L. JANOVER, « Miguel Abensour. Mémoire de l'utopie », *Lignes*, n° 56, 2018, p. 23.

23. M. ABENSOUR, « Persistance de l'utopie. Entretien », *art. cit.*, p. 34.

24. Voir par exemple C. CHRISTOFFERSON, *Les Intellectuels contre la gauche. L'idéologie antitotalitaire en France (1968-1981)*, Paris-Marseille, Agone, 2014.

25. F. JAMESON, *Archéologies du futur. Le désir nommé utopie*, *op. cit.*, p. 21.

a d'utopies que lorsque s'utopient les présents depuis lesquels elles s'écrivent ou se réactualisent : les utopies agissent en définitive toujours par l'oblique et indépendamment de toute instrumentalisation politique.

Le sentiment mélancolique d'une disparition de l'utopisme au profit du dystopisme (...) témoigne en réalité de notre entêtement moderne à se rapporter aux utopies en fonction de l'Histoire qu'elles anticipent (la catastrophe à venir).

Le travail critique consiste dès lors à distinguer les utopies qui se contentent de reconduire les idéologies existantes et de moraliser les alternatives historiques, des utopies qui poursuivent, reconfigurent et reproblématisent ce rêve d'un devenir ouvert à travers les époques. Henri Lefebvre différencie en ce sens « l'utopie historique » et « l'utopie créatrice » : la première relève d'un « imaginaire passéiste », tandis que la seconde se lance « dans le possible-impos-

26. Voir H. LEFEBVRE, *La fin de l'histoire*, Paris, Economica, 2001, p. 178.

27. *Ibid.*, p. 60.

28. E. BLOCH, *L'Esprit de l'Utopie*, Paris, Gallimard, 1977, p. 9.

29. Voir J. DERRIDA, *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, Paris, Galilée, 1983.

30. F. JAMESON, « Progress versus Utopia; Or, Can We Imagine the Future? », *Science Fiction Studies*, vol. 9, n° 2, 1982, p. 151.

sible, [elle] occupe le lieu de ce qui n'a pas lieu »²⁶. On peut ajouter que l'utopie créatrice ne cesse de lutter contre l'utopie historique, au nom d'une conception de l'Histoire définie selon une praxis historique, et non selon une connaissance ou une norme préalable. Les utopies créatrices libèrent l'Histoire d'elle-même et la rendent à son historicité, c'est-à-dire à sa capacité de « créer historiquement, de créer de l'histoire »²⁷ ! L'utopie, telle qu'elle est ici défendue, est donc affaire de (re)commencement, bien plus que d'achèvement et retrouve la puissance d'affirmation blochienne : « Je suis, nous sommes. Il n'en faut pas davantage. À nous de commencer »²⁸.

● **L'avenir sera gros des présents utopiques**

À l'aube du vingt et unième siècle se pose enfin la question de savoir comment se traduit ce rêve utopique d'éveil du présent à lui-même, dans une période de trouble historique : perpétuation des « discours de la fin »²⁹, annonces apocalyptiques de fins du monde, enfermements présentistes, injonctions à l'accélération ou au ralentissement, tonalités déclinistes... autant de diagnostics qui cherchent à rendre compte du présent mais subordonnent son habitation à un savoir sur l'histoire, paralysant sa puissance créatrice. Les utopies, elles, ne certifient rien mais savent que ce présent, « qui est après tout, tout ce que nous avons »³⁰ (*which is after all all we have*) comme l'écrit Fredric Jameson, mérite d'être activement réinvesti. Le sentiment mélancolique d'une disparition de l'utopisme au profit du dystopisme, dont nous sommes actuellement les contemporaines, témoigne en réalité de notre entêtement moderne à se rapporter aux utopies en fonction de l'Histoire qu'elles anticipent (la catastrophe à venir), au lieu de se saisir des critiques novatrices qu'elles inventent (la possibilité de la catastrophe, si rien n'est fait). Ce ne serait donc pas les utopies qui seraient aujourd'hui anachroniques mais bien notre manière de les envisager. Les utopies de notre époque, si elles semblent plus sombres

que celles des précédentes, sont en effet plus productives qu'on ne le croit. Elles métamorphosent les inquiétudes qui sont les nôtres en nouveaux écarts pour échapper aux catastrophes qui nous sont promises. Dans *Fabuler la fin du monde* (2019), Jean-Paul Engélibert analyse les fictions d'apocalypse et démontre en quoi la transfiguration par le récit empêche la fixation des jugements historiques et rouvrent des possibles. « Les fictions les plus sérieuses [...] projettent dans le futur une pensée du présent [...]. En élaborant des scénarios de la fin, elles permettent de penser autrement l'histoire : depuis la fin qu'il s'agit d'éviter³¹. » Manière de renverser l'affirmation selon laquelle « le présent est gros de l'avenir » pour indiquer tout à l'inverse combien *notre avenir est désormais gros de notre présent*. La crise de l'avenir est en ce sens une crise du présent lui-même, enfermé dans le tunnel de la destinée imposée par les divinations historiques, et privé de la conscience de sa propre puissance à faire l'histoire. À mieux lire les utopies d'aujourd'hui et celles que nous lèguent les utopistes des siècles passés, il se pourrait que s'y inventent des stratégies pour affronter les verdicts d'immobilité et d'impossibilité à faire dévier « l'ordre injuste de l'histoire »³². Une étape préalable pour accomplir la transformation du monde : car avant même d'exiger le programme du « comment ? », il est indispensable de modifier le partage du possible et de l'impossible dépendant de la prolifération des discours historico-politiques, qui emprisonnent nos horizons d'attente.

À cet utopisme stratégique, dont l'inventaire reste à faire, il convient d'ajouter une dernière remarque d'ordre théorique, permettant d'identifier, *in fine*, par quel moyen relier l'histoire, l'utopie et la politique. Car, en effet, comment expliquer ce paradoxe selon lequel ce qui n'a pas tout à fait d'histoire à l'échelle humaine puisse faire rêver d'une Histoire à visage humain ? Comment l'imagination peut-elle produire de l'action, selon des modalités qui ne relèvent pas d'un pur mimétisme entre l'image utopique et la réalité politique ? La littérature consacrée à la philosophie de l'utopie s'accorde à dire que les productions utopiques disposent d'une puissance de négation, leur permettant de s'inscrire dans un mouvement dialectique³³. Pour en donner une illustration, Bronisław Baczko soutient par exemple qu'à l'état de nature succède l'état historique, lui-même nié par l'état utopique :

« Il y a donc un rythme ternaire dans l'évolution humaine : l'état de nature dont la négation est l'histoire proprement dite et – enfin – la négation de la négation, la phase finale, la "vraie société" qui reprendra tous les avantages de l'état de nature sans conserver aucun de ses défauts. L'utopie est donc enracinée dans l'histoire, mais elle est aussi son refus et dépassement. L'avènement de l'utopie est une conséquence

31. J.-P. ENGÉLIBERT, *Fabuler la fin du monde*, Paris, La Découverte, 2019, p. 11.

32. D. BENSÂÏD, *Le pari mélancolique*, Paris, Fayard, 1997, p. 37.

33. Voir par exemple : J. RANCIÈRE, « Sens et usages de l'utopie », *Raison présente*, n° 121, 1^{er} trimestre 1997, pp. 43-57.

Avant même d'exiger le programme du « comment ? », il est indispensable de modifier le partage du possible et de l'impossible.

34. B. BACZKO, *art. cit.*, p. 374.

de l'histoire, mais aussi son achèvement, sa continuation et sa négation. L'utopie fait donc partie d'une idée dialectique de l'histoire, mais c'est justement la présence de la vision utopique d'une société finale qui [rend] possible cette construction dialectique³⁴. »

Cette perspective reconduit néanmoins l'historicisation de l'utopie, en la faisant correspondre au « stade final » du mouvement historique. À l'inverse, la requalification de la fonction des utopies qui a été ébauchée au cours de cette contribution, nécessite de montrer en quoi l'utopie ne peut être envisagée comme une finalité, mais seulement comme un moment, qui devra à son tour être dépassé. À ce titre, un nouveau rythme pourrait être établi : de l'historique, à l'utopique, en arrivant au politique, rejouant indéfiniment cette valse, rendant l'expérience de l'histoire humaine à son inachèvement et à ses recommencements. La réalité historique d'une époque, résultant d'une pratique qui s'est objectivée et naturalisée, est niée par l'activité utopique rappelant sa contingence et façonnant sa critique grâce à la fabrication de récits, de communautés ou de théories sociales faisant signe vers d'autres possibles. Elle rend visible grâce à ces derniers l'écart (le non-lieu) entre la réalité immédiate et le réel non encore advenu, qui peut ensuite être investi politiquement. La politique ne concrétise pas l'utopie mais a pour tâche de nier à son tour cette dernière pour être à la hauteur de son appel à rouvrir l'histoire – c'est-à-dire à faire advenir d'autres réalités. La politique fait lieu du non-lieu utopique et découvre à nouveau, chemin faisant, que la mission des utopies n'est jamais plus accomplie que lorsqu'elles s'abolissent et se laissent *dépasser par les événements*. C'est la raison pour laquelle il n'y a aucun programme de sauvetage utopique, mais tout au contraire, un désir d'utopie à reconquérir, qui puisse nous redonner le courage de commencer. Les présents utopiques portent en eux la chance d'offrir un sévère démenti à l'idée selon laquelle nous serions dépourvus de ressources pour bâtir notre avenir et nous invitent à « surmonter l'idée déprimante du divorce irréparable de l'action et du rêve »³⁵. C'est là que réside l'incertaine mais si aventureuse promesse des utopies depuis les premiers explorateur·rices des contrées imaginaires. ●

35. A. BRETON, *Les vases communicants*, Paris, Gallimard, 1955, p. 198.