



Utopie et contestation dans le post-marxisme blochien

Mouna Tayachi Ben Slimen

► To cite this version:

Mouna Tayachi Ben Slimen. Utopie et contestation dans le post-marxisme blochien. Philosophie. Ecole normale supérieure de lyon - ENS LYON; Université de Tunis. Faculté des lettres et sciences humaines, 2013. Français. NNT : 2013ENSL0847 . tel-00989706

HAL Id: tel-00989706

<https://theses.hal.science/tel-00989706>

Submitted on 12 May 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

THÈSE

En vue de l'obtention du grade de

**Docteur de l'Université de Lyon, délivré par l'École Normale Supérieure de Lyon
En cotutelle avec l'Université de Tunis, La Faculté des Sciences Humaines et
Sociales de Tunis**

Discipline : Philosophie

Laboratoire « CERPHI » (ENS de Lyon)

L.R « RLMDC » (ISSHT de Tunis)

École Doctorale de Philosophie (Lyon)

Présentée et soutenue publiquement

Le 28 octobre 2013

Par Madame **Mouna TAYACHI épouse BEN SLIMEN**

Utopie et contestation dans le post-marxisme blochien

Co-directeur de thèse : Pierre François MOREAU

Co-directeur de thèse : Mr Abdelaziz LABIB

Après l'avis de :

Mr André CHARRAK, MC à l'Université Paris I, rapporteur

Mr Patrice VERMEREN, PR à l'Université Paris VIII, rapporteur

Devant la commission d'examen formée de :

Mr Jean-Michel BUÉE, MC à l'Université de Grenoble, examinateur

Mr Abdelaziz LABIB, PR à L'ISSH de Tunis Université Tunis El Manar, co-directeur

Mr Jean-Louis LABUSSIÈRE, PR à l'Université de Montpellier, président

Mr Pierre François MOREAU, PR à l'ENS Lyon, co-directeur

Mr Salah MOSBAH, PR à la FSHS de Tunis, examinateur

TABLE DES MATIERES

Introduction	10
---------------------	----

PREMIERE PARTIE : MATERIAUX DE L'UTOPIE

Chapitre premier : <i>Genèse et histoire intellectuelle de l'utopie</i>	25
1. Qu'est-ce que l'utopie ?	27
2. L'utopie dans la Renaissance	30
2.1. L'optimisme anglais	30
2.1.1. <i>L'utopie</i> de More	30
2.1.2. <i>La Nouvelle Atlantide</i> de Bacon	35
2.2. L'optimisme italien : <i>La Cité du soleil</i> de Campanella	41
3. Tradition française	44
3.1. <i>Gargantua</i> de Rabelais	44
3.2. <i>La Basiliade</i> de Morelly	46
3.3. <i>L'An 2440</i> de Mercier	48
4. la modernité ou le romantisme social	51
4.1. <i>Le nouveau monde moral</i> d'Owen	51
4.2. <i>Les lettres de Genève</i> de Saint-Simon	54
4.3. <i>La théorie des quatre mouvements</i> Fourier	57
Chapitre deuxième : <i>Développements de l'idée de l'utopie</i>	64
1. Le marxisme et le grand débat : socialisme utopique ou scientifique?	64
1.1. Le socialisme utopique	64
1. 2. Socialistes révoltés ?	66
2. Marx et l'utopie	68

3. Engels et l'utopie	75
Chapitre troisième : <i>Approches interprétatives de l'utopie</i>	77
1. Utopie et culture	77
1.1. Le cas de Servier	77
1.2. Le cas de Wunenburger	80
1.3. Le cas de Hottois	83
2. Utopie et création artistique	84
2.1. Théâtre et utopie	86
2.1.1. Craig et le théâtre utopique	87
2.1.2. Artaud et le théâtre utopique	92
2.2. Architecture et utopie	98
2.3. Musique et utopie	101
3. Utopie et idéologie : points de vue de commentateurs	104
3.1.1. Mannheim	104
3.1.2. Ricœur	107

DEUXIEME PARTIE :

STATUT DE L'UTOPIE DANS LE POSTMARXISME

BLOCHIEEN

Chapitre premier : <i>Le projet utopique de Bloch.</i>	124
1. L'utopie comme question d'existence	124
1.1. L'utopie comme un régulateur de perfectibilité	132
1.2. Révolte et rébellion	135
1.3. Bloch révolutionnaire ?	140
2. Contestation et critique	142
2.1. Critique du néo-kantisme	142

2.2. Critique des constructions socio-utopiques	146
2.3. Emancipation de la politique	150
3. <i>L'optimisme militant.</i>	152
3.1 L'utopie comme moteur de la révolution	152
Chapitre deuxième : <i>Clefs et Concepts fondamentaux de l'utopie</i>	
1. La conscience utopique	156
1.1. « <i>Le non-encore</i> » : moteur de la conscience utopique	162
2. Soubassement de l'utopie	168
2.1. La notion du <i>possible</i> .	168
2.2. Les différentes formes du <i>possible</i>	171
3. Motivation ou « Raisons » de l'utopie ?	176
3.1. La conscience anticipante	176
3.2. La faim : premier besoin de l'invention et du souhait utopique	178
3.3. Le rêve diurne	180
Chapitre troisième: <i>Le cheminement ontologique de l'utopie.</i>	184
1. Qu'est-ce que l'espérance ?	185
1.1. Le « principe espérance »	191
2. L'espérance comme concrète	193
3. L'inconscient de l'utopie : Cheminement ontologique ou « narration » psychanalytique ?	201
Chapitre quatrième : <i>Utopie et théologie contestataire</i>	206
1. Révolution et théologie	210
2. Müntzer comme prototype de l'utopiste révolutionnaire	212
3. Théologie et espérance	220
4. Athéisme et utopie	223

Chapitre cinquième : <i>Du rapport entre théorie et pratique :</i>	
<i>l'utopie comme une praxis</i>	226
1. De l'utopie onirique à l'utopie comme praxis	226
1.1. La praxis	229
2. Utopie concrète et esthétique du pré-apparaître	234
2.1. Esthétique du pré-apparaître	236
3. Utopisme ou romantisme révolutionnaire?	249
 Conclusion générale	251
Index des matières	264
Index des auteurs	266
Bibliographie	270

REMARQUES

Cette thèse est préparée dans le cadre du **L.R.** « *Recherches sur les Lumières, la Modernité et la Diversité Culturelle* » à l'ISSHT, (Université Tunis El Manar) et de l'**UMR 5037** l'ENS de Lyon.

A mes parents

A la mémoire de mon frère Imed

A mes « *M* »...

Remerciements

*Que mes remerciements aillent à mes deux directeurs de thèse : Monsieur le professeur **Abdelaziz LABIB** et Monsieur le professeur **Pierre François MOREAU** pour leur considérable contribution à conduire à terme ce travail, ouvrant devant moi les voies de la recherche et des méditations.*

Que mes remerciements aillent aussi à toutes celles et tous ceux qui m'ont demandé « et alors, l'utopie et la contestation, oui ou non? » et qui, sans le savoir, ont redoublé mon envie de chercher la réponse à cette impossible question.

**« Ma conception de l'utopie est concrète.
L'utopie n'est pas fuite dans l'irréel ;
elle est l'exploration des possibilités objectives
et combat pour leur concrétisation. »**

Bloch, *Thomas Müntzer, théologien de la révolution.*

INTRODUCTION GENERALE

Généralement, la pensée de l'homme se caractérise par le rêve d'une société idéale. Tout en attendant l'exécution de ses désirs et la réalisation de son être, l'homme survit par le rêve et l'espoir. C'est l'objet final de l'espérance utopique, autrement dit c'est la recherche d'une totalité de l'homme. Seulement cette totalité peut, soit ne pas exister, soit ne pas se situer dans aucun lieu.

C'est un *non-lieu* compris comme une absence de lieu ou comme un « *ou-topos* » et un chemin qui conduit à nulle part mais, que tout de même, on ne peut ni on ne veut éviter. C'est pratiquement l'utopie. Or la production de l'utopie semble en panne depuis l'écroulement du communisme comme si les chercheurs considéraient que l'approche utopique marxiste semble être la dernière (car la plus élaborée et testée avec les conséquences que l'on sait) et par là, renonçaient à en imaginer de nouvelles.

Ceci ouvre la piste de la recherche à se demander pourquoi ne cherche-t-on pas l'utopie ou les utopies? Pourquoi l'homme a besoin de rêves? Pourquoi toute utopie paraît être une nécessaire matrice de la pensée philosophique, politique, sociale et culturelle ?

Dans leur approche utopique, Marx et Engels ont élaboré leur doctrine socialiste qui devait mener selon eux à une société communiste harmonieuse et parfaite. Même s'ils se sont défendus d'être des utopistes en qualifiant leur doctrine de scientifique, leur société communiste idéale restait très proche des modèles imaginés par les utopistes prédécesseurs ou contemporains.

Marx prévoyait avec l'instauration du communisme l'extinction de l'Etat, des classes sociales et de l'argent dans une société d'abondance. Nous y considérons que la société communiste se base sur le principe « de chacun selon ses capacités à chacun selon ses besoins », autrement dit, un travail

convenable pour tous et une rétribution suffisante pour satisfaire ses besoins fondamentaux. Et l'on aimerait encore aujourd'hui croire à cette société idéale imaginée par Marx et Engels.

D'où nous nous demandons encore quelle est la place que nous pourrions donner aujourd'hui à l'utopie qui fut exposée dès sa création soit comme une forme d'écriture littéraire, soit comme une forme du politique? Ou est-ce que parce que destinée pour une forme littéraire, l'utopie a toujours constitué un problème politique ?

Cependant la valeur littéraire et la loi politique de cette utopie sont très ambiguës selon les termes de F. Jameson dans son livre *Archéologie du futur*. « Même les alternances de son contexte historique n'aident pas à résoudre cette difficulté qui n'est pas non plus un sujet de goût ou de jugement individuel. C'est en ce sens que l'utopie est instaurée pour désigner un programme qui néglige la faiblesse humaine qui dénonce une certaine volonté d'uniformisation, qui vise une pureté idéale d'un système parfait et qu'on peut toujours exiger et imposer. »¹

D'où nous nous permettons de nous demander : Quels axes et quelles valeurs utopiques voulons-nous promouvoir aujourd'hui ? Ces valeurs peuvent-elles être cadrées avec la réalité philosophique, sociale, économique et politique du XXI^e siècle ? S'il en est ainsi, les utopies d'hier ont-elles toujours le même sens aujourd'hui ? Quelles valeurs peuvent-elles produire? Comment pouvons-nous rendre les utopies « *concrétisables* » ?

Une série de questions suscite notre recherche et notre réflexion. Nous examinons par ailleurs l'importance de l'utopie et la contestation dans le post-marxisme blochien en ces moments c'est-à-dire au XXI^e siècle surtout que nous sachons que la problématique de celle-ci est étudiée, d'une façon ou d'une autre, depuis les Grecs avec Platon lorsqu'il traitait le problème de

¹ Cf. Jameson, F., *Archéologie du futur, I. Le désir nommé utopie*, traduit de l'américain par Nicolas Vieillescazes et Fabien Ollier, Paris, Max Milo, 2007, présentation de l'éditeur.

la connaissance en rejetant un monde sensible dont il faut se détourner au profit d'un monde intelligible (le monde des Idées et le monde des vraies réalités) ? Qu'en est-il de nouveau pour l'utopie dont parle ce philosophe ? Entre-autre notre recherche suit elle une lecture linéaire et chronologique en cherchant dans la genèse de l'utopie ou une lecture autre pour montrer l'originalité de Bloch en ce sujet ? Qu'apporte de nouveau l'utopie de Bloch ? Que reste t-il de l'espérance dans la mondialisation ?

En examinant à notre époque les guerres, les révoltes et les mutations sociales brusques, nous nous apercevons que les hommes n'ont pas abouti au niveau idéal de développement qu'ils estiment et nous nous trouvons ainsi dans un champ de recherche de l'utopie. Celle-ci a toujours voulu être une réponse au problème du bonheur que Bloch lui-même appelle tentation perpétuelle de l'homme.

L'utopie marque ainsi, bel et bien, ce que valent certaines pensées à notre époque : viser un bien être global de l'humanité et rêver d'un monde nouveau où l'homme reprend sa position de maître et espérer le dominer et en être possesseur en tentant de dépasser ou détruire ce que la technique a fait dans ce siècle. En ce sens, l'utopie ne constitue pas l'espoir d'un monde meilleur seulement mais, elle présente encore une cristallisation de pensées individuelles pionnières qui évoquent l'avenir tout en étant intemporelles. Elle redéveloppe malgré son aspect imaginaire le processus de l'histoire en s'appuyant sur la vision des acteurs passés et non plus sur celle des préjugés contemporains.

La pensée philosophique au XXe siècle, siècle dont nous sommes et les protagonistes et les héritiers immédiats se caractérise par « la négation de structures stables de l'être »², être de raison, être d'histoire, être de socialité, etc. Aux notions métaphysiques d'homme, de progrès, de raison, d'ordre et

² Vattimo, *Fin de la modernité : Nihilisme et herméneutique*, trad Alunni, Paris, Seuil, 1987, p 9.

de système se substituent des perspectives inclinées et des plans obliques, instables et incertains. Tel est, en gros, le visage de la postmodernité. Celle-ci commence logiquement et mentalement par un paradoxe : la nouveauté par rapport au moderne et le commencement d'une époque inédite d'une part et la dissolution de la catégorie de nouveau, d'expérience et de « *fin de l'histoire* »³ d'autre part. Cette fin s'étend à l'ensemble de la culture du XXe siècle où comme le déclare le philosophe contemporain italien Vattimo « revient le déclin de l'histoire »⁴ qui prend un aspect menaçant d'une catastrophe atomique. D'où nous parlons de la fin de la vie humaine sur terre.

Le problème qui se pose, alors, est celui de l'observateur de l'histoire qui appartient lui-même à cette histoire. Il cherche comment il peut faire venir cette histoire sous son regard pour expliquer et comprendre. C'est à ce niveau que se fonde toute la problématique de la pensée dite postmoderne. Celle-ci se considère comme un problème occidental. Nous sommes partis du discours cartésien qui veut que l'homme soit maître et possesseur de la nature. C'est le monde de la modernité où l'homme se considère comme le centre du tout : de l'univers, de la politique, de la connaissance, de l'éthique et de la vérité. Or ce monde qu'il construit pour maîtriser la nature se comporte comme un monde autonome dans le quel il se trouve en marge, en marge d'un monde technique qui dicte ses idéologies nouvelles.

D'où la nécessité de revoir le sujet humain et revaloriser sa place dans ce monde mi-détruit par les nouveaux ordres. C'est revenir à l'imaginaire c'est-à-dire, en un sens déterminé, à l'utopique pour pouvoir refonder le principe même de penser et d'espérer et annoncer l'homme nouveau en lui promettant un ordre social, moral et institutionnel radicalement *autre*. S'il

³ Ibid., p 10.

⁴ Ibid., p 10.

est relativement aisé, dans cette perspective, de s'interroger : « *pourquoi l'utopie ?* » et d'y répondre, il est, par contre, malaisé de répondre à la question « *comment l'utopie ?* »

Nous pouvons difficilement appréhender la condition moderne et postmoderne sans évoquer l'utopie. Même les critiques les plus acharnées de la pensée utopique lui reconnaissent une place déterminante. Sans pensée utopique nous ne pourrions guère figurer autrement le monde où nous vivons. A la fois vision et pratique, l'utopie témoigne de notre rapport à ce monde. L'aube de la modernité était riche en sociétés imaginaires : *L'Utopie* de Thomas More, *La Nouvelle Atlantide* de Francis Bacon et *La Cité du Soleil* de Thomas Campanella.

L'impact des récits et des expériences utopiques sur le parcours moderne nécessite aujourd'hui d'être vu et revu. C'est pourquoi, par l'étude de l'utopie d'Ernst Bloch, nous proposons de suivre les pistes tracées par ces différents projets qui sont restés inachevés dans les constructions sociales et imaginaires de notre temps afin de voir jusqu'où le travail utopique doit et peut encore aujourd'hui être poursuivi ? L'utopie reste-t-elle encore une fin vers laquelle tend l'histoire de l'homme ? Que peut apprendre l'utopie occidentale d'origine platonicienne des autres manières qu'ont eues les hommes d'envisager les mondes parallèles, impossibles ou meilleurs ?

Si nous rapprochons l'utopie de l'idéologie et des idéaux, comment pouvons-nous la comprendre ? A ce propos nous revenons à Karl Mannheim qui a évoqué dès 1929 les liens existants entre l'idéologie et l'utopie. Dans cette perspective, Pierre Ansart⁵ devait affirmer, presque un demi-siècle plus tard, que les utopies finiraient par se substituer aux idéologies et ce dans la mesure où l'ennemi se trouve dans l'enceinte de la ville polluée du quartier

⁵ professeur émérite de l'Université Paris VII, spécialiste de Proudhon, mène ses recherches sur les idéologies politiques et les rapports entre philosophie et sociologie. Il est l'auteur *du Socialisme et anarchisme : Saint-Simon, Proudhon, Marx*, PUF, 1969.

démembré, dans nos corps malades, dans nos gènes...dans tout ce qui peut faire périr et détruire l'homme. Le pouvoir de l'utopie réside aussi dans sa force critique. Des voyages satiriques de Gulliver⁶ et critiques à l'égard de la société et de la littérature émerge une utopie, voire une contre-utopie ironique. Plus récentes seront les utopies littéraires situées non pas dans le non-lieu mais dans l'avenir. L'utopie littéraire traduit le potentiel menaçant du rêve réalisé d'un siècle horriblement marqué par les idéologies totalitaires.

A travers l'utopie le monde idéal peut-il se conjuguer avec la liberté? L'individu y occupe t-il encore une place? Y a-t-il utopie sans contestation et déni du sujet? Plus encore est-ce que nous sommes devant la faillite des utopies? Est-ce que nous sommes arrivés à la fin des utopies? Pouvons-nous encore rêver d'une utopie scientifique et technologique qui délivrerait des contraintes sociales et culturelles? Si le cadre mondial fait naître un espoir fondateur de transparence et de partage du savoir dans les sociétés de la connaissance qui se dessinent aujourd'hui, ne peut-il aussi menacer la vie privée, les libertés et la justice sociale ?

Nous constatons d'après ces différentes questions que l'utopie est une nécessité pour l'homme qui ne peut pas vivre sans elle. Il la cherche toujours parce qu'elle est inséparable du réel et du vécu. Elle est un espoir assuré à sa vie. Elle n'est pas une échappée au réel mais, elle s'y appuie pour envisager un autre à la mesure de nos souhaits et de nos besoins. Elle appartient en fait au réel dont elle est issue. C'est un désir d'une autre chose ; d'un autrement. Elle devient une pensée de l'autrement. Par conséquent, nous appréhendons sous cet aspect les expressions actuelles de la résistance et de la contestation, projet annoncé par Bloch.

⁶ Roman satirique écrit par Jonathan Swift en 1721.

Seulement, s'il en est ainsi, pouvons-nous nous permettre de fonder encore nos espoirs sur les utopies de la communication, de la justice et des sites numériques? L'histoire des utopies n'aura-t-elle pas appris à pousser le paradoxe jusqu'à vouloir chercher l'utopie dans l'imperfection? Si l'utopie est nécessaire pour donner sens à nos vies, faudra-t-il trouver à l'ère de la communication globale un nouveau sens à l'utopie ? Sommes-nous toujours dans l'utopie ou avons-nous franchi définitivement le pas dans la science-fiction ? Y a-t-il Utopie ou *des utopies*? Le discours utopique est-il rationnel ou un récit anachroniquement mythologique, voir délirant ? N'on-t-on pas traité les utopiques de fous et d'excentriques ?

Que visent les textes de l'utopie : est-ce le plaisir de l'auteur ? Est-ce le divertissement ou l'éducation morale et politique du lecteur ? S'agit-il d'une pure fiction, de spéculations infondées des philosophes ou d'épures rigoureuses et bien codées d'un monde meilleur ? Et dans ce dernier cas, comment peut-on déchiffrer ses codes ?

Une série de questions incite à revoir dans cette utopie et voir son importance surtout dans cette époque qui dévalorise la place de l'homme sous l'hégémonie de la technique et la domination des mass medias. A cette époque nous nous trouvons en face d'un retour à l'utopie conçue depuis la Renaissance avec More son premier inventeur qui rêvait de fonder *une meilleure forme du gouvernement* basée sur l'égalité, la justice et la liberté.

C'est dans ce cadre que nous essayons d'approfondir la recherche et voir l'émergence et l'évolution de l'utopie.

En revanche, notre essai n'est pas une esquisse qui exigerait d'éclairer à travers toutes les structures des œuvres le problème de l'utopie, mais il emprunte à plusieurs des lectures que nous avons réunies et revues et qui s'insèrent dans le plan continu désiré pour se permettre d'exposer un projet qui clarifie, en toute modestie, l'utopie d'Ernst Bloch.

Pour élucider ces idées et dépasser ces embarras philosophiques nous allons suivre une méthode descriptive, historique et critique qui se base, en première partie, sur une définition générale du terme « *utopie* » et élucider son historicité depuis son invention avec le chancelier anglais More passant par les lumières puis le romantisme social, arrivant à voir et fouiller dans une deuxième partie dans l'utopie blochienne.

Seulement, on nous demandera peut-être pourquoi Bloch ? Qu'est-ce qui nous fait étudier sa philosophie de l'utopie ?

Si nous revenons dans ce siècle à la problématique de l'utopie, nous constatons que ce terme s'est à la fois dégradé et banalisé. En fait, dans l'ensemble de la littérature scientifique de ces dernières décennies il n'y a guère que quelques auteurs qui se sont efforcés de relire et redéfinir l'utopie. Parmi ceux-ci nous trouvons quelques philosophes, sémiologues, historiens et urbanistes. En plus nous avons remarqué que les études utopiques dans nos universités tunisiennes, à l'encontre de celles européennes, ne sont pas en vogue ou sont récentes, sauf quelques travaux pionniers. Mentionnons la thèse de Abdelaziz Labib⁷ depuis les années quatre-vingt et ses travaux post-doctoraux. Mohsen Elkhouni a consacré un travail à Ernst Bloch.⁸ Plus récemment, Mohamed Turki donne de l'ouvrage *Ernst Bloch, Avicenne et la gauche aristotélicienne* une traduction arabe.⁹

Les recherches scientifiques sur la philosophie allemande s'intéressent généralement aux grands lieux de la philosophie à l'exemple de Nietzsche, Hegel et Kant et les auteurs qui ne figurent pas dans les manuels tels qu'Ernst Bloch n'attirent guère les chercheurs bien que sa philosophie mérite d'être étudiée grâce à sa pertinence et sa grandeur.

⁷ *La critique utopiste de la société civile au siècle des Lumières en France*, 1983, Université Paris I, Panthéon-Sorbonne, U.E.R de la philosophie. 379 pages, sous la direction de Mr Olivier Bloch.

⁸ L'utopie concrète chez Ernst Bloch à travers *Le Principe Espérance*, CAR 1996.

⁹ Mohamed Turki, *Ernst Bloch, Avicenne et la gauche aristotélicienne*, GTSLA, Beit il hekma, Carthage, 2012.

Aux termes de Münster, « Bloch appartient à la lignée des hérétiques de l'orthodoxie du marxisme de la Troisième Internationale qui ne sont pas couchés dans le lit que le matérialisme dialectique et historique de stalinienne mémoire avait préparé pour les intellectuels de parti appelés à faire le sacrifice de leur entendement pour défendre une révolution vite congelée et déviée en son contraire. »¹⁰ Nous saisissons l'importance inédite de ce philosophe dont la pensée mérite d'être étudiée grâce à son ampleur.

Pierre Macherey lors de ses séminaires¹¹ concernant l'utopie montre que les premières œuvres *L'Esprit de l'Utopie* (en 1918) et *Thomas Münzer théologien de la Révolution* (en 1921) ont accordé à la pensée philosophique de Bloch sa spécificité surtout après la première Guerre mondiale dont il a tiré l'objet de réflexion qui l'a poursuivi et fasciné jusqu'à la fin de sa vie en 1977 à Tübingen où il a trouvé refuge après avoir été violemment critiqué en Allemagne de l'Est entre 1956 et 1961 – et en 1961, alors qu'il se trouvait en RFA au moment de la construction du Mur, il a décidé de ne pas rentrer à l'Est.

La pensée de Bloch ne cesse de progresser et d'évoluer. Depuis sa thèse sur Rickert en 1908¹² où il était dans une phase pré-marxiste, il parle pour la première fois du « royaume utopique » et d'« espérance » et il anticipe même dans la troisième partie des problématiques qu'il évoquera dans *L'Esprit de l'utopie* (1918- 1923) et plus tard *Le Principe Espérance* surtout celles de la « conscience anticipante » et le « non encore ».

Dans un parcours croissant, Bloch a compris, en fait, que dans le monde tel qu'il est il y a quelque chose qui manque. On ne peut pas continuer comme ça, il faut qu'il y ait changement dans une perspective proprement utopique d'une « espérance. » Ceci a ouvert sa thématique à l'ouvrage dans

¹⁰ Arno Münster, *L'utopie concrète d'Ernst Bloch*, Edition, Kimé, Paris, 2001, P 9.

¹¹ Pierre Macherey, Groupe d'étude, « La philosophie au sens large », (Le 03/12/2008), site internet, stl.recherche.univ-lille3.fr/

¹² Réflexions critiques sur Rickert et le problème de l'épistémologie moderne, soutenue le 25 Juillet 1908.

lequel, plus tard, à la suite de la seconde guerre mondiale, Bloch a repris « sans craindre l'accusation de démesure l'ensemble des préoccupations autour desquelles tourne toute sa démarche de philosophe engagé *Le principe Espérance*, un livre gigantesque qui conformément à son thème directeur devance de partout et développe à la limite du raisonnable une réflexion encyclopédique. »¹³.

C'est le livre qui a occupé Bloch pendant une grande période de sa vie philosophique (environ dix ans, de 1933 à 1947) et qui en fait un penseur postmarxiste.

La somme massive de Bloch dans *Le principe Espérance* est ce quelque chose de mieux dont tous les gens ont la nostalgie et cherchent la réalisation. Ceci se manifeste dans un examen systématique de la façon dont les rêves, les mythes et les contes de fées de la culture populaire, la littérature du théâtre et toutes les formes de l'art d'un côté et les utopies politiques et sociales, la philosophie et la religion d'un autre côté annoncent des projets d'émancipation des visions d'une vie meilleure qui mettent en question l'organisation et la structure de la vie sous le capitalisme (ou le socialisme d'État).

Par conséquent, Bloch incite à penser l'utopie en invitant à saisir trois dimensions de la temporalité. Celle-ci se cherche dans le temps : passé, présent et futur. Il offre en fait, une analyse dialectique de ces trois temps : le passé éclaire le présent et peut nous diriger vers un avenir meilleur, c'est-à-dire vers le futur. Autrement dit, Bloch appelle à saisir que le passé (ce qui a été) contient à la fois les souffrances, les drames et les échecs de l'humanité (chose que nous devons éviter et modifier) et non pas les espoirs et les potentialités (que le passé aurait pu et peut encore l'être) parce que l'histoire est un répertoire de possibilités de vie qui sont les options pour l'avenir.

¹³ Macherey, op., cit.

Pour le présent, il est constitué en partie par la latence et la tendance, c'est-à-dire par le non des potentialités qui sont latentes dans le présent, les signes qui indiquent la tendance de la direction et le mouvement du présent vers l'avenir.

Cette temporalité doit être saisie et activée par la *conscience anticipante* qui perçoit le potentiel d'émancipation dans la réalisation de l'avenir. Par conséquent Bloch développe une philosophie de l'espoir et de l'avenir. Chez Bloch, l'être est l'être qui rêve déjà. Donc, il ya une immanence entre l'être et le rêve et entre le passé et le présent. Autrement dit, c'est le moment du présent qui fait l'être, c'est la pensée en acte (le présent actuel) qui est l'être en activité. Bloch appelle en fait à un rêve en avant et il estime une projection d'une vision d'un futur royaume de la liberté. C'est sa conviction que ce n'est que lorsqu'on projette notre avenir à la lumière de ce qui est, ce qui a été, et ce que l'on pourrait, qu'on peut s'engager dans la pratique créative qui produit un monde dans lequel nous pourrions réaliser les rêves les plus profondément humains.¹⁴

Tout au long de sa vie Bloch a fait valoir que le marxisme _ comme il a été constitué dans sa version social-démocrate_ a été souillé d'une simple approche négative, celle de l'idéologie. La pensée de Bloch est enracinée dans une anthropologie qui présente sa critique de l'oppression et des perspectives émancipatrices.

Bloch commence toujours avec le souhait, l'espoir, le besoin, la faim et l'être humain et essaye d'analyser ce qui interdit la réalisation du désir humain et le respect des besoins de l'homme. Ainsi, peuvent se réaliser l'humanisme révolutionnaire de Bloch, les normes de la critique et l'élan de l'action politique et le changement social.

¹⁴ Voir Bloch, *Principe...*, I, op. cit., Préface.

Pour clarifier ces approches philosophiques annoncées par Bloch, nous proposons la démarche suivante:

Nous étudions dans une première partie les matériaux de l'utopie qui comporte dans un premier chapitre une large définition où nous exposons la genèse et l'histoire intellectuelle de l'utopie pour observer sa transformation et son émergence selon différents penseurs considérés eux mêmes comme utopistes. Nous commençons par les utopistes de l'âge de la renaissance à savoir ceux de l'optimisme anglais présenté par le créateur de l'utopie Thomas More puis Bacon ensuite l'optimisme italien celui de Campanella. Ensuite, nous proposons une définition de la tradition française à savoir, Rabelais Mercier et Morelly pour finir par la définition de l'âge de la modernité ou ce que nous appelons le romantisme social avec Saint Simon, Owen et Fourier.

Dans le deuxième chapitre, nous cherchons, le développement de l'utopie en étudiant le rapport de celle-ci avec le marxisme et en analysant le socialisme utopique dont nous parlons de l'utopie de Marx et celle d'Engels. Dans un troisième chapitre nous proposons des approches interprétatives de l'idée de l'utopie selon certains commentateurs suivant un champ bien déterminé, c'est-à-dire la définir d'un point de vue mondain (Servier, Hottois et Wunenburger) ensuite d'un point de vue philosophique (Mannheim et Ricœur) et enfin d'un point de vue artistique. Par voie de conséquence, nous étudions dans le chapitre quatre le post-marxisme de Bloch en insistant sur le thème de la révolution.

Cette vaste étude conceptuelle ouvre le chemin pour analyser et étudier l'utopie de Bloch dans une deuxième partie intitulée statut de l'utopie dans le post-marxisme Blochien. Cette utopie se place dans un projet qui émane de Bloch lui même, celui de la contestation et la « révolte », idée que nous traitons dans le premier chapitre. Cette contestation commence tout d'abord

par rejeter le néo-kantisme, le critiquer et critiquer ses fondements. Ensuite la critique les constructions socio-utopiques pour finir par contester contre le marxisme économique-mécaniste et pratico-subjectif.

Tout ce projet révolutionnaire et critique annonce son projet utopique. Celui ci se fonde essentiellement sur une réflexion utopique que nous étudions dans le chapitre deuxième qui se base sur le fameux « *principe espérance* » auquel Bloch consacre un ouvrage multiple même pluraliste qui porte le même nom (œuvre gigantesque en trois grandes parties) où nous traitons les concepts et les clefs fondamentaux de l'utopie. Ceci se formule dans un troisième chapitre qui traite le cheminement ontologique de l'utopie en fouillant dans le lexique de la philosophie du *non-encore* sous toutes ses appellations et cherchant ses stimulants. Par conséquent, nous allons fouiller dans la racine de cette utopie qui, en fin de compte, n'est que la recherche dans *la conscience anticipante* qui s'élucide par les besoins naturels des hommes ceux de la faim et du rêve diurne.

Ainsi s'annonce dans un quatrième chapitre le rapport qui pourrait exister entre la théologie et l'utopie. Nous déduisons dans un chapitre cinquième que l'utopie de Bloch est une praxis en renouant avec l'utopie par delà le socialisme scientifique où Bloch voit dans le socialisme scientifique un handicap. Il cherche une utopie onirique, rêveuse, donc concrète. C'est un passage de l'utopie abstraite (scientifique d'Engels et Marx) à l'utopie concrète. C'est une critique sociale de la domination.

Notre essai emprunte à plusieurs de nos études antérieures parmi les quelles nous avons réuni et revu celles qui s'intéressent dans le plan continu qui favorise notre recherche sur l'utopie. En ce sens, notre essai étudierait la genèse de cette utopie c'est-à-dire l'exposerait telle que l'ont conçue leurs fondateurs en première partie et Bloch en seconde partie. En fait, nous essayons de partir de ses premières ébauches pour montrer dans quelle

mesure les chercheurs de cette pensée ont réussi à réaliser ce qu'ils désiraient et souhaitaient.

Nous allons suivre donc une recherche chronologique partant de l'idée de l'utopie avec le philosophe anglais More (son premier inventeur) passant par la Renaissance (l'optimisme anglais), les Lumières, et le Romantisme social jusqu'à Ernst Bloch pour pouvoir discerner la progression de cette pensée et montrer la différence et l'originalité de celui-ci par rapport à ses prédécesseurs.

Cette étude avouée modeste de l'utopie blochienne ne se prive pas de difficultés de réflexions surtout pour ce philosophe allemand qui n'a jamais gardé la même position là où il se trouve ; il est toujours contestataire et révolutionnaire. Chose qui rend notre tâche plus difficile voire complexe.

PREMIERE PARTIE
LES MATERIAUX DE L'UTOPIE

CHAPITRE PREMIER

Genèse et histoire intellectuelle de l'utopie

La philosophie de Bloch exige l'exposition des grandes lignes de l'histoire de l'utopie parce que celle-ci fait corps avec sa philosophie de l'utopie, à peu près comme l'est, chez Hegel, l'histoire de la philosophie par rapport à sa propre philosophie.

Au cours des siècles, l'utopie ne cesse de progresser, mais s'agit-il chaque fois d'une remise en cause de concept ou un avancement vers une autre conception ? Pouvons-nous admettre que la pensée utopique est purement chimérique et ne peut-être explorée par la cité dans la pensée politique, sociale et culturelle contemporaine ?

Bien que la plupart des penseurs utopistes s'accordent sur une même définition de l'utopie à savoir la recherche d'une « chose » autre que celle qui existe déjà : conçue comme imparfait et inachevée et une tentation vers une autre parfaite et achevée, nous trouvons que ces mêmes penseurs exposent et interprètent de différentes manières leurs propres définitions de l'utopie en parcourant chacun une idée bien déterminée qui reflète son propre expérience à ce sujet.

Le terme d'*utopie* se pose comme un « nom d'une île lointaine. »¹⁵ Or l'usage est souvent différent du dictionnaire. Les différentes significations changent, évoluent, varient au fil du temps et de l'époque. Aussi évoluent parfois en fonction des conditions sociales, religieuses ou politiques du temps. Ainsi le terme utopie qui évidemment décrivait originellement l'île, le lieu qui n'existe nulle part et où Thomas More situait cette société idéale, est devenu au fil du temps assez différent.

¹⁵ Blay, M., *Larousse, Grand dictionnaire de la philosophie*, CNRS édition, VUEF, 2003, le mot utopie, p 1058.

Au XVIII^e siècle, époque de profonde mutation sociale et favorable aux rêves politiques et aux promenades philosophiques le terme d'*utopie* a fini par désigner l'ensemble des conceptions imaginaires où l'on décrivait une société idéale qui assure parfaitement aux hommes les conditions de vie le plus favorables à leur développement, à leur épanouissement, au bonheur et à la prospérité sage.¹⁶ Seulement ces *utopies* sont considérées comme des productions littéraires qui se prétendent utopiques et qui mettent en scène un dialogue entre le rationnel et l'irrationnel.¹⁷

Le XIX^e siècle inquiet et anxieux tente lui aussi de trouver pour la société quelque chose de stable et sur quoi lever le monde et élever le tout. C'est dans ce sens que Marx appelle à que les philosophes doivent changer le monde et ne pas rester au niveau de l'interpréter. Dans cette perspective l'utopie prend différentes formes et significations.

Chaque penseur en propose une définition et une approche selon soit son expérience ou soit l'époque où il se trouve. Dans ce sens, nous fouillons dans sa genèse.

¹⁶ Pour plus d'informations, voir. *Les notion philosophiques, Dictionnaire 2, Tome II, :M-Z*, PUF, 1990, p 2687.

¹⁷ Cf. Hugues, M., *L'utopie*, Paris, Nathan, HER, 1999.

1. Qu'est-ce que l'utopie ?

Comme l'annonce Henri Desroches, « le terme d'utopie a été forgé par Thomas More pour figurer dans le titre¹⁸ donné à ce qui, de son propre croyance, ne devait être qu'un amusement littéraire échappé presque à son insu de sa plume c'est-à-dire ce petit libelle sur la meilleure des Républiques située en la nouvelle île d'Utopie.

Le texte publié à Louvain en novembre 1516 allait rencontrer aussitôt une audience exceptionnelle dans l'intelligentsia européenne et caractériser non seulement un genre littéraire mais une littérature sociologique. »¹⁹

L'utopie prend une place manifeste non seulement dans la sociologie de la connaissance mais aussi dans la connaissance philosophique.

Vue panoramique

La diversité des textes donnent à leur réunion une disparate de point de vue en ce qui concerne le terme de l'utopie. En ce sens, se référant à L'Encyclopédie universalis par exemple, nous nous trouvons devant une définition historique détaillée de ce concept. En effet, « « Utopie » selon Thomas More signifie « nulle part » : un lieu qui n'est dans aucun lieu ; une présence absente, une réalité irréaliste, un ailleurs nostalgique, une altérité sans identification. À ce nom s'attache une série de paradoxes : Amaurote, la capitale de l'île, est une ville fantôme ; son fleuve, Anhydris, un fleuve sans eau ; son chef, Ademus, un prince sans peuple ; ses habitants, les Alaopolites, des citoyens sans cité et leurs voisins, les Achoréens, des habitants sans pays. »²⁰ Cette illusion philologique permet d'annoncer l'apparence d'un monde nouveau et autre et de supprimer, ainsi, la légitimité d'un monde existant déjà.

¹⁸ Thomas More, *L'utopie ou la meilleure forme du gouvernement*.

¹⁹ Henri Desroches, *L'encyclopédie universalis*, « utopie » p 264.

²⁰ Ibid, p p 264-265.

Or pour notre étude nous nous permettons de voir les temps les plus anciens qui permettent d'avancer dans l'analyse. Comme nous l'avons déjà proclamé au dessus, c'est Thomas More qui a lancé l'idée de l'utopie et que celle-ci s'est propagée en Occident et a connu son développement. Mais, tout de même, on trouve des traces de l'utopie dans les sociétés grecques.

« Homère (Odyssée, chap. VII) introduit Ulysse dans les jardins d'Alkninoos, où les arbres fruitiers se relaient pour porter des fruits toute l'année ...Hésiode évoque la race d'or, sans soucis, sans vieillesse, sans misère, sans exclusive : « tous les biens leur appartenaient ». Ici ou là, chez Homère ou chez Hésiode, et ultérieurement chez Pindare, émerge la silhouette d'une île des Bienheureux, « aux extrémités de la terre », île d'abondance et de festins, loin des labeurs et des combats. »²¹

Platon, aussi, traitait le sujet de l'utopie en essayant de recouvrir « l'âge d'or hésiodique pour l'articuler sur le mythe-histoire des Atlantes et de leur Atlantide : « les citoyens et la cité qu'hier vous aviez imaginés comme une fable, nous dirons aujourd'hui que ce sont nos ancêtres bien réels.... Mais aussi, et peut-être surtout, le même Platon, dans les deux grands dialogues passe de cette rétrospective à une prospective « car il n'y aura point de terme aux malheurs des hommes tant que ne sera pas réalisé le régime politique qui dans nos propos est actuellement la matière d'un conte.» Dans la « république » platonicienne, une communauté intégrale – de biens, de femmes, d'enfants, de vie – régente la classe des gardiens. *Les Lois* scrutent les détails de cette cité idéale en matière de démographie, d'urbanisme, de pédagogie, d'économie, d'organisation politique, de religion, de justice, d'eugénisme. »²²

Nous constatons, ainsi que Platon, avec *La République* et *les lois* se présente comme le précurseur du récit utopique. L'utopie est un traité

²¹ Ibid, p 265.

²² Ibid., p 265

abstrait du meilleur gouvernement comme le montrent la *République* et les *Lois* et aussi un traité littéraire avec son affabulation plus ou moins complexe comme figure, sous une forme embryonnaire, dans le *Timée* et dans le *Critias*. Platon rêve d'une cité puissante, homogène et peut renfermer toute révolte intérieure dont Athènes fait le modèle.

Les latins aussi ont connu à leur façon une certaine utopie. En fait, « selon Diodore de Sicile, « un certain Iamboulos » aurait, au cours de ses périples, connu des Héliopolites, habitants des îles du Soleil, îles comme il se doit de bonheur intégral. Un autre, Evhémère, aurait connu une île Sacrée, au large de l'Inde et de l'Arabie, habitée par les Panchaiens : « Toute la contrée regorge des produits de la terre. »²³

L'idée de l'utopie se propage aussi à Rome, mais sous une nouvelle interprétation. « Ovide, en ses *Métamorphoses*, réédite l'utopie hésiodique de la race d'or, société sans contrainte et sans armes, vouée à l'économie de la cueillette et vivant dans un « printemps éternel » : « Alors coulaient des fleuves de lait, des fleuves de nectar, et le miel fauve, goutte à goutte, sortait de l'yeuse verdoyante. » Horace préconise l'exode et incite à quitter Rome, abandonnée des dieux, pour rejoindre les îles Fortunées : « Jupiter a réservé ces rivages pour une race pieuse. » Virgile enfin, en un moment d'optimisme, situe son utopie dans l'Italie repacifiée : c'est le thème de la IV^e Églogue, avec son énigmatique incantation à l'enfant qui bientôt sera l'initiateur d'un âge d'or : « Cet enfançon suivra la vie des dieux et il verra les héros mêlés aux divinités ; lui-même sera mêlé à elles. »²⁴

Cette évolution nous permet d'esquisser une idée de la conception qu'avaient les penseurs et les intellectuels de l'utopie dans leur temps. Ce qui nous intéresse, dans notre présente recherche, c'est l'étude de sa genèse à partir de More jusqu'Ernst Bloch.

²³ Ibid., p 265.

²⁴ Ibid.

2. *L'utopie dans la Renaissance*

2.1. L'optimisme anglais

2.1.1. L'*Utopie* de Thomas More

C'est le premier inventeur de l'utopie avec son œuvre *l'utopie ou le traité de la meilleur forme de gouvernement* ²⁵(c'est un récit allégorique, inventif et composé que More adresse à Pierre Gilles*²⁶ où il répète ce qu'a exposé Raphaël Hythloday²⁷ pendant leur promenade ensembles). Il en expose d'une façon très détaillée une description futuriste d'une société idéale. En fait, ce titre devient une référence pour désigner un projet idéaliste dont la réalisation est très désirée et souhaitable, mais qui est totalement chimérique, fictif, irréaliste, aventureux et risqué.²⁸

More nous fait voyager dans un monde estimé et désiré par toute personne qui cherche une meilleure vie. Une vie vide de problèmes et d'obstacles. En décrivant en détail l'île utopique, More est en toute conscience de ce qu'il veut et estime. Il veut inciter et encourager les gens à vivre mieux et à changer la mauvaise situation dont ils se sont imposés. Pour ce faire, il imagine, ironiquement, une île qui existait quelque part dans le monde qu'il nomme par *utopie* qui désigne en grec nulle part ou non lieu, c'est-à-dire une chose inexistante ou qui pourrait exister. More prend, ainsi, en charge de décrire cette utopie pour mettre à nu aux gens la mauvaise vie qu'ils mènent et vise les gouverneurs de son époque en leur dévoilant que tout était en désordre et n'obéit qu'à leurs propres désirs de posséder et de dominer et fait, ainsi, appel à l'urgence de les détruire en estimant et rêvant d'un monde autre dominé par la liberté et l'égalité.

²⁵ *L'utopie*, traduction française 1842 par Victor Stouvenel, édition électronique réalisée par Jean Marie Tremblay, Edition Chicoutimi, Québec, 09 Mars, 2002.

²⁶ C'est un ami de More qu'il respecte beaucoup, c'est un jeune homme jouissant d'une position honorable parmi ses concitoyens, se caractérise par ses grandes connaissances et sa moralité. C'est un être érudit, d'une âme ouverte à tous, respectueux, bienveillant, aimable et fidèle à ses amis.

²⁷ C'est l'ami de P Gilles, philosophe portugais, aime les voyages et les aventures. C'est lui dont s'inspire More pour décrire l'utopie ou la meilleure forme du gouvernement.

²⁸ Pour plus de détails, consulter le livre premier de *L'utopie* de More, op.cit., pp 8-37.

More invente l'idée de l'île utopique pour approfondir son propre désir de changer la situation actuelle de son époque. Il veut, en fait, ouvrir les yeux à la nécessité de métamorphoser le monde où la plupart des Etats sont corrompus par des mauvaises coutumes surtout les principautés qui étaient des grands corsaires qui utilisent des moyens violents et présentaient un ordre d'injustice et d'inégalité.

Ces abus ont poussé More à imaginer une utopie ou une île parfaite pour sensibiliser les gens de ces corruptions et les inciter à estimer et chercher la meilleure vie qui soit dépourvue de tous ces abus. Dans ce sens, l'utopie de More présente un programme réformateur de la société corrompue en une autre juste et égalitaire. L'œuvre de l'utopie est, alors, une pure fantaisie ou une expression d'une rêverie agréable et délicate. C'est une idéologie engagée et clairvoyante.

C'est pourquoi More expose, dans le second livre de l'utopie,²⁹ les caractéristiques de cette utopie dans un style plein d'humour, satirique et ironique visant à critiquer la vie de son époque en Angleterre. Il voulait mettre à nu les abus et éveiller les gens des maux sociaux et politiques du monde à savoir la corruption, l'inflation, la solidité envers les faibles et les pauvres et les guerres inutiles et frivoles qui ne font que détruire et périr et la disproportion du pouvoir surtout monarchique.

More se présente comme un réformateur dans le sens où il ne propose pas un idéal positif, mais il vise à critiquer implicitement et dans un style récitatif les vices de l'Europe.

Selon Lafargue, « L'Utopie, de Thomas More, est l'œuvre d'un homme d'Etat qui a vécu au milieu des intrigues de cour; il connaît la société qu'il critique spirituellement et que parfois il satirise amèrement. Il se révolte contre les barbares procédés de la justice, et il éprouve une grande pitié pour

²⁹ More, op. cit., p 39.

les maux qui accablaient les laboureurs, chassés des campagnes où ils étaient remplacés par des moutons, traqués dans les villes comme mendiants et pendus, sans merci, pour le moindre larcin ; et il était arrivé, par ses observations, à reconnaître que la propriété privée et la monnaie, étaient les causes des luttes, des vices et des misères des sociétés humaines. »³⁰

More parle, alors, d'une île imaginaire qui ne contient ni guerre, ni misère, ni crime, ni injustice; c'est une île qui ne contient aucun mal, tout en est bien et parfait. Il n'existe que la paix, la prospérité, la bonté, la justice et l'égalité.³¹

Pour Raphaël, cette île est celle d'*Abraxa*³² ; elle est nommée utopie au nom de son empereur *Utopus*, un conquérant génie qui put humaniser une population grossière et sauvage et en former un peuple qui surpasse aujourd'hui tous les autres en civilisation.

L'utopie est, alors, une île sauvage par nature et devient idéale par son roi qui lui donna son nom qui désigne le pays de nulle part : pays imaginaire, chimérique, voire idéale.

Dès sa conquête, l'île de l'utopie d'*Utopus* devient une île sagement organisée sur tous les plans : architectural, politique, social et religieux. En ce sens et pour mieux exprimer l'utopisme de cette île, Raphaël, dans sa description détaillée, prend comme modèle la ville d'*Amaurote**³³ et nous parle des ses caractéristiques utopiques.

Il commence tout d'abord par décrire son aspect géographique et spatial.³⁴

* Architecturalement : Cette ville se « déroule en pente douce sur le versant d'une colline ..., elle se prolonge sur le bas du fleuve Anhydre.*³⁵ Les rues et

³⁰ Lafargue, « Campanella, la Cité du soleil », site internet : www.marxists.org/francais/lafargue/works/1895.

³¹ Pour plus de détails, voir, *L'utopie*, op. cit, p p 39- 41 .

³² Mot cabalistique qui désigne le Dieu suprême selon les basilidiens hérétiques du 11^{ème} siècle.

³³ En grec, c'est la cité obscure.

³⁴ Voir. More, chapitre "Des villes d'utopie et particulièrement de la ville d'Amaurote », op.cit., p p 42-44

les places sont disposées convenablement. Les édifices sont confortablement bâtis. Derrière et entre les maisons se trouvent de vastes jardins qu'on soigne avec passion. Les maisons sont d'une élégance remarquable avec des murs extérieures en pierre ou en brique et celles intérieures en plâtre. Les toits sont bien construits avec une matière incombustible. Ceci montre la belle organisation architecturale de cette ville.

* Politiquement : C'est une ville démocratique où l'élection se fait chaque année en faveur d'un magistrat nommé *syphograte*³⁵ ou *phylarque*³⁷ qui à son tour fait serment pour un citoyen qui a plus de moral et de capacité pour être élu prince. Le gouvernement se déroule dans l'ordre selon une loi en faveur de l'intérêt général qui se discute au sein du sénat. Cet ordre vise l'empêchement du prince d'opprimer le peuple par des lois tyranniques et l'inciter à répandre la liberté. Tout est bien organisé selon le consentement mutuel du prince et du phylarque.³⁸

More a élaboré la fiction d'*Utopia* et d'esprit érasmien soutenue par l'élan de la culture humaniste de la première Renaissance avant d'accéder au rang éminent de Grand Chancelier. L'utopie de More présentait une connotation politique forte qui permet de la ranger sous la rubrique de ce que P. F. Moreau appelle « *roman de l'Etat*. »³⁹ More ne se contente pas de la description de la structure architecturale et la vie politique, mais il présente une description détaillée, aussi de la vie rurale et sociale.⁴⁰ Il finit par décrire la vie religieuse et annonce : « Je souhaite du fond de mon âme à tous les pays une république semblable à celle que je viens de vous décrire. Je me réjouis du moins que les Utopiens l'aient rencontrée, et qu'ils aient fondé leur

³⁵ En grec, ce mot désigne sans eau

³⁶ En grec, désigne gardien de porcherie, buveur de grandes coupes, vieillards ou sage.

³⁷ En grec, désigne le chef de tribu, celui qui aime le pouvoir.

³⁸ More, chapitre intitulé « Les Magistrats », op.cit., pp 44- 45.

³⁹ Pierre François Moreau, *Le récit utopique*, PUF, 1982.

⁴⁰ Pour plus de détails, voir chapitres intitulés « Des arts et Métiers » et « Des rapports mutuels entre les citoyens. » pp 44 -54.

empire sur des institutions qui lui assurent non seulement la plus brillante prospérité, mais encore, autant que peut le conjecturer la prévoyance humaine, une éternelle durée. »⁴¹

⁴¹ More, op.cit., p 96.

2.1.2 *La Nouvelle Atlantide* de Francis Bacon

Pierre Macherey montre que « L'utopie baconienne se manifeste dans son fameux recueil, publié pour la première fois en 1627, *La nouvelle Atlantide*.⁴² C'est un recueil qui comportait également « forêt des forêts ». C'est un livre d'observations et se préoccupe des questions de l'histoire naturelle. Un recueil réalisé par W. Rawley, le secrétaire de Bacon où il suivait des instructions qui, sans doute, lui avaient été données de manière précise par son maître. Celui-ci s'est consacré à l'utopie de Bensalem, qu'il a laissée inachevée, après en avoir été déchu. »⁴³

A la fin de sa vie et dans un contexte culturel assez différent, Bacon est loin de ramener son projet utopique à un conditionnement juridico-politique donnant une particulière importance à tout ce qui concerne l'organisation constitutionnelle de l'Etat. Par conséquent, il vise à déplacer de façon significative le point d'application de la spéculation utopique dont par ailleurs il rétrécit considérablement le champ en focalisant celui-ci sur la considération des activités de la communauté scientifique.

De même Macherey ajoute que l'inachèvement du texte de *Nouvelle Atlantide* revêt une signification nouvelle et même, si on peut dire, fait sens positivement par lui-même. Il s'agit d'un inachèvement ordonné qui résulte d'un choix réfléchi et raisonné dont l'auteur, par l'intermédiaire de l'éditeur de son texte, assume la responsabilité pleine et entière et non d'une incomplétude par défaut due à une négligence ou à une incapacité.

En effet, l'absence des développements proprement politiques dans l'utopie baconienne résulte de ce que ceux-ci n'ont pas paru suffisamment intéressants ou pertinents à l'auteur pour qu'il se sentît tenu d'y faire place.⁴⁴

⁴² Bacon, *La Nouvelle Atlantide*, Paris, Flammarion, 1987.

⁴³ Pierre Macherey, Groupe d'étude, « la philosophie au sens large », *New Atlantis : l'utopie baconienne d'une société ordonnée au savoir*, (2), le 14/01/2009, site internet : lectures.revues.org › Lire › Les comptes rendus › 2012.

⁴⁴ Ibid.

L'utopie baconienne peut être considérée sinon comme complète du moins comme suffisamment significative à sa manière dans la mesure où, non seulement elle ne fait l'impasse sur rien d'important, mais par son inachèvement même. Elle arrive à faire mieux ressortir encore ce qui compte le plus dont, grâce à ses lacunes, elle fait ressortir le caractère décisif par lequel il l'emporte sur tout le reste. Il en résulte que ce qui manque dans la composition de l'utopie ne lui fait cependant pas défaut sur le fond.

Le texte de *La Nouvelle Atlantide* porte la marque de l'inachèvement aussi bien pour ce qui concerne sa composition que pour ce qui concerne son contenu. Sa structure narrative se trouve simplifiée à l'extrême, au point de paraître gauche où le récit du voyageur anonyme que les hasards de sa navigation ont mis en contact avec la civilisation de *Bensalem* se déroule au premier degré, en l'absence de la procédure de mise en abîme. Lorsqu'il a rédigé ce que la note introductive de Rawley appelle sa « fable », Bacon est allé directement à ce qui lui importait, sans se préoccuper d'en soigner et d'en coordonner la présentation formelle, qui de ce fait revêt une allure schématique, quelque peu irrégulière et décousue

L'objectif de Bacon n'est pas de faire de la littérature cultivée et savante un projet sophistiqué qu'on peut au contraire imputer à More, héritier sur ce point d'Erasme, mais de mettre en valeur certains points en les exposant sous un biais inattendu au détriment du reste. Ces points sont au nombre de trois : le premier concerne le rapport paradoxal que *Bensalem* entretient avec le reste du monde ; le deuxième concerne la valeur centrale que sa culture assigne à la famille patriarcale et à la politique nataliste dont elle constitue le pilier ; le troisième, concerne la Maison de *Salomon*, l'institution innovante qui confère à cette culture son tour singulier. En ce sens, « ... un Ordre ou Société que nous appelons la Maison de Salomon – la plus noble fondation,

selon nous, qui fut jamais sur terre et le flambeau de ce royaume. Elle est consacrée à l'étude des œuvres et des créations de Dieu. »⁴⁵

Bacon traduit le même sentiment lorsque les élites de la nouvelle *Atlantide* lui présentent le projet qui a guidé la fondation de leur groupe social. Le roi *Solamona* a souhaité maintenir l'indépendance de son pays qui pouvait amplement se suffire à lui-même grâce à des ressources « *suffisantes et substantielles (...) une terre d'une rare fertilité.* »⁴⁶ L'Eden est également présent dans les traditions culturelles de l'île puisque l'institution majeure est la maison de *Salomon* où les meilleurs savants se consacrent à l'étude de la nature. L'autre nom donné à cette institution est le Collège des Travaux de Six jours qui constitue une certaine forme d'hommage à l'œuvre créatrice racontée dans la genèse. On y cherche à comprendre « la véritable nature de toutes choses (pour la plus grande gloire de Dieu qui les a créées et le plus grand confort des hommes qui les utilisent). »⁴⁷

Rien n'interdit d'ailleurs de supposer que si Bacon s'est dispensé de préciser la nature proprement politique de sa « *Nouvelle Atlantide* », c'est parce qu'il pensait que ce que la civilisation, qu'il attribue à celle-ci, apporte de réellement original sur un autre plan et qui pourrait à la limite convenir à n'importe quelle forme d'organisation étatique, à laquelle elle apporte, quelle qu'en soit formellement la constitution et les moyens de s'améliorer sur le fond.

C'est en gros cette interprétation que propose Didier Deleule dans son article « Francis Bacon : réforme de l'Etat ou réforme de la société ? »⁴⁸ qui fait le tour de cette question.

⁴⁵ Ibid., p 104.

⁴⁶ Alexandra Sippel, « La mémoire collective et l'utopie. La mémoire collective dans les récits utopiques. Nostalgie du paradis terrestre, identité du groupe définie par une mémoire collective univoque : quelle place pour une mémoire individuelle ? » In *La mémoire, outil et objet de connaissance*. Paris : Aux forges de Vulcain, 2008. pp. 151-171.

⁴⁷ Ibid., p 159.

⁴⁸ Voir. *Revue Philosophique*, t. CXCI, n°1, janvier 2003, p. 79-101.

La perspective adoptée par Bacon justifie que, à la différence de More, il n'ait pas construit son écrit dans une première partie la déplorable situation dans laquelle se trouve la société actuelle, et dans une seconde partie la construction utopique qui, par opposition, vient en corriger les défauts. Mais, rejetant une telle mise en perspective qui place en vis-à-vis en les confrontant terme à terme être et devoir être, il s'est limité à la relation de la culture utopienne ramenée à ses traits essentiels, donc expurgée de tout ce qui lui semble accessoire, sans chercher à la faire apparaître en alternative à ce qui existe, ce qui est une manière de la placer implicitement en continuité avec celui-ci.

Dans *La Nouvelle Atlantide*, Bacon expose sa réflexion sur l'utopie. Celle-ci est un rêve d'une société imaginaire, mais idéale découverte par un groupe des européens dans une île gouvernée par des savants. Cette utopie est créée à l'intérieur d'un système de volonté de changer et de contester en annonçant que « il n'existe pas de vérité, de connaissance en soi. Toute connaissance doit profiter à l'homme c'est-à-dire doit servir à instaurer sur terre le *regnum humanum*, « le règne de l'homme » et le bonheur pour tous. C'est l'ultime fin de ce qu'on a appelé « l'utilitarisme » de Bacon : pour Bacon, la mise en place, grâce à la « science », d'une vie plus facile et plus heureuse, libre de corvées, de travail, de détresse, de pressions, d'incidents, de maladies, de coups du destin, équivaut à une transformation, à une amélioration du monde. »⁴⁹

Pour acquérir ce but l'homme doit « se rendre maître du monde, exercer son pouvoir sur les choses et transformer les objets pour qu'ils nous servent. »⁵⁰ Ceci se fait en obéissant à la nature. Or cette obéissance ne se fait que par le biais de la technique. Par conséquent, l'utopie de Bacon se connaît

⁴⁹ Bloch, *La philosophie de la Renaissance*, Traduit de l'allemand par Pierre Kamnitzer, Paris, Edition Payot et Rivage, 2007, p 121- 122..

⁵⁰ Ibid., p 122.

sous le nom de l'utopie technique. Celle-ci se manifeste dans *L'Atlantide*, l'île heureuse dont rêve Bacon.

Donc, suivant More, Bacon par sa *Nouvelle Atlantide* estime une société idéale dont la perfection révèle les limites et les erreurs de la société européenne. Seulement, à l'encontre de More, il ne consacre pas un grand intérêt à la vie politique et sociale, mais il s'intéresse à la science. Ceci rassure l'idée que cette utopie est une utopie scientifique où le voyage joue un rôle important, étant que celui-ci vise l'élargissement de l'expérience et non pas l'acquisition des richesses. C'est pourquoi l'utopie de Bacon est une utopie inventive.

La question qui peut se poser est, comme le déclare Popelard, celle du « choix de la forme fictionnelle pour exposer une idée que Bacon a défendue philosophiquement tout au long de son œuvre. Cette première question en appelle aussitôt une autre, qui touche non plus à la forme mais au contenu de la fiction: pourquoi Bacon a-t-il choisi de placer son texte sous le double signe du récit de voyage et de l'utopie ? En faisant de Bensalem, son île idéale et un ailleurs inaccessible, le chancelier déchu a-t-il renoncé à croire en l'application de sa réforme de la science ? S'agit-il d'un jeu de l'esprit qui, à la fin d'une vie tout entière consacrée à la vérité et à l'action, signerait le triomphe de l'imagination ? »⁵¹

La Nouvelle Atlantide se présenterait comme une sorte de sagesse des anciens et une sagesse des modernes qui présenterait la philosophie baconienne sous une forme fictionnelle plus accessible à ceux que Bacon appelle les "*moindres esprits*." En ce sens il annonce : « il n'est point d'homme un peu éclairé qui ne regarde les fictions comme une invention fort judicieuse, très solide, très utile aux sciences et même d'une nécessité absolue pour remplir ce second objet dont nous venons de parler, je veux

⁵¹ « Voyages et utopie scientifique dans *La Nouvelle Atlantide* de Bacon », *Études Épistémè*, n° 10 (automne 2006), p 4.

dire pour mettre à la portée des moindres esprits les vérités récemment découvertes mais trop éloignées des opinions vulgaires, et les pensées trop abstraites. »⁵²

Cette sagesse trouve dans le voyage l'occasion d'un contact avec une réalité différente dont l'observation précise fournit au narrateur la matière d'une expérience nouvelle et donc le matériau d'une science plus vraie parce que plus complète. Voyage, observation et expérience sont donc liés les uns aux autres et participent au progrès de la science.⁵³

Le voyage est, en fait, une clé de l'utopie scientifique : le voyage des européens est donc surtout l'occasion d'une confrontation avec une société idéale dont la perfection révèle, par contraste, les limites et les erreurs de la société européenne. *La Nouvelle Atlantide* joue donc sur l'ambivalence de l'idée d'expérience, à la fois passion et action, qui témoigne de la double vocation de l'esprit humain dans sa relation au monde passive et active et réceptive et libre. Ceci est marqué avec *Bensalem*, l'île naturelle, toutefois, sur le modèle de l'Angleterre.

La production de Bacon consiste en l'évocation littéraire plus ou moins détaillée et cohérente d'un régime de vie idéal incarné par la civilisation propre à une société de pure fiction qui n'existe qu'à travers les mots qui servent à la décrire. *Bensalem* place au premier rang l'idéal de perpétuation de ses capacités et de ses valeurs propres dans une perspective de conservation qui n'exclut cependant pas les possibilités de développement que lui offre grâce aux avancées de la science opérative et le progrès technique.

⁵² Bacon, *De la Sagesse des Anciens*, trad. M.-F. Riaux, Paris, Charpentier, 1843, p 395.

⁵³ Cf. Bacon, *La Nouvelle Atlantide*, *op. cit.*, p 152.

2.1.3 L'optimisme italien : *La Cité de Soleil* de Campanella

Tommaso Campanella (1568-1639) se place parmi les personnages les plus surprenants de la Renaissance italienne. Ce moine dominicain d'origine calabraise qui rencontra et soutint Galilée, passa plus du tiers de sa vie dans les prisons du Saint-Office. Il trouva cependant la force d'écrire une œuvre immense. Enchaîné au fond de sa cellule, il rêva d'une cité solaire et d'une communauté idéale conçue par la raison et régie selon les lois de l'astrologie. Les communistes du XIXe siècle y virent un texte précurseur : l'égalitarisme (ni maîtres ni serviteurs) et l'abolition de la propriété privée les séduisirent.

*La Cité du Soleil*⁵⁴ nom donné par Campanella à l'utopie sociale et politique qu'il a composée en latin en 1602 à l'exemple, et en grande partie à l'imitation, de la République de Platon et de l'Utopie de More. Elle a moins d'originalité dans l'ensemble que de bizarrerie dans quelques détails dont le sujet est : Un capitaine de vaisseau *génois* raconte au grand maître des *Hospitaliers* comment ses voyages l'amenèrent un jour dans un pays inconnu où, rencontré par une troupe d'hommes et de femmes armés, il fut conduit à *la Cité du Soleil*. Celle-ci est une description d'une société politique et d'une république philosophique idéale.

C'est une organisation communiste que l'auteur croit pouvoir réaliser. En ce sens, « les Solariens se constituent les uns envers les autres de telle sorte qu'on les dirait membres d'un même corps. »⁵⁵ L'auteur ne cache pas ses influences de La République de Platon et de l'Utopie de Thomas More, mais il apporte à son utopie ses propres théories. Son texte se présente sous forme de dialogues entre un *Hospitalier* et un marin *génois*.

On y remarque deux parties sous-entendues: dans la première un marin *génois* raconte sa visite à *la Cité du Soleil*, ville inconnue et merveilleuse à

⁵⁴ Campanella, *La cité du Soleil, Voyages aux pays de nulle part*, Paris, Robert Laffont, 1990.

⁵⁵ Ibid., p 265.

un *hospitalier* qui n'a pour rôle que d'écouter et poser les bonnes questions aux endroits appropriés; la deuxième partie reprend, un après l'autre, tous les concepts théoriques mentionnés auparavant.

Dans sa cité utopique Campanella veut une société juste car il a vécu toute sa vie dans l'injustice et l'incompréhension de sa société face à son désir de connaissance. Il crée une ville où il peut vivre en liberté de savoir et de penser. En effet, *La Cité du Soleil* est une République universelle inspirée de l'église catholique. C'est une société qui vit en communauté totale de biens où Campanella élimine toute forme de propriété. Les fonctions et les services sont distribués de façon égale entre tous.

« Tout est en commun »⁵⁶ et aucune propriété n'est individuelle. Les magistrats sont cependant responsables de la juste répartition des biens. Celle-ci est faite selon les mérites de chacun. Personne ne doit manquer de ce dont il a besoin. Elle est, donc, idéale, exempte d'injustice, de jalousie, d'avarice, de propriété, de maladie, de difformité et d'imperfection. Une société exemplaire où le savoir et la communauté sont mises en première place et résolvent « de mener une vie philosophique en communauté. »⁵⁷

Elle est écrite en un texte où se mélangent théorie philosophique, prédiction et inventions qui se sont réalisées dans le futur. (Utopies réalisées dont Campanella imaginait une société parfaite faisant rêver plusieurs idéalistes, pour sa part il était certain d'en voir la réalisation dans un futur proche.)

A l'encontre de More qui doute que même les réformes les plus urgentes qu'il met dans la bouche de son voyageur, retour de l'Utopie, ne puissent jamais être appliquées, Campanella construit sa cité idéale sans tenir compte d'aucune difficulté de réalisation et il l'offre aux hommes avec la ferme conviction que les peuples n'auront qu'à la connaître pour la réaliser. Il

⁵⁶ « Tout est en commun, mais le partage est réglé par les magistrats », précise Campanella, *ibid.*, p 241.

⁵⁷ *Ibid.*, p 240.

comprend que le communisme dont il propose la restauration est en train d'être détruit et pour toujours par les phénomènes économiques qui vont élaborer le moule d'une société individualiste, la plus individualiste qui n'ait jamais existé.

Il faut, alors, être un idéaliste et ignorant les réalités du monde ambiant comme l'était Campanella pour s'illusionner au point de croire qu'il n'y a qu'à concevoir une cité communiste pour que sa réalisation soit immédiatement possible. L'humanité doit fatalement passer par la phase individualiste qu'imposent les phénomènes économiques et qui en se développant doivent se charger de démolir le moule individualiste qu'ils créent et de préparer un nouveau moule communiste.

L'utopie de Campanella est une des plus audacieuses et des plus complètes œuvres qu'il embrasse, dans l'organisation de sa «*République philosophique*», tous les rapports sociaux des hommes entre eux et avec les femmes et les enfants et il descend jusqu'aux moindres détails de la vie privée. « La génération est scrupuleusement réglée, non pour le plaisir des individus, mais pour le bien de la république. »⁵⁸ Il aborde et résout avec la plus entière liberté d'esprit, les problèmes sociaux que posait son époque et que pose encore le XIXe siècle.

En ce sens Ernst Bloch dira que « Campanella ne peut imaginer qu'une vie sociale rigoureusement ordonnée. »⁵⁹

⁵⁸ Ibid., p 250.

⁵⁹ Bloch, *La philosophie de la Renaissance*, op. cit. p70.

3. La tradition française

La découverte de l'Amérique en 1492 et l'invention de l'imprimerie au XVe siècle permettent de penser le monde différemment et de remettre en question les pouvoirs politiques et religieux. Également, la découverte de l'altérité et de l'Autre oblige les hommes à réfléchir à leur place dans le monde. L'Europe n'est plus au centre de l'univers. Ceci pousse certains penseurs à penser le monde autrement ; à penser à un monde idéal et parfait.

3.1 *Gargantua* de Rabelais

Ce moine, médecin, humaniste et auteur de contes gigantaux est l'un des penseurs qui a exposé dans *Gargantua*⁶⁰(1534) une représentation de l'utopie humaniste en *l'abbaye de Thélème*. Attiré par l'humanisme de l'écriture utopique de More, Rabelais se réfère à l'utopie dans son texte en s'appuyant essentiellement sur le mode éminemment ludique de l'allusion, de l'imitation et de la réécriture. Il annonce, d'abord, le mot utopie dans le second chapitre de *Pantagruel* publié en 1532. « *Gargantua* en son âge de quatre cent quatre vingt quarante et quatre ans engendra son fils *Pantagruel* de sa femme nommée *Badabec*, fille du roi des *Amaurotes* en utopie. » Ensuite, dans le troisième chapitre de *Gargantua*, en 1546 qui signe sa fameuse lettre à son fils *Pantagruel* où il pose les principes de l'éducation moderne et illuminée qu'il désire de la ville d'utopie.⁶¹

Celle-ci est bien décrite dans la fin de *Gargantua* où on découvre que Rabelais présente un lieu clos, mais non pas fermé et où on y rencontre une société idéale. Celle-ci est basée sur le fait que, pour remercier Frère Jean de son rôle décisif dans la défaite de *Picrocholin*, *Gargantua* lui offre tout son

⁶⁰ Rabelais, « *Gargantua* », in *œuvres complètes*, Edition M. Huchon, Paris, Gallimard, 1994, p 222.

⁶¹ Pour plus de détails, se conférer au chapitre VIII de *Pantagruel*, in *Œuvres complètes*, *ibid.*, p 298.

pays de Thélème pour fonder une abbaye à son estimation où se constituerait une religion différente. L'abbaye de Thélème resurgit le luxe et le raffinement qui avaient été bannis des cités utopiennes. Les *Thélémites* incarnent l'idéal humaniste dans le sens où un homme et une femme ont l'esprit, le corps et le cœur en parfaite adéquation avec la nature. Leur vie est réglée grâce à leur bon vouloir et à leur libre arbitre. Nulle contrainte et nulle obligation. Toute leur vie est réglée non par des lois, des statuts ou des règles, mais selon leur volonté et leur libre arbitre. Ils quittent leurs lits quand bon leur semble, boivent, mangent, travaillent, dorment quand le désir leur en vient. Selon les décisions du Gargantua, nul ne les éveille, nul ne les oblige à boire ni à manger, ni à faire quoi que ce soit.⁶²

La règle générale de vivre est de ne pas avoir de règles, c'est l'absence de contraintes qui se situent déjà dans le nom et dans la clause « *Fais ce que tu voudras.* » Rabelais encourage à ce que les gens de la cité utopique fassent tout ce qu'ils veulent. Il appelle à la liberté et non aux contraintes. Enfin, c'est un univers qui baigne dans le bonheur et un univers où règne l'harmonie parfaite et aucune querelle n'est mentionnée. Il contient tous les ingrédients d'un univers utopique ou d'un conte de fées.

Rabelais nous propose ainsi un humanisme idéal, un rêve et une utopie. Derrière celle-ci, il y a une critique de la société tel qu'elle est et surtout la satire des églises tel qu'ils vivent à son époque et surtout l'église régulière. Il faut remettre cela dans le contexte de contestation de l'église et en particulier le mouvement évangéliste dont fait parti Rabelais. Ici, il n'y a ni rites, ni prêtres, ni cérémonies et ni messes. Ils s'adressent directement à Dieu.

C'est une utopie dans la mesure où elle évoque une abbaye idéale. C'est un voyage qui nous introduit dans un rêve et un désir caractéristique de l'humanisme. C'est une utopie où Rabelais ne cherche pas seulement à amuser,

⁶² Voir., *ibid.*, p p 137 -150

mais aussi à permettre au lecteur d'accéder à une réflexion, à un message. Atteindre, donc, ce que Rabelais lui-même, appelle la *substantive moelle*.

3.2. *La Basiliade* de Morelly

Un voyage minutieux dans le livre *La Basiliade ou le Naufrage des îles flottantes*⁶³ de Morelly mène à dévoiler les grands aspects de son voyage imaginaire ou utopie. Celle-ci est décrite par un œil d'un poète satirique bien qu'optimiste qui trace les grandes lignes d'un tel voyage en vue de critiquer en réalité « *les cités libertines* »⁶⁴ de l'ordre social européen qu'il perçoit comme provisoire et contre nature.

C'est sur une terre ferme nommée terre continente et non pas sur une île que se développe, en conséquence, une robinsonnade naturaliste puis dans son prolongement une utopie agricole où convergent les influences croisées de la Perse, de l'Inde et de l'empire Inca. Cette terre s'installe au sein d'une vaste mer, miroir d'une profonde sagesse qui embrasse et régit l'Univers ; au sein, d'une vaste plage toujours calme et libérée de néfastes dangers et un continent riche et fertile où, sous un ciel pur et serein, la Nature étale ses trésors les plus précieux.

Ici, Morelly tient à changer l'esprit social qui régnait l'humanité lorsqu'elle s'est débarrassé des lois de la Nature. Il fait, ainsi, un appel à revivre ses lois pour que l'homme puisse récupérer sa bonne place et sa vie sociale correcte. « Il faut que les hommes se désassujettissent des préjugés qui leur font prendre un ordre social historique et une construction humaine,

⁶³ Morelly, *La Basiliade ou le Naufrage des îles flottantes*, Société de Libraires, Messine, MDCC, LIII, 1973.

⁶⁴ Abdealziz Labib « Pensée entre cause et valeur, philosophie de l'histoire et paradoxe du non-lieu », in *Revue la pensée arabe contemporaine*, N°128, Beirout, 2005, p 39. (Traduction personnelle de l'arabe au français).

la propriété privée, pour des données naturelles. »⁶⁵ Il faut donc, trancher avec la propriété privée pour pouvoir revenir aux lois de la Nature et récupérer la cité idéale. Par conséquent, Morelly appelle à une sorte de communisme où on démolit l'hiérarchie sociale et on revient à l'égalité primitive où les hommes participent à la production en fonction de leurs besoins et collaborent réciproquement entre eux.

Encore, Morelly affirme dans *Le code de la nature*,⁶⁶ œuvre utopique d'un genre nouveau en France, la nécessité de révolutionner radicalement le vieux monde. Il y lance, en fait, une diversité protectrice du fondement de la morale. Tout en exerçant un certain déisme, il fonde sa conception utopique sur les idées de la nature et de la loi naturelle. C'est au nom de la nature que les hommes doivent se réunir pour réformer leur vie et procurer le bonheur. Il propose, alors, un modèle de législation qui va avec les intentions de la nature. Pour ce faire, il présente un catalogue des lois où celles-ci sacrées et fondamentales déracinent les vices et les maux de la société. Il préfère, en fait, la protection à la menace.

Il annonce que les hommes dirigés par ce code de la nature suppriment la propriété, dépossèdent, ainsi, les dispositions au mal et deviennent vertueux. Par conséquent, « la notion de la code de la nature récuse les juridictions civiles et religieuses au nom du respect de la nature de l'homme. »⁶⁷ Morelly trace un plan de législation idéale destiné à assurer le bonheur du genre humain et fondé sur la destruction de la propriété privée et de l'avènement d'une société fraternelle

Seulement, nous nous apercevons qu'en présentant « sa propre œuvre comme un canevas tout préparé, la fantaisie de Morelly s'appuie sur des

⁶⁵ Riot- sarcey, M., *Dictionnaire des utopies*, VUEF, Larousse, 2007, P 158.

⁶⁶ Morelly, *Code de la nature*, Paris, Éditions Sociales, 1970.

⁶⁷ Domenech, J., *L'éthique des lumières : les fondements de la morale dans la philosophie française du XVIIIème siècle*, Paris, Vrin, 1989, p 25.

éléments d'écriture soigneusement tirés de la destinée littéraire de la fable orientale. »⁶⁸

3.3. *L'An 2440 de Mercier*

C'est à Paris qu'il place le temps de son utopie, de ce *Rêve s'il en fut jamais*, ou *l'An 2440*.⁶⁹ Le narrateur s'endort et son rêve le transporte du siècle de Louis XV à un autre monde, mais au même endroit, mille ans plus tard.

Nés en 1740, les rêves de L.S. Mercier sont moins ceux d'un homme que ceux d'une époque. En fait quand l'utopie change de lieu, c'est pour mieux nous ramener à la réalité du temps où elle a vu le jour. Si Mercier, change de temps, c'est pour mieux nous ramener au lieu d'où l'on n'est jamais parti.

Mercier renouvelle le genre et le fait presque déjà entrer dans l'ère de la science-fiction. *L'an 2440* de Mercier est peut-être quelque chose comme une utopie dans le temps, quoi qu'il ne s'agisse pas réellement d'une uchronie.

Par conséquent, l'utopie devient proche du temps et non de l'espace. Dans *L'An 2440* le narrateur s'endort en 1768 puis fait un rêve qui se passe six cent soixante-douze ans plus tard en 2440, soit sept cents ans après la naissance de l'auteur. Dans le songe, il se réveille chez lui à Paris et découvre une société totalement différente de celle qu'il a connue. Il rencontre un homme qui lui sert de guide pendant une journée, durée de son séjour.

L'utopie de L.S. Mercier n'est pas une négation des temps futurs disant que les choses auraient pu être autrement, mais il s'agit de dire comment le

⁶⁸ Labib, « Morelly », In *Dictionnaire des orientalistes de la langue française*, Editions Karthala, 2008.

⁶⁹ Louis Sébastien Mercier, *L'An 2440*, Paris, Editions France Adel, 1977

monde sera ; c'est une option prise sur l'avenir. Ce n'est plus une description du monde comme il est, mais du monde comme il sera.

More avouait à la fin de son ouvrage qu'« il y a, dans la République d'Utopie quantités de choses que je souhaite voir dans nos cités. Je le souhaite plutôt que je l'espère. »⁷⁰ Chacun des grands utopistes à la suite de More a espéré de la sorte, dénonçant les travers de leur temps en pensant l'en guérir. Par sa nouvelle idée Mercier transforme radicalement le genre tout en laissant au temps le soin de réaliser ses projets. L'utopie, dès lors, ne se présente plus seulement comme une idéalisation de la société parfaite ou comme l'imagination d'un monde neuf et purifié de ses saletés, mais comme l'espérance d'un avenir possiblement meilleur.

« Néanmoins, Mercier adresse la critique de façon indirecte en évoquant une société débarrassée de tous les maux et de tous les vices qui affligent la France (et aussi d'autres nations). Malgré la critique, *L'an 2240* est tout d'abord une œuvre de confiance en l'avenir. Elle n'est pas une œuvre révolutionnaire mais réformatrice. Mercier veut améliorer, modifier, construire mais il ne veut pas bouleverser la société. »⁷¹

Pour élucider cet avenir parfait et meilleur, Mercier présente une vision générale sur le plan social, politique, économique, culturel et religieux proche de celle de More et de la société désirée. Il parle par exemple d'une belle ville harmonieuse, organisée et parfaite. La propriété est juste. Les relations familiales sont très bien organisées au point où la femme, sous l'ordre de la loi est absolument maîtresse de disposer de sa main. En ce sens, « Mercier arrachait l'utopie à la catégorie des spéculations gratuites pour en faire un instrument d'investigation du futur. Armée de l'expérience du passé, enregistrant les données du présent, son utopie entrait dans le domaine de la

⁷⁰ More, *L'utopie*, op. cit., p 89.

⁷¹ Mercier, *L'an 2240...*, op. cit. « Note de l'éditeur ».

déduction et du calcul latéral et se mue en un exercice mental sur un probable ultérieur. »⁷²

Par sa prévoyance utopiste et son rêve dans le temps, Mercier nous fait entrer dans l'ère de *la conscience anticipatrice* que Bloch en parlera au XXe siècle.

⁷² Raymond Trousson, *Voyages aux pays de nulle part, histoire littéraire de la pensée utopique*, Bruxelles, Editions de l'université de Bruxelles, 1999, p 178.

4. *La modernité ou le romantisme social*

4.1. *Le nouveau monde moral d'Owen*

Tandis que l'orage de la Révolution brosse la France, une révolution moins fracassante mais aussi vigoureuse se réalise en Angleterre. La vapeur et la machine-outil transforment la manufacture en grande industrie et révolutionnent tous les fondements de la société bourgeoise. On assiste, alors, à une orageuse période de production à haute pression. La société se divise en grands capitalistes et en prolétaires exploités ; la petite bourgeoisie se transforme en des artisans et des petits boutiquiers qui mènent une existence tourmentée. Dans cet atmosphère émerge, comme réformateur, un fabricant de 29 ans plein d'un un pouvoir de diriger les hommes comme peu l'ont possédé.

C'est Robert Owen.⁷³ Approprié de la doctrine des matérialistes du XVIIIe siècle, il lance que l'homme peut être le produit, d'un côté, de son organisation native, et, d'un autre coté, des circonstances qui l'environnent pendant sa vie et principalement pendant sa période de développement. Il appelle, en fait à ce que « Nous devons, par notre politique d'aménagement, construire un nouvel environnement pour nos concitoyens. Avec ce projet de loi, le gouvernement travailliste opère un retour vers l'un des premiers grands élans du mouvement à ses débuts. De fait, il est bien antérieur aux origines du mouvement ouvrier britannique. Il remonte aux efforts faits par Robert Owen pour fonder à *New Lanark* des communautés offrant des conditions de vie décentes aux ouvriers, et c'est là en partie qu'est née toute l'idée du socialisme. »⁷⁴

⁷³ *Le Livre du nouveau monde moral 1840.*

⁷⁴ Siméon, O., « Robert Owen, père du socialisme britannique ? » Cf, McAllister, MP, Minutes de la Chambre des Communes, HC Deb 08 May 1846, vol. 422 cc1072-184, tiré de l'article publié dans lavedesidees.fr le 4septembre 2012, p 8.

Pour ce faire, Owen ouvre un atelier qu'il dirige et qui comporte 500 ouvriers. Pendant des années et de 1800 à 1829 il applique les mêmes principes en sa qualité de directeur associé dans la grande filature de *New-Lanark* en Écosse, mais avec une plus grande liberté d'action et avec un succès qui lui offre une réputation européenne. Il réussit à transformer toute une population (d'environ 2,500 ouvriers, composée d'éléments divers) en plaçant ces ouvriers dans les conditions les plus dignes de l'homme. Owen tend à enrichir la minorité et à asservir les masses pour le bien-être commun.

Cette pratique le conduit à son communisme. Mais, celui-ci devient fut le moment délicat dans la vie d'Owen. Puis qu'il se satisfait du rôle de philanthrope, il récolte richesse, honneurs et complaisance. D'après lui, il y'a trois grands obstacles qui devancent toute réforme sociale à savoir la propriété individuelle, la religion et la forme actuelle du mariage.

C'est dans ce cadre qu'il se permet de montrer les conséquences de la société industrielle naissante sur les travailleurs en vue de présenter sa réflexion sur l'utopie. Par une réflexion comparative entre les méthodes précédentes de production et les moyens actuels, il élabore son analyse. C'est à l'aide de l'entreprise modèle de *New-Lanark* qu'il annonce son projet utopique. C'est-à-dire, en tant que chef d'une industrie textile, il veut bouleverser les conditions de travail des ouvriers.

Par conséquent, il commence par abaisser le temps de travail et augmenter les salaires pour chercher l'efficacité et l'égalité entre les ouvriers, même lorsqu'une crise cotonnerie fait arrêter le travail pendant une durée de temps, les ouvriers chômeurs continuent à toucher leur salaire entier. Parallèlement, il améliore l'hygiène des logements. Puis il ouvre autour de cette entreprise des écoles où la pédagogie est entièrement différente de celle éduquée habituellement. Il lance un nouveau système d'enseigner où on ne trouve ni punitions ni récompenses car l'éducation a

pour base l'enseignement de la vertu. L'importance accordée à l'intelligence s'établit par des cours de soir destinés à l'acquisition d'une certaine logique. Ce modèle est soutenu par une répartition juste du travail, de bonnes relations sociales et une suppression de la propriété privée.

Dans cette nouvelle société, les individus deviennent plus rationnels et les élus deviennent les plus compétents d'entre-eux et les plus capables de connaître les causes du bien et du mal, donc de la vertu. Celle-ci marque tout le projet utopique d'Owen.

Par conséquent, en vue d'arracher les vices dont souffre la société, il appelle à falloir « créer un environnement adéquat, obéissant à un système fondé sur la justice et la bonté. »⁷⁵

Influencé par les Lumières, Owen désire remettre de l'ordre dans un monde de désordre tout en ayant une croyance dans la perfectibilité de l'homme. Il accorde, en fait, une importance capitale à l'idée de la raison et à l'idée de l'éducation comme moteurs de changement social. Or il ne s'oppose pas à l'industrialisation elle-même, qui va selon lui dans le sens du progrès, mais à une gestion irrationnelle et immorale de celle-ci. En ce sens, il annonce que « le principal pilier et agent de la grandeur politique et de la prospérité de notre pays est une manufacture qui, telle qu'elle est à présent menée, détruit la santé, la moralité et le confort social de la masse de ceux qui y sont engagés. »⁷⁶

⁷⁵ Owen, *The Life of Robert Owen written by himself*, vol. 1, Londres, Effingham Wilson, 1858, p. 60.

⁷⁶ Traduction personnelle du texte anglais: "True indeed it is, that the main pillar and prop of the political greatness and prosperity of our country is a manufacture which, as it is now carried on, is destructive to the health, morals, and social comforts of the mass of the people engaged in it." In Owen, *Observations on the Cotton Trade* [1815], reproduit in Owen, *The Life of Robert Owen, written by himself* », Supplementary Appendix to the First Volume, *ibid.*, p. 16.

4.2. *Les lettres de Genève* de Saint Simon

Il est considéré le fils de la Révolution française. Celle-ci s'éclatait lorsqu'il avait trente ans. Cette Révolution était la victoire du tiers état, c'est à dire de la grande masse de la nation *active* dans la production et le commerce sur les ordres privilégiés. Seulement cette victoire du tiers état s'était révélée comme la victoire exclusive d'une petite partie de cet ordre, celle de la bourgeoisie possédante. Celle-ci s'est amplifiée rapidement pendant la Révolution en réfléchissant sur la propriété foncière de la noblesse et de l'Église saisie, puis vendue.

Dans *les lettres de Genève*⁷⁷ Saint Simon pense que cette opposition entre le tiers état et les ordres privilégiés prend la forme de l'opposition entre les oisifs et les travailleurs. C'est-à-dire entre les anciens privilégiés, ceux qui vivaient de rentes, sans prendre part à la production et au commerce et les salariés, les fabricants, les négociants et les banquiers.

Il appelle à que les bourgeois doivent certes se transformer en une espèce de fonctionnaires publics et d'hommes de confiance de la société, mais tout en gardant vis à vis des ouvriers une position de commandement pourvue aussi de privilèges économiques. Les banquiers surtout doivent aussi être appelés à régler par la réglementation du crédit l'ensemble de la production sociale. Mais il insiste surtout à que « tous les hommes travailleront. »⁷⁸

Le caractère utopique de l'œuvre de Saint Simon est établi, alors, dans l'ordre des idées. Il se réduit à une compréhension véridique des conditions réelles rendue possible par le développement des pratiques sociales. « L'âge d'or du genre humain n'est pas derrière nous, il est au-devant, il est dans la perfection de l'ordre social ; nos pères ne l'ont point vu, nos enfants y

⁷⁷ Saint Simon: *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*, Paris, 1868.

⁷⁸ Ibid., P 5.

arriveront un jour ; c'est à nous de leur en frayer la route. »⁷⁹ Par conséquent, Saint Simon veut montrer que l'ordre humain cimente un accord entre l'ordre objectif et celui naturel. Cet accord se discerne dans le rapport de l'immanence de l'homme au monde.

Pour ce faire Saint Simon accepte une sorte de radicalité dans la réussite des objectifs humains dont le bonheur, l'harmonie entre les hommes et l'efficacité de leurs entreprises. Ceci peut se concrétiser lorsque les religions s'acharnent à concilier la notion de la Providence divine avec la misère et le malheur entre les hommes. Des lors, on peut annoncer un âge d'or qui forme l'avenir des hommes. En ce sens « l'imagination des poètes a placé l'âge d'or au berceau de l'espèce humaine, parmi l'ignorance et la grossièreté des premiers temps ; est bien plutôt l'âge de fer qu'il fallait y reléguer. »⁸⁰

Le ciel doit, alors, descendre sur la terre. Les idéaux et les désirs que l'homme projette dans le ciel doivent trouver leur accomplissement sur la terre. Par conséquent, les hommes doivent découvrir leur véritable statut et doivent mettre progressivement en œuvre les moyens de la réussite de leur existence. « L'humanité doit errer et se perfectionner avant de découvrir son véritable ancrage. »⁸¹ C'est de ce point de vue que Saint Simon aborde le problème de la Révolution française. Il propose, d'éclaircir le chemin pour en dépasser pour acquérir l'accomplissement de l'homme. Ceci se réalise par relier l'histoire à la science. En effet, c'est la nature qui produit l'harmonie et la solidarité entre les hommes et qui garantit l'organisation des rapports avec le monde extérieur.

L'assemblage de l'homme et de la nature attachée par le biais de l'ordre économique se traduit finalement par la concrétisation et l'exécution des

⁷⁹ Saint- Simon, « De la réorganisation de la société européenne 1815 », in *œuvres complètes*, Paris, Anthropos, 1966, 6 vol, vol 1, p 248.

⁸⁰ Ibid., p 247.

⁸¹ Jean-Paul Frick, « L'utopie de Saint-Simon », In: *Revue française de science politique*, 38e année, n°3, 1988, p 388.

idéaux fondamentaux que la culture humaine n'a cessé de définir, sans être jamais parvenue à les réaliser. « Il arrivera nécessairement une époque où la théologie perdra tout crédit, où les hommes en viendront à la religion pure et où ils forceront tous les fonctionnaires publics à se conduire d'après le principe: Tous les hommes doivent se regarder comme des frères ; ils doivent s'aimer et se secourir les uns les autres. »⁸² La congruence entre l'imaginaire des hommes et le présent fixe, d'une manière extrême, la construction utopique de Saint-Simon. En fait, l'humanité devait réussir parce elle ne se pose que les problèmes qu'elle peut résoudre.

La clef de l'utopie saint-simonienne demeure finalement dans son ambition à inscrire la norme qui doit diriger la vie des hommes dans l'ordre des choses. La vie sociale ne trouve pas sa normalisation dans un retour de la transcendance du christianisme ou dans la référence au Droit. « Elle la trouve dans l'abandon confiant et complice à un monde qui n'est pas seulement producteur d'un ordre mais surtout producteur d'un ordre conforme aux attentes de l'homme. »⁸³

⁸² Saint Simon, « Du système industriel », In *Œuvres complètes vol 2, 3e partie*, op. cit., pp 93-94.

⁸³ Jean-Paul Frick, op. cit., p 399

4.3. *La théorie des quatre mouvements de Fourier*

Visionnaire généreux et romantique à l'imagination féconde, Charles Fourier appartient à la génération des penseurs qui, à partir de la critique de la société capitaliste industrielle de la première moitié du XIXe siècle, tente de concevoir et de proposer des bases plus justes pour la réorganisation des collectivités humaines. Avant lui « l'Humanité a perdu plusieurs mille ans à lutter follement contre la Nature » et il annonce que c'est lui « le premier à avoir « fléchi devant elle en étudiant l'Attraction, organe de ses décrets : elle a daigné sourire au seul mortel qui l'eût encensée, elle lui a livré tous ses trésors. Possesseur du livre des Destins » et qu'il vient « dissiper les ténèbres politiques et morales, et sur les ruines des sciences incertaines, il 'élève la Théorie de l'Harmonie universelle. »⁸⁴ La vision pessimiste de ce début de l'ère industrielle n'est qu'un fléau passager dont la sombre vision est corrigée par une conception optimiste de l'histoire qui, par des étapes successives : garantie, société et harmonie, nous conduiront forcément à l'Harmonie Universelle.

« Nations civilisées, vous allez faire un pas de géant dans « la carrière » sociale. En passant immédiatement à l'Harmonie universelle, vous échappez à vingt révolutions qui pouvaient ensanglanter le globe pendant vingt siècles encore, jusqu'à ce que la Théorie des Destinées eût été découverte. Vous ferez un saut de deux mille ans dans la carrière sociale ; sachez en faire un semblable dans la carrière des préjugés. Repoussez les idées de médiocrité, de désirs modérés que vous souffle l'impuissante philosophie. Au moment où vous allez jouir du bienfait des lois divines, concevez l'espoir d'un bonheur aussi immense que la sagesse de Dieu qui en a formé le plan. »⁸⁵

Par conséquent, la vie sociale devrait se fonder sur une harmonie réalisée grâce à une association indépendante des producteurs et des

⁸⁴ Fourier, *Œuvres complètes*, éd. Anthropos, 1966, t. I, p. 191.

⁸⁵ Ibid., p 183.

consommateurs. La sociabilité humaine serait une chose naturelle basée sur la spontanéité des tendances (ou passions). Sur ces principes Fourier élabore le modèle le plus détaillé des utopies progressistes, celui du phalanstère ; une vaste association de production au sein de laquelle les travailleurs vivent en commun. Il s'agit de créer, de propager une science nouvelle et de réaliser par la suite une société issue de cette science.

La solution fouriériste utopique repose, d'une part, sur la réhabilitation des passions et, d'autre part, sur la constitution d'un modèle de société harmonieuse qu'il appelle le phalanstère. Pour y aboutir Fourier insiste sur les rapports de la morale et de la religion, propose même une interprétation toute nouvelle et appelle à une utopie non totalitaire.

La vie de Fourier le justifie suffisamment. Fils d'une famille de riches commerçants et ruiné par un malheureux concours de circonstances, il a passé une part de sa vie au service d'une maison de commerce et était toujours contre l'hypocrisie de la morale et de la religion traditionnelles. Quiconque vit dans un monde qu'il ressent comme frustrant et mutilant, rêve nécessairement d'un monde meilleur où toutes les entraves éclateront, les contraintes disparaîtront et où il pourra dire son fait aux oppresseurs de toutes sortes. C'est aussi le rêve d'un monde fraternel et harmonieux où l'homme cesse d'être un loup pour l'homme. Dans l'attente de ce monde idéal, Fourier se console en cultivant des plantes vertes, pratiquant sa marche quotidienne, aimant les chats et écoutant les chanteurs des rues.

Dans le second tome de la *théorie des quatre mouvements*, Fourier hante à une « *morale civilisée* » qui ferait la fusion entre l'amour et la politique. Et cet amour ne devra pas être « *fleuri* » ni fondé sur l'éloquence, pourtant très à la mode en France à l'époque. Il pensait que l'humanité est restée trop longtemps dans les « *ténèbres philosophiques et les horreurs civilisées* ». C'est pourquoi, il faut repartir à zéro en prenant les passions comme base.

Loin des « *beaux esprits civilisés* » et de leur « *crasse ignorance* », Charles Fourier prétend se lancer dans une nouvelle exploration pour arriver à la « *vérité en amours*. » Son but est de comprendre les passions et de les classer pour finalement dompter les sentiments d'amour.⁸⁶

L'utopie telle que conçoit Fourier doit être avant tout aimable et désirable et le principe de plaisir y vaut pour principe de réalité suivant une logique hallucinatoire qui imite celle du rêve toujours vécu au présent par celui qui y est en proie sans prise possible de distance.

L'utopie est aussi fondamentalement amoureuse dans le sens où l'amour, l'une des quatre passions « groupistes »⁸⁷ identifiées par Fourier_ les trois autres étant l'amitié, le familisme et l'ambition _y joue un rôle essentiel. Et lorsque Fourier parle de l'amour, il ne faudrait pas croire qu'il pense à un sentiment céleste coupé de la sexualité, mais il se réfère à une attirance où le corps et l'esprit sont simultanément et indissolublement impliqués.

« L'amour ainsi que la table offrira des chances à tous les caractères ; là finiront les oiseux débats des civilisés sur la constance et l'inconstance, et les affections diverses ; ***il faudra des goûts de toute espèce dans l'Ordre combiné, parce qu'il présente les moyens de satisfaire tous les goûts.*** Les Bacchantes y sont aussi nécessaires que les Vestales, et la culture ne peut s'exercer par Attraction s'il n'y a pas dans les cantons des amours de tout genre. Aussi, à côté des Bacchantes qui exercent la vertu de fraternité, et qui se vouent au plaisir de tout le genre humain, on trouvera des Vestales et des Jouvencelles d'une fidélité assurée.»⁸⁸

⁸⁶ Cf. IIe partie, « Description de diverses branches des destins privés ou domestiques », chap. 13 « Politique galante pour la levée des armées », in *Œuvres complètes*, op. cit., p 173.

⁸⁷ Il pourra se trouver une trentaine de groupes qui se distingueront par leurs bannières et ornements, et se formeront en trois ou cinq ou sept divisions

⁸⁸ Fourier, *Œuvres complètes op. cit.*, 1966, t. I, *Deuxième notice sur la splendeur de l'Ordre combiné*, chap. 12, « Mécanisme passionné de la gastronomie combinée », p 172.

Seulement, il faut se rendre compte à quel point cette manière directe de parler des choses du sexe a pu faire scandale en son temps d'autant que Fourier s'ingénie malicieusement à suggérer qu'il ne dit pas tout, qu'il voile son propos pour ne pas choquer ce qui incite le lecteur à imaginer les croustillants détails sur lesquels il fait silence.

La fonction assignée à la spéculation utopique telle que Fourier l'exerce est donc de briser des clivages que des siècles d'obscurantisme ont perpétrés et qui, si on y pense bien, n'ont en réalité aucune raison. L'un de ces néfastes clivages est celui qui concerne ce que nous appelons aujourd'hui les « genres. » Fourier est loin de nier les différences entre les sexes et il va même jusqu'à forger l'idée, à première vue ridicule, d'un troisième sexe constitué par l'enfance. Hommes et femmes présentent des caractéristiques biologiques qui les prédestinent à des types d'activité distincts, du moins relativement.

« En observant cet univers qu'il a si magnifiquement disposé, ces « milliards » de mondes qu'il fait rouler en harmonie, reconnaissez qu'un être si grandiose ne saurait se concilier avec la médiocrité et la philosophie et qu'on lui ferait injure si l'on s'attendait à des plaisirs modérés dans un ordre social dont il sera l'auteur. »⁸⁹ Fourier fut certainement un précurseur de la pensée du dépassement et de l'*ou-topos*. Oscillant entre immanence et transcendance, il a enrichi la pensée socialiste en introduisant le caractère indispensable de rupture et discontinuité.

⁸⁹ Ibid., p 183.

D'après cette analyse, nous remarquons que le point commun entre tous ces penseurs de l'utopie est la recherche d'une meilleure vie et insister sur les aspects vitaux de la pensée utopique (problème que traitera Bloch par la suite).

D'où nous concluons qu'en traitant le sujet de l'utopie, ces penseurs qui sont plutôt réformateurs qu'utopiques se consentaient sur le même point de vue de départ, celui de voir leur monde d'un angle profondément pessimiste. En effet, c'est un monde mauvais et il ne peut être que mauvais, aucune correction ne peut y être apportée sans engendrer de nouveaux maux. Seulement, une vision réformatrice leur conduit à penser que l'émancipation se produira par un renouvellement soudain (ou à peu près soudain) par un nouvel séisme intellectuel faisant disparaître les causes du mal pour créer une vie meilleure.

Seulement, nous nous ne pouvons qu'insister que « les utopistes ne pouvaient qu'être utopistes »⁹⁰ ou même « révolutionnaires » tandis que leurs successeurs ou sectateurs, une fois exprimée la contradiction, seront nécessairement « réactionnaires. »⁹¹

Ces utopistes défendent, alors, une idée principale, celle de dénoncer la propriété privée, le libre-échange caractéristique du libéralisme et donc par la suite la misère qui s'emparera progressivement de certaines populations.

Pour bien comprendre ce socialisme utopique nous nous permettons de revenir aux précurseurs de l'utopie. En ce sens, Thomas More inventait au 16^e siècle le terme utopie. Celui-ci désigne une conception imaginaire et heureuse de la supposée réalité. Ainsi More construisait l'idée d'un monde très bien organisé dans lequel les maisons sont identiques et la propriété n'existe plus. Aucune hiérarchie sociale n'empêche l'égalité effective de la

⁹⁰ Engels, *Anti-Dühring*, Paris, Editions sociales, 1950, p 304.

⁹¹ Marx, *Le Manifeste du Parti Communiste*, Paris, Editions sociales, 1972, cf. le chapitre intitulé « Le socialisme et le communisme critico-utopiques ».

société. Les individus réunis principalement sous forme de communauté ne travaillent plus que six heures, le reste du temps pourra se consacrer aux loisirs. Cet idéal non révolutionnaire forme une certaine vision du monde et émet la possibilité d'une alternative.

A l'égard de ces mêmes principes, Campanella, à son tour, imaginait sa société du soleil qui repose sur les lois universelles où la science en constitue le fondement. Les valeurs comme la famille ou la religion sont détruites et la liberté doit être sacrifiée pour vivre mieux. Les socialistes tentent de modérer le mouvement en la faveur d'une plus grande simplicité des mœurs quand le libéralisme commence à s'installer au 18^e siècle et à mettre en avant la liberté individuelle.

En comparaison avec les théories du bon sauvage telles que Rousseau les plaçait, Morelly affirmait, à son tour, que les politiques de l'époque contredisent les lois de nature. Il montrait que le vice réside dans la propriété et dans le fait de vouloir toujours de nouvelles choses qui appartiennent à chacun ; au contraire si ce principe n'existait pas le travail se ferait selon le bien commun. Il proposait aussi de construire un magasin public qui redistribuera les biens qui ne s'achèteront pas et ne seront pas vendus. Si cette disposition est utopique, elle conduit à une nouvelle conception de la propriété.

Dans la même vision, Mably se plaçait et dénonçait la propriété privée des biens qui est l'origine de tous les maux. Contre les physiocrates qui pensaient que le fondement de la société réside dans la propriété, il pensait que le bonheur réside non pas dans l'abondance, mais dans la vertu. L'ancienne simplicité des mœurs et des valeurs s'est tournée vers une société complexe, mauvaise et démunie de toute morale. Il refusait la nouvelle société qui repose sur le commerce et le luxe. Il proposait d'y remédier par l'établissement de certaines dispositions pour supprimer la

propriété. Pourtant la suppression des inégalités de fortune se répercuterait nécessairement sur les pauvres qui ne sont pas non plus régis par la vertu. Il faut en conséquence donner une certaine morale aux riches et en diminuer la pression qui opprime les pauvres. L'Etat qui doit se poser doit montrer qu'il n'a pas pour but de s'enrichir et par conséquent il faut diminuer les impôts et donc les recettes.

Owen, à son tour, par une réflexion comparative entre les méthodes précédentes de production et les moyens actuels montrait les conséquences de la société industrielle naissante sur les travailleurs. Il remarquait que lors de la fin des guerres napoléoniennes la force de travail a diminué et a entraîné l'élaboration progressive de machines. Ceci conduisait à une dévalorisation du travail humain. Owen faisait référence à l'entreprise modèle de *New-Lanark*. Celui-ci est un chef d'une industrie textile, voulait contester les conditions du travail de l'ouvrier.

A la recherche d'efficacité et d'égalité entre ouvriers, il commençait, en fait, par abaisser le temps de travail et augmenter les salaires. Parallèlement, il améliorait la propreté des logements. Puis il ouvrait autour de l'entreprise des écoles dont la base de l'éducation repose sur l'enseignement de la vertu. Ce modèle contient une répartition juste du travail, de bonnes relations sociales et une suppression de la propriété privée. Les individus seront rendus plus rationnels dans cette nouvelle société, et les élections éliront les plus compétents d'entre-eux et les plus aptes à connaître les causes du bien et du mal. C'est en ce sens que nous remarquons que les utopistes socialistes tentent à travers des concepts de vie communautaire d'unir les divers aspects de la vie en société comme la famille, le travail et l'éducation.

Par conséquent, ces penseurs qualifiés de réformateurs utopiques se considèrent en tant que les précurseurs d'une nouvelle pensée sociale qui à travers la conception de systèmes sociaux alternatifs vise à élever l'homme,

à le faire sortir de sa basse condition, à lui donner la parole et à organiser, en somme, la construction de la démocratie, de la justice et de la liberté. Projet défendu en quelques sortes avec le marxisme.

CHAPITRE DEUXIEME

Développement de l'idée de l'utopie

1. Le marxisme et le grand débat : socialisme utopique ou/et socialisme scientifique?

1.1. Le socialisme utopique

Bien qu'en réalité, l'attitude de Marx et d'Engels ait toujours admis l'influence des socialistes utopiques sur leurs pensées, le Marxisme se considère toujours comme un socialisme « scientifique » par opposition au socialisme « utopique » de Fourier ou de Saint Simon

Par conséquent, l'utopie n'est pas à proprement parler contraire au marxisme. En ce sens, Lénine affirme que « La théorie de Marx a été la première à faire du socialisme, d'utopie qu'il était, une science, à en poser les fondements inébranlables, à tracer le chemin à suivre en le développant dans tous ses détails. »⁹² D'où l'affirmation de Marx que l'histoire ne mène pas à un avenir inévitable, mais reste ouverte à plusieurs éventualités. L'homme, conscient de son but, peut envisager un ensemble régulier de ces éventualités comme support à son action. Or il se pourrait que de telles possibilités évolutionnelles ne se concrétisent pas. Dans ce cas, toute hypothèses choisie va s'adresser à un avenir inexistant et les actions qui en découlent pourront être qualifiées d'utopiques. En dépit, ces possibilités ne s'opposent pas au Marxisme, mais représentent des étapes dialectiques à l'approche du réel.

Nous pouvons justifier cette idée en rappelant que la dialectique marxiste procède par négation de la négation afin de s'approcher sans jamais l'atteindre du réel. En plus, l'action présente le support de ce pas dialectique

⁹² Labica, « Le marxisme entre science et utopie », *Mots*, juin 1993, N°35, p 20.

en mettant à l'épreuve les hypothèses formulées sur la base d'éléments matériels déjà éprouvés.

Par conséquent, la négation obligatoire de ces hypothèses pour bloquer la roue dialectique les couvrent, ici aussi, d'une voile d'utopie. Autrement dit, si nous nous orientons vers le futur, toute hypothèse se considère comme utopique car destinée à être renoncée et devancée. Si nous nous orientons vers le passé, toute utopie n'est contradictoire avec le marxisme sauf si elle perd ses connections avec le réel ou plus précisément si elle trahit la relation dialectique entre la liberté créative et les contraintes imposées par les considérations matérielles déjà éprouvées. La pensée et l'action utopiques dans ces conditions basculent dans l'abstraction totale et deviennent exclusivement les fruits d'un Idéal.

Rappelons que les utopies socialistes correspondent à la période où se met en place la contradiction essentielle au mode de production capitaliste entre bourgeoisie et prolétariat. L'utopie apprend à en anticiper l'absence ou l'issue plutôt que les effets et « l'imaginaire se substitue à la lutte des classes. »⁹³

Pour les utopistes sociales, l'utopie s'articule, en même temps et d'une part et d'autre autour du socialisme résultant des lois historiques inévitables, de la contradiction des rapports de production avec les forces de production, de l'exigence de la classe ouvrière de se libérer par son propre effort, de la subordination de l'économie aux besoins sociaux, du droit de travail, de la destruction des classes sociales, de la gratuité de l'éducation, de la destruction de la division du travail, de la destruction de la différence entre culture urbaine et culture rurale, d'une mise en fin à l'exploitation des hommes et de l'appellation à l'égalité des sexes. D'où, ces utopistes sociales pourraient être considérées comme révoltés.

⁹³ Marx, *Le Manifeste...*, op.cit.

1.1.1. Socialistes révoltés ?

A la naissance de la société industrielle, les socialistes cherchaient à créer un nouveau monde. Ainsi, pour éviter le monopole d'accumulation des richesses, il faut les rendre collectives par le biais des moyens de production. En ce sens, le socialisme constitue la première étape du processus de passage à un collectivisme, alors que le communisme en est la dernière. Mais les deux mouvements ne sont qu'une partie de l'évolution de l'humanité au même titre que le capitalisme. Tout devra changer : de la production à la constitution de la société. Le communisme devra avoir atteint un haut niveau de science et de technique pour dominer la nature. Et ces changements ne pourront se produire que grâce à une révolte.

Seulement, d'après son usage au XIX^e siècle, nous entendons par utopie une forme de socialisme *anticipé* où elle devient un thème central pour les penseurs socialistes qui osent imaginer des structures sociales alternatives à celles dans lesquelles ils vivent. Très vite ils sont considérés soit comme subversifs, dangereux ou fous. Leur mauvaise réputation est renforcée au cours des années 1880 quand Marx et Engels utilisent l'appellation de « socialisme utopique » pour désigner une idéologie qu'ils situent en France d'avant 1848 et qu'ils opposent au socialisme scientifique dont ils se proclament les grands prêtres. Les marxistes avaient eux aussi leur propre projet de société parfaite avec leur « socialisme d'anticipation.»⁹⁴

Le marxisme apporte de nouveau la science de la réalité et le savoir actif qui tourne vers la praxis transformatrice du monde et vers l'horizon de l'avenir. Il part des tendances et des possibilités objectives qui se présentent dans la réalité elle-même et c'est grâce à cette médiation réelle que ce marxisme permet l'avènement de l'utopie dite concrète (contrairement aux

⁹⁴ Marc Angenot, *L'Utopie collectiviste. Le grand récit sous la Deuxième Internationale*, PUF, 1991.

utopies abstraites du passé qui se limitent à opposer leur image-souhait au monde existant). Seulement, nous pourrions nous demander comment analyse Marx la pensée utopique en guise de ces transformations.

2. Marx et l'utopie

Nous essayons dans cet élément de recherche de présenter une approche possible de l'analyse de l'utopie par Marx. Analyse qui loin à notre avis d'écarter la force critique de l'utopie, cherche à la conserver en écartant les faiblesses de l'utopisme. En ce sens Marx cherche à dépasser positivement le moment utopique pour construire une théorie à visée scientifique qui permet de réitérer les instruments d'une intervention des hommes dans leur histoire pour réaliser concrètement et pas abstraitement un monde sans exploitation.

Bien que Marx n'ait pas une claire opinion de l'utopie, le répertoire de ses œuvres surtout *Le Capital* le confirme. Nous admettons de nuancer sa position et surtout de montrer qu'elle relève d'une double stratégie de dénomination et de combat. Or les études de l'utopie relèvent d'une stratégie théorique. Celle-ci nous aide à comprendre l'idée que Bloch puisse se réclamer de Marx tout en accordant, à l'utopie, une fonction fondamentale et essentiellement positive.

Pour Bloch, la philosophie de Marx est « celle de l'avenir et donc aussi celle de l'avenir dans le passé ; elle est, donc, dans la prise de conscience de ce rassemblement au front du monde, la théorie-praxis vivante de la tendance comprise, instruite de l'événement du monde et vouée au *Novum*. »⁹⁵ La fonction utopique est une fonction du réel. Elle en admet la connaissance des rapports capitalistes de production. En ce sens, « Le marxisme ne signifie pas renoncement à l'anticipation (fonction utopique) ; il est le *novum* d'une conception concrète s'attachant au processus /.../ ce que l'utopie a de meilleur trouve un sol sur lequel se poser, trouve des pieds et des mains. C'est donc à Marx que le travail de l'intention la plus intrépide

⁹⁵ Bloch, *Principe...*, I, op, cit., p 17.

doit de s'être inséré dans l'événement du monde, c'est de lui que date l'unité de l'espérance et de la connaissance du processus, bref, le réalisme. »⁹⁶

Dans le vocabulaire blochien, l'utopie est un modèle, un souhait, une promesse, une présence du lointain et un paysage. C'est une «richesse réelle, c'est-à-dire qui se trouve encore dans le processus ouvert de la réalité.»⁹⁷ Elle est maquette «car la maquette elle aussi, la maison-enfant, promet une beauté qui par la suite ne réapparaît pas toujours comme telle dans la construction réelle. »⁹⁸ Elle est la révolution en personne « dont l'absence permet la naissance du capitalisme d'Etat.»⁹⁹

D'où nous comprenons qu'il n'y a pas dans l'utopie chez Marx, une mise à distance du réel, mais il y a suppression de la réalité au sens de la distanciation dont parlait Brecht. Celle-ci est un procédé dramaturgique de mise à distance du spectateur face à la fiction présentée dans la pièce de théâtre. Ce procédé se présente comme fort "*pédagogique*." Il cherche à faire comprendre au spectateur que le rapport, qui est ainsi mis en scène entre la fiction et lui, est du même type que celui qu'il devrait mettre entre lui et ses conditions concrètes d'existence. La vie n'est pas une évidence avec laquelle le sujet se confond mais, elle est une construction imaginaire ou idéologique que la science permet de déconstruire et donc de critiquer et de transformer. Ainsi le rapport entre la science et l'utopie passe par la compréhension de leurs rapports respectifs à l'histoire concrète des hommes.

Cette approche nous permet de dégager les principales idées marxiennes de l'utopie. Par conséquent, Marx part du fait que la révolution résulte d'un développement du mécanisme par le double mouvement de prolétarianisation des travailleurs et de concentration des richesses, aussi, par l'unification

⁹⁶ Ibid., p 214.

⁹⁷ Ibid., p 435.

⁹⁸ Ibid., p 307.

⁹⁹ Ibid., p 542.

croissante des forces révolutionnaires et par l'anarchie incorrigible des forces capitalistes.

Seulement, Marx ne critique pas les formes socialistes d'une éternelle utopie mais, il dénonce les formes utopiques du socialisme. Il ne conteste pas, dans leurs discours, un genre anhistorique, mais un moment historique du devenir du socialisme et du communisme.

Or les deux formes du socialisme et du communisme présentent deux versants dont Marx tente de penser l'unité sous une expression équivoque: le socialisme et le communisme critico-utopique. Marx reconnaît que l'utopie ne peut pas être définie par ses limites ou par ses équilibres. D'où nous nous demandons si Marx est dépositaire de la science ? La réponse est négative parce que Marx n'oppose pas la science à l'utopie, mais il prétend donner au communisme des fondements scientifiques. C'est-à-dire accorder à l'utopie une allure concrète de fondements scientifiques.

En d'autres termes, il s'agit pas de la fonder définitivement, ni de fonder une science englobante, voire la science des sciences, mais il s'agit de fonder d'abord et du même coup une possibilité d'autocritique constante du communisme et de l'utopie. En fait, en l'utopie « Le reflet religieux du monde réel ne pourra disparaître que lorsque les conditions du travail et de la vie pratique présenteront à l'homme des rapports transparents et rationnels avec ses semblables et avec la nature. La vie sociale... ne sera dégagée du nuage mystique qui en voile l'aspect que le jour où s'y manifestera l'œuvre d'hommes librement associés, agissant consciemment et maîtres de leur propre mouvement social.»¹⁰⁰

C'est en ce sens que Marx reprend à la manière de Hegel la pensée sur l'histoire tout en étant conscient de ne pas se limiter à décrire le monde, mais

¹⁰⁰Se reporter aux §§ 436-440 de la *Philosophie de l'esprit* de Hegel pour comprendre l'origine de cette théorie, de même qu'il faut se reporter aux §§431-435 pour bien comprendre la théorie du prolétariat.

d'en exprimer son auto-conscience et s'inscrire dans son évolution. Ainsi, il appelle à l'écriture de l'autobiographie de l'esprit du journal intime de l'histoire.¹⁰¹ Par conséquent, l'utopie peut s'enfermer dans des systèmes doctrinaires et se réfugier dans des rêveries confuses et se livrer à des mirages et à des promesses.

Or pour Karl Marx les utopies précédentes étaient des laboratoires respectables. L'idée de paradis ancien perdu et qu'il faut retrouver et remettre en marche après des aventures dialectiques qui n'auront fait que le rendre lisible et adaptable préoccupait Marx.

Néanmoins avec Marx l'utopie est en relation directe avec la révolution des prolétariats. Ceux-ci présentent la classe universelle qui compte restaurer l'aspect universel de l'existence humaine. Au contraire l'essence humaine est « totalité des relations sociales, ce qui signifie qu'un individu est défini par sa participation à l'espèce et non l'espèce par l'essence identique à tous les individus. »¹⁰²

En effet, c'est par la révolution de cette classe (par la destruction de tout intermédiaire entre l'individu et l'espèce) que l'utopie se forme. D'où l'importance au communisme. Celui-ci est marqué par la destruction de la division du travail, c'est-à-dire de toutes les formes d'aliénation que peut engendrer cette division, soit, l'Etat, l'argent, la religion ou les institutions politiques). Le communisme devient alors une relation harmonique entre l'essence de l'homme et son existence empirique.

C'est le retour de l'homme à lui-même et à sa propre humanité. C'est dans ce sens que dans le communisme de Marx, « l'histoire et la conscience

¹⁰¹ Kolakowski, L., « Anti-utopie utopique de Marx », in *Utopie, Critique et Lumières II*, V.U.B., Tijdschrift Voor de Studie Van de Verlichting, 1974. P 13.

¹⁰² Kolakowski, L., *L'esprit révolutionnaire, suivi de Marxisme _ utopie et anti-utopie*, Editions Complexe, S.P.R.L., Bruxelles, 1978, P 57.

de l'histoire ne font qu'un, l'homme est libre dans ce sens qu'il se domine lui-même que sa pensée et le cours de l'histoire coïncident complètement.»¹⁰³

Or le souci de Marx n'est pas de construire une utopie, mais vouloir actualiser dans et par l'étude du communisme des tendances qui peuvent établir des conditions qui contestent de l'intérieur la logique du capital. Seulement, ces conditions ne doivent pas choir du ciel et ne doivent pas se former à l'intérieur des processus sociaux du travail et de la production.

Marx pense que la révolution peut provenir d'un développement du mécanisme par le double mouvement de prolétarianisation des travailleurs et de concentration des richesses d'une part et par l'unification croissante des forces révolutionnaires et par l'anarchie incorrigible des forces capitalistes d'une autre part. Or la révolution n'a pas eu lieu, ce qui montre qu'il s'était trompé sur l'appréciation des forces, mais cette erreur du fait ne saurait suffire pour le faire ranger parmi les utopistes.

Par conséquent, quand il s'agit de représenter la révolution et ce qui suivra, nous nous trouvons en présence de symbole et de rêverie le plus souvent peu intelligibles. La société ressemble alors à un être actif et capable de penser et de se conduire. Lorsque le prolétariat exercera une dictature, fera des lois et les abandonnera ensuite, tout cela est utopique et par le fond et par la forme. En fait, pour rester sur le terrain réaliste du marxisme il faudrait parler non pas de la société et du prolétariat, mais des organisations économiques et politiques dont le fonctionnement est connu et sur lesquelles on peut discuter.

En ce sens, Plekhanoff affirme : « Est utopiste quiconque recherche une organisation parfaite, en partant d'un principe abstrait » et ajoute qu'au XVIIIe siècle « le principe abstrait, ayant servi de base aux recherches des utopistes, était celui de la nature humaine » et il complète sa pensée un peu

¹⁰³ Ibid., p 143.

plus loin : « Ce n'est pas la nature humaine qui explique le mouvement historique, c'est le mouvement historique qui façonne diversement la nature humaine. »¹⁰⁴

Seulement, si nous admettons que le marxisme peut s'inspirer de certaines idées du socialisme utopique, il pourrait être plus ou moins imbibé d'utopie. En ce sens, Duveau déclare que « Disciple de Hegel, Marx est un dialecticien ; disciple de Smith et de Ricardo, il est un utopiste (. . .) Si Marx n'a pas bâti de cité idéale, s'il n'a pas fabriqué d'utopie, c'est parce que l'animait la conception très utopique d'un monde dans lequel la dynamique propre de l'économie comportait une certaine perfection. »¹⁰⁵

Or Guy Bouchard traite l'utopie de Marx comme une « *rhétorique de combat* » pour exprimer que « si les allusions aux doctrines et aux auteurs « utopiques » sont relativement fréquentes dans l'œuvre de Marx, le mot même d'utopie, qu'il s'agisse de sa forme nominale ou de sa forme adjectivale, y est peu employé. »¹⁰⁶ Marx fait allusion à l'utopie dans ses écrits sans prononcer le mot. Il se réfère à l'idée de l'utopie et déclare que si nous voulons des justes proportions des moyens de production, nous devons être réactionnaires et utopistes. Dans ce sens « les théoriciens (socialistes et communistes) du prolétariat sont utopistes tant que celui-ci n'est pas suffisamment développé. »¹⁰⁷ Plus loin encore « le théoricien utopiste occupe une position préscientifique caractérisée par la production de systèmes imaginaires (c'est-à-dire, dans les termes de Marx : improvisés en esprit, doctrinaires plutôt que révolutionnaires). »¹⁰⁸ Par conséquent, Marx estime une utopie là où s'abolit le salariat de toutes ses conditions économiques de domination de classe.

¹⁰⁴ Voir. Sorel, « Y'a-t-il de l'utopie dans le marxisme ? », in *Revue de Métaphysique et Morale*, N 2, Année 7, Mars 1899, Armand, Colin. P 10.

¹⁰⁵ Duveau, G., *Sociologie de l'utopie et autres « essais »*, Paris, P.U.F, 1961, p 37.

¹⁰⁶ Guye Bouchard, « Marx, Bloch et l'utopie », *Philosophiques*, vol. 10, n° 2, 1983, p 267.

¹⁰⁷ Ibid., p 268.

¹⁰⁸ Ibid., p 268.

A ce moment « le mouvement de la classe ouvrière devient une réalité et les chimères utopiques s'évanouirent non point parce que la classe ouvrière avait abandonné le but indiqué par les utopistes, mais parce qu'elle avait découvert les moyens d'en faire une réalité. A la place de ces utopies, apparaissent une perception réelle des conditions historiques du mouvement et une organisation militaire de plus en plus forte de la classe ouvrière. Mais, les deux fins dernières du mouvement qu'avaient proclamées les utopistes sont celles que proclament la révolution parisienne et l'Internationale. Seuls les moyens diffèrent, et les conditions réelles du mouvement ne se perdent plus dans les nuages des fables utopistes. »¹⁰⁹

C'est l'approche utopiste de Marx, qu'en est pour celle d'Engels ?

¹⁰⁹ Marx, *La guerre civile en France*, Paris : Éditions sociales, 1953, p 225.

3. Engels et l'utopie

La société socialiste conçue par Engels pourrait être mieux que les sociétés dont rêvent les utopistes. Depuis quelques années, les sociaux-démocrates sont devenus plus prudents et ont émis des doutes sur la possibilité de réaliser cette nouvelle vie.

Bien évidemment, Engels montre que le passage de l'idéologie à la science et de la morale à la politique a été réalisé par Marx. « Pour faire du socialisme une science, il fallait qu'il soit placé sur un terrain réel, qu'il reçoive une base solide et irréfutable. Et ce fut l'œuvre de Marx. »¹¹⁰ Pour qu'il réalise qu'il inaugure le processus permettant ce passage, il fallait que le développement de l'histoire en produise les bases matérielles. Dans cette idée se trouve non seulement l'argument de la critique des utopistes par Marx, mais aussi et surtout comme par anticipation celle de *Dühring* par Engels.

Wallenstein rappelle que « pour Engels, l'utopie était une idéologie, définie comme toutes les idéologies par son appartenance à une classe. Le contraire d'une idéologie, pour Engels, c'était la science, et donc le contraire du socialisme utopique devait être le socialisme scientifique. »¹¹¹ Celui-ci (parce qu'il est dialectique) est tenu à être une conception évolutive qui définit des buts souhaitables pour l'action révolutionnaire pour une analyse concrète de la situation concrète. Cette analyse est scientifique dans la mesure où elle est ouverte à toute critique des présupposés idéologiques et théoriques qui la fondent.

En d'autres termes, la science ne peut progresser que lorsque nous considérons qu'un état de connaissance est toujours passagère et susceptible d'être plus ou moins profondément modifié par le mouvement historique lui-

¹¹⁰ Engels, *L'Anti-Dühring*, op., cit., P 391.

¹¹¹ Wallenstein, I., *Impenser la science sociale, pour sortir du XIX^e siècle*, Paris, PUF, 1999, P 198.

même et/ou par la production dans la connaissance d'une méthode ou d'une théorie nouvelle qui exige que l'analyse soit remise en chantier.

S'il en est ainsi, nous remarquons d'après les dernières pages du *socialisme utopique* qu'Engels annonce que l'humanité peut sortir vraiment du pouvoir animal et que les lois sociologiques ne peuvent plus être des conditions extérieures et autoritaires comme les lois naturelles. En fait, l'homme peut employer ses forces en toute connaissance de cause comme la libre initiative peut s'exercer complètement, aussi les hommes peuvent faire leur histoire et être pleinement conscients et ainsi le règne de la liberté peut commencer. Il faut entendre le mot *liberté* dans le sens d'action purement intellectuelle où la nature est pleinement soumise aux hommes, ceux-ci possèdent à la fois la pleine science des rapports et la pleine puissance d'exécution. L'esprit peut vaincre ainsi la nature.

Cette approche analytique de la conception utopique de Marx et d'Engels nous permet d'avancer dans la recherche et approfondir l'idée de l'utopie conçue par certains commentateurs qui présentent leurs approches interprétatives en ce qui concerne l'utopie. Ces interprétations marquent bel et bien l'importance de l'utopie et nous donne une idée claire sur la différenciation des points de vue à ce sujet.

Nous proposons les lectures suivantes de certains commentateurs qui exposent une conception différente des utopistes socialistes précédents bien qu'ils en partent pour élucider leurs propres interprétations.

CHAPITRE TROISIEME

Approches interprétatives du terme utopie

1. Utopie et culture sociale

1.1. *Le cas de Servier*¹¹² :

Servier part d'un constat établissant un parallèle entre les sociétés traditionnelles et celles auxquelles aspire l'imagination utopique et montre que la société traditionnelle, construite sur le plan mythique de l'univers et sa pureté, ne peut que se modifier avec le temps en dépit de la répétition de rites d'hommage qui vise à la corriger. C'est pourquoi elle cherche à se rapprocher de la perfection des origines et à prolonger le mouvement primordial de sa fondation.

Elle est ancrée dans le présent désespérément tournée vers le passé en souvenir du temps où l'homme vivait à même l'univers. Il s'agirait donc d'une tentative de retour à un passé imaginé et idéalisé plus ou moins consciemment. En plus dans la société traditionnelle, la cité toute entière est conçue comme un cercle magique consacré par l'ancêtre fondateur, renouvelé par le sang des sacrifices et destiné à protéger l'individu de tout mal.

Pour bien élucider son point de vue, Servier se réfère à l'ouvrage de More¹¹³ pour exposer sa conception sur l'utopie. Celle-ci est l'heureuse république dont More décrivait l'économie, l'urbanisme, les rapports entre les citoyens, la construction et la vie quotidienne des habitants. L'utopie désigne, en fait, tout projet irréalisable. Il en dérive, d'un côté, le mot « utopique » qui souligne « le caractère impossible d'un souhait, d'une intention »¹¹⁴ de l'autre côté, le mot utopiste comme « qualificatif des

¹¹² Servier, *Histoire de l'utopie*, Paris, Gallimard, 1967.

¹¹³ *L'utopie ou le traité de la meilleure forme de gouvernement*, op. cit.

¹¹⁴ Servier, op.cit., l'introduction.

souffleurs de rêves. »¹¹⁵C'est pourquoi pour Servier, More n'a pas visé par son utopie un pays heureux, mais il a visé un pays de nulle part car il a jugé « improbable l'existence d'un Etat si parfait. »¹¹⁶

L'utopie n'est pas comme la présentait Karl Mannheim « un schéma qui pourrait changer l'ordre social existant en inspirant à une collectivité ou à une partie d'une collectivité, un désir d'un changement, même si ces orientations tendent à ébranler l'ordre des choses qui règne à ce moment »¹¹⁷ parce qu'à partir de ce sens, nous allons rejeter la plupart des utopies.

Servier poursuit son analyse de l'histoire de l'utopie en se référant à certains utopistes en les commentant et essayant de lancer sa propre conception. Celle-ci consiste à voir dans l'utopie une révolution, c'est-à-dire une tentative de « retour à un passé... un passé imaginé, plus au moins, consciemment. C'est, aussi, une 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 _ la quiétude du sein maternel_ où l'homme, délivré de son libre arbitre, s'emprisonne avec soulagement dans le réseau des correspondances cosmiques et interdits. »¹¹⁸

L'utopie est une tentative pour supprimer, à l'aide de l'imagination et du rêve, une situation conflictuelle et non pas pour briser les structures d'un ordre qui existe déjà. C'est une révolution contre le pouvoir, la misère et elle cherche une nouvelle conception du monde qui entraîne. »¹¹⁹

L'utopie progresse au fil du temps pour devenir une prise de conscience de la divergence qui sépare les deux sens du mot progrès : à la fois chemin qui mène vers la cité juste et épanouissement de l'homme par la technique

¹¹⁵ Ibid., p I.

¹¹⁶ Ibid., p I.

¹¹⁷ Ibid., p, II.

¹¹⁸ Ibid., p 125.

¹¹⁹ Ibid., p 325.

de la matière. Elle accepte l'égalité des hommes et la pousse même jusqu'à l'absurde... « L'utopie triomphe dans la certitude du règne de l'homme ; elle devient science-fiction, niant les misères du présent pour se réfugier dans les lendemains enchanteurs. Elle est aussi, terreur devant les pouvoirs de la science. »¹²⁰

En général l'utopie se caractérise par des traits variables :

*Elle décrit une cité parfaite où les dignitaires sont les investisseurs du pouvoir en tranchant avec l'ordre social ancien.

*Elle est un voyage au rêve.

*Elle marque le désir de retourner à la pureté des cités radieuses, à la quiétude du sein maternel ; c'est-à-dire le retour au passé (à la re-naissance).

*Elle fait appel à la tolérance religieuse pour nier toute angoisse.

¹²⁰ Ibid., p 325.

1.2. *Le cas de Wunenberger*

Il donne une grande importance au sujet de l'utopie. C'est une « quête du possible qui accompagne l'histoire de notre culture occidentale, en proie à l'innovation, au déplacement des formes et des valeurs. »¹²¹ Elle est nécessaire surtout à la fin du vingtième siècle. Siècle qui se caractérise par la déformation du tout. Nous y vivons le remplacement du soupçon de l'optimisme et du progressisme, le jalonnement du chemin menant vers la liberté et l'égalité, la désertification des crimes des territoires de la raison scientifique ou étatique, le remplacement des juges par les prophètes, la mutation de la confiance inconditionnelle des grands pilotes de l'histoire et la ruine des cités et des camps totalitaires de l'innocence et de la transparence des rêves.

Tous ces abus font appel et nécessitent le retour à l'utopie à cet imaginaire qui « nous déporte toujours vers du nouveau. »¹²² C'est l'exigence et la revendication au désir et au fantasme dans le sens où « la flambée subversive du sentir et du vécu consume les masques d'une vérité glacée. Après l'hiver obscurantiste des passions du système, voici venu le printemps de la création, de la différence et de la communication. »¹²³

Menant, alors, sa réflexion autour de l'examen de l'Egalité et de la liberté, Jean Jacques Wunenburger nous rappelle que l'idéal de paix civile fondée sur le contrat, devenu la référence privilégiée de la philosophie moderne, se trouve déjà préfiguré dans le mythe antique de la généalogie des premières sociétés qui seraient passées d'un âge prématuré de violence néfaste à un ordre juridique marqué par la Loi.¹²⁴ Cette figure mythique et évolutionniste de la paix, qui dévoile clairement les présupposés d'une

¹²¹ *L'utopie ou la crise de l'imaginaire*, Jean Pierre Delarge, Editions Universitaires, 1979, introduction.

¹²² Ibid., Introduction.

¹²³ Ibid., Introduction.

¹²⁴ Ibid., p 185.

tradition de rationalisation philosophique dominante, suppose une opposition entre: Nature et Culture, Instinct et Institution et Mal et Bien.

Par conséquent, engagé dans des recherches sur l'imaginaire et la culture, Wunenburger soutient « que la faiblesse et même l'échec de l'imagination utopique viennent paradoxalement d'une défiguration et d'un appauvrissement de la fonction de l'irréel en l'homme. »¹²⁵ Il faut prendre l'utopie au sérieux contre ceux qui croient la critiquer en ne retenant que son irréalité ou ses fantaisies. L'utopie est une simple fiction littéraire et elle signale aussi une constante anthropologique que l'on retrouve dans la pensée mythique. Mais elle a aussi, dans nos sociétés, une présence tant idéologique que pratique qui devrait forcer l'attention. Notre temps n'est plus celui des abîmes qui tombaient en quenouille, il est celui des utopies qui réussissent.

Or cette réussite peut rester inaperçue ou incompréhensible si l'on ne tient pas compte de la fonction de l'imaginaire dans la vie des hommes ou si l'on prend à la lettre l'utopie qu'elles affirment. Ces utopies ne se seraient pas inscrites dans l'histoire réelle si elles n'avaient été que ce qu'elles semblent être, c'est-à-dire des mises en scène de l'impossible.¹²⁶ Autrement dit, nous ne serions pas aujourd'hui condamnés à les vivre, si elles n'étaient, depuis longtemps, le principe même d'un imaginaire culturel en rébellion contre un réel fort éloigné de son fantasme de perfection.

En ce sens, Wunenburger propose de considérer l'utopie et le mythe comme les « jumeaux » d'un même type d'« habitat rêvé », mais qui attestent la même « frustration ». D'où leur dissemblance. En fait, « Ce que le mythe justifie, l'utopie le conteste et le consume. »¹²⁷ Ils indiquent des orientations affectives et des aspirations opposées. Sous-tendue par le désir d'un monde

¹²⁵ Ibid., p 10.

¹²⁶ Ibid., p 66.

¹²⁷ Ibid., P 23.

de l'échange, la fonction de l'irréel est à l'œuvre dans le mythe et dans l'utopie ; mais celle-ci est l'inverse de celui-là.

Le mythe étant un rêve d'une humanité qui se pense encore au sein du monde réel et imparfait, elle présente un poème que lui inspire sa croyance en un monde meilleur, mais perdu, donc impossible. Quant à l'utopie, elle projette l'ordre d'un casernement. Le Paradis n'est plus ce qu'il était. Ces lieux sont l'un et l'autre clos; mais la clôture peut être celle d'un espace qui attire et d'où nul n'a envie de sortir. L'utopie peut être aussi le mur hostile d'un lieu que l'on ne peut quitter. Au contraire, le mur d'utopie affirme « *la claustration défensive* »¹²⁸ d'une ville où l'on travaille et dont les régies de la vie ressemblent à ses rues tracées au cordeau. Rêve de culture, elle enferme et sépare : « L'homme se rêve dans un espace anti naturel et se construit techniquement autour d'une forme fermée, régulière et fortifiée contre un environnement menaçant.»¹²⁹

¹²⁸ Ibid., p 84.

¹²⁹ Ibid., p 62.

1.3. *Le cas de Hottois*

Il insiste sur l'importance de l'utopie surtout à la période de la renaissance où on vit l'essor de la science et de la technique moderne. C'est-à-dire avec les grandes découvertes et les explorations. Celles-ci ont joué un grand rôle pour exciter l'imagination et pour souligner la relativité surtout dans le niveau social et politique. Dans ce sens, Hottois parle de l'utopisme qui ne se réfère pas à la physique mais, à la politique où « l'espace utopique est souvent une ville, un lieu bien délimité par rapport à l'espace naturel. La société utopique est, alors, autarcique et généralement fermée ; elle constitue une construction humaine collective, artificielle et autonome.

L'utopie procède d'un acte de foi humaniste : elle est le produit de la volonté et de la raison humaines. Ce produit est un univers construit et parfaitement approprié, en principe, à l'humanité dont il doit assurer le bonheur. »¹³⁰ C'est dans ce sens que l'esprit de l'utopie dénie la condition humaine telle qu'elle est et il refuse ce que Dieu ou la Nature ont réservé à l'humanité.

C'est une sorte de révolution interne qui vise à faire un changement de la condition de l'homme en supprimant le travail pénible, l'injustice et la souffrance ; C'est tenter une vie autre qui doit être idéale. C'est en ce sens que l'utopie cherche une liberté et une perfectibilité de l'homme par l'homme et se rompt avec le salut divin. C'est donner faveur à la technique et à la science de dominer la vie de l'homme et reconstruire, en même temps, sa nature et la Nature en général. L'utopisme favorise, ainsi, le futur en rompant avec « la valorisation traditionnelle du passé, associée au mythe, à l'âge et qui interprète tout avenir comme une dégradation de l'origine. »¹³¹

¹³⁰ *De la renaissance à la postmodernité*, 2^{ème} édition, De Boeck Université, Paris, 1998 p 57.

¹³¹ *Ibid.*, p 58.

2. Utopie et création artistique

La question qui se pose est la suivante : quelle relation entretient l'art avec l'utopie ? Si nous cherchons dans l'art, nous remarquons que celui-ci n'est pas étranger à la notion de l'utopie, même il en est inséparable au point d'en être l'expression. En ce sens « l'utopie semble s'incarner dans l'art. Ces textes qui évoquent les tentatives de réaliser une œuvre d'art totale, la subversion des avant-gardes artistiques du début du XXe siècle ou encore les expressions plus récentes de mise en relation de l'art et de la vie, font état de différentes pratiques artistiques comme autant de manifestations ou de réalisation de l'utopie. »¹³² La relation de l'art avec l'utopie est très large dans le sens où l'art se considère comme une pratique de l'utopie en tant qu'une nouvelle production, une originale invention ou créativité et une création.

Celle-ci est selon Kandinsky se manifeste lorsque « chaque œuvre naît, du point de vue technique, exactement comme naquit le cosmos...Par des catastrophes qui, à partir des grondements chaotiques des instruments, finissent par faire une musique des sphères. La création d'une œuvre, c'est la création du monde. »¹³³ Nous comprenons ainsi que l'art est l'espace du possible, l'espace où l'artiste circule avec liberté sans contraintes et oppressions. Il se permet de créer un autre monde à sa façon comme bon lui semble. C'est ce que cherche, en fait, l'utopiste, d'où la relation dialectique entre l'art et l'utopie. « L'art est utopie car il est l'entrée d'un autre monde dans le monde réel...C'est en cela que l'artiste peut être considéré comme le premier des utopistes. »¹³⁴

¹³² Berthes, *L'utopie, Art, littérature et société*, Paris, L'harmattan, 2010, p 10.

¹³³ Kandinsky, *Regards sur le passé et autres textes, 1912, 1922*, Paris, Hermann, 1974, P 116.

¹³⁴ Berthes, *L'utopie...*, op. cit. P16.

Avec Bloch, l'art ne traduit pas une totalité cohérente ou une continuité mais, il trace seulement un processus et des contradictions. Il propose une réalité brisée et hétérogène. C'est un réel utopique qui conduit vers l'avenir. Le sens de l'œuvre d'art n'est pas déterminé par son contenu mais par l'organisation particulière de ce contenu. L'œuvre d'art cristallise, ainsi, une conscience anticipatrice et sert de plongeoir à l'imaginaire du désir. Elle devient, ainsi, le laboratoire et la fête des possibles.

Ici, Bloch ne s'intéresse pas à la relation entre créateur et œuvre, mais à celle entre œuvre et public c'est-à-dire à l'utilisation utopique que fait la société de l'œuvre d'art. Et parmi les arts, c'est à la littérature peut-être (exception faite de la littérature religieuse) qu'il s'intéresse le moins à cause de la nature même du langage qui est non seulement un moyen d'expression-communication mais aussi, à cause de sa nature sociale, un moyen d'aliéner, d'imposer des images et des désirs sur l'individu. Ainsi Bloch écarte l'esprit utopique et le genre littéraire.¹³⁵

Il propose devant les difficultés de la vie quotidienne et concrète une double démarche, d'abord une réorganisation par la conscience anticipatrice et ensuite une action qui maintient les perspectives ouvertes vers le futur grâce à l'utopie concrète. Or ce passage du possible au réel ne dépend que de l'homme d'où l'importance du principe espérance pour assurer ce passage. L'homme connaît des moments de bonheur qui servent de tremplin, donne sa signification au passé et provoque un rêve d'avenir ; seulement ce rêve ne devient force dans l'histoire qu'au moment où une espérance commune se manifeste socialement. Le principe espérance sert de ressort d'une existence vécue en vue d'un futur par-delà les croyances archaïques et les illusions mythiques.

¹³⁵ Voir. Bloch, *Principe ...*, I, op.cit., deuxième partie, paragraphe 20, p 376.

L'art représente, alors, des grandes manifestations poussées jusqu'à leur expression ultime dans les symboles de perfection. Il estime arriver jusqu'à une fin utopique où ces manifestations s'identifient avec l'essence de la réalité. Mais qu'est-ce qui peut donner sa résistance à l'utopie artistique ?

2.1. *Théâtre et utopie*

L'importance au théâtre est lui est attribuée par Bloch lui-même qui y consacre un chapitre dans *Le Principe Espérance*. Bloch, se basant sur le théâtre épique de Brecht, affirme que celui-ci « veut être le laboratoire d'une théorie-praxis juste, en réduction, sous forme de jeu et au niveau du théâtre, où elle procède de la réalité à titre d'expérience. »¹³⁶ Nous comprenons ainsi que cet art du théâtre occupe une grande place dans l'ensemble de l'utopie littéraire. En ce sens, l'étude du discours sur l'art dramatique est introduite dans la théorie de l'art en général. Le théâtre appartient à un champ d'investigation artistique qui comprend tous les autres arts.

C'est l'union de tous les autres arts qui permet au théâtre de persister. Or celui-ci n'a cessé de changer d'objets et d'orientations, ce qui nécessite, en terme d'esthétique théâtrale, de le redéfinir surtout à l'aube du vingtième siècle avec l'importance inédite qu'on donne à la mise en scène. Le théâtre ne se limite pas à une activité littéraire (l'importance aux textes écrits) mais il devient une pratique et un composite qui comprend le texte et la scène à la fois.

On ne parle pas d'organisation ou de direction seulement, mais aussi d'imagination et d'interprétation ; c'est-à-dire on se permet de lancer une nouvelle vision du théâtre qui n'est que la vision utopique dans le sens où le théâtre change de ton et permet de re-voir et de re-viser son rôle. Il devient

¹³⁶ Bloch, *Principe...*, I, op.cit. p 491

utopie surtout avec Craig dans son livre *l'art du théâtre* et avec Artaud dans son traité *le théâtre et son double*.

Sachant que le projet utopique se base sur le rêve de changer une réalité ou une idée existante en une autre plus parfaite et plus idéale. C'est l'imagination de re-voir les choses et les situations pour les améliorer. C'est une sorte de révolution, de re-vision, de redéfinition et de mettre fin à une réalité existante vieille et la remplacer par une autre neuve et parfaite. C'est rompre avec une existence répandue et connue par tous les gens pour produire des nouveautés.

C'est l'idée que défend André Lalande en disant : « j'entendais par là (l'utopie) le procédé qui consiste à représenter un état de choses fictif, comme réalise d'une manière concrète, soit afin de juger des conséquences qu'il implique, soit plus souvent, afin de montrer combien ces conséquences seraient avantageuses. Sans doute, certains ouvrages dits utopiques sont en réalité une critique pure et simple des vices ou des abus de leurs temps¹³⁷. »

C'est en ce sens qu'on juge l'esthétique théâtrale de Craig et d'Artaud d'être utopique.

2.1.1 Craig et le théâtre utopique

Lorsqu'il écrit *l'art du théâtre*, il délaisse le réalisme historique en vogue à son époque pour la stylisation des éléments scéniques : décors schématisé, mouvement épuré des corps et éclairages aux couleurs inusitées parce que pour lui le théâtre n'est pas un art de littérature, mais il est un spectacle. C'est pourquoi Craig refuse la dictature du texte pour revendiquer des moyens d'expression concrets qui appartiennent spécifiquement à l'univers scénique. Ceci se fait par la remise en cause du traitement de l'espace et la place et du travail de l'acteur dans la représentation. C'est ici qu'apparaît l'esprit utopique de Craig de fonder un nouvel art du théâtre.

¹³⁷ Lalande, *Dictionnaire des vocabulaires techniques et critiques de la philosophie*, Paris, PUF, Quadrige, 1997, p 1180.

Craig élabore sa nouvelle théorie sur le théâtre en refusant les routines et les poncifs. L'homme du théâtre sera, alors, une source d'inspiration et de vénération pour beaucoup. C'est la mise en scène qui s'en prend charge. Celle-ci doit mobiliser l'imagination et la rêverie du spectateur, non pas les saturer par les images trop précises.

Dans ce sens, le metteur en scène prend la place du « régisseur » et devient le chef d'orchestre qui dirige tout, car l'art du théâtre ne repose plus sur l'importance du texte ou sur l'un de ses éléments séparés, mais repose sur ce qu'il doit être autant qu'art de la scène, sur la pratique spécifique et concrète.

L'art du théâtre repose, alors, sur le rôle du metteur en scène. Celui-ci devient l'architecte du plateau, c'est-à-dire, celui qui prend en charge tout ce qui se passe sur la scène. Ceci marque, en fait, l'autonomie du théâtre par rapport aux autres arts et dévoile sa rupture « avec la poétique de la littérature dramatique et l'esthétique en général. »¹³⁸ Le théâtre doit créer son propre langage et doit être indépendant de tout art pour pouvoir constituer ses propres éléments. C'est le projet dont rêve Craig de créer. Il cherche une synthèse des différents moyens d'expression scénique. Il essaye de libérer l'art du théâtre de la peinture, de la musique, de la littérature...pour édifier certain symbolisme qui fonde « l'essence même du théâtre si nous voulons figurer l'art du théâtre à sa place parmi les beaux arts. »¹³⁹

C'est un symbolisme lié à la mise en scène qui met en présence *l'artiste du théâtre futur*. Cette idée est claire dans cette réplique du régisseur :

« -Le Régisseur :-Suivez donc attentivement ce que je vais vous dire et méditez-le une fois rentré chez vous. Puisque vous m'avez accordé tout ce que je demandais, voici de quels éléments l'artiste du théâtre futur

¹³⁸ Catherine Naugrette, *L'esthétique théâtrale*, Paris, Nathan, 2 000, p 189.

¹³⁹ Gordon Craig, op. cit., p 225.

composera ses chefs-d'œuvre : avec le moment, le décor, la voix. N'est-ce pas tout simple ?

J'entends par mouvement, le geste et la danse qui sont la prose et la poésie du mouvement.

J'entends par décors, tout ce que l'on voit, aussi bien les costumes, les éclairages que les décors proprement dits.

J'entends par voix, les paroles dits ou chantés en opposition aux paroles écrites ; car les paroles écrites pour être lues et celles écrites pour être parlées sont de deux ordres entièrement distincts.»¹⁴⁰

C'est une prise de position esthétique radicale qui s'oppose à toutes les autres conceptions du théâtre qui le limitaient au texte depuis Aristote. Pour Craig, l'importance qu'on donne à l'esthétique théâtrale consiste en la prééminence et l'hégémonie de la mise en scène. C'est cette nécessité qui lui a permis de changer cette esthétique à son époque. En effet, en voulant améliorer cet art, Craig annonce une révolution et une nouvelle vision de changer et de renouveler cet art. Il appelle à cesser de se coller aux textes et à donner la chance aux metteurs en scène de créer et pousser le théâtre en avant vers son apogée et sa supériorité par rapport aux autres arts. Ceci lui amène à rêver et à vouloir réaliser son projet vu, en son époque, comme une utopie. Or celle-ci a poussé Craig à permettre au théâtre de créer ses propres moyens et devenir un art autonome et indépendant. En effet, Craig « est libre d'imaginer non seulement l'art du théâtre tel qu'il l'a défini pour un futur proche, mais celui dont il rêve pour l'avenir. »¹⁴¹

Craig est conscient et de son rêve et de la réalisation de ce rêve en le déclarant dès la préface de son livre de *l'art du théâtre* où il dit : « ce livre, en somme, c'est le rêve. Et en Russie, en Allemagne, en Pologne, en Hollande, ce rêve a été matérialisé dans une certaine mesure, réalisé par ceux

¹⁴⁰ Ibid., p 159.

¹⁴¹ Naugrette, op. cit. p 191.

qui m'ont suivi.»¹⁴²Pour défendre sa nouvelle conception sur l'art du théâtre étant une utopie, Craig parle d'un théâtre du demain, celui du futur proche et d'un théâtre d'après demain, celui d'avenir. C'est un théâtre plus lointain et radicalement nouveau étant le vrai renouvellement de l'art du théâtre qui est marqué par l'acteur et la « *sur marionnette* » : « J'eusse préféré le désigner sous le nom de l'Art du théâtre de demain car il représente assez bien ce théâtre. Au jour qui vient « après demain » c'est-à-dire à l'avenir, il faudra un théâtre neuf, plus parfait que celui décrit ici, car ce jour-là nous connaissons la sur marionnette et le drame mimé. »¹⁴³

La *sur-marionnette* présente pour Craig le théâtre idéal et utopique car il s'agit de remplacer l'acteur par la marionnette : la sur-marionnette, car pour lui « le jeu de l'acteur ne constitue pas un Art, et c'est à tort qu'on donne à l'acteur le nom d'artiste. »¹⁴⁴Donc, le corps humain qui est dominé par les émotions n'est qu'un instrument pour le théâtre et ne peut pas, ainsi, présenter le plus au jeu. Il faut, alors, se débarrasser et se libérer de l'élément humain c'est-à-dire de l'acteur qui marque « l'instrument faillible du théâtre. »¹⁴⁵Craig rêve, ainsi, de faire une sur marionnette qui maîtrise totalement les techniques de l'interprétation et qui doit évoluer vers une sorte d'impersonnalité.

L'acteur, au lieu de s'attarder à l'individualité d'un personnage, il incarne des forces qu'il exprime par le mouvement et les gestes symboliques et devient, ainsi, un matériau vivant à la totale disposition de metteur en scène. L'acteur disparaît et cède sa place (son rôle) à la marionnette, à un personnage inanimé et dépourvu d'émotions et d'affections. C'est pourquoi cette « utopie de l'inanimé renvoie chez Craig au rejet de tout réalisme et à

¹⁴² Craig, *L'art...*, op. cit. p 38.

¹⁴³ Ibid., note 1, p 137.

¹⁴⁴ Ibid., p 80.

¹⁴⁵ Naugrette, op. cit., p 192.

l'influence du symbolisme.»¹⁴⁶D'où la spiritualité du théâtre qui le « rend rationnel et en fait un art exacte. »¹⁴⁷Le théâtre utopique se repose, alors, sur la marionnette qui exprime fidèlement les émotions de l'âme et non pas l'acteur en lui-même, car celui-ci rend le théâtre fragile, fugitif et inachevé.

Donc, pour rendre le théâtre un art parfait, il faut renoncer avec l'idée de la personnification. C'est de ce sens que Craig appelle à que « le but du théâtre considéré comme un tout, est de rétablir son Art. Et pour cela, il faut d'abord, renoncer à cette idée de la personnification, cette idée de l'imitation de la Nature ; tant qu'elle subsistera, le théâtre ne pourra jamais s'affranchir.»¹⁴⁸

Il accentue son idée de rendre le théâtre utopique en éliminant l'humain en l'acteur et le remplacer par la marionnette en se référant à « une phrase d'Eléonore Duse, dont la violence et l'image même de la peste ne peuvent qu'évoquer ce qu'antonin Artaud revendiquera quelques années plus tard.»¹⁴⁹Cette phrase exprime bien la vision utopique de Craig en proclamant : « POUR QUE LE THEATRE SOIT SAUVE, IL FAUT QU'IL SOIT DETRUIT : QUE TOUS LES ACTEURS ET ACTRICES MEURENT DE LA PESTE....ILS RENDENT L'ART IMPOSSIBLE. »¹⁵⁰

Cette dernière idée conduit à voir l'esthétique théâtrale utopique avec Artaud telle qu'elle est présentée dans son livre *le théâtre et son double*¹⁵¹.*.

¹⁴⁶ Ibid., p 192.

¹⁴⁷ Ibid., p193.

¹⁴⁸ Craig, op. cit., pp 92 -93.

¹⁴⁹ Naugrette, op. cit., p 193.

¹⁵⁰ Craig, op. cit., p 79.

¹⁵¹*Une série de conférences, d'articles et de textes destinés à révolutionner le monde du théâtre dans la deuxième moitié du vingtième siècle.

2.1.2. Artaud et le théâtre utopique

Précédé par les symbolistes, Artaud s'attaque à la notion de la reproduction en tant que production d'une fiction. Son entreprise de la révolution esthétique tend vers un théâtre de mythe. Il refuse, ainsi, que le théâtre se contente de produire de la ressemblance avec le monde. Il tente de briser le langage et de dépasser les mots pour révéler un au-delà du réel. Une utopie du théâtre où « Briser le langage pour toucher la vie, c'est faire ou refaire le théâtre ; et l'important est de ne pas croire que cet acte doive demeurer sacré, c'est-à-dire réservé. ...Il faut croire à un sens de la vie renouvelé par le théâtre, et où l'homme impavide se rend le maître de ce qui n'est pas encore, et le fait naître. »¹⁵²

Le théâtre devient une pure poésie objective à base d'humour, une création absolue et une expérience extrême et dissociée. Il s'affirme comme la vie même : « *la vraie vie* ». C'est en ce sens qu'Artaud voit que le langage étalé dans l'espace théâtral doit se débarrasser de toute visée mimétique en annonçant la crise de celle-ci pour mettre aussi fin à toute l'histoire du théâtre occidentale et rompre avec radicalement.

Par conséquent, Artaud rêve d'avoir, à l'exemple de Craig, un régisseur démiurge ; un metteur en scène qui se charge de tout.

C'est une rupture totale avec le théâtre précédant qui se basait sur le texte, parce que chez Artaud, l'importance n'est plus donnée à celui-ci, mais c'est au metteur en scène que se donne la tâche totale du théâtre. Il crée, ainsi, la rupture la plus radicale en rejetant le texte au profit du spectateur, car le langage a des limites étant trop abstrait et perd de sa charge émotive. De plus, les grands textes classiques enferment les spectateurs et les acteurs dans leur passé et de ce sens, Artaud vise à dévoiler que le vrai théâtre doit,

¹⁵² Artaud, *Le théâtre et son double*, Collection Folio/ Essais, Gallimard, 1964, p 19.

d'abord, toucher aux sens. Ceci permet au metteur en scène d'utiliser ses propres moyens et devient directement le créateur.

Le projet utopiste de l'esthétique théâtrale d'Artaud se fonde sur trois points très importants:

-Le rejet du texte.

-Le remplacement du texte par le langage théâtral.

-Le renouvellement de la fonction du théâtre par le public (théâtre de la cruauté).

Artaud commence sa protestation ou sa « *révolution* » par le rejet du texte de l'auteur (le théâtre occidental depuis *la poétique* d'Aristote) ; il n'accepte pas le langage articulé (oral ou écrit) en refusant, ainsi, les liens logiques entre les mots. Le texte ne convient plus à notre époque puisque le langage lui-même pose des problèmes étant un type de communication abstrait qui perd sa force avec la réalité. Par conséquent, il appelle au devoir de croire à un sens de la vie renouvelé par le théâtre.

Le langage théâtral doit, par conséquent, s'adresser en même temps au sens et à l'esprit du spectateur en combinant tous les éléments du théâtre pour recréer un nouveau langage. C'est la tâche du metteur en scène qui regroupe l'éclairage, le décor, le costume...etc. C'est dans ce sens qu'Artaud, dans son théâtre utopique, préfère le langage des signes inspiré du théâtre oriental qui est un théâtre codé : fondé sur des signes puisque la représentation d'un objet est celle d'une idée. Celle-ci ne se fait que sur la scène et non pas dans le texte, (exemple l'image d'un oiseau avec un œil fermé, présente la nuit.) Cette présentation exprime mieux que le langage articulé. C'est une sorte de redécouverte du mot par sa représentation qui permet d'animer l'esprit du spectateur et de le pousser à la création.

En effet, le théâtre artaudien s'articule sur la vérité des objets, la transformation des rapports et la réintégration d'une magie. Celle-ci marque le fond du théâtre utopique qui ne se réalise qu'à partir de la culture occidentale en montrant que « toutes nos idées sur la vie sont à reprendre à une époque où rien n'adhère plus à la vie. »¹⁵³ Il appelle à renouer avec une culture qui ne se sépare pas de la nature, ni de la vie (son voyage au Mexique). Il faut retrouver la vraie culture et de même le vrai théâtre qui « continue à agiter des ombres où n'a cessé de trébucher la vie parce qu'il bouge et parce qu'il se sert des instruments vivants. »¹⁵⁴

Par conséquent, « notre idée pétrifiée du théâtre rejoint notre idée pétrifiée d'une culture sans ombres. »¹⁵⁵ C'est le projet révolutionnaire et utopique du théâtre d'Artaud où « l'acteur qui ne refait pas deux fois le même geste, mais qui fait des gestes, bouge et certes brutalise des formes, mais derrière ces formes et par leur destruction, il rejoint ce qui survit aux formes et produit leur continuation. »¹⁵⁶ Ceci nécessite et ouvre la voie révolutionnaire « à finir avec les chefs-d'œuvre. »¹⁵⁷ Ceux-ci « sont bons pour le passé : ils ne sont pas bons pour nous. »¹⁵⁸ On doit rompre, alors, avec la tradition littéraire du théâtre qui valorise le texte pour y mettre fin et mettre fin au théâtre dit de divertissement fondé sur la psychologie. Par conséquent, le théâtre doit se fonder sur une nouvelle « recherche pour le libérer et lui redonner vie et mouvement. »¹⁵⁹ Ceci se fait par donner la primauté, dans l'esthétique théâtrale utopique, à la mise en scène qui marque le théâtre mieux que « la pièce écrite et parlée. »¹⁶⁰

¹⁵³ Ibid, p 13.

¹⁵⁴ Ibid., p 18.

¹⁵⁵ Ibid., p 18.

¹⁵⁶ Ibid., p 18.

¹⁵⁷ Ibid., p 115.

¹⁵⁸ Ibid., p 115.

¹⁵⁹ Naugrette, *Esthétique...*, op. cit., p 200.

¹⁶⁰ Artaud, op. cit., p 60.

L'esthétique théâtrale prend, ainsi, une nouvelle fonction qu'Artaud réduit à la *cruauté*. La question qui se pose est : comment cette cruauté peut présenter une utopie radicale ? La cruauté avec Artaud est une métaphore dont use celui-ci pour faire passer sa nouvelle théorie sur le théâtre, celle d'en exposer un nouveau point de vue : c'est une métaphore qui s'ajoute à la métaphore de la peste et de l'alchimie qui assiste à exprimer l'idée de cet art dans son esthétique, surtout que « tout ce qui agit est une cruauté, c'est sur cette idée d'action poussée à bout, et extrême que le théâtre doit se renouveler. »¹⁶¹

La cible d'Artaud est de faire de son théâtre un théâtre réel, sacré, fort et qui aide le spectateur à exprimer ses émotions, même les cruelles, en toute liberté. C'est « faire de ce théâtre une réalité à la quelle on puisse croire, et qui contient pour le cœur et les sens cette espèce de morsure concrète que comporte toute sensation vraie. »¹⁶²

Artaud compare, ainsi, son théâtre à la *peste**¹⁶³ pour montrer sa puissance créatrice : « Il importe avant tout d'admettre que, comme la peste, le jeu théâtral soit un délire et qu'il soit communicatif. »¹⁶⁴ A l'instar de la peste, le théâtre n'agit pas seulement sur des collectivités importantes et les bouleverse dans un sens identique, mais, il contient aussi quelque chose de victorieux et conduit à un exorcisme, (une conjuration) total, c'est pourquoi, il est « un formidable appel de forces qui ramènent l'esprit par l'exemple à la source de ses conflits. »¹⁶⁵

L'esthétique théâtrale englobe une utopie radicale en mettant en avant, en révélant et poussant vers l'extérieur un fond de cruauté dissimulée et latente où toutes les possibilités libidineuses de l'esprit se bornent sur un

¹⁶¹ Ibid., p 132.

¹⁶² Ibid., p 133.

¹⁶³ *Un petit conte qui décrit les ravages d'une épidémie dans une petite ville de Sardaigne en Italie, puis, expose ses effets à Marseille en 1720.

¹⁶⁴ Ibid., p 39.

¹⁶⁵ Ibid., p 43.

individu ou un peuple. En ce sens, le jeu théâtral devient une thaumaturgie, une magie et une force révélatrice qu'Artaud nomme comme une sorte « d'étrange soleil ; une lumière »¹⁶⁶ et qui rend l'anormal, normal, le difficile, facile et l'impossible, possible. C'est-à-dire elle renverse l'ordre et les faits des choses, c'est là le vrai sens de l'utopie du théâtre. Ceci arrive à dénouer les conflits, dégager les forces et déclencher les possibilités et si celles-ci ont quelque chose de noir, ce n'est pas à cause du théâtre, c'est à cause de la vie elle-même parce que le théâtre devient « une sorte d'une merveille, d'un miracle et qui ne s'handicape plus, au contraire, il est fait pour remédier et détruire les anomalies c'est-à-dire pour « vider collectivement les abcès. »¹⁶⁷ Par conséquent, le théâtre joue un rôle hégémonique dans la vie des individus en se plaçant comme le « médicament » guérisseur des maux et surtout ceux de l'esprit et de l'âme.

C'est dans ce sens qu'Artaud, en le comparant à la peste, conclut que « le théâtre comme la peste est une crise qui se dénoue par la mort ou par la guérison. Et la peste est un mal.... De même le théâtre est un mal parce qu'il est l'équilibre suprême qui ne s'acquiert pas sans destruction. Il invite l'esprit à un délire qui exalte ses énergies ; et l'on peut voir pour finir que du point de vue humain, l'action du théâtre comme celle de la peste est bienfaisante, car poussant les hommes à se voir tels qu'ils sont, elle fait tomber le masque, elle découvre le mensonge, la veulerie, la bassesse, la tartuferie, elle secoue l'inertie asphyxiant de la matière qui gagne jusqu'aux données les plus claires des sens ; et révélant à des collectivités leur puissance sombre, leur force cachée, elle les invite à prendre en face du destin une attitude héroïque et suprême qu'elles n'auraient jamais eue sans cela.»¹⁶⁸

¹⁶⁶ Ibid., p 44.

¹⁶⁷ Ibid., p 45.

¹⁶⁸ Ibid., p 46.

Nous concluons, d'après ce qui précède que l'esthétique théâtrale marque bien la rupture avec le texte littéraire pour céder l'importante place à la mise en scène. Celle-ci présente bien le théâtre utopique au sens craiguiën et artaudien chez qui le théâtre a pris une nouvelle fonction et a joué un nouveau rôle celui de donner la grande valeur au metteur en scène qui conduit tout.

2.2. Architecture et utopie

La singularité de l'utopie en fait sa non appartenance à une époque particulière et son glissement entant qu'une sonde vers les siècles futurs. L'utopie du grec *ou-topos* ou « non lieu » se projette vers un ailleurs et vers un « nulle part » qui n'est pas uni-dimensionnellement le futur. Dans ce sens, Etienne Boullée¹⁶⁹ a imaginé des édifices de rêve combinant la philosophie des Lumières et l'amour de la géométrie (formes géométriques simples) et une échelle gigantesque (accumulation de masses). En se faisant, il a placé l'utopie architecturale des lumières sous l'étroite dépendance de la philosophie sensualiste.¹⁷⁰

Par conséquent, la connaissance de la création, de la nature ou de l'art touche l'âme du spectateur en développant l'analyse des sentiments. L'expérience des sens, en l'espèce de la vue, engage les architectes comme les peintres et les sculpteurs dans le domaine uni des arts du dessin à produire des effets signifiants, mobiles et séducteurs.

Boullée tout en être sensible à la poésie des ombres et tout en être touché par l'émotion du contour des corps géométriques purs dont il recommande les effets immédiatement perceptibles, il convoque à l'art de l'architecture des vertus thérapeutiques ou plutôt cathartiques en signalant que l'architecture est un art bienfaiteur qui maîtrise nos sens par toutes les impressions qu'il y communique. La cité du bonheur que cherche Boullée suscite le rêve d'une architecture corrigée, symbole du bien-être des populations et marque de la vie urbaine où s'exerce la citoyenneté. Par conséquent, Boullée produit des regards imagés d'une grande capitale

¹⁶⁹ un architecte français né à Paris le 12 février 1728 et mort à Paris le 4 février 1799. Avec Claude Nicolas Ledoux il fut l'une des principales figures de l'architecture néoclassique en France.

¹⁵⁹ Cf. *Architecture, Essai sur l'art*, manuscrit, Bibliothèque nationale de France – Helen Rosenau édition, 1953.

moderne en critiquant celle du Paris de son temps et en promettant des infrastructures serviables pour la société. L'artiste s'enthousiasme, ainsi, à l'idée des conséquences d'un événement de l'actualité, exceptionnel, en vue de la création par le général Bonaparte en 1798 d'une commission des sciences et des arts pour préparer l'expédition en Egypte.

Rappelant qu'au 18^e siècle, l'u-chronie est une version de l'utopie : située géographiquement, elle projette le temps du récit dans un futur très lointain et dans un avenir imaginaire qui engage une réflexion rétrospective sur le temps présent. Le plus célèbre exemple littéraire français est *L'An 2440* en 1771 de Louis-Sébastien Mercier (voir chapitre précédant) qui se compte parmi les célèbres chroniqueurs du Tableau de Paris. Il raconte par son u-chronie le réveil d'un contemporain de Louis XV qui découvre le Paris du troisième millénaire.

Par conséquent, l'utopie sociale, politique, scientifique, culturelle ou religieuse reposent toujours sur une critique motivée des traditions qui suscitent une anticipation sans bornes. Souvent présentée sous la forme de voyage imaginaire ou de rêve éveillé, l'utopie décrit des projets ou des situations apparemment irréalistes. Mais, elle élabore dans l'architecture des programmes et des formes dont la réalisation, autre que sur la planche à dessin, demeure improbable. D'où nous nous informons sur la spécificité d'une utopie de l'art exprimé à travers le rôle bien concret des architectes dans la société. Boullée convoite que l'architecture agisse sur les sentiments et la conscience morale des citoyens.¹⁷¹ Elle devient une architecture utopique avec un caractère qui s'associe à une vision politique et sociale déterminée par l'idée de progrès, mais en permettant de revoir dans un idéal de création artistique mis au service du public donc de la société.

¹⁷¹ Ibid., p 57.

Il est nécessaire donc, pour réaliser cet idéal de création de renvoyer la dimension métaphorique à cette architecture et de considérer les projets de monuments comme autant d'enseignes d'une aspiration pour le bien-être de l'humanité. Par conséquent, la moralisation de l'art en architecture comme en peinture, en sculpture ou au théâtre deviendra le ressort de cette volonté d'une régénération artistique. En ce sens, l'architecture pour mieux toucher la sensibilité (à l'instar des autres formes d'expression) doit se permettre de revoir la nature en œuvre et de l'exprimer avec force ou nuances.¹⁷²

¹⁷² Cf. *ibid.*, p 68.

2.3. Musique et utopie

Admettant que la pratique utopique, en général, émane d'un certain état d'esprit : celui du possible et du tout-est-possible dans l'impossible. C'est-à-dire, à l'aide de l'idée de possible, un impossible est dépassé ou transgressé. Nous déduisons que cet esprit utopique ne peut se développer que dans la pratique musicale, celle de l'écriture (la conception) avec son graphisme (la partition), dans la réalisation sonore du projet de musique jusqu'à la représentation publique (le concert) et dans le combat contre les habitudes et les idées reçues.

Nous trouvons l'écho de cette idée chez Adorno. Celui-ci considère que la musique est l'art le plus utopique.¹⁷³ Cette alliance entre musique et utopie revient à Ernst Bloch, le premier à avoir l'exprimer en 1917 dans *L'esprit de l'utopie*,¹⁷⁴ texte dont plus de la moitié consacré à l'art musical. Nous trouvons, entre autre, que chez Bloch comme chez Adorno que c'est le geste même de la musique qui comporte une dimension d'anticipation.

Or nous nous demandons toujours est-ce que la musique utopique existe-t-elle réellement? Si oui, en quoi consiste son utopie ? La démarche utopique de la musique n'existe que suivant un contexte donné. Bloch se justifie par cette citation « Quelque chose manque et c'est ce manque que le son tout au moins exprime clairement »¹⁷⁵

Ici apparaît, bel et bien, l'importance que donne Bloch à la musique et dont il consacre une grande partie dans ses écrits parce que elle « se situe aux frontières de l'humanité, mais à ces frontières où l'humanité est en train de prendre forme, avec un langage nouveau et l'aura d'appel qui cerne l'intensité visée et touchée, le Monde-Nous. C'est précisément l'ordre

¹⁷³ Voir. Adorno, *Théorie esthétique*, Klincksieck, Paris, 1979

¹⁷⁴ Cf. chapitres intitulés : Contribution à l'histoire de la musique et Contribution à la théorie de la musique, op. cit. p p 52 ,193.

¹⁷⁵ Bloch, *Principe...*, I, op., cit p. 176.

contenu dans l'expression musicale qui signifie un chez-soi, un cristal, mais faits de liberté future, un astre, mais conçu comme une terre nouvelle.»¹⁷⁶

Il faut signaler que l'importance de la musique est lui est attribuée directement par l'effet du son. Celui-ci devient l'expression de celle-ci. En effet, Bloch suppose que « si donc le son nouveau est en soi le meilleur, ce n'est certes pas en raison de son visage glabre, ni d'une surprise charmée, simplement avide de nouveauté, mais parce que le temps, le temps nouveau qui se déploie, le temps de l'avent pris comme concept, a besoin du musicien et l'aime.»¹⁷⁷ Nous remarquons que la musique par son entretient avec le temps n'offre pour l'instant qu'un visage non achevé et lorsqu'elle se présente comme processus humain et inachevée, elle exprime pour le philosophe l'un des éléments de sa dimension utopique. C'est-à-dire elle exprime humain en devenir.

Elle est, en tant que langage, destinée à accompagner son mouvement. « Aussi grande soit-elle, la musique existante donne l'impression de sortir d'une gorge encore en train de se former, une gorge à tout le moins à mi-chemin dans la constitution d'une prononciation conforme à cette poésie a se qu'elle ressent comme sienne, qui est encore indéterminée et qui va bien au-delà de toute poésie verbale. »¹⁷⁸

Nous constatons, en fait, que Bloch expose une relation indestructible entre musique et temporalité ouverte quoique directionnelle. Cette relation est née d'abord comme signe d'une intimité mystérieuse entre musique et liberté. Bloch identifie cette résistance dans l'acte même qui constitue la musique en affirmant que « La tension sonore passe donc ainsi du niveau physique au niveau psychique, et la propriété la plus spécifique de la mélodie : le fait que chacun de ses sons laisse déjà pressentir acoustiquement

¹⁷⁶ Ibid., p 229.

¹⁷⁷ Bloch, *L'esprit...*, op., cit., p. 64

¹⁷⁸ Bloch, *Experimentum mundi*, Paris, Payot, 1989, p 197.

le suivant, se fonde dans la qualité anticipante de l'homme, et dès lors dans l'expression qui, en premier lieu, est celle de l'Humain. Sans doute y aurait-il de la musique même s'il n'y avait pas d'oreilles pour la percevoir, mais il n'y en aurait certainement pas sans les musiciens qui sont à l'origine du mouvement sonore et de son énergie psychique.»¹⁷⁹

En conclusion, défendant l'importance de la musique Bloch réfute toutes les interprétations superficielles qui considèrent la musique comme un genre littéraire. Il distingue la musique des autres arts parce qu'elle est spéciale et « fait appel à un au-delà de son expressivité immédiate, à un « indicible » qui ne se révélera que dans une post-maturation ultérieure. »¹⁸⁰

¹⁷⁹ Bloch, *Principe...*, II, op. cit. p. 179

¹⁸⁰ Münster, *Figures...*, op. cit. p 158.

3. Utopie et idéologie

3.1.1. Mannheim

Mannheim ne cache pas l'accord de l'utopie avec l'idéologie dans son livre qui porte le même nom *Idéologie et utopie*.¹⁸¹ Elles s'accordent dans le fait d'être inadéquates avec la situation historique et d'entretenir un rapport non congruent avec la réalisation. En revanche ces deux conceptions se distinguent par le fait que l'idéologie n'arrive pas à atteindre réellement la réalisation de son contenu et l'utopie s'oriente « vers des éléments que la situation, en tant que réalisée dans le temps, ne contient pas. »¹⁸² Ces deux conceptions sont différentes parce que l'utopie et la réalité ne s'accordent pas. Et pour pouvoir justifier ce désaccord, Mannheim cherche à établir une sociologie de l'utopie. Celle-ci doit construire son concept au sens d'une généralisation comme un concept opératoire.

Il cherche également à différencier les utopies selon les couches sociales pour montrer qu'une utopie n'est pas seulement un ensemble d'idées, mais une mentalité et une configuration de facteurs qui organisent l'ensemble des idées et des sentiments. L'élément utopique imprègne tous les aspects de l'existence ; il ne peut pas être reconnu et exposé explicitement, mais il forme un système symbolique englobant. Mannheim relit, ainsi, l'utopie au problème du temps. Analysant les conceptions de celui-ci, Mannheim distingue quatre types de mentalité utopique.

– Le « *chiliasme des Anabaptistes* »¹⁸³ ceux-ci forment des groupes qui souhaitaient l'accélération de la réforme religieuse et politique. Cette mentalité entretient une relation limite au présent. Le passé ou l'avenir ne sont pas essentiels : il n'y a pas d'articulation intérieure au temps.

¹⁸¹ Mannheim, *Idéologie et utopie*, 1929, traduit de la traduction anglaise par Pauline Rollet, Paris, Librairie Marcel Rivière, 1956.

¹⁸² Kupiec ,A., « Karl Mannheim, l'utopie et le temps » *La Découverte | Mouvements* 2006/3 - no 45-46, p 90.

¹⁸³ Le chiliasme – ou millénium – désigne une période de mille ans de bonheur.

– Une mentalité utopique rationnelle qui s’approche de l’utopie humanitaire-libérale fondée sur les notions de progrès et de perfectibilité. Cette deuxième mentalité qui représente des différentes couches sociales envisage un processus en devenir qui s’installe dans le temps long fort éloigné du *futur* chiliastique.

– La troisième forme de la mentalité utopique se pose sur l’idée conservatrice. C’est une situation spécifique car la pensée conservatrice est en concordance avec la réalité et elle n’a pas d’utopie. Mannheim montre d’ailleurs qu’à l’origine cette mentalité ne faisait pas importance aux idées. En fait, si la mentalité humanitaire-libérale s’oppose au chiliarisme, la mentalité conservatrice s’oppose, à son tour, à la mentalité humanitaire-libérale : ces deux mentalités s’opposent sur le sens du temps et la pensée conservatrice privilégie la « concrétude » du présent.

– La dernière forme est socialiste-communiste et elle radicalise l’utopie humanitaire-libérale, mais partage avec elle la conception du temps long et de l’avenir lointain.

D’où, nous retenons que ces mentalités utopiques forment des « idées situationnellement transcendantes [qui] commencent à devenir actives, c’est-à-dire des forces menant à la transformation de la réalité existante. »¹⁸⁴ Elles présentent un stade historique et concernent des « *couches sociales particulières.* »¹⁸⁵ Mannheim ajoute que : « À la vérité, on peut encore poser comme un caractère essentiel de l’histoire moderne que dans l’organisation graduelle pour l’action collective, les classes sociales ne deviennent efficaces pour transformer la réalité historique que lorsque leurs aspirations s’incarnent dans des utopies appropriées à une situation elle-même en voie de transformation. »¹⁸⁶ Par conséquent, cette mentalité utopique dans son

¹⁸⁴ Mannheim, *Idéologie...*, l’introduction du chapitre « La mentalité utopique », op. cit. p. 124.

¹⁸⁵ Ibid., p 154

¹⁸⁶ Ibid., 157.

mouvement dialectique peut créer une dynamique qui pourrait provoquer des troubles politiques au point de transformer la situation historique.

Quand Mannheim parlera de la mort de l'utopie, celle-ci pourrait bien être aussi la mort d'une image globale de la réalité et ne laissant place qu'à une approche partielle et morcelée des événements et des situations. Si l'idéologie est la fausse conscience de notre situation, nous pouvons imaginer une société sans idéologie. Mais nous ne pouvons imaginer une société sans utopie car ce serait une société sans dessein

Ricœur nous dit que la défense de l'utopie chez Mannheim est cohérente, mais nous devons l'établir sur des nouvelles bases. Une réappropriation de la notion d'utopie doit démêler quelques uns des problèmes que son texte met au jour.

3.1.2 Ricœur

S'inspirant de Karl Mannheim, il définit l'utopie en la distinguant de l'idéologie : L'idéologie est une conception construite du monde qui légitime les intérêts dominants : elle est défensive. L'utopie est une pensée réactionnelle à l'ordre dominant, elle est offensive. « La pensée utopique est active : elle influence l'action en ébranlant l'ordre social...Les utopies sont des forces intellectuelles qui dynamisent la vie sociale.»¹⁸⁷ En effet, la disparition de l'utopie amène à un état de chose statique où l'homme lui-même n'est plus qu'une chose. Autrement dit, l'idéologie est la justification de l'ordre établi (de ce qui est) alors que l'utopie est la représentation de ce qui doit être (force de transformation du monde). Dans ce cas, tout est réglé entre la fin et le commencement et entre la mort ou la vie. On est du côté de l'utopie puisqu'on désire et puisqu'on se donne des finalités.

Et tant qu'on est des êtres qui parlent et qui agissent, on est, alors des êtres projetés dans un au-delà. Or ceci n'empêche pas d'avoir une idéologie liée justement à nos finalités et à notre intentionnalité et qu'on peut assumer comme telle.

En se basant sur l'utopie de More, Ricœur essaye d'en devancer parce qu'il en voit une simple théorie littéraire qui n'a pas pu se débarrasser de pratiquer son propre style et, en contre partie, il éloge la valorisation émanée de Mannheim. Celui-ci a préféré de dire que la théorie utopique émerge chronologiquement de Thomas II ou Thomas Münzer en l'orientant à un grand appel pour une réalisation urgente et instantanée de tous les rêves accumulés de l'imaginaire humain. Ceci se fait à travers la religion juive et chrétienne dans les différentes conceptions et représentations qui diffusent l'idée de la fin de l'histoire : Münzer a voulu réaliser, à l'exemple du présent du temps historique, tout ce qu'a reporté la prophétie chrétienne pour la fin

¹⁸⁷ Ricœur, *L'idéologie et l'utopie*, Paris, Seuil, 1997, p 420.

de l'histoire humaine. Autrement dit, il a cherché à réaliser le Royaume de Dieu dans le monde terrestre et réaliser la fin de l'histoire dans un processus historique en utilisant des signes chrétiens pour annoncer un programme révolutionnaire en faisant appel aux agriculteurs de fonder le Royaume de Dieu sur terre. (Nous revenons à cette idée en plus de détails dans le chapitre qui porte sur la religion.) C'est dans ce sens que la principale mission de son mouvement révolutionnaire se considère comme une révolution économique-sociale pour les agriculteurs et les pauvres des cités et non pas comme une réforme de la cathédrale et ses préceptes.

Or les hommes de politique qui voulaient réaliser cette utopie sur terre et dans la réalité créaient des pratiques politiques dictatoriales, universelles et féodales comme celles d'Hitler, Staline, Mussolini et Castro. S'il en est ainsi, on découvre d'après Ricœur la faiblesse et l'insuffisance de cette utopie. En même temps que les utopies font naître des grandes énergies et des capacités de changer, elles appellent à fonder des régimes despotiques futuriens qui pourraient être plus pires que ceux qu'elles veulent détruire et changer.¹⁸⁸ Le plus important se fonde sur la capacité de l'utopie de soutenir une distanciation de la réalité sociale, chose qui permet à Ricœur de se demander si l'imagination d'une autre société située nulle part ne permet-elle pas la plus fantastique contestation de ce qui est ?¹⁸⁹

L'utopie permet des variations imaginaires autour des questions comme la société, le pouvoir, le gouvernement, la famille, la religion... On pourra dire qu'il n'y a pas d'interrogation sociale sans subversion sociale. La réflexivité du processus d'interrogation s'effectue à travers un processus de subversion. Ce point de vue de nulle part permet de mettre le système

¹⁸⁸ Ibid., Voir. Introduction.

¹⁸⁹ Ibid.

culturel à distance. Nous le voyons de l'extérieur précisément à cause de ce « *nulle part* ». »¹⁹⁰ Autrement dit, l'utopie remplit trois fonctions :

- Epistémologique en mettant à distance et en réflexivité de l'idéologie.
- Pratique et politique en s'ouvrant sur un nouvel horizon d'attente.
- Pathologique quand elle devient assertion à décamper et à échapper aux contradictions et à l'ambiguïté de l'usage du pouvoir et de l'exercice de l'autorité dans une situation donnée. En ce sens, « l'utopie obéit à une logique du tout ou du rien. Il n'existe pas de passage possible entre « l'ici et le maintenant » de la réalité sociale et « l'ailleurs de l'utopie. »¹⁹¹

Or cette troisième fonction peut permettre à l'utopie de perdre sa principale fonction régulatrice tant qu'elle ne peut même plus évaluer la distance entre ce qui est et ce qui devrait être. En revanche, l'utopie peut s'en sortir en se confrontant avec l'idéologie et vis versa. Autrement dit, la fonction interrogative de l'idéologie permet de différencier l'utopie des possibles de l'utopie purement chimériques, alors que l'idéologie dans son sens positif penche la tendance prodigieuse de l'utopie qui, à son tour, permet réciproquement de mettre à distance la tendance conservatrice et dissimulée de l'idéologie en proposant d'autres possibles d'existence.

En résumé, nous pouvons appréhender que l'idéologie et l'utopie ont comme point commun la non congruence c'est-à-dire, elles expriment un désaccord avec la réalité. Or, il ne faut pas les associer. L'idéologie est une conception construite du monde qui légitime les intérêts dominants car elle est défensive. L'utopie est une pensée réactionnelle à l'ordre dominant car elle est offensive. « La pensée utopique est active : elle influence l'action en ébranlant l'ordre social...Les utopies sont des forces intellectuelles qui dynamisent la vie sociale. » Pour Paul Ricœur, « La disparition de l'utopie

¹⁹⁰ Ibid., p. p 37-38.

¹⁹¹ Ibid., p 38.

amène à un état de choses statique, dans lequel l'homme lui-même n'est plus qu'une chose.»¹⁹²

¹⁹² Ibid., p 45.

Ces différentes approches interprétatives servent à poser la question de la réalité et de la légitimité de cette utopie ; Est-elle une pensée impossible voire fantastique ? Représente-t-elle un idéal mobilisateur ou une force motrice pour nous permettre de « penser autrement »? Est-elle la recherche d'une cité ou d'un pays imaginaire, chimérique, irréalisable ou idéale ? Est-elle une tentation vers une réalisation d'une idée ou d'un autre mode de penser ce monde ? Est-elle une tentation de changer un fait existant qui se voit comme imparfait en un autre parfait ? Est-elle le rêve de réaliser concrètement une « chose » irréalisable ?

Une série de questions tourmente notre réflexion et incite à chercher la réalité de cette utopie (s'il y'en une réalité) du fait que celle-ci est un terme spécifique, mais son interprétation est très vaste car elle représente une tentative d'atteindre la perfection dans un modèle donné et elle présente aussi un genre profondément ancré dans la notion de mémoire.

Les auteurs s'inspirent très souvent d'une mémoire collective idéalisée d'une époque paradisiaque qu'ils projettent dans l'avenir. Chose qui complique la recherche surtout que l'utopie dès son apparition hante les chercheurs occidentaux comme orientaux à l'exemple du philosophe arabe El Fârâbî qui imaginait une Médina vertueuse et bien organisée surtout sur le plan politique ou Ibn Baja ou Ibn Tufail. En revanche, toutes ces idées et réflexions sur l'utopie poussent à la repenser et revoir son influence et son importance pour la recherche scientifique et philosophique.

Pour dire un mot anticipant notre réflexion, ce n'est pas pour servir une utopie des utopistes seulement, mais surtout une utopie philosophique. Celle-ci est une tentation réflexive ou spéculative de changer et de s'ouvrir à de nouvelles orientations au niveau idéelle. C'est la volonté de changer une idée et un fait existants qui paraissent incomplets et inachevés en une idée et réalité parfaites, achevées et perfectibles.

C'est un désir humain de perfection et d'achèvement. C'est un effort qui émane d'une grande compréhension des faits qui existaient dans le passé et qui existent à présent dans la vie pour tenter de tracer des lignes de futur. C'est rêver d'un futur différent et d'un futur autre, parfait et achevé où l'homme peut y réaliser des choses dont il était privé dans le passé et des choses qui ne lui plaidaient pas dans le présent. C'est une sorte de révolte, voire de révolution contre une réalité existante en cherchant à la dépasser et même la fuir pour une autre dont il rêve.

Un monde excellent commencera et toutes les institutions les plus parfaites se réaliseront avec une nouvelle naissance qui tient du miracle, du rêve et de l'espoir. C'est le projet fondamental d'Ernst Bloch. Ce penseur expose un autre moyen de concevoir l'utopie. Il ne s'agit plus de penser l'utopie sous le régime de l'*Entropie* et de l'ordre mais sous celui de l'*énergie* et de l'émancipation.

En ce sens, l'utopie représenterait l'aspiration de l'humanité au progrès et à un mouvement en avant qui permettrait la réalisation par l'homme de son essence véritable. L'utopie désigne une orientation qui transpose la réalité en brisant les liens avec l'ordre existant. Devenue cette orientation, en tant que trajectoire du désir, elle s'impose comme puissance motrice vers le changement. C'est une attitude qui se sert du désir de préparer le futur sur la base du présent. L'utopie devient, alors, un concept dynamique.

Ainsi, elle sera pour Ernst Bloch « une fonction qui dépasse la réalité en face d'une utopie concrète conçue sur une ontologie du « ne-pas-encore-être »¹⁹³ qui découvre l'horizon de tous les possibles en ouvrant le champ de l'espérance. La tâche de la nouvelle philosophie de Bloch conduit, alors, à penser le non-encore-devenu. D'où sa fameuse formule, dans le deuxième tome du *Principe Espérance*, **S** n'est pas encore **P** et le sujet n'est pas encore

¹⁹³ Bloch, *Principe...*, I, op. cit. p 245.

prédicat où « Il s'agit des jugements émis par une connaissance imparfaite non pas en raison de progrès de sa recherche, mais de l'influence dans l'acquisition des connaissances. »¹⁹⁴C'est une formule brève qui résume sa philosophie et qui récapitule sa vision progressiste du monde dans la quelle **P** est ce qui est souhaité et dont la réalisation est une tâche impérative et universelle.¹⁹⁵

Pour ce faire, Bloch, montre son souhait de voir se réaliser l'espérance à travers le progrès technique. Celle-ci « sera par rapport à la notre plus que le télégraphe sans fil était à la cloche de table qui transmettait son message acoustique, grâce à la désignation par rayonnement (...) En même temps, ce serait là une façon de pousser jusqu'à ses limites extrêmes et de parachever l'œuvre de distanciation entre l'organique et une technique qui a cessé d'être euclidienne, une façon aussi de passer de notre monde méso-cosmique à un monde de nature incommensurablement différent, un monde non seulement subatomique, mais aussi macrocosmique. »¹⁹⁶Par conséquent, si l'homme maîtrise d'avantage la nature, il peut prendre sa propre évolution pour transformer l'espèce selon son propre projet. Cette auto-transformation lui permet de savoir anticiper sur l'avenir et d'éviter d'être asservi pour jouir de la liberté sociale.

En revanche, nous nous demandons si l'utopie conditionne et conduit à une réalité jusqu'à en faire un système clos de perfection, pouvons-nous lui opposer une fonction utopique fournissant les moyens de rompre les liens avec l'ordre existant? Autrement dit, si l'utopie se laisse penser comme enfermement dans un système clos, ne pouvons-nous *aussi* la penser comme ouverture sur un horizon infini d'espérance ? A une époque où le discours dominant présente trop souvent le réel comme indépassable et où la chimère

¹⁹⁴ Ibid., p 273.

¹⁹⁵ Pour plus de détails, se conférer au *Principe...*, II, op. cit.

¹⁹⁶ Ibid., pp 262- 263.

fait place à un catastrophisme éclairé, s'agit-il de réhabiliter l'utopie sous les traits d'un « principe espérance » malgré toutes les limites auxquelles il se heurte ?

Notre recherche conduit directement à ce philosophe allemand Ernst Bloch qui trace son projet de l'utopie. Bloch nous souligne lui-même, dans une conférence¹⁹⁷ présentée à l'université de Tübingen pour des étudiants qui veulent apprendre les concepts élémentaires de la philosophie de l'utopie, la différence fondamentale de sa propre définition de l'utopie par rapport à celle donnée par Platon ou par les philosophes de la Renaissance.

A son égard, l'utopie n'est pas comme concevait Platon « un « topos Ouranos » c'est-à-dire une catégorie spatiale indiquant le lieu céleste où résident les idées. »¹⁹⁸ Elle n'est pas, non plus, « un topos géographique ou spatial »¹⁹⁹ comme concevaient More, Campanella ou Bacon. Elle est autre, c'est « un topos psychologique et seulement en second lieu, un topos idéologique politique, social, éthique et religieux. »²⁰⁰

S'il en est ainsi, Bloch situe son utopie dans un cadre postmarxiste. Seulement pour dégager les aspects de cette originale utopie, il faut revenir à l'utopie dans le marxisme à savoir celle de Marx et d'Engels (comme nous l'avons déjà montré ci-dessus) car la vie et l'œuvre de ces deux hommes sont si intimement mêlées qu'il est impossible de les séparer.

En effet, « il faudrait faire l'histoire du développement du socialisme « du socialisme utopique au socialisme scientifique » et il faudrait y ajouter l'histoire de tout le mouvement ouvrier depuis à peu près un demi-siècle. Ces deux hommes, en effet, ne se sont pas contentés d'être des chefs intellectuels, des théoriciens, des philosophes vivant isolés et à l'écart de la vie ouvrière;

¹⁹⁷ Conférence reproduite dans le recueil « *Adieu à l'utopie* », Edition par Hanna Gekle, Francfort, Suhrkamp, 1980, p 41.

¹⁹⁸ Münster, *Figures...*, op., cit., p 45.

¹⁹⁹ Ibid., p 45.

²⁰⁰ Ibid., p 45

ils ont toujours pris part à la lutte, au premier rang, soldats de cette révolution dont ils formaient l'état-major.»²⁰¹

²⁰¹ Jean-Marie Tremblay, Socialisme utopique et socialisme scientifique, version numérique, dans le cadre de la collection: "*Les classiques des sciences sociales* », collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. P 6.

DEUXIEME PARTIE

LE STATUT DE L'UTOPIE DANS LE POST-MARXISME BLOCHIEEN

Le post-marxisme Blochien

Une définition générale du post-marxisme le renvoie à une définition chronologique et signifie, soit après soit dépasser, c'est-à-dire l'époque post-marxienne ou les réflexions et les pensées après 1883. C'est le sens neutre de ce terme et ne suscite aucun intérêt pour notre thèse. Le post pourrait signifier aussi à partir de, et dans ce cas, nous nous demandons comment Bloch continue Marx ? Il faut alors dire et expliquer comment Bloch serait marxiste, ce qui n'est pas non plus dans notre intérêt aussi. Reste à voir la signification du post qui veut dire au-delà. Dans ce cas, Bloch se présente t-il au-delà du marxisme ? Ma réponse est positive dans le sens où Marx et les marxistes se sont abstenus de donner des réponses concernant le futur, alors que Bloch s'est proposé la tâche de donner une réponse portant sur le futur. Cette réponse n'est que l'utopie concrète.

Résumons, la première signification n'a pas d'intérêt, la deuxième signification renvoie à ce que le post-marxisme est résumé par ce que nous avons proposé, dans le titre de cette thèse, par le concept de contestation et la troisième signification n'est que l'utopie.

C'est en ce sens que nous pouvons considérer Bloch comme philosophe post marxisien²⁰² étant né en 1885. Ce ci nous fait constater qu'une lecture générale dans l'histoire des idées contemporaines nous renvoie à discerner que le post-marxisme est marqué par trois moment essentiels.

- Le moment constitutif (ou classique) illustré par la trilogie Stirner-Proudhon-Bakounine.

²⁰² Les marxien sont des militants, théoriciens et penseurs qui se réclament des apports de Karl Marx tout en se démarquant du marxisme « traditionnel » (auquel Marx reprochait de dévier de sa pensée. Se disent « marxien » ceux qui n'adhèrent pas aux marxismes, mais qui se réclament de la méthode de Marx, une méthode qui permet de comprendre ce qui est au cœur du capitalisme.

- Le moment anti-institutionnel ou antibureaucratique présenté par Rosa Luxembourg et le syndicalisme révolutionnaire de Georges Sorel.
- Le troisième moment, poststalinien marqué par des thématiques d'auteurs comme Toni Negri qui s'inspirent de Foucault et de Deleuze.

Entre ces moments, se placent, par exemple, Walter Benjamin et surtout Ernst Bloch qui amorcent la transition et la transmission critique de l'héritage révolutionnaire. Les résurgences et les métamorphoses actuelles de courants libertaires s'expliquent aisément par la profondeur des défaites et des déceptions subies depuis les années trente par la prise de conscience des dangers. Ceux-ci menacent de l'intérieur les politiques d'émancipation et par l'approfondissement du processus d'individualisation et l'avènement d'un individualisme sans individualité dont la controverse entre Stirner et Marx annonçait l'avènement.

La Révolution

Nous ne savons pas très bien ce que seront les révolutions futures au seuil du nouveau millénaire, mais Bloch annonce que le capitalisme n'est pas éternel et qu'il est urgent de s'en libérer avant qu'il ne nous envahit. C'est le sens premier de l'idée de révolution. Nous savons, aussi, après les révolutions politiques dont sont issus les Etats-nations modernes, après les épreuves de 1848, de la Commune et des révolutions vaincues du XXe siècle que la révolution sera sociale ou ne sera pas. C'est le second sens qu'a pris, depuis le *Manifeste communiste* de Marx, le mot de révolution.

Nous avons du mal à imaginer la forme stratégique des révolutions à venir après un cycle d'expériences pour la plupart résistantes et confrontées aux métamorphoses du capital. Des croyances et des certitudes ont disparu en chemin depuis la Révolution russe. Dans ce cadre se place Bloch dont la pensée philosophique en fait l'un des principaux théoriciens du concept

d'utopie à la lumière de la tradition hégélieno-marxiste. Désormais, ses ouvrages, déjà cités, *L'esprit de l'utopie* et surtout *Le principe Espérance* présentent chez Bloch une philosophie de l'utopie.

L'esprit de l'utopie première œuvre émouvante plus que démonstrative est animé d'un double mouvement : révolte et espérance. La révolte consiste à s'élever contre un monde qui a perdu le sens du Nous, c'est-à-dire de la communauté, qui a chosifié l'être.

Cette révolte se manifeste par le biais de la musique. Celle-ci fait éclater la distinction entre le sujet et l'objet et entre l'âme et le monde. En fait, Bloch tente de faire apprendre comment espérer à partir de notre ici-bas. Ce livre jouait un rôle très important dans la pensée blochienne parce qu'il lui représentait une force majeure de vie et de combat qui l'inspirera tout au long de son parcours philosophique. Conséquemment, Bloch, étant marxien plutôt que marxiste, défend la nécessité de l'utopie qui permet de repenser l'histoire.

En ce sens, son œuvre et sa pensée philosophique « marquent sans nulle doute un tournant important dans l'histoire de la pensée allemande moderne et contemporaine dans la mesure où cette pensée, très orientée vers l'anticipations des puissances et figures utopiques dans la conscience, représente un versant unique et originel du néo-marxisme contemporain qui concurrence et complète directement au XXe siècle le néo-marxisme (freudien) de l'école de Francfort et la marxisme italien d'inspiration gramscienne, par la richesse et l'autonomie d'une production théorique et philosophique qui s'autorise à réclamer aussi, par elle-même, le statut d'une théorie critique de la société rénovée et repensée par le prisme des utopies. »²⁰³

²⁰³ Jean-Marie Tremblay, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, op., cit, p 5, (Introduction).

Par conséquent, si nous ouvrons n'importe quelle page dans n'importe quel ouvrage des écrits de Bloch, nous nous trouvons devant une pensée ignorant les règles d'une exposition ordonnée qui progresse sagement et régulièrement vers son terme. Le seul principe qui la soutient est celui de l'«espérance». Celui-ci anime son esprit de recherche par le biais d'une recherche soutenue par une immense culture et qui va de l'avant avec ardeur et résolution en l'absence de toute certitude affichée, sinon comme nous l'avons déjà dit que quelque chose manque.

Non seulement Bloch a consacré une part importante de ses écrits à la thématique de l'utopie qui a stimulé particulièrement sa réflexion, mais il a été par excellence le philosophe de l'utopie dont l'entreprise était habitée par l'esprit de l'utopie. Celui-ci celui, rejetant toute forme de confort intellectuel a fait de l'utopie le moteur de sa pensée, une pensée qui ne va « nulle part » parce qu'elle refuse de se demander où elle va et tire de cette ignorance systématique son essor et son « espérance ».

Bloch, en fait, essaierai d'être marxien et peu marxiste et trouverai dans le marxisme un peu de l'utopie car il voyait que les marxistes ont enlevé le statut utopique. Bloch pense retrouver dans le marxisme un peu de l'utopie pour combattre le scienticisme des marxistes. Il exige, en fait, qu'il faut rêver et appelle à une utopie qui soit concrète. Dans ces conditions, la relation de Bloch au marxisme auquel il n'a cependant cessé de renouveler son attachement pour la réinventer à de nouveaux frais, ne peut qu'être problématique à tous les sens de l'expression. Bloch a vu dans le marxisme l'énoncé d'un problème et non la promesse ou l'ébauche de sa solution.

A l'égard de Bloch, Marx et Engels, qui éprouvaient une certaine sympathie pour les utopies socialistes de leur époque de Saint-Simon, d'Owen et de Fourier en particulier et qui savaient bien ce qu'ils leur devaient sur le plan de la connaissance du fait social, n'en avaient pas moins

observé dans les démarches de ceux-ci les symptômes d'une pensée immature à force de vouloir être en avance sur son temps et d'anticiper sur les nécessités effectives du développement historique qu'elle s'entête à ignorer.

Partant de la pensée de Marx qui déclare que l'humanité ne se pose que les questions qu'elle peut résoudre, Bloch estime qu'au contraire elle doit « se poser des problèmes qu'elle ne peut résoudre »²⁰⁴ parce qu'il ne faut pas que le fait qu'elle ne sache pas si elle a la possibilité de les résoudre ou comment les résoudre, l'amène à renoncer à les poser sur le plan d'un devoir être utopique. Ici Bloch rejoint Mannheim qui caractérisait l'autorité du socialisme marxiste comme un effort de synthèse de l'idéologie libérale du progrès et de l'idéologie conservatrice qui tend à ramener l'histoire à sa base substantielle.

Le marxisme que Bloch cherche à promouvoir en mobilisant tous les moyens que lui offre l'imaginaire est un marxisme ayant cessé de refuser la force de l'idéal précisément incarnée dans l'espérance utopique, expression de l'élan révolutionnaire pris à sa source vive.

Aux yeux de Bloch, le marxisme n'a d'autre avenir que celui que lui offre l'utopie. C'est en se tournant vers cet avenir qu'il est légitime de postuler, en dépit de ses lacunes théoriques et de ses défaillances pratiques, une actualité. « Le marxisme ne signifie pas renoncement à l'anticipation (fonction utopique) : il est le *novum* d'une conception concrète s'attachant au processus /.../ ce que l'utopie a de meilleur trouve un sol sur lequel se poser, trouve des pieds et des mains. C'est donc à Marx que le travail de l'intention la plus intrépide doit de s'être inséré dans l'événement du monde, c'est de lui que date l'unité de l'espérance et de la connaissance du processus», bref, « le

²⁰⁴ Bloch, *Principe...*, I, op. cit. p 280.

réalisme. »²⁰⁵ Bloch réanime la pensée du marxisme en lui animant l'esprit authentique et sombre de l'utopie dans le subjectivisme.

Certainement, la pensée de Bloch tire tout d'abord son élan de la remise au premier plan du sujet tout en être convaincu que le marxisme a dégénéré. Le marxisme de Bloch n'est pas une pensée du nécessaire qui vient d'un état idéal du social. Il marque une large place à l'activité consciente et éveillée des sujets pour donner forme à l'utopie et conteste toute automaticité du progrès pour distinguer « une possibilité réelle » d'une « *nécessité réelle*. »²⁰⁶ C'est en ce sens que Bloch se considère comme un théoricien de la révolution. Il prêche un « *optimisme militant* » et conscient des dangers et des pièges qui se dressent sur le chemin de l'utopie. Il refuse également de faire de celle-ci un idéal achevé et renfermé sur lui-même.

L'utopie ne connaît pas, en fait, de « but *pré-ordonné* »²⁰⁷ dans la mesure où elle est inséparable d'un processus historique et dialectique, mais elle est née, comme le dit, Raulet « de la volonté de sortir de la peur, interprétée comme expression de « l'impasse de l'être bourgeois. » Par ces mots s'engage d'emblée une critique sociale qui refuse d'ériger une situation historique en situation ontologique. L'utopie aura pour fonction essentielle de permettre la critique de l'ordre établi et son dépassement vers un ordre meilleur... Bloch cherchera patiemment à la fonder par l'étude et la critique dialectique de la tradition historique de l'utopie. »²⁰⁸ Ainsi, la pensée utopique de Bloch reste téléologique et convaincu que « le monde inachevé peut être mené à terme. »²⁰⁹ L'utopie se sépare, alors, d'un objectif final quand celui-ci n'est pas considéré comme une vérité existant déjà de manière absolue et s'offrant donc déjà toute entière aux regards.

²⁰⁵ Bloch, *Principe...*, II, Paris, Gallimard, 1977, p. 214

²⁰⁶ Bloch, *Principe...*, I, op. cit. p 191, 192.

²⁰⁷ Bloch, *Principe...*, III, Paris, Gallimard, 1991, p. 557.

²⁰⁸ Raulet, *Utopie, Marxisme selon Ernst Bloch*, Payot, Paris, 1975, P 10.

²⁰⁹ Bloch, *Principe...*, III, op. cit. p. 556.

La grande utopie marxienne de Bloch élabore une méthode critique culturelle et développe des approches classiques marxiennes. Autrement dit, les individus sont finis et ils sont animés par des rêves d'une vie meilleure. D'où s'annonce son projet utopique.

CHAPITRE PREMIER

Le projet utopique de Bloch

Revenons aux analyses les plus rigoureuses suivies d'évocations des contes ou des réflexions d'un homme sur sa vie, nous apercevons un dévoilement de l'esprit qui n'est pas, pour Bloch, un processus autoritaire ou une révélation, mais une maïeutique qui plus que Socrate, nous rappelle Aladin et sa lampe merveilleuse. En l'espace de quelques pages de son livre *Principe Espérance*, Bloch fait surgir l'histoire, nos rêves les plus lointains, nos émotions d'adolescents et nos désirs amputés. Le réel surprend et tue là où on ne l'attendait pas.

En fait, revenons à ces questions simples presque naïves « *Qui sommes-nous? D'où venons-nous? Où allons-nous? Qu'attendons-nous? Qu'est-ce qui nous attend ?* »²¹⁰ Nous remarquons qu'Ernst Bloch se promène dans l'existence.

1. L'utopie comme une question d'existence ?

Dans le style de Bloch nous retrouvons à chaque instant sa voix: une voix familière qui s'adresse à nous à travers des anecdotes et des paraboles projetant sur chaque événement historique et chaque geste de notre vécu une étrange lumière. Un peu tôt chez Bloch s'impose parfois d'une manière extrêmement imagée sa préoccupation du rapport entre l'homme et la nature.

Dans son livre *Traces*, recueil qui date des années trente, il aborde ce thème en rappelant ce conte traditionnel « L'allégorie est saisissante : lorsque Simbad fait naufrage, il trouve refuge avec quelques compagnons sur une petite île riche, pleine de fruits, de cocotiers, d'oiseaux, de gibier, et dans la forêt une source. Mais dès l'instant où les rescapés se mirent à

²¹⁰ Bloch, *Principe... I, op.cit.*, préface, p 9.

allumer un feu pour cuire leur gibier, le sol commença de trembler et les arbres à tomber en pièces, car l'île était le corps d'une gigantesque pieuvre. Pendant des siècles, elle avait reposé sur la surface de la mer mais voici que le feu brûlait sur son dos et elle plongea « de sorte que tous les marins se noyèrent dans les eaux tourbillonnantes. » Beaucoup de ces possibilités, conclut Bloch, et bien d'autres, peut-être moins inquiétantes mais tout aussi explosives, se cachent dans la question canularique de savoir de quoi a l'air la chambre quand on l'a quittée. »²¹¹

Se référant à ce vieux conte Bloch appelle à ne pas considérer la matière naturelle comme une substance inerte. En ce sens, se lancent le genre et l'origine géographique des récits qui sont variés et imprévisibles : anecdotes, fables, contes romantiques, *Mille et Une Nuits*, Histoires chinoises ou juives hassidiques... pas de grands noms ni de grande tradition ; pas d'auteur, quasiment aucune source intentionnelle pour toutes ces histoires et aucune analyse historique d'aucune sorte.

Autrement dit, s'il y a du récit, nous sommes rarement au fait du récitant. Cette source appartient à celui qui l'a racontée ; si elle est quelque chose, elle appartient à tout le monde et de ce fait, l'oralité de la culture populaire et la virtuosité mineure de la diffusion tactique priment sur l'écrit d'une grande tradition autorisée. Bloch citant le récit de l'expérience d'un tel raconté par un tel à tel autre, tend à s'effacer en laissant advenir la flânerie de « *on dit* » en contes et en anecdotes. Enfin, nous sommes placés dans l'obscur d'un sous-savoir aux écrits non accumulables dont nous ne saurons tirer un quelconque profit sur le marché des échanges culturels. Ainsi, cette descente dans un présent anonyme et ordinaire se donne à lire comme une stricte contrepartie de l'esprit.

²¹¹ Bloch, *Traces*, Paris, Gallimard, 1968, p 182.

Par cette allégorie de l'élection, Aladin se rapproche du héros du mythe : le choix d'Aladin par le magicien donne au conte une valeur de mythe. La morale y trouve son compte. Certes l'aventure du héros arabe peut-être lue comme un hymne au profit matériel à l'enrichissement. Une correspondance s'établit en quelque sorte entre l'élection divine et la réussite sur terre.

Par conséquent, les éléments merveilleux participent à la dimension mythique du conte. Les objets magiques : l'anneau et la lampe merveilleuse sont chargés d'ambiguïté. En effet, les génies qui leur sont attachés sont au service de celui qui les possède. L'efficacité bénéfique ou maléfique de ces objets est tributaire du personnage qui les détient. Entre les mains des magiciens du conte, la lampe merveilleuse sert l'idée d'un pouvoir sans bornes ; aux mains d'Aladin, elle apporte au héros la possibilité d'accomplir le destin dont il rêve. « Il y'a dans le héros du roman populaire un courage qui souvent n'a rien à perdre. »²¹²

Il ne reste qu'à l'image du merveilleux des contes, celui du conte arabe qui entraîne également vers le lieu où va s'élaborer un destin, un destin inconnu et en cela l'*Histoire d'Aladin et de la lampe merveilleuse* marque bien à l'image du mythe la rencontre avec l'étranger et le bonheur du voyage.²¹³

Sans doute, nous retrouvons dans *Le Principe Espérance* tous les thèmes des écrits antérieurs de Bloch. Ce style de confiance est celui du livre *Traces* ou encore cet esprit révolutionnaire était au cœur de *l'Esprit de l'utopie* tout comme cette admiration sans bornes pour ceux qui meurent en voulant réaliser un rêve à l'exemple de Thomas Münzer le théologien ennemi de Luther qui voulut construire sur la terre le royaume de Dieu pour

²¹² Bloch, *Principe...*, I, op.cit. Chapitre 28, p 436.

²¹³ Ibid., chapitre 28, p p 438 444.

les pauvres tout en tenant les armes à la main. (Nous en reviendrons en plus de détaille dans le chapitre quatre.)

C'est en ce sens que Bloch se considère comme l'homme d'une seule idée et d'une seule affirmation : l'utopie d'un monde plus juste et plus humain et le rêve d'une autre vie. Ce sont les forces révolutionnaires qui ouvrent le subjectif de l'histoire. Sans doute Bloch a été profondément marqué par le climat du désespoir tel que l'utopisme effréné et la décadence qui fut celui de l'expressionnisme et qui ont laissé une empreinte profonde sur sa sensibilité. C'est à ce carrefour de l'hégélianisme et du mysticisme, de l'art et de la politique, de la théologie et de la mort et de la laïcité et de l'eschatologie biblique que Bloch s'est situé.

Bloch remarque que pendant longtemps on a appris aux hommes à désespérer : « Seul flotte dans l'air un souvenir sinistre et vide...La jeunesse dut périr, condamné à mort pour des buts tellement étrangers, tellement ennemis de l'esprit...Tant de floraisons, tant de rêves, tant d'espérance spirituelles, ceux-là sont morts. »²¹⁴ Alors qu'il est temps de leur apprendre la dignité et l'espoir. L'existence de chacun est jalonnée de désirs qu'il ne réalisera jamais car on arrache sans cesse à l'homme la croyance en la possibilité de les réaliser.

Ainsi Bloch fonde toutes ses analyses sur une sorte de phénoménologie des rêves trahis et des désespoirs déçus. Ses interlocuteurs ne sont pas seulement Platon, Hegel et Nietzsche, mais l'enfant, l'adolescent, l'adulte le plus désespéré. Même les rêves les plus insensés contiennent une vérité révolutionnaire quand ils protestent contre l'inhumanité et l'humiliation.

Le Principe espérance s'identifie à tout ce qui élève l'homme au-dessus de lui-même dans sa vie comme dans l'histoire. C'est par la conscience anticipante que Bloch explore et unit nos désirs à ceux de toute l'humanité.

²¹⁴ Bloch, *L'esprit...*, op.cit. p 9.

Son développement exige que l'on reconnaisse l'importance de structures ontologiques qui échappent souvent à l'ontologie classique : le *non-encore-conscient* du savoir et le *non-encore-devenu* de l'histoire et l'être qui n'est pas encore. L'obscurité de l'instant vécu devient plus claire si on la replace dans la trajectoire de l'espérance infinie qui hante les hommes.

C'est en ce sens que *Le Principe espérance* se considère comme un des plus beaux et des plus profonds livres écrits au vingtième siècle car il marque un chant à l'espoir, à la révolte et à la vie que rien sauf la mort ne peut anéantir. Or les rêves, tous nos rêves, l'espoir et l'espérance et l'imaginaire subsisteront. (Nous allons les voir en plus de détails dans le troisième chapitre.)

La forte présence d'Aladin et des *Mille et une nuits* comme source majeure d'inspiration de Bloch se mesurent à l'ordre des horizons qu'elles ouvrent. Nous ne pouvons pas parler de réveil sans la nuit comme nous ne pouvons pas parler de l'espoir sans Aladin. Les deux sont une porte vers le rêve dont le franchissement permet d'exprimer en liberté le désir d'autres lois. C'est là le pouvoir à la fois novateur et subversif de l'espérance dont parle Bloch.

C'est le projet ontologique innovateur qui, dès le début de sa réflexion sur le sujet de l'utopie, tente de lancer et ne cesse pas ainsi d'appeler à espérer. « *Mais maintenant, sans plus tenir compte des artisans de la peur, c'est un sentiment plus digne de nous qu'il est temps d'apprendre. Il s'agit d'apprendre à espérer. C'est un travail qui ne se relâche, car il a l'amour du succès, non de l'échec. L'espoir supérieur à la crainte, n'est ni passif comme celle-ci, ni prisonnier d'un néant. L'affecte de l'espoir sort de lui-même, agrandit les hommes au lieu de les diminuer.* »²¹⁵

²¹⁵ Bloch, *Principe...*, I, op. cit. p 9.

En fait, Bloch donne une grande importance à l'espoir. Celui-ci se présente comme une leçon ou un cours que nous apprenons et que l'homme doit acquérir. Son acquisition lui permet de progresser, donc de se projeter dans l'avenir et dans le devenir. Ainsi, « Le travail de cet affect réclame des hommes qui se jettent activement ans le devenir, dont ils font eux-mêmes partie. »²¹⁶ En effet, l'homme est toujours en quête de se réaliser et il ne se contente pas de son état car il cherche à devenir le meilleur. Il vit, en fait, par les rêves éveillés dans le futur en espérant dépasser un passé et un présent pour advenir à un futur mieux qui désigne « *une volonté utopique.* »²¹⁷

Ces idées sont bien explicites dans ce livre qui est composé de trois volumes qui correspondent d'une certaine manière à la division élaborée par Hegel de son système philosophique dans la phénoménologie de l'esprit.

Le premier volume requête « les petits rêves quotidiens » (première partie), « la Conscience anticipatrice » (deuxième partie) et « les images espérées dans le miroir » (troisième partie). Celle-ci étudie l'analyse des dimensions utopiques de la mode, la publicité, l'affichage, la fée, les contes, les voyages, le cinéma, le théâtre, les blagues, et d'autres phénomènes culturels. Pour le deuxième volume (Partie IV) il représente « un aperçu d'un monde meilleur » en mettant l'accent sur les utopies sociales et politiques y compris les utopies technologiques, architecturales et géographiques et présente aussi une quête pour la paix dans le monde et une vie de loisirs. Le troisième volume (Cinquième partie) traite les « Images espérés de bons moment » y compris la moralité, la musique, les images de mort, la religion, le matin, la terre la nature, et le bien.

Tout comme la philosophie de Hegel qui articule l'odyssée de l'esprit à travers l'histoire et la culture, de même la philosophie de Bloch trace les instabilités de l'espoir. L'espoir introduit et la conscience de tous les jours et

²¹⁶ Ibid., p 9.

²¹⁷ Ibid., p 15.

son articulation dans des formes culturelles allant des contes de fées à la grande philosophie et politique des utopies. Pour Bloch « *La vie des hommes est sillonnée de rêves éveillés* »²¹⁸ parce qu'ils sont conscients d'être finis, ce qui leur permet de rêver d'une vie meilleure et de ce « quelque chose de mieux » qu'ils ont la nostalgie.

Cette idée marque l'objet massif du *Principe Espérance* qui prévoit un examen systématique de la façon dont les rêves, les mythes, les contes de fées, la culture populaire, la littérature, le théâtre et toutes les formes d'art, les utopies politiques et sociales et la philosophie et la religion _ tout court souvent rejetés par certains comme une idéologie marxiste critique idéologique _ contiennent des moments qui ont des projets d'émancipation des visions d'une vie meilleure et qui mettent en question l'organisation et la structure de la vie sous le capitalisme (ou le socialisme d'État).

Bloch nous invite à saisir les trois dimensions de la temporalité (comme nous l'avons déjà montré au dessus). Il nous offre une analyse dialectique du passé qui éclaire le présent et peut nous diriger vers un avenir meilleur. Le passé - ce qui a été - contient à la fois les souffrances, les drames et les échecs de l'humanité - ce qui, à éviter et à échanger - et non ses espoirs - qui aurait pu et peut encore l'être. Pour Bloch, l'histoire est un répertoire de possibilités de vie qui sont les options pour l'avenir, donc ce qui aurait pu être peut encore l'être. Le moment présent est, donc, constitué en partie par la latence et la tendance c'est-à-dire par le non des potentialités qui sont latentes dans le présent et les signes qui indiquent la tendance de la direction et le mouvement du présent vers l'avenir.

Ceci doit être saisi et activé par une double anticipation, d'une part, la conscience qui ne perçoit pas le potentiel d'émancipation dans le passé, la latence et les tendances du présent et d'autre part, les espoirs de réalisation

²¹⁸ Ibid., p 9.

de l'avenir_ surtout que Bloch développe une philosophie de l'espoir et de l'avenir_ d'un rêve en avant et d'une projection d'une vision d'un futur royaume de la liberté.

C'est sa conviction que ce n'est que lorsque nous projetons notre avenir à la lumière de ce qui est, ce qui a été et ce que nous pourrions que nous pouvons nous engager dans la pratique créative qui produit un monde où nous existons et réaliser les rêves les plus humains profonds. « *L'homme en vivant est en tout premier lieu tendu vers l'avenir... ; sur le plan de l'intention humaine, qui refuse l'échec, l'avenir c'est ce qui est espéré.* »²¹⁹

Bloch commence toujours avec le souhait, l'espoir, le besoin, la faim et l'être humain et analyse ce qui interdit la réalisation du désir humain et le respect des besoins de l'homme. Ainsi apparaît l'humanisme révolutionnaire, les normes de la critique et l'élan de l'action politique et du changement social chez Bloch grâce au *principe d'espérance*.

D'où se pose la question suivante : en quoi consiste ce temps d'espoir ? La réponse est que cet espoir représente une des conditions de l'espérance. Pas d'un simple geste de colère mais d'une révolution qui pourrait faire de l'utopie un régulateur de perfectibilité.

²¹⁹ Ibid, p 10.

1.1. L'utopie comme régulateur de perfectibilité

La spécificité de ce penseur du XXe siècle réside dans son attachement à son œuvre et dans sa confiance de changer le monde. Ceci est bien clair dans la lettre confidentielle qu'il a envoyée à son ami Lukacs en 1911 lorsqu'il n'avait que 26 ans.

*« Cher George, maintenant je me suis décidé de mettre en scène la gloire et l'édition de ma philosophie. George, je t'assure, tous les hommes, en Russie et chez nous à l'Ouest, se sentiront pris par la main et ne pourront pas s'empêcher de pleurer, et d'être émus et d'être délivrés dans la grande idée qui rassemble.... Je suis le paraclet et les hommes auxquels je suis envoyé, vivront en eux-mêmes et comprendront le Dieu revenu. »*²²⁰

Nous constatons une confiance inédite qui montre que ce penseur se considère comme le sauveur de l'humanité au point de se déclarer un saint esprit qui va guider les hommes de sortir de leur mauvais état. Bloch essaye de réaliser son message dans un projet utopique. Celui-ci se fonde sur tout un fléau de changement à partir du quel « il faut que se déploient le vaste espace, le monde de l'âme, que résonnent et vibrent le diapason du problème du Nous, la fonction externe, cosmique de l'utopie qui lutte contre la misère, la mort et le monde superficiel de la nature physique.

C'est en nous seuls que brûle encore ce feu, ce dernier rêve au sens où l'entend Saint Augustin.... C'est en nous seuls que brille encore cette lumière absolue... ; alors commence la marche imaginaire vers elle, vers l'interprétation externe du rêve éveillé, vers l'utilisation cosmique du concept utopique en son principe. »²²¹

²²⁰ Karl-Heinz Weigand, « Ernst Bloch - Une introduction », in *Revista Filosófica de Coimbra -n.º 13* (1998), p 72.

²²¹ Bloch, *L'esprit...*, op., cit, p p 298, 299.

Si nous jetons un coup d'œil sur les titres du livre *Le Principe Espérance* (tome I) nous constatons un aspect plus au moins révolutionnaire de Bloch qui cherche à changer une situation existante. Des expressions comme « Nous naissons démunis », « Nous souhaitons toujours plus » et « Ce qui nous pousse en avant »²²² nous montrent, bel et bien, son regard utopique. Désormais, Bloch dans *L'Esprit de l'Utopie* (1918) et dans une perspective marxiste cherche le besoin d'imaginer de nouvelles perspectives sociales qui relèvent non pas d'une aliénation mais procède d'une conscience réflexive inhérente à l'homme.

Il met, ainsi, en avant le "principe espérance." Pour lui l'humanité vit en pleine obscurité sans connaître le sens de la vie ni son sort après la mort. Il ne reste que l'espérance. L'utopie s'inscrit dans cette dynamique de l'espérance. L'âme humaine embrasse tout : le présent, l'avenir et voire l'au-delà. L'espoir apparaît, alors, comme le seul espace, le seul objet, le seul langage de l'homme et comme ce qu'il veut. Que l'homme soit heureux un jour ou que le contenu rêvé de l'âme humaine se réalise ne concerne pas seulement le possible, mais c'est absolument nécessaire. Cette nécessité existe indépendamment de toute preuve formelle ou réelle. Cette exigence est inscrite dans la structure spirituelle de l'homme de manière essentielle.

Dans ce processus, seule la volonté de l'homme n'a pas de limite et pourra faire s'imposer la pensée vraie, celle qui apportera finalement au monde la lumière de l'espoir et du rêve parce que la prétention humaine à la réalisation des désirs existentiels est latente chez l'homme. C'est « dans la nature même de l'homme de ne se prononcer qu'à partir de l'avenir. »²²³ Dans cette perspective, la machine et l'Etat doivent uniquement servir à décharger l'homme de tout ce qui l'handicape et le devance pour qu'il possède ce monde et cette machine, mais pas le contraire.

²²² Bloch, *Principe...*, I. op. cit., p 33.

²²³ Ibid., p 11.

Néanmoins pour Bloch le but final de l'humanité, ce bonheur de l'humanité, ne pourra être atteint qu'après une longue période. Le monde qui n'est pas vrai dans son état actuel ne trouvera qu'au bout de cette longue période sa paix et sa vérité grâce à l'homme. La pensée de Bloch nous entraîne vers une nouvelle perspective de l'utopie. L'utopie n'est pas ce qui est temporairement imaginaire et chimérique, mais ce qui doit ou ce qu'il faut réaliser. L'utopie sera les vérités réalisées de demain.

L'utopie blochienne « extrait ce qu'elle a de spécifique des idéologies et exprime le caractère progressif d'éléments qui continueront d'agir dans l'histoire au sein même des grandes œuvres idéologiques. »²²⁴ Elle devient un potentiel révolutionnaire et contestataire.

²²⁴ Ibid., p 180.

1.2 Révolte et rébellion

La révolte est généralement comprise comme soulèvement ou rébellion contre l'ordre établi ou comme désobéissance ou insoumission à l'autorité. D'un point de vue existentialiste, la révolte peut être une réponse apportée au sentiment de l'absurde dès lors que celui-ci se révèle à l'existence sous la forme d'une prise de conscience, souvent dramatique, de l'irrationalité du monde et de la destinée humaine. En ce sens Bloch se considère comme révolté surtout dans cette époque dont le monde est dominé de plus en plus par la technique et l'instrumentalisation. Tout y est calculé. Et où nous assistons à un décalage entre la conscience philosophique en Allemagne (le système philosophique de Hegel et celui de Nietzsche) et la réalité de l'état de chose allemand. Ce que Bloch nomme un grand endoctrinement se base sur le constat que, désormais, la lutte se joue d'abord dans ce qu'on appelle aujourd'hui l'information ou la manipulation des mots et des symboles.

Dans sa version définitive de 1923, le premier livre que Bloch a publié, *l'Esprit de l'utopie*, s'ouvre sur cette invocation placée dans les premières lignes de son avant-propos intitulé « Ce qui est en vue » : « Je suis, nous sommes...Il n'en faut pas davantage. A nous de commencer. C'est entre nos mains qu'est la vie. Il y a beau temps déjà qu'elle s'est vidée de tout contenu. Absurde, elle titube de-ci de-là, mais nous tenons bon et ainsi nous voulons devenir son poing et ses buts. »²²⁵ L'avenir pour Bloch est une anticipation pour le présent. Il développe une espérance sans transcendance. Nous sommes devant un monde à transformer et non pas à transgresser.

De manière semblable, son ouvrage le moins connu *Traces*²²⁶ (1930) où il récupère dans un réjouissant désordre des fragments de vie ordinaire pour y forcer les signes de dépassement vers un au-delà d'espérance commence

²²⁵ Bloch, *L'esprit...*, op. cit. p 9.

²²⁶ Bloch, *Traces*, op. cit. p 7.

ainsi : « Trop peu...Je suis. Mais je ne suis pas en possession de moi-même. Telle est l'origine de notre devenir. »²²⁷

Il faut donc changer la place du sujet au commencement au lieu de l'exclure au nom de l'objectivité des lois de l'histoire parce que l'affirmation du « *Je suis* » conduit volontairement à la reconnaissance de nier son auto-possession. Bloch évoque au point de départ de sa pensée un sujet aliéné, un sujet vide et un sujet qui n'est pas satisfait ni sûr de lui-même. C'est un « *je* » qui révèle un manque, manque à être et qui cherche un devenir créateur.

« *Je suis* » est, alors, l'expression d'un stimulant à être qui n'est pas d'emblée réalisé lui donne une portée inconfortablement utopique. C'est le « *Je suis* » qui veut dire aux termes de Macherey « Je ne suis pas, ou je ne suis pas encore dans la mesure où je ne me contente pas de ce qui m'est donné dans les faits. Ma conscience n'est pas la réflexion sur moi d'un être heureux, mais l'expérience que, en moi, pour moi ne suffit pas, d'où dérive la nécessité de se lancer vers l'autre dans une vision de transformation révolutionnaire et contestataire qui, ne concerne pas seulement moi-même, mais passe à concerner le « nous » aussi. »²²⁸

Nous ne sommes maîtres de l'instant présent que très rarement. Seuls les grands hommes peuvent y arriver. A chaque instant je suis ce que ma conscience anticipe, je suis sans cesse en train de devenir et mon existence m'échappe. L'homme est à la fois désir et puissance, conscience et action et affirmation de soi et auto-développement naturel. Notre conscience anticipe ainsi sur l'avenir. La philosophie de Bloch n'est pas une philosophie de

²²⁷ Ibid., p 7.

²²⁸ Pierre Macherey, *Ernst Bloch, de L'esprit de l'utopie au Principe Espérance*, Groupe d'études "La philosophie au sens large", le 03/12/2008, op.cit.

l'être, mais du devenir. Le sujet comme l'objet et le moi comme le monde doivent être pensés comme processus, déroulement et possibilité d'advenir.

À la différence de l'existence des choses, mon existence qui se déploie dans l'être devient problématique à partir de son origine qui est le futur. Cette poussée vers l'avant qui est la source de l'espérance doit nous porter vers quelque chose de nouveau (*novum*) qui n'est pas encore présent parce que toutes les conditions de possibilité d'être ne sont pas encore réunies.

Le sujet dont Bloch affirme le privilège n'est donc pas selon Macherey « le sujet cartésien, sûr de sa pensée (le cogito), mais c'est plutôt plus proche du sujet pascalien, inconstant, désuni, désaxé, littéralement crucifié, malcontent de ce qu'il est et incapable de se contenir dans son réduit intime »²²⁹ donc incapable de prendre des risques et parier sur un avenir qui doit rester pour toujours incertain, ce qui correspond au mouvement profond de l'utopie.

D'où déduit Macherey que cette pensée ne pourrait être « qu'une anthropologie négative, d'où sort la figure d'un homme séparé de lui-même et qui, éprouve le besoin d'autre chose qui remédie à son mal-être lorsqu'il subit à fond l'épreuve de cette séparation, dont il tire sa conscience de soi, qui prend la forme d'une distance intérieure. »²³⁰

Or l'utopie de Bloch pourrait prendre l'allure d'un choix politique pour tenter de donner une place à l'humain et au sujet fort, dominant, puissant et ne craint pas les risques surtout lors de la première guerre mondiale qui venait d'en nier les traits singuliers et lors de la seconde guerre, avec le nazisme qui allait conduire à la négation de sa physionomie.

C'est en ce sens que Bloch affirme que : « C'est ainsi que l'humanité décline, dans son ensemble, privée de chemin, du but au-delà du quotidien. Elle perd ce qui fait l'être véritablement humain, la vigilance, la dignité, la

²²⁹ Ibid.

²³⁰ Ibid.

présence, elle est privée de son pôle, de la conscience progressive du but ; et pour finir tout élan noble, toute grande puissance s'atomisent, devant le regard « savant » en détails faux, désenchantés, toutes les floraisons deviennent retouches ou superstructures mensongères. »²³¹ Par conséquent, la brutalité de la vie politique allemande et l'insensibilité croissante pour le destin des autres ou l'indifférence à l'égard de la vie marquent la constante de la période étudiée par Bloch dont *L'Esprit de l'Utopie* et *Thomas Münzer, Héritage de ce temps* marquent les empreintes.

C'est en ce sens que nous comprenons que pour Bloch le nouveau ne peut pas tomber d'en haut car aucune réalité transcendante n'est acceptée et aucun Etre supérieur à nous ne peut nous faire espérer réellement. Dès lors la nouveauté ne peut apparaître que dans l'histoire. Les conditions pour faire ad-venir le « *non-encore-conscient* » sont de nature économique, sociale et progressiste.

La vision d'Ernst Bloch devient profondément historique. Il essaye de retrouver les ressources imaginaires à partir desquelles un ordre social rentre en crise en raison de la contestation de son ordre de domination. Ces ressources ne sont pas seulement conjoncturelles, mais elles sont aussi des constituants de l'agir historique qui obéit à des logiques capables d'être contextualisées.

Bloch veut mettre en évidence les régimes imaginaires qui donnent sens à l'expérience humaine. Il ne situe pas son argumentation sur le plan de l'analyse psychologique d'une pulsion de mort déguisée ou sur celle d'une recherche sociologique des processus d'acculturation, mais sur celle la plus politique de la non-contemporanéité*²³² qui porte sur les tensions de l'être social et de la conscience.

²³¹ Bloch, *L'esprit...*, op.cit. p 205.

²³² Terme utilisé fréquemment dans le livre de Bloch : *Héritage de ce temps*.

Témoin de la violence qui propage sur tous les continents au début du XXe siècle (les deux guerres mondiales), Ernst Bloch n'a dans l'esprit qu'une seule et unique volonté, celle de changer la société de son temps. Ainsi chacun de nous doit espérer pour son époque seulement et l'espérance devient illusoire quand elle transgresse le temps de l'histoire. Je ne peux espérer que pour moi et mon peuple et l'homme n'est visionnaire que pour son époque.

Ceci s'accroît par la place qu'occupe Bloch dans la constellation des marxismes. Ainsi il va lui-même parcourir les potentialités destructives de l'imagination. Cette exploration l'amène notamment à revaloriser l'utopie comme force motrice de la révolution.

Tous ces faits et le contraste qu'il vivait à Ludwigshafen*²³³ poussaient le jeune Bloch à ouvrir l'espace des luttes sauvages et des conquêtes et à espérer un monde meilleur. Il quitte cette ville pour pouvoir s'élancer vers cet avenir. Désormais, c'est le stricte régime scolaire*²³⁴ qu'a suivi Bloch dans ses études dès ses premières années qui a eu une grande influence sur sa personnalité de révolte contre ce système et ce mode de vie et contre les idées qui se répandaient surtout en ce qui concerne la théorie de la matière.

1.3 Bloch révolutionnaire ?

²³³ Une ville en Allemagne.

²³⁴ Bloch voit en l'école une caserne.

Rappelons que Bloch est le fils unique d'un père très sévère. Celui-ci lui représente le modèle du fonctionnaire allemand qui travaille durement sans avoir de la tendance artistique ou spirituelle. Au contraire il a un esprit contre la philosophie, la littérature et les beaux arts, raison à la quelle il refuse que son fils poursuit des études philosophiques. En revanche Bloch adore la philosophie surtout celle de Hegel, Fichte, Schelling, Nietzsche et Schopenhauer.

Par voie de conséquence, Bloch n'était pas heureux tout au long de son enfance (et même sa jeunesse après) surtout avec le régime éducatif qu'il subissait dans l'école à Bavaria qu'il considère comme une caserne. Il commence, en fait, sa révolte et sa contestation à un âge très jeune, c'est-à-dire à l'école par redoubler en sa deuxième année d'étude. Puis, il écrit en 1898 un ouvrage philosophique sur la matière intitulé *l'univers à la lumière de l'athéisme* où il oppose une conception assez vitaliste de la philosophie à une pensée excessivement systématisée. Il bouleverse, ainsi, tout un système existant en proclamant que « L'essence de la puissance n'est pas comme le prétendent les physiciens de son époque, réductible à une force ou structure énergétique de la matière, mais imagination objective, c'est à dire l'esprit libre et gai à l'œuvre dans la création. »²³⁵

Sa révolte se perpétue tout au long de sa vie et elle trouve son apogée avec ses écrits de jeunesse surtout en 1918 en écrivant *L'esprit de l'utopie* et s'approfondit avec *Le Principe Espérance* en 1936. En effet, la révolte qui va se transformer en révolution deviendra le projet annonciateur de l'utopie blochienne, chose qui mène Bloch à faire l'éloge de la révolution et d'en considérer comme un devoir qu'on ne peut pas en dépasser. Il en exprime sa tendance depuis ses premières études à l'université où il annonce que « La

²³⁵ Münster, *L'utopie concrète...*, op. cit. 2001, p, 30.

révolution est un droit, dès qu'elle est un devoir... et elle peut être devoir, même un devoir sacré. Aucun peuple n'a le droit de se faire détruire moralement. Et gare au peuple qui n'a pas la force morale d'accomplir ce devoir de la Révolution, dès qu'elle est devenue son devoir.»²³⁶

Ce ci se manifeste dans sa thèse à l'âge de 23 ans. Celle-ci se comprend comme une partie d'un projet philosophique global ayant pour but la réfutation du positivisme organiciste et de tout un système de pensée fondé sur la méthodologie objectiviste-déterministe des sciences au nom d'une épistémologie fondée sur la faculté des connaissances du sujet et les facteurs individuels psychologiques.

Bloch est toujours en quête de son propre système philosophique. Il critique la philosophie de l'histoire (idéaliste) et de l'école néo-kantienne (Rickert). Il rejette donc les conceptualisations du néo-kantisme scientiste et exprime l'exigence d'une nouvelle métaphysique qui « comporte non seulement les grandes questions d'une vision d'un monde universel, mais qui approfondit aussi le présent vécu, pour en faire un savoir total, mais qui comporte aussi et l'obscurité du premier commencement et des conseils pour la solution mystiques vers la quelle les choses doivent aller dans leur processus. »²³⁷

2. Contestation et critique

²³⁶ Bloch, *Philosophische Aufsätze, Œuvres complètes*, vol. 10, Francfort, 1969, p. 55.

²³⁷ Bloch, *Thèse sur Rickert*, p. 72.

Depuis sa première maturité intellectuelle, à un âge assez jeune, Bloch tend à reconstruire son propre chemin intellectuel politique et philosophique. Il commence sa recherche depuis qu'il étudiait à la Bibliothèque Royale du château de Mannheim (les premiers écrits de Kant et la philosophie esthétique de Hegel). Il écrit, à l'âge de 17 ans, *De l'essence de la puissance* qui est un premier essai philosophique où il expose son projet futur sur l'utopie.

2.1. Critique du néo-kantisme

Il y esquisse le projet de rompre avec les concepts du néo-kantisme surtout celui de l'école de Marbourg fondée par Hermann Cohen qui « se veut d'abord et avant tout une réflexion sur le fait de la science, et principalement de la science physico-mathématique de la nature. Quiconque nous est lié, écrivent Cohen et Paul Natorp en lançant le journal de l'école de Marbourg, s'en tient avec nous à la fondation de la méthode transcendantale. La philosophie est liée, selon nous, au fait de la science, selon la manière dont elle s'élabore elle-même. La philosophie est par conséquent la théorie des principes de la science, et plus généralement de toute la culture. »²³⁸

D'une façon générale, Hermann Cohen « tente de trouver chez Kant une pensée de l'histoire qu'il s'agirait de saisir comme « application de principes éthiques. » Ce n'est cependant pas l'histoire, mais une *pure* science du droit politique qu'il pose comme le « fait » auquel référer l'éthique, le « fait » qui assurerait un être au devoir-être. Cohen caractérise ainsi le droit, dans un esprit tout à fait kantien, comme le « véhicule de l'histoire ». Même si en fin de compte il ajoute à l'histoire philosophique du droit une histoire religieuse des idées, il s'interdit toute spéculation sur le but de l'histoire : il faut en rester à l'« éternité » de la tâche, qui consiste à travailler pour la paix parmi

²³⁸ Boutot, A., "Les fondements transcendants de la connaissance scientifique : le néo-kantisme", *L'encyclopédie universalis*.

les hommes. »²³⁹ C'est le néo-kantisme que critique Bloch surtout celui qui se caractérise par « le recours commun aux apories kantienne dans la théorie de la connaissance et la réfutation du matérialisme dialectique et historique. »²⁴⁰ Aux yeux de Bloch, il se charge d'empêcher les tendances matérialistes de progresser et d'appropriier le champ des sciences. Encore, ce néo-kantisme « prônant la nécessité d'une distinction méthodologique totale entre la manière d'analyser les sciences exactes et les sciences sociales a tendance à considérer l'approche matérialiste (marxiste) dans les sciences humaines comme une approche anti-scientifique. »²⁴¹

Par conséquent, Bloch, comme le fera plus tard Lucien Goldmann,²⁴² affirme la défaillance et la déformation du néo-kantisme théorique et politique. Il s'accorde avec Goldmann lorsque celui-ci s'est posé la question « comment cependant l'enthousiasme pour la morale kantienne dont font profession un certain nombre de professeurs allemands peut-il se concilier avec la *Gleichschaltung* d'un grand nombre d'entre eux aux moments décisifs de l'histoire récente depuis 1914 ? »²⁴³

De ce fait, l'école néo-kantienne du sud ouest de l'Allemagne dont Rickert est un membre développe une nouvelle méthodologie inspirée des principes de Kant de l'impératif catégorique qui s'occupe de l'étant comme il devrait être (la perfectibilité éthique préconisée) et non pas de l'étant en soi. Elle insiste à la différence, méthodologiquement, des sciences naturelles et des sciences sociales.

Bloch s'oriente vers une mise en cause radicale du dualisme kantien dans le domaine de la théorie de la connaissance. Il s'attaque au relativisme

²³⁹ Helmut Holzhey, « Les néo-kantiens et la philosophie de l'histoire de Kant », *Revue germanique internationale* [En ligne], 6 | 1996, mis en ligne le 09 septembre 2011, consulté le 15 mai 2013. URL : <http://rgi.revues.org/592>

²⁴⁰ Münster, *Figures de l'utopie...*, op., cit, 1984, p 35.

²⁴¹ Ibid., p 35.

²⁴² Lucien Goldmann, *Introduction à la philosophie de Kant*, Paris, Gallimard, 1967.

²⁴³ Ibid., p 237.

kantien qui montre que notre appareil de perception ne reconnaît pas les choses en soi, mais reconnaît seulement l'apparence des choses dans l'espace à cause de l'a priori de notre capacité de représentation spatiale. Il affirme, ainsi, que la chose en soi ou noumène de Kant est semblable à l'imagination objective et à une fantaisie objective.

Bloch dirige sa critique du néo-kantisme contre les thèses des pionniers de ce courant et surtout Rickert. Celui-ci fait la liaison entre le problème de la connaissance de la réalité objective des faits et le complexe de la connaissance individuelle en attachant le réel à la sphère de la réalité critique. C'est cette idée qui pousse Bloch à refuser le dogme du néo-kantisme qui sépare, méthodologiquement, les sciences exactes des sciences de la civilisation et des sciences de l'histoire.

Il proclame en fait que « cette idée inventée des sciences de la civilisation me semble être moins déterminée par l'étude des grandes œuvres de l'histoire que par la restauration des théorèmes positives qui émerge ici d'une façon indéniables. ...Nous avons ainsi atteint une double vérité. Mais dans quelle mesure le matériau se transforme-t-il par la sélection historique ? Cela reste complètement vague et indéterminé. »²⁴⁴

Bloch ne s'arrête pas ici, mais il va jusqu'à critiquer le concept de *causalité* de Rickert. Celle-ci entraîne à son égard un aplanissement dangereux à la perception et à la définition des transformations qualitatives et elle prive l'analyse historique à la réflexion sur l'efficacité « d'objectifs et de buts non encore atteints. »²⁴⁵ Cette critique contre le néo-kantisme annonce le projet utopique de Bloch qui connaît ses germes depuis sa réflexion philosophique à un âge jeune.

D'où nous remarquons son souci de réformer et de « corriger » l'état de la pensée à son époque et de rêver d'en changer radicalement. Ceci se

²⁴⁴ Münster, *Figures de l'utopie...*, op., cit., p 41.

²⁴⁵ Ibid, p 41.

clarifie encore dans son livre *Héritage de ce temps*²⁴⁶ où sont explicitées philosophiquement les logiques transversales de la crise des fondements ontologiques d'une société. Les concepts qui y sont élaborés en particulier celui de non-contemporanéité ont pour enjeu essentiel de retrouver les traces d'une utopie négligée par une sécularisation qui s'est débarrassée de l'imagination. C'est la raison pour laquelle le philosophe s'efforce de faire apparaître les groupes utopiques du sens qui permettraient de construire de nouveaux plans cognitifs, esthétiques et politiques pour faire face à la barbarie.

Bloch va critiquer encore les constructions socio-utopiques qui défavorisaient à son avis le savoir et l'avancement vers un nouveau monde utopique à son époque.

²⁴⁶ - *Héritage de ce temps*, trad. J. Lacoste, Paris, Payot, 1978.

2.2. Critique des constructions socio-utopiques

Bloch consacre une grande partie du tome II du livre *Le Principe Espérance*²⁴⁷ pour exposer les différentes utopies : médicales, sociales, techniques, architectoniques, géographiques, urbanistes et artistiques. Pour clarifier cette idée Bloch expose les caractéristiques de ces différentes utopies.

- Les utopies médicales sont celles qui concrétisent l'espérance courageuse que notre corps oppose au pouvoir de la maladie.
- Les utopies techniques sont celles que présente l'alchimie, cette première façon de muter la nature et elles se développent par la technique scientifique.
- Les utopies urbanistes et architecturales sont celles qui modèlent un espace pour un monde où il fera bon à vivre ; elles sont découvertes par les utopies géographiques.
- Les utopies artistiques sont celles qui visualisent des fragments de futur et poussent l'homme à éveiller notre enthousiasme surtout par la musique.
- Les utopies religieuses sont celles qui annoncent le Royaume de Dieu et de l'homme réconcilié avec soi-même et avec la Nature.

Par conséquent, Bloch distingue les utopies techniques (où l'utopie sociale est réduite à élaborer les modèles sociaux d'une perfectibilité technique pareille aux constructions modernes de la science fiction) des utopies géographiques qui se caractérisent par transférer la localisation de l'état social idéale vers les îles ou les zones géographiques lointains.

Bloch critique, en fait, cette époque qui est marquée par une crise au niveau de la société, la culture et surtout la politique qui ne répond plus aux aspirations de la majorité des masses gouvernées car elle est éloignée des intérêts des citoyens et elle perd le contact avec la réalité concrète.²⁴⁸

²⁴⁷ Bloch, *Principe... II*, op. cit. p 36- p 305.

²⁴⁸ Cf. Münster, *Figures de l'utopie...*, Chapitre II, op. cit. p 49.

En bref, il critique ces utopies « par le fait qu'à cause de l'irréalisme, de la faiblesse, du caractère non-scientifique des analyses économiques des pères-fondateurs de l'anarchisme, les transformations utopiques envisagées par eux restent abstraites, parce que privées de toute dialectique de la médiation.»²⁴⁹

Ceci exige une prise de conscience de la nécessité de changer. C'est à dire d'orienter notre mode de penser vers le rêve, le rêve d'un autre monde plus calme et plus heureux où l'homme peut revenir à soi même et rêver d'une vie plus idéale et y peut réaliser ses espoirs et ses imaginations. C'est dans ce cadre que Bloch tente de faire revivre l'utopie comme signe de dépassement de la décadence politique et sociale suscitée par l'hégémonie de l'automation et l'aliénation des hommes par la division du travail surtout au début du XXe siècle après la première guerre mondiale et l'échec de la révolution allemande avec Rosa Luxemburg et Liebknecht et l'échec d'une transformation réelle de la réalité.

L'entreprise de Bloch constitue, alors, une remise en vigueur de la rationalité marxiste et une puissante campagne tentative pour dépasser celle-ci. C'est une opération contre la froideur de la technique et aussi contre un marxisme dans le quel l'économie est dépassée et convertie, mais où « l'âme et la foi font défaut aux quelles il faudrait faire place.»²⁵⁰ Or Bloch ne confond pas le socialisme réel avec cette utopie concrète qui reste pour lui une tendance latente et inachevée étant une image souhait qui n'est pas encore accomplie car son système philosophique repose entièrement sur la catégorie du *non-encore être* et pas sur la légitimation rationnelle d'un quelconque Etat réellement existant.

A l'exemple de Lukacs, Bloch tente de renouveler dialectiquement et philosophiquement le marxisme surtout celui économico-mécaniste. C'est,

²⁴⁹ Bloch, *Principe...*, II, op.cit. p 157.

²⁵⁰ Bloch, *L'esprit ...*, op., cit, p 294.

en fait, par l'exploration des notions économiques que se présente cette critique surtout la notion de la marchandise. Celle-ci marque, en même temps, le problème central de l'économie en tant que science isolée et le problème structurel de la société capitaliste. Nous comprenons, ainsi, que dans « l'apparence d'objet que revêtent les déterminations sociales du travail, évoquée dans le rapport à la marchandise »²⁵¹ apparaît clair dans la conception de la réification capitaliste. Celle-ci, se dévoile objectivement lorsque l'homme se trouve en face d'un monde d'objets indépendant de lui et subjectivement lorsque l'homme trouve sa propre activité confrontée à la marchandise.

Celle-ci est en relation directe avec la notion du travail. Par conséquent nous nous demandons comment pouvons-nous saisir le travail ? Nous pouvons sans doute dire que le travail pour les hommes est lié à l'effort productif. Celui-ci est conduit par l'intelligence. Le travail et son temps de peine nous conduisent vers l'économie. C'est ici le propos de Marx. Par le biais du travail et son temps d'attente, nous entre dans l'espérance. Celle-ci nous amène à la religion et la religion, à son tour, nous fait parvenir dans le trésor des mythes, des rites et des symboles (C'est ici le propos de Bloch). En effet, le travailleur est à la fois l'économe véritable et l'homme religieux par excellence.

Nous nous demandons, en fait, en quoi consiste la définition que donne Marx à l'économie en général pour sa critique de l'économie capitaliste.

Dans *Le Capital*²⁵² Marx cherche à montrer que le travailleur dans la société communiste est le véritable économe qui calcule sans illusion le plus d'effet par le moins de dépense. C'est tout le projet que défend Marx pour adresser la critique aux sciences économiques de son temps. Ainsi, Marx se

²⁵¹ Gangel, M., « Crise du marxisme et renouvellement de la philosophie de l'histoire », in, colloque *Weimar ou la postmodernité*, dirigée par Walter Benjamin et Gérard Raulet, Paris, Ellipses, Edition, 2000, p 203.

²⁵² Marx, *Le Capital, Livre I, section I à IV*, Paris, Champs Flammarion, 1985.

considère comme le premier philosophe de tous les temps qui lie ensemble la joie du travail et le calcul économique. L'homme est l'être qui aime mesurer son travail.

Or le travailleur doit, pour être un économe heureux, s'approprier de sa peine, de son produit et de son temps de travail comme un temps vécu et immédiatement mesuré par lui-même. Mais, si le travailleur est économe, c'est parce que le temps de son travail compte comme peine. Et si le travailleur économe mesure sa peine c'est parce qu'il attend un bien de son produit.

Seulement, il se pourrait que le travailleur, en pleine possession de sa peine, de son produit et de son temps, n'ait pas en lui-même de quoi croire que chaque moment de son temps de peine est un temps d'attente positif du bien futur. Ici intervient la pensée de Bloch pour dire que celle de Marx est manquante. C'est cette condition dite « oubliée par Marx, qu'on peut trouver chez E. Bloch au titre de ce qu'il appelle le principe Espérance et qui correspond pour lui à un caractère universel de l'existence humaine. »²⁵³

²⁵³ Berthoud, A., « Travail, économie et espérance chez Marx et Bloch », *Revue du MAUSS*, 2/2001, N° 18, P 153.

2.3. *Emancipation de la politique ?*

En réagissant contre l'esprit de restauration politique qu'adoptent les néoconservateurs, Bloch conteste contre ce qui se passe pour instaurer son projet utopique. Il appelle à émanciper la politique pour sortir de l'impasse et offrir une voie qui s'oriente vers le futur. C'est dans ce sens qu'on peut considérer Bloch comme le philosophe de l'utopie par excellence et son œuvre tourne sur deux concepts clés à savoir : l'utopie et l'espérance.

Il parle de l'espérance dans le livre majeur *Le Principe Espérance* qui se présente comme un chef d'œuvre car il a brassé plusieurs thèmes et idées : l'alchimie et les nouvelles de Hoffmann, la philosophie de l'art de Schelling, le matérialisme de Marx, les opéras de Mozart.... C'est une encyclopédie qui montre l'érudition de Bloch qui en suit un style et une méthode occultes et étanches d'où émane une puissante qualité suggestive qui permet au « lecteur d'apprendre à filtrer les joyeux de la lumière et les pierres précieuses semées par la plume poétique, et parfois ésotérique du philosophe. »²⁵⁴

Le principe Espérance traduit sa philosophie de la maturité. Par conséquent, si Bloch vise un impact réel sur l'analyse politique et culturelle dans le monde anglophone, les efforts doivent être faits afin d'expliquer et d'interpréter ce qu'il est.

Le Principe Espérance présente, alors, un chant d'espoir. C'est un « livre en majeure partie consacré à la tentative de donner une dimension philosophique à l'espoir situé dans le monde, peuplé comme la meilleure des terres cultivées et aussi inexploré que l'Antarctique. »²⁵⁵ Quand Bloch l'écrivit entre 1938 et 1947, l'exil l'avait conduit de l'Allemagne vers l'Autriche, la Tchécoslovaquie, et finalement les Etats-Unis. L'ouvrage assurément déroute car il ne s'agit pas d'un simple traité philosophique. On

²⁵⁴ Jack zipes, « Ernst Bloch », in *Télos*, n° 58, 1983, Volume II, Edition française, p 484.

²⁵⁵ Bloch, *Principe...*, I, op.cit. p 13.

découvre pas à pas un paysage de couleurs qui est tissé de rêves et d'émotions fugitives. Tout au long des époques la plupart des hommes qui souffraient ne cessaient de rêver, de se lancer dans le futur et de tenter de détruire la lacune entre l'être et le devoir être. L'homme cherchait depuis long temps dans l'espoir de voir le monde moins opaque, moins occulte et dépasser ainsi les limites du temps et du lieu.

Ceci n'est réalisable que par la négation de l'être là en subissant une mutation mentale (la lampe d'Aladin, le tapis volant, les esprits et d'autres images accumulées dans mille et nuits) qui forme un mélange originaire entre l'imaginaire et le rationnel. Ce sont les images de l'imagination dans les utopies populaires prégnantes des descriptions techniques et alchimistes biens précises, qui s'installent au centre de l'être et du devoir être. Ceci permet de passer de l'un à l'autre et purifier l'imaginaire de l'illusion et attribuer à l'impossible l'image du possible qui est le possible antérieur.

3. *L'optimisme militant*

3.1. *L'utopie comme moteur de la révolution*

Le principe Espérance présente « un optimisme militant »²⁵⁶ qui fonde une métaphysique de l'espérance. Celle-ci est orientée vers la réalisation, le rétablissement et la modification du monde en un autre monde nouveau où se réalise l'esprit humain et où s'identifie l'homme à lui-même car il sera libéré de toute aliénation. C'est en ce sens qu'on comprend l'expression de Bloch qui déclare qu'« en conjuguant le courage et le savoir, l'homme empêche que l'avenir ne s'abatte sur lui comme une fatalité, il le conquiert et y pénètre avec tout ce qui est sien. Le savoir, dont ont besoin le courage et surtout la décision, ne peut ici rester tel qu'il a toujours été : simplement contemplatif. »²⁵⁷ Par conséquent, l'optimisme militant qui exige le courage ne se confond pas avec un quiétisme contemplatif. Il exige, ainsi, de faire preuve d'une espérance active où s'ajoutent la visée de l'idéal et la volonté de la réalisation.

En effet cet optimisme, loin d'une simple et stérile contemplation du devenu, fonctionne comme une collaboration active au processus. Il s'agit d'une pensée transformatrice, pragmatique (convoiter un monde meilleur) et activiste. Ici intervient le non-*encore-être indéterminé* qui ne se confond pas avec un « rien » ou un « néant ». D'où nous comprenons que cet « encore » a plus de valeur que le « non » car il permet au monde d'être ouvert à une transformation possible.

Ainsi l'*optimisme militant* par lequel l'espérance s'expérimente dans l'œuvre, n'admet pas la réalisation des idéaux abstraits, mais appelle à libérer les éléments asservis de la société nouvelle et humanisée. Autrement dit, il s'agit d'émanciper les éléments d'un idéal *concret*. « Il ne permet pas,

²⁵⁶ Bloch, *Principe...*, I, chapitre 17, op. cit., p p 239- 247.

²⁵⁷ Ibid., p 239.

comme le dit Marx, de réaliser des idéaux abstraits, mais bien de libérer les éléments opprimés de la société nouvelle et humanisée c'est-à-dire de l'idéal concret. »²⁵⁸ C'est cette espérance active et traduction de l'optimisme militant qui permettent à l'utopie de se diriger vers un *Novum*, vers un *non-devenu*.

Rappelons que pour Bloch, l'Homme n'est pas compact et le monde n'est pas clos. Celui-ci n'est pas clos car Bloch refuse de penser la matière en des termes physicalistes qui introduisent le thème de la nécessité. La liberté doit se lancer et s'étaler au-delà de toute nécessité. Pour Bloch la matière s'installe sur la voie du devenir et acquiert un horizon. Dès lors, un espace vide et nouveau s'ouvre au loin et c'est en lui que se meut le possible. Or le devenu ne remporte pas encore sa victoire finale dans un monde fait de processus et de rapports dynamiques. Il y a toujours un au-delà au devenu qui entre directement dans l'ontologie du Non-encore-être et qui n'est que le *Novum* de l'utopie.

Par conséquent, l'optimisme militant, présente une espérance active dans le *Novum* de l'utopie au sens d'une croyance construite et poussée vers la possibilité d'un monde meilleur à venir. L'optimisme militant, ainsi dire, estime un engagement et une volonté à l'œuvre dans l'homme. Ainsi l'espérance devient l'élément que possède l'homme et qui ne recourt ni à une transcendance ni à un Dieu qui tranche entre le négatif absolu et la totalité réussie. Cet optimisme militant doit, donc, vouloir et croire en la possibilité objective de réaliser une utopie accomplie. .

Cet accomplissement de l'utopie ne passe donc pas par « l'optimisme plat de la foi automatique dans le progrès. » Même, considérant que ce faux optimisme tend dangereusement à devenir « un nouvel opium du peuple, il va jusqu'à penser qu'une « pincée de pessimisme serait préférable à cette

²⁵⁸ Ibid., p 241.

foi aveugle et plate dans le progrès. Car un pessimisme soucieux de réalisme se laisse moins facilement surprendre et désorienter par les revers et les catastrophes, par les éventualités terrifiantes qui ont jalonné et continuent de jalonner la progression du capitalisme.»²⁵⁹

Par conséquent, Bloch met l'accent sur le caractère objectivement non garanti de l'espérance utopique qu'il résume en ces termes : Nous n'avons pas d'assurance. Nous n'avons que l'espoir. *L'optimisme militant* qui caractérise la fonction utopique dans son processus d'achèvement semble être, donc, un bien hautement *souhaitable* bien qu'inessentiel. Il attribue une valeur hautement morale dont dépend le salut terrestre des hommes. Il doit, alors, guider les hommes aliénés, dépossédés et asservis à s'opposer au donné défectueux pour récupérer leur propre liberté.

La bataille que perçoit Bloch pour l'émancipation et le Royaume de la liberté, étant la plus fondamentale des images-souhait, n'a de sens que si elle s'adresse à des hommes encore accablés et en désappropriation de soi (mais sont chargés par le désir de libération). En fait, chez Bloch, la règle morale ne s'adresse pas à des hommes libres dans les faits mais à des hommes encore aliénés et qui conservent en eux cette part incessante d'espoir.

Ce qui vaut, ainsi, comme postulat du désir moral d'un monde meilleur, c'est l'Espérance car elle est la seule flèche qui pousse l'homme en avant dans sa conquête de la liberté. « Le royaume ainsi désigné de la liberté ne consiste donc forcément pas en un retour, mais en un exode, bien que vers ce pays auquel l'homme songe depuis toujours, vers ce pays dont le processus chante les louanges. »²⁶⁰ L'espérance émergée en principe central de la philosophie blochienne fait entrer « l'utopie comme catégorie centrale de notre siècle. »²⁶¹

²⁵⁹ Ibid., p 240.

²⁶⁰ Ibid., p 247.

²⁶¹ Bloch, *Le Monde* du 30 octobre 1970, entretien avec Jean-Michel Palmier.

L'utopie ainsi conçue sur le mode d'un « *principe espérance* » ne se fait plus l'image hypothétique d'un Etat vraisemblablement idéal. Atténuée de ses vieux modèles et de ses anciennes structures et émancipée de ses remparts, l'utopie chez Bloch se fait orientation révolutionnaire de l'esprit. Elle accède à un futur meilleur et profondément désiré et à une possibilité d'un salut terrestre pour les hommes. C'est ce souhait fondamental de l'humanité qui se trouve, selon Bloch, porté par l'espérance. Celle-ci se déplace, à travers les âges à l'aide de cet *optimisme militant*, de ceux qui ont fait avancer l'histoire au-delà du donné de l'époque. Ainsi « la philosophie de cet optimisme c'est-à-dire de l'espérance comprise comme espérance matérialiste s'occupe elle-même autant que savoir voulu non contemplatif de la partie la plus avancée de l'histoire. »²⁶²

²⁶² Bloch, *Principe...*, I, op.cit. p 242.

CHAPITRE DEUXIEME

Clefs et concepts fondamentaux de l'utopie

1. La conscience utopique

Dans cette phase de recherche nous nous permettons de nous demander quelles sont les caractéristique fondamentales qui distinguent l'utopie du rêve et du mythe c'est-à-dire d'en faire ce qu'elle est ? Comment elle peut-être la croyance rationnelle qui ouvre le chemin pour l'homme à la réalité potentielle ? Qui l'incite à la révolution ?

Bloch nous répond que « la question sur nous-mêmes est l'unique problème, la résultante de tous les problèmes du monde ; et la saisie en toutes choses de ce problème du Soi et du Nous, les porches du retour s'ouvrant dans un battement d'ailes à travers du monde, tel est le principe fondamental dernier de la philosophie utopique. (...) C'est ainsi que la philosophie commence enfin non seulement à être consciencieuse, mais aussi à pressentir dans quel but, et à prendre conscience. »²⁶³

Nous comprenons, ainsi que Bloch consacre une part importante de ses écrits à la thématique de l'utopie qui a particulièrement excité sa réflexion et il est par excellence le philosophe de l'utopie. Son projet est animé par l'esprit de l'utopie qui, en rejetant toute forme de confort intellectuel, fait de l'utopie le propulseur de sa pensée ; une pensée qui refuse de se demander où elle va et tire de cette ignorance systématique son élan et son espérance. Cette idée représente tout le projet blochiën où Bloch fait appel à « Qu'une nouvelle vie commence. »²⁶⁴

Il fait, donc, un appel à une nouvelle vie autre que celle qu'il vit et vivait. Il cherche, par là, à faire revivre l'utopie comme modèle pour dépasser la déchéance de la modernité. C'est à partir d'une protestation contre la rationalité dominante que Bloch s'engage pour parler de l'utopie

²⁶³ Bloch, *L'Esprit...*, op. cit. p 250

²⁶⁴ Ibid., p 10.

comme catalyseur pour libérer l'homme de ce qui lui accable et le pousser à accéder à son identité. « *Seule une pensée orientée vers la transformation du monde et instruisant la volonté de transformation concerne l'avenir (cet espace non clos, ce lieu de naissance qui s'ouvre devant nous.* »²⁶⁵ C'est la pensée utopique qui n'est qu'une manière autre de penser le monde en revalorisant l'imaginaire et en rompant avec l'immédiat d'un côté et en libérant l'avenir meilleur (par une promesse) de l'autre côté.

Ceci n'est réalisable que si l'homme se rencontre avec soi-même (l'introspection) pour que « l'intérieur devienne extérieur et l'extérieur devienne intérieur. »²⁶⁶ La pensée de l'individu doit s'appuyer sur le Moi de l'individu, sur ce que l'individu trouve en lui-même et sur l'auto-expérience et l'auto-certitude.

La cible de Bloch est de faire renaître l'homme et d'en faire un maître non un esclave et un dominant non un dominé par les capitalistes ou l'Etat. Il rêve, alors, de créer un autre monde où l'homme puisse préserver son être et reprendre sa place dans le monde : « ce qui s'élève au dessus de tous les masques et de toutes les civilisations à bout de course, c'est l'Un, ce qu'on a toujours cherché l'unique pressentiment, l'unique conscience, l'unique statut. »²⁶⁷

C'est l'idée de l'utopie que cherche Bloch. Celle-ci prend, alors, une « fonction externe cosmique qui lutte contre la misère, la mort, le monde superficiel de la nature physique. »²⁶⁸ C'est l'exigence d'interpréter le réel pour le dépasser pour le penser. C'est une sorte de *lumière* car il faut « chercher le vrai, le réel là où la simple réalité factuelle disparaît. »²⁶⁹ C'est le rôle de l'utopie de tracer le chemin pour la fin qui n'est pas encore, mais

²⁶⁵ Bloch, *Principe...*, I, op.cit. p 14.

²⁶⁶ Bloch, *L'esprit...*, op.cit. p 11.

²⁶⁷ Ibid., p 11.

²⁶⁸ Ibid., p 11.

²⁶⁹ Ibid., p 11.

qui se forme dans le devenir : « seul l'horizon de l'avenir dans le quel s'installe le marxisme et pour le quel l'horizon du passé n'est qu'une antichambre, confère à la réalité sa dimension réelle. »²⁷⁰

L'utopie avec Bloch n'est plus comme s'est fréquemment conçue le non-lieu, n'est plus exposition des projets réformateurs politiques à l'exemple de Platon ou de More et n'est plus exposition des conceptions et des modèles scientifiques à l'exemple des théoriciens de l'âge moderne comme Bacon et Campanella qui fondaient leur l'utopie sur l'imaginaire pour tisser un modèle idéale de ce que reflète la réalité.

C'est une négation de la réalité présente pour donner vie à un réel possible à venir et c'est une anticipation d'une réalité convoitée par rapport à une réalité existante et fausse. C'est en ce sens qu' « il y'a un horizon utopique de la culture humaine en ce qu'elle vise une présence encore absente en nous-mêmes. »²⁷¹

En effet, l'utopie de Bloch est plutôt un projet humain et même un système bien déterminé. Bloch ne part pas du réel concret pour le nier et le remplacer par un autre monde imaginaire et illusoire, mais il cherche à consulter ce qui y est implicite et n'est pas encore réalisé parce qu'il est prisonnier du futur. Le réel concret est une expérience mondiale où la nature participe autant que l'homme. Ce lui-ci doit être présent pour pousser cette expérience vers sa finalité, celle de l'identité du sujet et de l'objet ou de l'homme et de la nature.

L'utopie avec Bloch est, en fait, l'expérience même de l'homme et elle n'est réalisée que par le biais de l'art de la musique (il faut signaler que Bloch, dans *L'esprit de l'utopie*, développe une philosophie de l'art et spécifiquement de la musique.) Cette musique est l'agent capable de faire face à la froideur de la technique et qui combat la rationalité instrumentale

²⁷⁰ Bloch, *Principe...*, I, op. cit. p 342, 343.

²⁷¹ Catherine Piron, « Lettre et esprit de l'utopie », *Le discours utopique*, a.a.O. P 28.

desséchante et réductrice : « La réflexion sur l'art permet d'éviter la régression vers un type de positivisme pour le quel la raison pratique se déduit automatiquement de la théorie scientifique.»²⁷²

L'utopie réalise son apogée par la voie de la musique puisque, comme le déclare Bloch, « le secret, l'incompréhensible compris, le symbolique en elle, est proprement l'objet-homme à lui-même concrètement voilé.»²⁷³ C'est un humanisme encore à réaliser. L'utopie est, alors, l'exigence d'une quête de soi qui se réalise par un projet intersubjectif qui s'appuie sur l'art de la musique en tant que forme de révélation et de création universelle. C'est inciter l'imagination objective à s'épanouir.

Conséquemment, la pensée de Bloch est de proposer une ontologie de l'utopie qui se complète par une théorie de la fonction pratique. Elle s'oriente, alors, vers l'anticipation des puissances et des figures utopiques dans la conscience (c'est ce qu'apporte Bloch de nouveau par rapport aux philosophes de l'utopie depuis More).

Nous déduisons que la période de crise de sens de la pensée en Europe (la première guerre mondiale, le triomphe du néokantisme, l'émergence spectaculaire du marxisme et la révolte expressionniste) que connaissait Bloch lui permettait de marquer un tournant très important surtout dans l'histoire de la philosophie allemande contemporaine. Cette pensée présente le chemin original du « post-marxisme » qui réclame, à son tour, le statut critique de la société rénovée et repensée par l'utopie.

Celle-ci présente le grand projet pour Bloch. L'utopie présente après la fin de la guerre mondiale le flambeau qui éclaire le chemin de la vie et de l'être. En effet, Bloch ne suit plus le courant pessimiste et les tentations des pionniers de la nouvelle critique de l'Ecole Francfort, ni ne se contente de

²⁷² Ibid, p, 28.

²⁷³ Bloch, *Principe...*, op. cit. p 198.

montrer la négative orientation de cette théorie mais, il tente de dépasser cette dimension critique à l'aide de son *principe espérance*.

C'est en ce sens que nous pouvons donner à Bloch le statut d'« un prophète philosophe d'un projet utopique de révolte.»²⁷⁴ Il est aussi « l'homme énigmatique..., de poly historien, de penseur capable de faire la synthèse entre Karl Marx, la mort et l'apocalypse..., de grande figure d'intégration de notre époque....Sa vie et son œuvre sont achevées,...mais son œuvre pointe vers l'avenir comme une voile qui nous emmène dans un autre monde.»²⁷⁵ C'est le monde de la contestation contre la réalité et l'atmosphère philosophique à son époque.

Dans ce sens, son œuvre (bien que sa réception en Europe connaisse une chute inattendue pendant les années 70 et 80) attire l'attention pour les chercheurs en philosophie en sujet de l'utopie. Conséquemment, l'originalité de Bloch dans la philosophie contemporaine se marque par l'inscription de l'utopie et la conscience utopique dans « l'horizon et le programme d'une philosophie, qui revendique, dans le sillage de Marx et d'Engels, le droit et le devoir du dépassement révolutionnaire de l'aliénation et d'une société fondée sur la propriété privée et les inégalités sociales.»²⁷⁶ C'est une sorte d'une nouvelle ontologie utopique.

En effet, le projet utopique de Bloch se caractérise, d'une part, par sa recherche d'une nouvelle métaphysique de l'intériorité et un renouveau de la mystique (juive et protestante) et d'autre part, par le rejoint du marxisme en « s'orientant vers une nouvelle philosophie de la praxis qu'entreprend en même temps de corriger les conceptions d'un matérialisme vulgaire en

²⁷⁴ Münster, « Bloch », in, *Dictionnaire des philosophes*, Huissmann, Paris, PUF, P 362.

²⁷⁵ Ibid. P 362.

²⁷⁶ Münster, *L'utopie concrète...*, op. cit, 2001, P 16.

élaborant les bases théoriques d'un marxisme rénové se définissant comme nouvelle éthique. »²⁷⁷

Bloch essaye, ce pendant, dès ses premiers écrits de corriger la théorie de la connaissance du néokantisme. Il s'efforce, alors, d'introduire un élément nouveau ; « celui de la possibilité de la perception de phénomènes utopiques »²⁷⁸ par l'appareil psychique.

Voilà la nouvelle conception blochienne de l'utopie. Celle-ci n'est ni une rêverie abstraite comme fuite dans un futur imaginaire, ou comme château en Espagne, ni esquisse et modèle d'un Etat idéal réalisant l'égalité, la justice et la fraternité entre les hommes (utopie de la renaissance, celle de Bacon et de Campanella et More), mais elle est au contraire une tendance permanente qui se réalise par intermittence de l'étant (différent de celui de Heidegger : là où Heidegger parcourt les territoires de la finitude en situant l'homme comme être-pour-la mort à partir d'une déception essentielle de l'expérience du temps, Bloch vise une pensée où le sens serait certes encore attaché au monde, mais où le sens du monde est attaché aux autres hommes).

A l'aide de la conception de l'étant, Bloch cherche à faire « renaître le marxisme en tant que science dialectique-historique des tendances, et en tant que science de l'avenir du réel dont le point d'appui est d'attacher le savoir, non seulement au passé, mais essentiellement à l'advenant.»²⁷⁹ L'étant est tourné, en fait, vers l'à-venir par le biais du mode de la possibilité en-avant. Cette orientation inhérente à l'étant traduit la conscience anticipante liée au rêves diurnes.

²⁷⁷ Münster, « Bloch », op. cit. p 362.

²⁷⁸ Ibid., p 362.

²⁷⁹ Ibid., p 363.

1. 1 *Le « non- encore » comme moteur de la conscience anticipante*

L'utopie de Bloch est concrète parce que, paradoxalement, elle n'offre pas de contenu. Elle est concrète en tant que perspective du « non-encore » existante, mais néanmoins déterminée par les lignes de force du présent au sein duquel elle s'élabore.

Le Principe Espérance est essentiellement porté sur la catégorie du « ne-pas-encore » ou « non-encore-être » (*noch-nicht-seins.*) D'où nous nous demandons quel rapport tient-il avec l'utopie ? Bloch présuppose que l'être des hommes n'est pas terminé. Ceci nécessite l'appel à la recherche d'autres modulations de l'être. L'homme tel qu'il peut et tel qu'il doit être n'a pas encore existé jusqu'à à présent et il doit seulement advenir. « Je me tiens auprès de moi. Je vais, je parle et rien de cela n'est présent. C'est seulement immédiatement après que je peux en fixer l'image. »²⁸⁰ L'homme est tendu vers l'avant. Il ne peut pas avoir de repos dans un immobilisme satisfait ou inquiet.

Dans sa construction, l'utopie chez Bloch plante ses racines au plus profond dans la subjectivité humaine qui s'exteriorise dans les « rêves éveillés ». C'est ainsi que la *conscience anticipante* fonde l'activité utopique comme affirmation d'une pensée radicalement neuve par l'interprétation des « rêves diurnes. » Bloch pose par là une conception optimiste de la conscience et de la subjectivité qui le place en rupture avec la théorie freudienne. Celle-ci selon Bloch n'est qu'une *science de la régression rattrapée* marquée de manière ineffaçable par son origine bourgeoise.²⁸¹

En fait, Bloch refuse la conception de Freud chez qui « il n'ya que la libido sexuelle, ses conflits avec les pulsions du Moi et le souterrain du conscient d'où surgissent les illusions. »²⁸² Ces termes freudiens défendent

²⁸⁰ Bloch, *L'esprit...*, op.cit. p 15.

²⁸¹ Voir. Bloch, *Principe...*, I, op.cit. p 70.

²⁸² Ibid., p 75.

un point de vue mécaniste de la nature humaine, alors que Bloch cherche le développement des nouvelles conduites et impulsions et tend vers le changement. Celui-ci se réalise par le rassemblement de toutes les pulsions humaines c'est-à-dire de ce qui maintient les individus dans l'attente active d'un monde meilleur et qui leur permet de se transformer eux-mêmes et d'améliorer le monde dans lequel ils vivent car « l'homme, cet être conscient, est l'animal le plus difficile à rassasier ; lorsqu'il s'agit de satisfaire ses souhaits, il fait de longs détours. »²⁸³ Si cette conception de la conscience peut paraître pas trop optimiste, elle reste une défense pour la confiance en la part inaliénable de la subjectivité de tout être humain.

C'est ce qu'apporte Bloch de nouveau pour la conception de l'utopie. C'est comme le définit Münster « une nouvelle philosophie qui évolue logiquement vers une ontologie du non-encore être qui place, au centre de la réflexion, « la potentialité de l'être », la conception de la processualité du réel et qui après avoir analysé les différentes couches de la « catégorie de la possibilité » s'oriente vers une sorte de phénoménologie des structures de l'esprit utopique et des « images-souhaits » dans la conscience et dans la production culturelle humaine.»²⁸⁴

Bloch essaye de présenter les supports théoriques dont se construit son projet utopique à savoir les catégories de la possibilité, le front, l'évènement, l'horizon et la fin ultime. Toutes ces catégories visent la même chose et le même but qui forme une ontologie spéciale basée non pas sur l'être en tant qu'être (Aristote), ni l'être stable dans le monde des Idées (Platon), ni l'être concret et soumis à l'expérience, mais sur l'être qui n'est pas encore réalisé. Cet homme exprime une tentation vers une chose perdue qu'il peut découvrir dans certains états normaux (désir, envie sexuelle et faim).

²⁸³ Ibid, p 66.

²⁸⁴ Ibid., p p 362- 363.

L'utopie a, en effet, une double figure, c'est un désir permanent pour les hommes qui veulent concrétiser les images-souhaits d'un côté et c'est un agent principal pour dynamiser l'histoire de l'autre côté. Elle ne représente plus une pensée naïve de la fiction qui prône des buts politiques et sociaux irréalisables ou favorisant les rêves de domination. Bloch par son utopie veut changer la vie que nous menons. C'est une contestation contre cette vie. Il n'accepte pas la dominance de ceux qu'il appelle paresseux, misérables et profiteurs (les capitalistes). Il se révolte contre eux et appelle au rêve et à l'espérance pour détruire ces catastrophes et cette hégémonie de la paresse spirituelle (esprit). Il prend le parti de refuser tout ce qui se déroule à son époque sur tous les plans : social, politique et intellectuel.

C'est en ce sens qu'il dit que « Les universités sont devenues les vrais cimetières de l'esprit, infectées de paresse et d'obscurantisme rigide. Ainsi ce qui semble être actuellement une restauration n'est que l'acte final d'une pièce dont le prélude fut joué par la réaction il y'a un siècle : même langage du terroir, même tradition de la culture nationale et de ce romantisme sans instinct qui a oublié la Guerre des Paysans et n'a vu que des châteaux forts se dresser dans la magie nocturne du clair de lune.»²⁸⁵ Bloch parie à ce que « *la philosophie ait la conscience du demain, le parti pris du futur, le savoir de l'espérance, et c'est la volonté de l'utopie qui prend charge de libérer l'histoire de l'humanité.* »²⁸⁶

L'utopie devient ainsi, aux termes de Münster, la « théorie du « non-encore » dans ses diverses manifestations : le non-encore conscient de l'être humain, le non-encore-devenu de l'histoire et le non-encore-manifesté dans le monde parce que, pour Bloch, l'homme a toujours des dispositions et des tendances vers quelque chose et ce quelque chose vers la quelle il tend n'est

²⁸⁵ Bloch, *L'esprit...*, op. cit. p 10.

²⁸⁶ Bloch, *Principe...*, I, op. cit. p14.

que l'aboutissement de l'intention utopique. Celle-ci s'accroît avec l'importance au rêve qui guide la conscience utopique. »²⁸⁷

« *La conscience utopique veut voir très loin, mais en fin de compte, ce n'est que pour mieux pénétrer l'obscurité toute proche du Vécu-dans-l'instant, au sein duquel tout ce qui existe est un mouvement tout en étant encore caché à soi-même.* »²⁸⁸ Cette conscience utopique se rapporte à un monde où on trouve, déjà, la possibilité de l'utopie au sens où « l'existence au-dehors est tout aussi peu terminée que la vie intérieure du Moi, qui travaille à ce monde extérieur. »²⁸⁹ C'est-à-dire le sujet insatisfait ne se contente pas seulement des chimères, mais au contraire, au niveau le plus profond, l'Être tend vers une transformation du réel dans le sens de l'utopie : « Tout comme dans l'âme humaine se lève l'aube d'un non-encore-conscient, qui n'a encore jamais été conscient du tout, de même, le non-encore-devenu point à l'horizon du monde. »²⁹⁰ Ainsi, la conscience utopique rencontre la « possibilité réelle » qui lui assure que les rêves éveillés sont concrétisables.

Par conséquent, elle devient la conscience du Non-encore. Celui-ci « *fait entièrement partie du Non-encore-devenu, du Non-encore-extériorisé ou Non-encore-manifesté dans le monde et dans l'histoire.* »²⁹¹ C'est l'annonce d'un souhait d'un monde nouveau à venir. Cette conscience utopique est un déploiement vers ce qui n'est pas encore conscient et vers les questions qui ne sont pas encore données. Elle se meut pour penser le monde comme processus lorsqu'elle se trouve en face d'une conscience habituelle qui n'est faite que de représentations immédiates et de réminiscences. Nous pouvons l'appeler comme conscience créatrice. Elle arrache la matière constitutive du *Novum* du donné faible.

²⁸⁷ Löwy, *Le "Principe espérance" d'Ernst Bloch face au "Principe Responsabilité"*, f.hypotheses.org/wp-content/blogs.dir/ pp 4-5.

²⁸⁸ Bloch, *Principe...*, I, op. cit. p 21.

²⁸⁹ Ibid., p. 237.

²⁹⁰ Ibid., *Principe...*, II, p p 215- 216.

²⁹¹ Ibid., *Principe...*, I, p p 21- 22.

L'enjeu est la découverte de l'avenir dans les aspirations du passé sous-forme de promesse non accomplie : « *Les barrières dressées entre l'avenir et le passé s'effondrent ainsi d'elles-mêmes, de l'avenir non devenu devient visible dans le passé, tandis que du passé vengé et recueilli comme un héritage, du passé médiatisé et mené à bien devient visible dans l'avenir.* »²⁹² Ainsi, comme le remarque Michael Löwy « il ne s'agit donc pas de sombrer dans une rêveuse et mélancolique contemplation du passé, mais de faire de celui-ci une source vivante pour l'action révolutionnaire, pour une praxis orientée vers l'accomplissement de l'utopie. »²⁹³

La conscience utopique illumine le contenu de l'espérance en tant qu'acte. Elle permet au désir utopique de s'accroître et à la fonction utopique de se diriger vers l'avant. C'est la conscience du devenir, donc conscience de ce qui n'est *pas-encore*. Elle n'est pas conscience du *non-être* : elle est conscience de l'être en possibilité et conscience d'un processus où le non-être n'est pas encore apparu, mais se manifeste en germe dans tous les surplus utopiques qui émanent constamment de toute production humaine et de tout désir humain. Conscience et réflexion sur le rêve, elle dépasse le réel en se projetant vers l'avenir.

« Ce qui s'y dessine sort du cadre, c'est l'esquisse d'une image de plus grande envergure, fruit du souhait et de la réflexion. Et si la réflexion sur ce rêve a souvent fait fausse route, elle ne se prête plus aussi facilement à la duperie. Pas plus qu'elle ne se laisse payer de belles paroles : sa volonté vise à quelque chose de plus et tout ce qu'elle atteint à ce goût de Plus. Si bien qu'elle cherche à dépasser non seulement sa condition propre mais aussi les conditions déplorables de l'existence en général. »²⁹⁴

²⁹² Ibid., p 16.

²⁹³ Céline Raux, « Ernst Bloch et l'utopie concrète : ou ouverture du champ des possibles dans Principe Espérance », in *Philosophie, Littérature, pensée fragmentaire en mouvement*, décembre 2007. Site internet : rauxcline-ledetour.blogspot.com

²⁹⁴ Ibid.

Conscience radicale de la possibilité du changement et de la révolution, la conscience utopique est subversive car sans être conscience d'un au-delà du monde, elle est conscience d'un au-delà du donné défectueux de ce monde.

Cette conscience doit sortir de son état de *non-encore-construit* pour anticiper, consciemment, un avenir concret qui permet à l'espérance de devenir une fonction utopique. En ce sens, l'utopie s'abandonne de ses contenus et de ses clôtures pour se faire *processus* historique qui doit conduire non pas à quelque chose de *meilleur*, mais vers la perfection. Ainsi, ce processus de l'histoire qu'anime le désir du *non-encore-être* remarque que rien dans le monde n'est donné comme résultat. Mais pour Ernst Bloch, les hommes sont condamnés à vivre dans un état de privation continuelle, ce qui rend impossible tout discours sur l'essence du futur.

Cette privation provient du fait que les hommes naissent débarrassés. « Je vibre. Très tôt déjà, on cherche. On est tout avide, on crie. On n'a pas ce qu'on veut. » Le désir se creuse et nous souhaitons toujours plus. Mais ce « plus » que nous recherchons est insaisissable. Nous cherchons à le dévoiler, mais, « il nous glisse entre les doigts » et personne ne l'a jamais reçu ou n'a été capable de le nommer. »²⁹⁵ Ce désir est nôtre, mais son objet n'est pas encore-là et le désir anticipe sur ce qui *est* pour nous donner conscience de ce qui n'est pas encore là. Ainsi, tout discours sur le futur est un discours sur le non-être.

²⁹⁵ Ibid., même page.

2. Soubassement de l'utopie

L'utopie tend à montrer que le réel ne s'exténue pas dans l'immédiat parce qu'il est en même temps ce qui est totalement et massivement présent et ce qui tend vers autres choses à travers le possible. En effet, l'utopie exerce une pression dialectique de la matière parce que si « elle ne nous permet pas de dominer le futur du monde, elle nous permet de ruser avec lui. »²⁹⁶ Cette pression s'exprime par **le possible** découvert par l'utopie.

2.1 La notion du possible

Le possible est généralement posé en assortiment au réel, il est ce qui n'est pas réel, du moins pas encore et n'étant d'ailleurs pas assuré qu'il devienne jamais réel. Or dans la mesure où il commence à réintroduire dans la compréhension de l'être la dimension du « *pas-encore* » avec le caractère d'incertitude qui l'accompagne, il se donne un contenu d'une thématique du « *peut-être* » c'est-à-dire réalisable. En ce sens Bloch se demande « combien de fois ne se trouve-t-on pas devant quelque chose qui peut être ! Ou qui peut être différent de ce qu'il a été jusque-là, raison pour laquelle on peut y changer quelque chose. Or cela serait impossible s'il n'y avait pas du possible dans et devant ce quelque chose. »²⁹⁷

Bloch décline l'alternative traditionnelle entre le possible et le réel. L'être n'est qu'un « *peut-être* » et il est ce qui peut être sous la forme d'une réalité en état d'agitation et de changement permanents où rien n'est jamais définitivement arrêté, ni compressé en une masse dont les données seraient intouchables. Ceci devient vrai avec la réalité dont rêve le moi d'un point de vue celui de la subjectivité. En ce sens, Bloch annonce que « *l'existence meilleure, c'est d'abord en pensée qu'on la mène. C'est à cette vie intérieure*

²⁹⁶ Bloch, *L'esprit...*, op. cit. p 271.

²⁹⁷ Bloch, *Principe...*, I, op. cit. p 270.

que se mesure le degré de jeunesse qui anime un être, l'intensité de l'attente qui l'habite.»²⁹⁸

Seulement ce mouvement d'attente prouvé sur le plan d'une intériorité inquiète trouve son corrélat à l'extérieur dans le monde qui lui aussi est inquiet de lui-même, insécurisé et instable. C'est dans ce sens que Bloch déclare que : « Toutefois, rien ne pourrait se dérouler au-dedans, si le monde extérieur était parfaitement compact. Mais l'existence au-dehors est tout aussi peu terminée que la vie intérieure du Moi, qui travaille à ce monde extérieur. Aucune chose ne prendrait la forme nouvelle commandée par le souhait si le monde était clos et ne se composait que de faits établis, fixes, voire parfaits. Au lieu de quoi il n'est fait que de processus, c'est-à-dire de rapports dynamiques dans lesquels le Devenu n'a pas encore remporté sa victoire finale. »²⁹⁹

Il ajoute encore pour justifier cette idée de dynamisme que « le réel est processus ; celui-ci est lui-même médiation, aux ramifications profondes, entre le présent, le passé non liquidé et surtout le futur possible. Tout réel passe, au front de son processus, dans la sphère du possible, et est possible tout ce qui n'est encore que partiellement conditionné, c'est-à-dire non encore déterminé parce qu'encore incomplet ou non clôturé. »³⁰⁰

C'est en se basant, donc, sur les notions de processus et de devenir que Bloch maîtrise et dépasse la contradiction du possible et du réel en élucidant que l'être n'est jamais ce qu'il peut être en fonction de ses conditions de possibilité. Le possible pris en ce sens est donc le potentiel qui n'étant pas encore réalisé et qui tend néanmoins vers sa réalisation dans l'aspect d'une tendance ou d'un élan qui le projette au-delà et en négation de l'état de fait donné.

²⁹⁸ Ibid., p 236.

²⁹⁹ Ibid., p 237.

³⁰⁰ Ibid., p p 237-238.

Par conséquent, la nature de cet élan peut être capturée de deux façons différentes : « Il faut toutefois distinguer le possible objectif, ou simplement conforme à la connaissance, du possible réel, le seul qui nous intéresse ici. Est objectivement possible tout ce dont la science est en droit d'espérer ou tout au moins de ne pas exclure la venue, sur base de la simple connaissance partielle de ses conditions existantes. Est par contre réellement possible tout ce dont les conditions ne se trouvent pas encore réunies au complet dans la sphère de l'objet lui-même ; soit qu'elles aient encore à mûrir, soit surtout que des conditions nouvelles – mais médiatisées par les conditions déjà existantes – nécessaires à la naissance d'un réel nouveau, viennent à éclore. L'Être en mouvement, en train de se transformer et transformable, tel qu'il apparaît dans sa dialectique matérielle n'est pas encore clos « aussi bien dans son fondement qu'à son horizon. »³⁰¹

En revanche, ce possible comprend des valeurs différentes qui font que Bloch distingue le possible formel du possible épistémologique du possible objectif et dialectique en voyant en celui-ci le seul authentique.

³⁰¹ Ibid., p 258.

2.2. Les différentes formes du possible

Bloch consacre tout un chapitre dans *Le Principe Espérance*³⁰² pour en expliquer les différentes formes.

Le possible formel qui renvoie à « un non-sens dépourvue de toute signification »³⁰³ puisque « beaucoup trop de choses peuvent, bien sûr, être dites en l'air. Le langage peut en soi tout se permettre, les mots se laissent grouper n'importe comment. »³⁰⁴ Il représente une sorte d'un optimisme naïf qui reste indéfini et perpétuel et qui ne s'impose pas à la matière du réel, mais le survole. Par conséquent, Bloch exclut ce possible car il mène à des utopies abstraites et passe au possible vu comme plus profond, c'est **le possible épistémologique**. Celui-ci permet à la pensée d'imaginer de nouvelles solutions et de poser de nouveaux problèmes. Or il présente une singulière valeur pour l'anthropologie car il fonde la liberté humaine de la Raison et apparaît particulier à Marx. Il faut voir, donc, dans un autre possible plus profond³⁰⁵ c'est **le possible objectif** ou **factuel**.³⁰⁶

Celui-ci surgit dans les choses mêmes et meut la propre matière elle-même. Le possible objectif est ce que la connaissance appréhende en fonction des données d'observation dont elle dispose comme non contingent bien qu'il ne soit pas encore advenu. « Ce possible-ci ne s'étend plus à perte de vue, il est dénommable dans chaque cas particulier et graduellement énonçable selon la connaissance que l'on a des conditions. »³⁰⁷

Anticipé sur le plan de cette appréhension cognitive, il perd son caractère de nouveauté car le fait d'être réalisé ne lui ajoute rien sur le fond, mais confirme ce qu'il était déjà au départ tel que le préfigurait la connaissance. Il devient un possible réel, mais qui n'est pas tel seulement au

³⁰² Ibid., chapitre 18, p. p 270 - 300.

³⁰³ Ibid., p 271.

³⁰⁴ Ibid., p. p 270- 271.

³⁰⁵ Ibid., p 264.

³⁰⁶ Ibid., p p 271- 276.

³⁰⁷ Ibid., p 272

point de vue de la connaissance de l'objet, mais au point de vue de l'objet lui-même. « Le comportement des choses c'est la manière d'être des choses entant qu'objets de la connaissance ; de ce comportement des choses font partie les diverses manières d'être dans des relations propre à l'objet de connaissance. »³⁰⁸ Et si ce réel est en soi utopique alors l'esprit de l'utopie, à son tour, possédera son fondement dans la réalité et non pas seulement dans la conscience intime du sujet. C'est précisément dans la mesure où il est porteur de promesses infinies d'innovation qu'il les projette en avant de soi et ainsi le monde se dirige vers ses possibles.

Ce **possible réel** devient donc un horizon d'attente et une « espérance » dont la dynamique se trouve inscrite dans le monde où elle a son corrélat sous forme de virtualités à la recherche des moyens de leur actualisation.

Or « il faut distinguer le possible objectif ou simplement conforme à la connaissance, du possible réel, le seul qui nous intéresse ici. »³⁰⁹ Ici l'utopie reflète le mouvement du réel qui nécessite le dépassement de ce possible au profit d'un autre plus profond et authentique, c'est **le possible objectivement réel**³¹⁰ qui permet d'élucider la relation entre l'utopie et la matière dans le sens où « sans matière, il n'y a pas de sol pour l'anticipation (réelle), mais sans anticipation (réelle) il n'y a pas d'horizon pour la matière. »³¹¹ A l'aide de ce possible l'utopie nous interdit de nous combler du simple constat scientifique et nous pousse à explorer les possibles concrets « de la sorte que l'on peut affirmer que le possible réel de la Nouveauté suffisamment médiatisée et donc médiatisée par la voie de la dialectique matérialiste,

³⁰⁸ Ibid., p 277.

³⁰⁹ Ibid., p 238.

³¹⁰ Ibid, p p 271, 273, 274.

³¹¹ Voir Bercque, J., *Dépossession du monde*, Paris, Seuil, 1964, où il prévoit un véritable mariage de l'utopie et de la terre, p 201 - 202.

constitue le second corrélat de l'imagination utopique, son corrélat concret. »³¹²

D'où nous signalons ici une évolution dans la pensée de Bloch. Cette pensée qui se manifeste, d'abord, dans le dépassement infini des arts et de la musique que Bloch appelle « utopie terrestre non réalisée »³¹³ ensuite dans le livre consacré au théologien Thomas Münzer où cette pensée s'incarne dans une théologie de la révolution et enfin, après la chute politique du nazisme, la réflexion blochienne évolue et apprête une doctrine qui prend en considération la relation qui peut exister entre le réel et l'imaginaire où l'utopie devient *Die Vorstellung* (une représentation)³¹⁴ de ce qui est promis à l'homme par l'homme.

L'utopie dépasse, ainsi, le libre jeu de l'intelligence qui exprimait le possible sans aucune relation avec le réel afin de devenir le produit d'un travail intellectuel qui prétend amener l'homme vers le « front de la création. »³¹⁵

L'utopie n'est plus, alors, le signe de quelque chose qui pourrait être le paradis perdu, mais elle est une utopie concrète dont le moyen politique et social sert d'organiser le monde futur. Elle autorise la réorganisation du réel en fonction d'un monde inachevé et elle franchit et prospecte le lendemain pour agréer et permettre à l'homme de devenir effectivement et entièrement le maître de ce monde (le rêve de Descartes depuis le dix-septième siècle où il voulait que l'homme soit maître et possesseur de la nature).

Ceci permet à l'utopie de provoquer l'action c'est-à-dire de nous aider à être conscients des défauts de ce monde pour le transformer selon les besoins de l'utopie et non pas pour le fuir dans un autre monde ambré ou orienté vers un futur dissimulé.

³¹² Bloch, *Le Principe...*, I, op. cit. p 238.

³¹³ Bloch, *L'Esprit...*, op. cit. p 112.

³¹⁴ Bloch, *Le Principe...*, I, op. cit. p 135.

³¹⁵ Ibid., p 227.

En général, l'utopie marque une contestation contre la situation présente en refusant l'adaptation au système établi. Elle « fait émerger la face d'ombre de l'ordre établi dans une « fiction », « figure de la négativité historique ». Cette part d'ombre se trouve toujours évoquée et désignée par les groupes sociaux exploités économiquement, par les associaux, les fous, les marginalisés de toutes sortes, les barbares de l'ordre régnant, tous ceux aux quels on dénie le droit d'exister dans leur originalité. »³¹⁶ En plus, elle explore des possibles non encore réalisés dans la société en liant le réel et l'imaginaire pour transformer les situations politiques et sociales. Elle déplace, ainsi, le présent vers le futur en nous portant à considérer le réel comme inachevé pour se charger contre la rationalité actuelle dominante et introduire la possibilité d'un nouveau ordre fondé sur la libération.

Ces fonctions de l'utopie déroulent dans un seul principe fondamental de l'ontologie de Bloch, c'est le principe espérance qui présente le point d'Archimède pour l'utopie. Celle-ci « n'est pas seulement un jeu, ni une simple œuvre d'art, c'est une idée-force qui provoque notre enthousiasme, nourrit nos espoirs et nous appelle à la fonction efficace et engagée. »³¹⁷ En effet, Bloch distingue l'utopie qui renvoie au passé et celle qui est dite véritable utopie. Celle-ci nous mène toujours à chercher le front du *Novum*. C'est « *l'optimisme militant*. »³¹⁸

D'après ce qui précède, nous déduisons que l'utopie exerce trois fonctions :

- Expression de l'existence du possible à autrui.
- Permission à l'imagination d'achopper sur le réel.
- Faciliter l'engagement de l'intellectuel en construisant un monde meilleur.

³¹⁶ Hurbon Laënnec, *Ernst Bloch Utopie et Espérance*, Paris, Cerf, Horizons philosophiques, 1974, p 73.

³¹⁷ Furher, « Utopie et marxisme selon Ernst Bloch », *Archives des sciences sociologiques des religions*, Année 1966, Volume 21, N° 1, P 3 -21.

³¹⁸ Bloch, *Le Principe...*, I, op. cit. p 166.

L'utopie est une manière autre de penser le monde en revalorisant, d'un côté, l'imaginaire et en libérant, de l'autre côté, le futur meilleur (par la promesse). Elle s'assure, de ce fait, par une pensée de la réalité dans le temps grâce au concept de ***possible Objectivement réel*** qui fait qu'elle devienne *une dialectique anticipatrice* où s'y manifeste la conscience anticipatrice et le dépassement de l'être par le devenir.

3. Motivations ou raisons de l'utopie ?

3.1. *La conscience anticipante*

Bloch ne se place pas avec ceux qui l'ont précédé parce que pour lui l'utopie n'est pas une catégorie spatiale qui indique le lieu céleste des Idées comme pensait Platon; ce n'est plus un plan géographique ou spatial comme concevaient les utopistes de l'antiquité et de la Renaissance ; elle « n'est pas une projection de nos propres intérêts seulement, car elle vise l'intérêt collectif. Elle se distingue de l'idéologie parce qu'elle construit un monde et qu'elle vit de l'espérance d'un futur et non de mensonge. Elle ne peut-être assimilée ou expliquée pour des archétypes, car elle est foncièrement progressive et regarde vers le futur. »³¹⁹

Elle se distingue, par ailleurs, des idéaux grâce à ses dimensions concrètes et son dynamisme dialectique et elle n'appartient pas, en fait, aux allégories et aux symboles car elle tend vers l'innovation parce qu'elle est spécifiquement un plan psychologique fondé sur la conscience anticipante.

En ce sens, Bloch insiste à exposer les différentes formes de la conscience anticipante pour parler de l'importance aux rêves diurnes étant « le début de toute activité utopique. »³²⁰ C'est en ce sens que, dès le début du livre *Le Principe de l'espérance*³²¹ Bloch parle de la méditation des expériences quotidiennes et habituelles pour nous inviter et nous susciter au rêve. Ceci, comme le déclare Laënnec, est un « ancrage de la conscience anticipatrice. L'utopie, est, donc, considérée par Bloch comme révélation de l'inattendu, découverte de l'insoupçonné en nous, prospection de nos sensibilité refoulées, exhumation de notre face d'ombre. »³²² Seulement, on sait que l'homme par nature a peur du rêve, c'est à dire d'heurter à cet

³¹⁹ Furher, « Utopie et marxisme..., » op. cit. p 11.

³²⁰ Münster, *Figures de l'utopie...*, op. cit. p 45.

³²¹ Bloch, *Principe...*, I, op. cit. p p 49- 128.

³²² Laënnec, *Ernst Bloch...*, op. cit. p 28.

inattendu qui peut se réaliser et qui peut provoquer le malheur surtout s'il prévoit un mauvais fait grâce à de multiples forces immaîtrisables en nous. Or c'est le principe espérance qui se charge de maîtriser ces forces car il pousse l'homme à avancer et ne pas avoir peur du rêve surtout que celui-ci est la force motrice qui aide cet homme à progresser, à changer et à tenter une autre vie. S'il en est ainsi, comment comprendre la perpétuité de l'utopie à travers l'histoire et son désir de se réaliser dans toutes les sociétés ? Comment affirmer que « toute l'humanité est, pour finir, animée par l'utopie ? »³²³

Partant du fait que « tout processus révolutionnaire s'accompagne d'une alliance permanente entre l'imaginaire et le scientifique, entre l'utopique et le technique, entre le rêve et le réel »³²⁴ Bloch_ en se basant sur la théorie de la psychanalyse freudienne (bien qu'il la voie féconde il la critique et en expose les limites)_ rend la racine de l'utopie à une pulsion innée en l'homme celle de la faim et fait appel à s'intéresser au problème de cette pulsion et non pas au problème de la pulsion sexuelle parce que la faim s'avère le modèle de l'autoconservation. Bloch donne importance à cette pulsion parce qu'il sait que si l'individu n'arrive pas à accomplir son désir de manger et reste sur sa faim, il va automatiquement mourir. « Un homme privé de nourriture dépérit et meurt, alors qu'il survivra quelque temps encore, s'il n'est privé que des délices de l'amour. »³²⁵

³²³ Bloch, *Le Principe...*, I, op. cit. p 13.

³²⁴ Ibid., p 28.

³²⁵ Ibid., p 84.

3.2. *La faim : premier besoin de l'invention et du souhait utopiques*

Pour Bloch la première racine de l'espérance se trouve dans l'acte de l'homme qui a la conscience de la faim et qui parmi toutes les autres nécessités, apparaît comme la plus urgente. « C'est d'abord l'estomac qu'il faut apaiser. Son désir est précis, et il est impossible d'échapper à la pulsion dont il est à l'origine et qui ne se laisse d'ailleurs jamais réprimer longtemps. »³²⁶

En effet, lorsque l'homme a faim, ce besoin immédiat le projette hors de son indifférence et provoque en lui l'éveil de sa conscience de faim. Celle-ci pousse l'homme à réfléchir pour dépasser cette misérable situation et chercher une solution pour fuir ce besoin naturel. De ce fait, cet éveil se transforme en questions incessantes : quoi manger ? Comment faire pour ne pas sentir la faim ?

« Par l'acte de se nourrir, l'homme aperçoit à son prochain la face de l'autre, dans la recherche continuelle de nourriture non seulement pour soi-même, mais pour sa famille, ses enfants, ses amis. »³²⁷ tout en étant conscient que l'autre doit aussi manger. Seulement l'homme découvre que la source de son activité et son énergie se trouve dans la réalité amère d'être humain (le besoin naturel de manger) dans un monde inhumain et hostile (la faim). Ceci le pousse à imaginer et à rêver comment ne pas avoir faim. Ce sentiment incite l'individu à dépasser ses limites et à refuser la réalité présente.

Cette faim comprend une charge explosive contre la prison-privation parce qu'elle cherche à s'auto-conserver. Elle pousse, alors, l'individu à avoir conscience de ses manques et l'incite à imaginer un autre monde et une autre vie sans misère et sans asservissement. L'autoconservation devient, alors, élargissement de soi. En ce sens, Bloch remarque que la psychanalyse

³²⁶ Ibid., p 85.

³²⁷ Rufino Vieira, « Principe Espérance et l'éthique matérielle de vie », *Les Carnets du Centre de Philosophie de Droit*, N° 133, 2008, p 13.

de Freud marque un certain pessimisme qu'on doit remplacer par l'espérance en faisant allusion aux objectifs révolutionnaires pour changer radicalement la société commandée par la faim, l'exploitation et le travail aliéné. Ceci nécessite la présence du rêve surtout éveillé ou diurne (la rêverie ou la conscience utopique) qui diffère du rêve nocturne qu'utilise la psychanalyse.

3.3. *Le rêve diurne*

Bloch prétend saisir le mouvement même du dynamisme utopique au près de la réalité concrète par le biais du rêve diurne qui n'est pas seulement une forme pathologique ou secondaire du rêve nocturne, mais il est un modèle de l'expression d'une vraie réalité psychique. Contrairement au rêve nocturne (qui fait retourner l'homme à son passé et le tire vers ses expériences déjà vécues), il donne une première forme brute à ce qui sera plus tard l'utopie grâce à ces caractéristiques suivantes :

-Il est volontiers et en notre pouvoir (on le possède) et d'une passivité apparente qui est propre à toute forme d'imaginaire. Il n'exerce « *aucune pression.* »³²⁸C'est-à-dire qu'on conscient qu'on est en train de rêver.

-« Le Moi s'élance dans l'azur et arrête sa course quand bon lui semble »³²⁹ c'est-à-dire le moi en est toujours présent clairement et distinctement.

-Il « veut améliorer ouvertement les conditions de vie humaines. »³³⁰ Il tend vers l'amélioration de notre vie quotidienne en transcendant le réel vers le futur. Par la rêverie, on réalise tous nos désirs même les non réalisables parce que cette rêverie renvoie l'homme à des projets plus au moins probables dont la conscience doit accomplir au profit des moyens possédés. Ce rêve est toujours présent dans l'esprit de l'homme dans le sens où « ceux qui sont dans le besoin n'y songent même pas. Ils rêvent de voir leurs souhaits bel et bien se réaliser un jour. Et ils en rêvent jour et nuit. »³³¹

La tâche de ce rêve est, alors, de transformer la réalité amère et pénible en déconstruisant et représentant, par anticipation, *le non-encore*. Il joue, ainsi plusieurs rôles ; tout d'abord, il aide l'individu à pouvoir intervenir dans ses représentations, ensuite, il provoque la transformation du monde dans le sens où les images du passé reprennent, élaborent et entrent en

³²⁸ Bloch, *Principe...*, I, op.cit. p 111.

³²⁹ Ibid., p 112.

³³⁰ Ibid., p 116.

³³¹ Ibid., p 99.

liaison avec l'avenir, si elles reviennent en vue de soumettre l'individu en arrière, en fin, il pousse le désir vers la recherche de son lieu qui n'est pas encore connu. Il joue, alors, un grand rôle pour l'avenir et aide l'individu à se libérer puisqu'il est « une intrusion de l'imagination dans l'avenir. »³³²

En effet, Bloch montre que ce rêve incite toutes les tentatives de changer et d'inverser l'ordre social. Il est, ainsi, présent dans toutes les sortes des utopies scientifiques, politiques et surtout artistiques, dans le sens où « dans la production poétique et l'œuvre d'art, il découvrira le travail du rêve éveillé qui sert de piste d'envol à la conscience utopique, car le propre de la création artistique est de rendre visible les possibilités objectives latentes du réel. »³³³ Grâce à ce rêve, l'homme construit son imagination et accomplit son désir tout en maintenant son moi. Celui-ci s'affirme toujours sans censure, il n'en est pas soumis, il se laisse librement vivre dans l'imagination.

A la différence du rêve nocturne, ce rêve diurne ne connaît pas l'interruption, il est dépourvu « de tout enveloppement mythologique et symbolique, de toutes ces images étranges et problématiques qui font l'objet de l'interprétation psychanalytiques des rêves. »³³⁴ Ce rêve, conscient du temps, s'oriente vers le futur et vers l'avenir ; c'est le rêver en avant. Il se définit comme « un *topos* intérieur, comme le lieu de naissance du désir et de l'imagination, comme le guide des images-souhais, d'un non encore conscient. Ces images de souhait ont la qualité d'anticiper sur un avenir où régnait, selon Bloch, l'utopie en absolu. »³³⁵

Pour cet avenir, on trouve l'authentique et l'inauthentique ; le premier est une attente d'une chose sûr de se réaliser, c'est à dire qu'elle arrivera de toute manière (sans y penser) alors que le second doit contenir un élément

³³² Ibid., p 111.

³³³ Laënnec, *Utopie et Espérance*, op. cit. p 36.

³³⁴ Münster, *Figures...*, op. cit. p 46.

³³⁵ Ibid., p 46.

existant qui stimule notre pensée à souhaiter une chose déjà existante d'une autre manière dans le futur lointain.

Ceci montre l'importance du rêve diurne pour l'homme, parce que, dans notre vie, il y'a certaines choses irréalisables et qui le seront dans l'avenir car le monde n'est pas fermé, ni achevé et contient encore des possibilités non encore réalisées et qui laissent le monde (être, matière, étant...) en état de permanence.

Contrairement à Freud et en accord avec Marx, Bloch se place dans une conception optimiste de l'homme. Celui-ci se divulgue comme être de carence et de manque et dévoré de désirs lorsqu'il prend conscience de ses pulsions physiques et psychiques. En fait la source de l'utopie ne se trouve pas dans la conscience de la perfection, mais dans l'étonnement devant l'imperfection.

Nous comprenons ainsi que l'utopie n'existe pas parce que l'homme se croit parfait ou se souvient d'une perfection antérieure, mais parce qu'il sait et reconnaît qu'il est imparfait et cherche toujours la perfection souveraine et absolue. C'est pourquoi l'utopie s'oriente vers le *futur* grâce au *principe de l'espérance* qui l'anime et qui considère l'échec comme un mouvement essentiel de sa construction concrète et militante.

C'est parce qu'elle est incertaine et introduit un risque énorme, que l'utopie maintient toute sa signification et se confirme dans le concret. Elle se juge, en effet, non pas par son degré de réalité mais en fonction de son degré de la non réalisation qu'elle contient et de sa capacité à éveiller l'enthousiasme pour un changement du réel. Elle s'ouvre, ainsi, sur le futur et nous engage par ce qu'elle est aléatoire, douteuse, précaire et aventureuse et nous oblige à prendre toujours le risque en nous lançant dans l'aventure où nous apprenons l'essence de notre vie (exister ou ne pas exister).

C'est en ce sens que nous comprenons que « L'existence meilleure, c'est d'abord en pensée qu'on la mène. [...] Que l'on puisse ainsi voguer en rêve, que les rêves éveillés, généralement non dissimulés, soient possibles, révèle le grand espace réservé, dans l'homme, à une vie ouverte, encore indéterminée. »³³⁶

D'où nous constatons que ces rêves diurnes ou éveillés apparaissent comme une fuite hors du monde. Nous y trouvons aussi l'espoir d'une vie meilleure, espoir qui interdit la résignation face à l'état de fait et incline à l'action. Dans ce sens, la véritable conscience utopique ne se satisfait pas seulement de rêver de dépasser la souffrance relative à son être-au-monde ou n'en reste pas à des images de consolation, mais cherche encore à donner au dépassement une forme concrète, c'est-à-dire l'inscrire dans la matérialité du monde. Ainsi, cette conscience utopique devient une *conscience anticipante*. Contrairement aux utopies classiques, elle produit des images et des désirs qui ne sont pas chimériques, mais sont réalisables. Elle construit, ainsi, l'utopie comme un possible et non pas comme une hallucination.

En résumée, pour que l'utopie ait une chance d'advenir elle doit également être alimentée par une connaissance précise de la réalité historique et des potentialités qu'elle dissimule. Elle doit s'appuyer sur un savoir pour faire de l'espérance une espérance éclairée et illuminée (*la praxis*) et devenir, ainsi, *utopie concrète* selon l'expression de Münster.³³⁷ C'est en ce sens, que l'utopisme blochien rencontre le marxisme en tant que celui-ci y est arrêté comme la connaissance qui donne à l'utopie « *un sol sur lequel se poser* »³³⁸ et permet de vaincre l'abstraction des utopies classiques.

³³⁶ Bloch, *Le Principe...*, I, op. cit. p p 236- 237

³³⁷ Titre du livre « *L'utopie concrète d'Ernst Bloch* », op. cit.

³³⁸ Bloch, *Principe...*, II, op. cit. p 214.

CHAPITRE TROISIEME

Le cheminement Ontologique de l'utopie

Contrairement à ce qui caractérise le champ pensif et la philosophie contemporaine qui tend vers le pessimisme, l'errance de la pensée et l'occurrence, Bloch appelle à l'optimisme objectif et à l'espérance comme caractéristiques de la pensée philosophique prégnante, non stable, non relâchée et espérée. Bloch justifie le recours à l'espérance parce que « nous vivons et ne savons à quoi sert notre vie. Nous mourrons et ne savons où nous mène notre mort...Et pourtant, un vaste horizon d'espérance s'ouvre ici, à nous qui sommes plongés dans la souffrance et l'obscurité. L'espérance, si elle reste assez forte, si elle se purifie et se possède sans gauchissement, rend indestructible, - l'espérance nous rend indestructible. Car l'âme humaine embrasse tout, y compris l'au-delà qui n'existe pas encore. C'est elle seule que nous voulons, et la pensée la sert. »³³⁹

³³⁹ Bloch, *L'esprit...*, op. cit. p 331.

1. Qu'est-ce que l'espérance ?

Dans son livre *Une philosophie de l'espérance*³⁴⁰ Schumacher expose une analyse détaillée de l'espérance en la reliant, d'un côté, au problème de l'attente, de la crainte, de l'amour et de l'optimisme et en la distinguant, d'un autre côté, de l'espoir. En fait, « la thématique de l'espérance humaine a été soumise à rude épreuve en cette fin de millénaire, marquée par certains pessimisme et accompagnée d'une incertitude grandissante quant à l'à-venir de la marche de l'humanité et quant au respect de la personne. »³⁴¹

D'une grande importance, l'espérance séduit les penseurs surtout à notre époque qui est marquée par des tragédies et des catastrophes. Elle connaît, ainsi, « un certain succès en revêtant l'habit de l'optimisme des philosophes du progrès des XVIII^{ème} siècles et XIX^{ème} siècle. Elle avait avant tout été comprise comme le principe moteur du dynamisme historique de l'humanité en route vers ce Kant nomme la communauté éthique, ou Bloch, la nouvelle Jérusalem. »³⁴²

Or il faut rappeler que l'espérance ne constituait pas un sujet de réflexion pour la contemporanéité, mais elle faisait l'objet de nombreuses recherches depuis les grecs jusqu'aux modernes. Descartes, par exemple, dans son livre *Les passions* définit l'espérance comme « une disposition de l'âme à se persuader que ce qu'elle désire adviendra [...] et la crainte est une autre disposition de l'âme qui lui persuade qu'il n'advient pas; et il est à remarquer que bien que ces deux passions soient contraires, on les peut néanmoins avoir toutes deux ensemble, à savoir, lorsqu'on se représente en

³⁴⁰ Schumacher, BN., *Une philosophie de l'espérance, la pensée de Josef Pieper dans le contexte du débat contemporain sur l'espérance*, Etudes Universitaires, Fribourg, Suisse, 2000.

³⁴¹ Ibid., p 13.

³⁴² Ibid., p 13.

même temps diverses raisons dont les unes font juger que l'accomplissement du désir est facile, les autres le font paraître difficile.»³⁴³

Nous comprenons d'après ce texte que l'espérance est liée à trois notions : l'évènement historique, la crainte et la réflexion de l'âme.

Pour la première notion, l'objet de l'espérance est quelque chose qui advient c'est-à-dire un événement. Seulement « Nous nous demandons faussement « qu'allons-nous devenir ? », alors que la question proprement historique est « que va-t-il nous arriver ? » Or la fausse question fausse toute la théorie de la causalité historique [...] qui fait le présent gros de l'avenir et de l'histoire une accoucheuse [...] mais ce qui est histoire n'est pas la gestation, mais plutôt la fécondation qui est rencontre nourrie d'aléatoire qui nous touche dans notre intégrité [...] Toute histoire vient d'un non-lieu nommé Utopie. De là nous parle Bloch. »³⁴⁴

L'espérance entre automatiquement en relation avec le temps d'attente d'un événement historique désiré.

Au contraire, s'il n'y a pas d'histoire ou si l'histoire est traitée comme évolution, développement organique, dégradation ou corruption, alors, il n'y a plus de place pour l'espérance ou l'attente du désir. Pour la deuxième notion, l'espérance est liée à la crainte. Espérance et crainte constituent les deux moyens contraires de l'attente ou les deux formes passionnelles sous lesquelles le désir se tend vers son accomplissement. Descartes précise que ces deux pulsions « vont d'ailleurs toujours l'une avec l'autre. Il n'y a donc pas d'espérance sans une part de crainte. Or la crainte serre l'âme et la rend triste. C'est pourquoi d'ailleurs Spinoza considère que « l'homme parfait », qui doit bannir la tristesse, doit bannir de son âme autant l'espérance que la crainte. L'homme parfait ou le sage pense les choses selon leurs causes

³⁴³ Descartes, *Les passions*, Seuil Edition, Paris, 1952, P 775.

³⁴⁴ Quillet, *Utopie et marxisme selon E. Bloch*, G. Raulet/Payot, Paris, 1976, P 171.

adéquates, qui les font arriver nécessairement comme elles doivent arriver. »³⁴⁵

Néanmoins Bloch, affirme que l'espérance est plus digne des hommes car il leur permet de s'élever et de créer alors que la crainte est sacrifice stérile et illusion face à l'avenir. L'espoir ouvre le champ des possibles, mais la crainte enferme l'action dans l'inaccomplissement. L'espoir se favorise d'un horizon riche et coloré et la crainte se suspend sur le vide. Ainsi face à la crainte, l'espoir (affect subordonné à l'espérance) apparaît comme l'affect le plus noble et le plus digne. Il est une impulsion vitaliste et axiologique là où la crainte se fait périssable. Car la crainte ne contient aucune autre promesse qu'elle-même.

L'espoir quant à lui, il présente une source jaillissante et fraîche de promesses d'avenir. Ce qu'empêche la crainte, peut le permettre l'espoir.

La dernière notion de l'espérance chez Descartes est liée à la réflexion de l'âme sur elle-même. Descartes indique que l'âme dans l'espérance ou dans la crainte use à son propre égard de certitude.

L'espérance est fortement liée au désir d'être heureux. Les gens espèrent car ils désirent être heureux. Le désir de bonheur déclenche tous les mécanismes de l'espérance. Celle-ci « est la confiance dans la possibilité que tout peut se transformer en bien. »³⁴⁶ Cependant, quand nos désirs sont comblés, il arrive qu'après un court moment de jouissance on peut entrer à nouveau dans une situation d'insatisfaction et d'ennui.

Rien n'est en mesure de satisfaire nos désirs de manière adéquate. Par conséquent, « l'espérance ne doit pas être confondue avec l'optimisme. Nous sommes optimistes par hérédité génétique ou par éducation. Mais nous pouvons être éduqués à un style de vie ouvert à l'espérance. Nous pouvons

³⁴⁵ Berthoud, « Travail, économie, espérance chez Marx et Ernst Bloch, *La Découverte* | *Revue du MAUSS* 2001/2 - no 18, P 154.

³⁴⁶ André Comte-sponville, *Le Bonheur, désespérément*, Pleins Feux, Nantes 2000, p 17.

apprendre l'art d'écarter tout ce qui nous déprime ou nous rend méfiants. C'est à nous de nous éduquer à un regard toujours orienté vers l'avant, à ne pas nous laisser effrayer par les difficultés, à ne pas nous laisser repousser par la difficulté. C'est à cela que les histoires d'espérance nous stimulent. »³⁴⁷

Sponville ajoute que « L'espérance ne se définit pas uniquement par son contenu extérieur - ce que nous espérons –mais aussi par la consistance du sujet qui espère. Ce que je suis et comme je suis fait de moi une personne qui espère ou qui désespère, qui rêve ou qui est déçue, utopique ou figée. Dans la force d'âme se trouve la racine subjective de l'espérance. Ainsi l'espérance est “*gratia gratum faciens*” (la grâce qui nous rend reconnaissants). »³⁴⁸

Une grande importance donnée à l'espérance en montre sa nécessité pour la vie humaine. Elle présente « le moteur de l'homme historico-temporel. Un être humain sans espérance ressemble à un mort vivant et à une absurdité physiologique et métaphysique. »³⁴⁹

En somme, nous cherchons l'idée d'espérance parce qu'il y a un dogme que la réalité en acte est placée sous le signe de l'inaccomplissement et que toute existence souffre de son caractère inachevé. Sous ses diverses formes, l'espérance se place sous la catégorie de l'attente toujours motivée par la croyance en la possibilité d'un *novum* bénéfique.

L'espérance repose, donc, sur la croyance que l'existence est toujours imparfaite, mais qu'avec le temps pourront intervenir des changements mélioratifs et rendre possible l'avènement d'un salut personnel et collectif. Espérer est, donc, penser qu'un processus de perfectionnement interprété comme mouvement est possible dans l'ordre de succession du temps et

³⁴⁷ Ibid, p 17.

³⁴⁸ Ibid., P 18.

³⁴⁹ Ibid., P 14.

qu'une transformation orientée vers un mieux est envisageable et voire incontestable.

S'il faut proposer une définition générale de l'espérance, on la renvoie à une tension positive vers l'avenir. Le fondement de l'espérance se trouve, ainsi, dans une promesse d'un avenir ou autrement dit dans une certaine idée de l'avenir produite dans le passé par certaines paroles de promesses. L'espérance devient, donc, un pont entre un passé et un futur où le passé donne des raisons de croire en ce futur que l'on interprète généralement vierge et idéalisé comme projection de tous les désirs déjà contenus dans la promesse.

L'espérance est une promesse. Seulement, ce futur n'est plus un simple temps à venir mais il se considère comme un pur espace mental qu'il faut investir. Le futur devient, en fait, un horizon de sens et d'attente où s'accumulent tous les désirs et les espoirs de l'espèce humaine. Ce futur s'associe donc avec un lieu qui peut s'assimiler à un espace de désirs et devenir l'entité privilégiée et positive qui nourrit l'espérance. Par-là, le futur devient encerclé par l'avenir.

C'est vers cet avenir que se tend l'espérance. Celle-ci a donc un besoin nécessaire de cet avenir. C'est-à-dire elle a besoin d'un espace vierge et lointain de réalisation pour y loger les désirs qu'elle porte et la possibilité effective de leur réalisation. C'est en ce sens que Bloch appelle à « *apprendre à espérer.* »³⁵⁰

Bloch impose des recherches sur l'importance de l'espérance dans l'histoire de la pensée utopique. Pour ce faire, il se sert d'un modèle pour transformer l'espérance en un *optimisme militant*. C'est à l'intérieur de la philosophie de l'histoire que s'installe la pensée de Bloch sur l'utopie. « *C'est dans la nature même de l'homme de ne se prononcer qu'à partir de*

³⁵⁰ Bloch, *Principe...*, I, op.cit. p 9.

l'avenir. »³⁵¹ Autrement dit, l'homme dans son historicité tend toujours vers l'avenir tout en se nourrissant de l'imagination et tout en pensant à construire les utopies, les paradis et les âges d'or. Il se croit toujours capable de juger et de changer le présent et la situation actuelle.

C'est en ce sens que nous pouvons dire que la pensée utopique est libératrice. Elle n'est pas un produit uniquement du capitalisme, mais une protestation contre les conditions historiques de l'existence. L'utopie naît du refus de l'homme de s'accepter comme il est et d'accepter le monde comme il se présente. L'utopie est le produit d'une certaine psychologie ou d'une démarche naturelle à l'homme et aussi, elle est une création.

En somme, Bloch voit que la réalité elle-même est composée de la conscience et plus largement encore de tout élément anticipatif. Et si le judaïsme et ensuite le christianisme ont abandonné l'espérance humaine à un autre monde (celui de l'au-delà), le marxisme, aussi, ne suffit pas non plus pour rendre compte de l'espérance humaine à cause de sa vision réductrice de l'homme à sa condition socio-économique, on ouvre le chemin au monde des artistes.

Ceux-ci représentent, aux yeux de Bloch, les meilleurs illuminés pour le monde surtout par leurs œuvres, où celle-ci « peuvent nous apparaître comme des miroirs de la terre, dans lesquels nous apercevons notre avenir, comme des ornements masqués de notre forme la plus intérieure,...comme la présence même de ce que nous avons toujours pensé. »³⁵² Ces artistes vont se fuir dans un *futur-présent*, c'est-à-dire dans la réalité même.

³⁵¹ Ibid, p 11.

³⁵² Bloch, *L'esprit...*, *op.cit.* p 47.

1.1. Le « principe espérance »

Le principe espérance est un affect d'attente dans le *rêve-vers-l'avant* : « ce qui s'y dessine (dans le rêve), sort du cadre, c'est l'esquisse d'une image de grande envergure, fruit du souhait et de la réflexion. »³⁵³ Si l'utopie formule un *pas-encore-devenu* et anticipe ce qui adviendra dans la mesure où les conditions extérieures lui seront données, elle assure des fondements à l'espérance. C'est là le thème central des travaux de Bloch. L'espérance n'est pas une simple conséquence. Elle prend au contraire la forme d'un principe qui contient la transcendance intérieure de la matière, de la société et de l'histoire.

Par conséquent, l'espérance comme principe nous incite à croire que l'avenir apportera du bon et que la liberté et l'entente règneront. En fait, l'utopie fait partie de la structure historique de l'homme. Ce lui-ci guidé par *l'optimisme militant* et plein d'espoir part à la recherche du Mieux. En ce sens, la philosophie de Bloch se présente comme un projet ambitieux qui ne se limite pas à la critique de l'idéologie déterministe bourgeoise, mais qui renouvelle le marxisme lorsqu'elle présente une ontologie utopique de l'espérance. Il faut, donc, pour réaliser cette espérance, chercher l'esprit qui la rafraîchit et la soutient. Pour Bloch, ce rafraîchissement et ce soutien est favorisé par le travail.

Ceci est bien clair dans ce long passage : « L'homme est ce qui a encore beaucoup devant soi. Il est sans cesse transformé dans son travail et par son travail. Il se retrouve sans cesse devant, à des frontières nouvelles qui cessent d'en être tandis qu'il les perçoit; car il les franchit. L'Essentiel est en souffrance dans l'homme tout comme dans le monde, cet Essentiel est dans l'attente, dans la crainte de l'échec, dans l'espérance de la réussite. Car ce qui est possible peut aussi bien sombrer dans le Rien qu'accéder à l'Être : le

³⁵³ Bloch, *Principe...*, II, op., cit. p 523.

possible, en tant qu'il n'est pas encore pleinement conditionné, n'est pas arrêté. Dès lors la crainte aussi bien que l'espérance, la crainte dans l'espérance, l'espérance dans la crainte sont au départ, quand l'homme n'intervient pas, aussi justifiables l'une que l'autre, face à cet "en-suspens" réel... Toutefois comme la faculté active de l'homme appartient au domaine du possible, la mise en œuvre de cette activité fait pencher la balance du côté de l'espérance. »³⁵⁴

D'après Bloch, l'homme incline la balance selon les termes de Berthoud « entre la crainte du Rien et l'espérance du Tout »³⁵⁵ dès qu'il agit et intervient par son travail dans le monde et sur lui-même. « C'est le travail humain, dit-il (dans la troisième volume du livre), « le travail réalisé tout au long de l'histoire, qui apportera son poids au plateau du Rien ou du Tout. »³⁵⁶

Bloch voit que le travail soulève, dans le fait même de son exercice, l'espérance du produit ou du bien qu'il contribue à faire advenir et qui lui apparaît sous cet angle comme sa réussite. Et puisque « le travail humain contient l'espérance de sa réussite, tous les travaux particuliers deviennent inversement les expressions d'une espérance unique. »³⁵⁷ Celle-ci regroupe la multiplicité des faits et des événements de l'histoire dans l'unité d'un Tout.

L'espérance demeure, ainsi, à côté du principe de la totalisation de l'histoire. En ce sens, la philosophie du travail qui se veut en même temps « une philosophie de l'histoire doit s'attacher plus à la productivité qu'au produit. »³⁵⁸

Ici nous mettons l'accent sur la productivité et l'espérance du produit qui signe une philosophie concrète, pratique ou matérialiste du travail. D'où nous provoquons la question de la concrétisation de l'espérance.

³⁵⁴ Bloch, *Principe...*, I, op., cit. PP 297, 298.

³⁵⁵ Berthoud, « Travail, économie... », op. cit. p 165.

³⁵⁶ Bloch, *Principe...*, III, op.cit. p. 464.

³⁵⁷ Berthoud, « Travail, économie... », op. cit. p 165

³⁵⁸ Ibid., p 165.

2. L'espérance comme concrète ?

Celle-ci est enracinée dans les insuffisances humaines comme la faim et le rêve. La faim en tant que « la plus solide de toutes les pulsions dites fondamentales et qui s'est le plus fermement maintenue dans toutes les métamorphoses historiques et sociales dont elle était d'ailleurs à l'origine »³⁵⁹ présente un désir fondamental qui vise l'auto-préservation et peut conduire à la construction (idéale) d'une société où l'abondance et le bien-être sont constants pour tous les hommes.

Le rêve de son côté surtout celui diurne (les yeux ouverts) permet à l'homme de se lancer vers le futur et le conduit à la recherche, non pas de ce qui n'existe pas, mais de ce qui pourra exister s'il y met son engagement en vue de le rendre réel. Par conséquent, le principe d'espérance trace son chemin et se donne une place de plus en plus précise à travers l'histoire des religions, des cultures, des arts et de la philosophie. L'avenir s'annonce sous des formes toujours plus concrètes où le travail humain est directement concerné. D'où le programme suivant de Bloch : « il s'agit de recueillir en une sorte d'encyclopédie lyrique les dépôts successifs de l'imagination utopique. »³⁶⁰ Ceci est claire dans les paroles-même de Bloch : « le moment est, donc, venu de considérer l'espoir, cet authentique affect d'attente dans le rêve vers l'avant, non plus comme une simple émotion indépendante..., mais bien comme une fonction utopique, consciente sue. »³⁶¹

Ou encore « le contenu de l'espérance en tant qu'acte éclairé par la conscience, éclairci par le savoir, est la fonction utopique positive; le contenu historique de l'espérance, évoqué d'abord dans les représentations,

³⁵⁹ Bloch, *Principe...*, I, op. cit. p 87.

³⁶⁰ Berthoud, « Travail, économie... », op. cit. p 167.

³⁶¹ Bloch, *Principe...*, I, op. cit p. 176

sondé encyclopédiquement dans des jugements réels est la culture humaine axée sur son horizon concrètement utopique.»³⁶²

Nous trouvons l'écho de ces idées depuis la préface du livre «*Le principe Espérance*» (tome I) avec ces questions: «*qui suis-je? D'où venons-nous? Où allons-nous? Qu'attendons-nous? Qu'est-ce qui nous attend?*»³⁶³ Ce sont des questions fondamentales sur l'être humain, sur notre identité, notre origine, notre finalité et notre espérance. Bloch regarde l'être humain accablé par la peur et l'angoisse. Seulement l'espérance surmonte cette peur. Or celle-ci est passive contrairement à l'espérance qui est active. La peur rétrécit l'espace vital, mais l'espérance en donne largeur. «*L'affect de l'espoir sort de lui-même, agrandit les hommes au lieu de les diminuer.*»³⁶⁴ L'être humain a besoin d'apprendre l'art de l'espérance. Or l'avenir contient ce qui est craint et ce qui est espéré. Celui qui aspire à quelque chose est orienté vers l'avenir.

Ce pendant, Bloch veut dépasser la pensée statique qui se base sur l'empirique et qui est incapable de saisir le futur. Il désire dépasser la pensée historique qui comprend le progrès comme la répétition du toujours le-même. C'est une pensée sans appétit et sans désir.

L'espérance émerge dans nos rêves surtout qu'«*aucun homme n'a jamais vécu sans rêver.*»³⁶⁵ Il n'y a pas d'être humain qui ne rêve pas. Il y a des rêves nocturnes et des rêves diurnes. Les rêves nocturnes nous renvoient vers le passé. Les rêves diurnes nous ouvrent le chemin de l'espérance puisque orientés vers le futur. Il devient nécessaire d'intensifier les rêves diurnes.³⁶⁶ Ceux-ci nous envahissent de toute part. La vie est traversée par

³⁶² Ibid., p 179.

³⁶³ Bloch, *Le principe Espérance*, Tome I, op., cit, p 9.

³⁶⁴ Ibid, p 9.

³⁶⁵ Ibid, p 10.

³⁶⁶ Il disait que les *rêves nocturnes* – ainsi les interprétait Freud aussi!- naissent du passé. Au contraire, les *rêves diurnes*, à yeux ouverts, regardent vers le futur. Il y a des rêves à yeux ouverts qui sont une pure

tous ces rêves et par des rêves d'une vie meilleure par rapport à la vie précédente. L'insatisfaction fait partie de l'espérance. Le désir de ce qui n'est pas encore, de ce qui n'est pas encore conscient, de ce qui n'est pas encore advenu et qui n'a pas de nom, c'est la transcendance.

Il y a beaucoup d'utopies dans les rêves diurnes de l'humanité: non seulement des utopies politiques, mais aussi des utopies médicales, sociales, techniques, architecturales et géographiques (régions du désir tracées par la peinture et la littérature et espoirs de santé, les fondamentaux d'une société sans misère). Il s'agit du rêve d'une vie au-delà du travail ou de l'illusion de l'oisiveté ou du repos sabbatique parce que « *le futur est ce que l'on espère ; sur le plan de l'intention humaine, qui refuse l'échec.* »³⁶⁷ Ce rêve qui tend par essence vers le futur est important pour une analyse de l'espérance.

Il exprime une anticipation d'un état non-encore-actualisé. C'est-à-dire une espérance consciente guidée par le non-encore pour améliorer le monde et la condition humaine. Les visions de l'espérance veulent surmonter la barrière de la mort et du destin. S'il est bon de se réjouir du désir comblé, le rêve de l'attente qui anticipe ce qui va advenir possède aussi une magnifique beauté et possède la saveur du bonheur.

En effet, Bloch mène la philosophie vers l'espace du principe de l'espérance qu'il nomme le continent inexploré. Ici surgit la pensée utopique qui oriente tous les mouvements de la liberté. Nous devons diriger notre pensée vers la mutation du monde. La philosophie doit, soit avoir « *la conscience du lendemain, le parti pris du futur, le savoir de l'espérance, ou elle n'aura plus aucun savoir du tout.* »³⁶⁸

Par conséquent, tous les mouvements de la libération dans l'histoire de l'humanité sont guidés par la volonté utopique puisque « seul l'homme est

évasion et qui évitent la confrontation avec la réalité. Mais il y en a d'autres où l'imagination est instrument de la pensée et des projets.

³⁶⁷ Ibid., p 10.

³⁶⁸ Ibid., p 14.

plein d'effervescence utopique...C'est en lui que voguent les rêves, et en lui que se meut le possible. »³⁶⁹ Par le principe espérance qui ne se limite pas à la sensation psychique, ni n'exprime une simple conception utopique, l'homme peut dépasser la réalité et c'est par son biais, l'homme précise son opinion envers tout le monde, affirme son engagement de démontrer la réalité et annonce son intention vers un futur meilleur.

Le principe espérance a, en fait, deux caractéristiques. Il est, d'une part, une finalité qui permet à l'homme de tendre à se réaliser étant un sujet renouvelable et changeant chaque fois qu'il atteint sa cible et d'autre part, il est un moyen qui nourrit la volonté et libère l'âme de la sensation du relâchement et de l'isolement en le poussant à agir et tendre vers des nouveaux horizons.

Le principe espérance est d'abord un symbole des espérances qui nourrissent chaque personne qui a vécu les tourments de la guerre, ensuite il est un symbole politique qui veut affronter les forces cruelles de l'Europe en dévalorisant le fascisme qui la domine. Par conséquent, Bloch appelle l'homme à résister face à ces forces et tenir l'espérance à un futur plein de liberté, égalité, justice et fraternité entre les gens où se dissolvent toute dominance et toute injustice.

En effet, ce principe se vaut essentiel car il structure tout le système cognitif de Bloch qui a repris ces idées de son livre initiateur *L'esprit de l'utopie*. Ce livre qui, écrit juste après la première guerre mondiale et rédigé sous forme d'un appel aux jeunes générations ouvre des nouveaux horizons pour l'homme pour construire une vie meilleure.

Ce livre porte comme sigle « je suis, nous sommes : Il n'en faut pas d'avantage. A nous de commencer, c'est entre nos mains qu'est la vie. »³⁷⁰ Bloch y détruit les murs du système clos qui dominait la dialectique

³⁶⁹ Ibid., p 237.

³⁷⁰ Bloch, *L'esprit...*, op. cit. p 9.

hégélienne et tend à les dépasser en les ouvrant à d'autres niveaux. Par conséquent, il commence par souhaiter une nouvelle vie et en chercher le *pathos* en tendant vers le futur comme remplaçant de cette vie qui n'est qu'« Absurde, elle titube de-ci de-là, mais nous tenons bon et ainsi, nous voulons devenir son poing et ses buts. Les récents événements seront bien vite oubliés, seul flatte dans l'air un souvenir sinistre et vide. »³⁷¹ Bloch refuse, ainsi, le réel temporaire ainsi que sa passivité envers la fatalité historique.

C'est par le *principe espérance* que le sujet se permet de dépasser ce réel, cet être irréel et le pousser vers la réalité en tendant à créer une nouvelle vie. Ainsi, l'espérance, conçue à la révolution sociale stimule l'homme vers l'au delà de soi-même, vers l'au delà de ce qui existe en ce moment et vers ce qui n'est pas encore conscient mais qu'il le sera.

*« C'est pourquoi le dépassement réel ne s'égare jamais dans un Devant-nous inconsistent, il ne se perd pas dans les rêveries exaltées et les représentations abstraites. Le Nouveau tel qu'il le conçoit est médiatisé avec ce qui existe et ce qui est en mouvement, aussi puissante que doit être d'autre part la volonté de l'atteindre pour la faire éclore. Le franchissement réel connaît et active la tendance qui est inhérente à l'histoire et qui suit une progression dialectique. »*³⁷²

L'espérance, ainsi dire, marque une conception matérialiste dialectique qui se fonde sur une réalité matérielle qui à son tour s'oriente vers un futur utopique. Pour Bloch l'espérance est présente dans toute grande philosophie. Seulement cette espérance ne doit pas être associée ni avec une attente contemplative, ni avec une croyance abstraite. Elle est orientée vers une fin. C'est en ce sens que nous comprenons que « *seule une pensée orientée vers la transformation du monde et instruisant la volonté de transformation*

³⁷¹ Ibid, p 9.

³⁷² Bloch, *Principe...*, I, op. cit. p 10.

*concerne l'avenir (cet espace non clos, ce lieu de naissance qui s'ouvre devant nous), et cet avenir ne l'embarrasse pas plus que le passé ne l'accapare. Le point décisif est donc que seul le savoir conçu comme théorie-praxis consciente concerne le Devenant et ce qui peut y être tranché, tandis que le savoir contemplatif ne peut par définition se rapporter qu'au Devenu. »*³⁷³

Il faut avouer, en fait, que l'espérance fonctionne doublement, d'un côté, elle ne présente pas une attente passive mais elle se fonde par une construction où le passé et le présent collaborent pour une évocation du nouveau, d'un autre côté, elle implore la participation de tous les hommes engagés au processus révolutionnaire. Il en résulte que la révolution s'anime par le biais de l'espérance que possède l'homme d'un monde meilleur,

Nous comprenons ainsi que l'espérance se fonde sur la *praxis* historique parce qu'elle ne s'arrête pas à une réalisation particulière, mais elle incite constamment l'action de l'homme qui construit le futur. Nous saisissons, en fait, la suprématie de l'esprit utopique sur le factuel et nous concevons, dès lors, que l'espérance apparaît dans les attitudes minimales de l'homme : (la quête de la nourriture, des vêtements, du droit au travail, plaisir, liberté...) pour accéder à une société véritablement humaine.

D'où « *l'attente, l'espérance, l'intention dirigée vers la possibilité non encore devenue constituent non seulement une propriété fondamentale de la conscience humaine, mais aussi, à condition d'être rectifiées et saisies dans leur aspect concret, une détermination fondamentale au sein de la réalité objective tout entière.* »³⁷⁴

En ce sens, l'espérance devient un principe fondé sur la réalité comme le déclare Eberhard Braun, contemporain de Bloch à l'Université de Tübingen, « l'espérance est pour Bloch un principe, elle n'est pas un simple

³⁷³ Ibid., p 15, 16.

³⁷⁴ Ibid., p 14.

état subjectif de la conscience ; comme principe, elle caractérise justement une certaine conception du monde. (...) L'espérance, l'avenir ne sauraient trouver le sol s'ils n'ont pas de fondement dans la réalité, ce qui signifie pour Bloch : dans la matière.»³⁷⁵ L'espérance quand elle tend vers le futur elle devient un principe dont use l'homme pour dépasser subjectivement le réel, mais ce futur même s'il se présente comme vécu subjectif, il doit être construit objectivement dans des conditions historiques. Ici se pose un problème de voir comment un tel état subjectif peut se ramener à ce qui n'est pas encore arrivé ?

Bloch introduit la raison à côté de l'espérance pour réaliser cet accord. En fait, « la raison ne peut s'épanouir sans l'espérance, l'espérance ne peut parler sans la raison. »³⁷⁶ Par conséquent, l'espérance ne devient pas « un concept négatif qui naît du sentiment de l'importance humaine mais, elle s'exprime dans le mouvement même du sujet vers le pas-encore-conscient ou ce qui n'est pas encore aujourd'hui comparé aux antagonismes et aux contradictions du présent. »³⁷⁷ L'espérance animerait tous les mouvements sociaux des opprimés car ils savent que le meilleur est possible et devient par suite l'instrument objectif qui aide l'homme à surmonter la peur des conséquences d'un possible acte libérateur.

Dans ses écrits surtout *Le Principe Espérance* Ernst Bloch s'est chargé de reproduire la conception des projets politiques en adoptant une attitude critique par rapport à la philosophie de son époque spécifiquement à propos du concept de l'utopie. Dans cette approche, nous essayons de mettre l'accent sur les fondements philosophiques de ce renouvellement critique.

³⁷⁵ Braun, « Possibilité et non-encore-être: l'ontologie traditionnelle et l'ontologie du non-encore-être », In Raulet, *Utopie-Marxisme selon Ernst Bloch*, op., cit, p.158.

³⁷⁶ Bloch, *Principe...*, III, op cit. p 549.

³⁷⁷ Antonio Rufino Vieira, « Le Principe Espérance et l'éthique matérielle de vie », *Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit* N° 133, 2008, p 11.

Pour Bloch, ce renouvellement compromet de rétablir le matérialisme dialectique sur le principe de puissance (Aristote). Il élabore, donc, une ontologie de l'utopie concrète qui cherche à s'ouvrir sur le futur, sur l'*Être* en puissance et sur le *non-encore-être*. C'est une ontologie traversée par l'affect de l'espérance.

Dans les trois tomes de ce livre alternent ontologie, esthétique et présentation critique des utopies sociopolitiques. Cette œuvre paraît servir l'illustration de penser et repenser le politique par le biais de l'espérance. En fait, nous devons, pour Bloch, repenser le modèle marxiste à partir d'une recherche ontologique. L'ontologie du « *ne-pas-encore-être* » qui conçoit faire de l'utopie une tendance réfutable et subjective qui s'inscrit dans la nature même de l'être. Bloch est conscient que la philosophie, à son époque, souffre d'un préjugé qui l'empêche d'apprécier à sa pleine valeur l'apparition de nouveau dans le monde.

Ce préjugé consiste à supposer que l'essentiel est déjà existant, constant et donc fini. Or c'est l'ontologie du « *ne-pas-encore-être* » (doublée d'une réelle science utopique, le marxisme) qui peut mettre en échec ce préjugé de la philosophie. Le marxisme dévoile, donc, selon sa vision l'instrument trouvé d'une philosophie de l'espérance: En ce sens, « *La philosophie marxiste, qui a enfin adopté l'attitude adéquate vis-à-vis du Devenir et de l'Emergent, connaît aussi la dimension créatrice de tout le passé, parce que le seul passé qu'elle connaisse est encore vivant, et n'a pas dit son dernier mot.* »³⁷⁸

³⁷⁸ Bloch, *Principe...*, I, op. cit., p 17.

3. L'inconscient : un cheminement ontologique ou une narration psychanalytique ?

Bloch affirme que « *penser signifie franchir.* »³⁷⁹ «Franchir» c'est l'acte nécessaire à toute philosophie et « *même les dernières misères de la philosophie occidentale ne sont plus à même de produire leur philosophie de la misère sans faire un emprunt auprès de quelque dépassement, de quelque franchissement.* »³⁸⁰ Nous remarquons ici l'importance de la critique. Loin d'une philosophie de la misère Bloch parie sur cette idée de franchissement. Il s'agit de franchir à la fois les barrières d'une pensée bourgeoise et celles d'une pensée matérialiste qui aurait oublié son intention révolutionnaire originelle.

Ainsi, l'ontologie réelle celle du franchissement est le point de départ de toute cette recherche. En ce sens Bloch essaye de prouver l'existence d'une tendance universelle, robuste et ontologique pour dépasser ce qui est vers ce qui pourrait être. La part subjective de l'ontologie de Bloch est fondée sur l'idée qu'il existe une « tendance pulsionnelle vers le but qui transforme le désir pur et instinctuel en désir général [et] dans la mesure où le désir se transforme en souhait, il acquiert la représentation plus ou moins déterminée de quelque chose de meilleur. »³⁸¹

Cette conception de la pulsion et du désir est en fait une réponse directe à la psychanalyse qui selon Bloch ne peut saisir que ce qui est révolu et accumulé dans l'inconscient.

³⁷⁹ Ibid., p 12.

³⁸⁰ Ibid., p 11.

³⁸¹ Münster, *Figures de l'utopie dans la pensée d'Ernst Bloch*, op., cit., p 77.

3.1. Une narration psychanalytique ?

L'inconscient de la psychanalyse bourgeoise de Sigmund Freud, Karl Jung ou Alfred Adler n'est pour Bloch que le reste froid d'un passé devenu ombreux. Il devient clair pour Bloch que « l'inconscient de la psychanalyse n'est jamais un Non-encore-conscient, qui lui est un élément de progression; l'inconscient n'est fait que de régression. Et partant, la prise de conscience de cet inconscient ne porte à la connaissance que ce qui a déjà été; en d'autres termes ; dans l'inconscient freudien, il n'y a rien de nouveau. »³⁸²

A ce « *non-plus-conscient* » de la psychanalyse freudienne, Bloch oppose le « *non-encore-conscient* » qui s'étend au-delà du conscient de la même manière que l'inconscient s'étend en deçà. Ainsi, pour Bloch il y a une lumière dans la psyché qui fait opposition au crépuscule de l'inconscient qui se manifeste dans la faim. Nous comprenons ainsi que ce « *non-encore conscient* » se présente comme premier concept central de l'ontologie de Bloch. C'est l'endroit où l'humain devient c'est-à-dire où il se re-nouvelle contrairement à l'inconscient où il se trouve toujours renvoyé vers ses expériences passées et révolues.

C'est aussi là que la psyché est projetée vers l'avant et c'est « là où il y a représentation d'une chose meilleure et même parfaite. Et dès lors, on peut dire, non du désir, mais du souhait exigent... que naît le souhait, mêlé d'impatience, d'exigence. »³⁸³ Les représentations *non-encore-advenues* de la psyché marquent, ainsi, la matière première de l'imagination proprement utopique. En ce sens, l'utopie blochienne se fonde sur deux proportions, d'une part, la capacité subjective de souhaiter et son corrélatif concret et d'autre part, l'existence de possibles objectifs et matériels. Autrement dit, le sujet blochien ontologiquement poussé vers l'avant et naturellement incliné à

³⁸² Bloch, *Principe...*, I, op. cit., p 74.

³⁸³ Ibid., p 63.

l'espérance et au souhait se trouve tiraillé par la faim. En effet, pour Bloch, s'il y a plusieurs dynamismes à l'action humaine, une seule pulsion, celle de l'auto-préservation suffit et les inclut tous. Cette pulsion est toujours orientée vers l'extérieur, c'est une faim qui devient pour Bloch une espérance et un souhait. L'imagination proprement utopique est pour Bloch la faim qui s'habitue à apprendre à désirer et à rêver d'une chose probable. C'est-à-dire l'utopie est le souhait qui prend forme dans le *non-encore-conscient* ou « *image-souhait*.»

L'utopie devient, le *non-encore-conscient* qui espère le non-encore-advenu dont la venue est probable en regard des conditions matérielles objectives. Sujet et objet deviennent organiquement liés autour de l'idée de l'imagination utopique, d'abord parce que c'est seulement lorsque le souhait subjectif trouve des attaches dans les conditions matérielles qu'il peut y avoir utopisme véritable; ensuite, parce que la psyché et la matière partagent une même pulsion vers l'avant et vers le nouveau caractéristique de l'utopisme. Ainsi, pour Bloch, non-encore-conscient et non-encore-devenu sont de même nature et donc « tout élément anticipatif est un composant de la réalité elle-même. On est donc en droit de rattacher la volonté d'utopie à la tendance objectale, qui la confirme et l'accueille comme sienne.»³⁸⁴

Bloch trouve l'ultime philosophie de la transformabilité dans l'ontologie de l'espérance mise en œuvre par le marxisme qui est d'ailleurs saisi comme la continuation d'un mouvement critique en continuité avec les questionnements hégéliens. Ce sont ces manières d'appréhender le marxisme qui définissent ce que Bloch entend par « *marxisme chaud*. »³⁸⁵

C'est bien dans le marxisme que Bloch trouve l'espérance et que la théorie de Marx vient confirmer et propulser sa pensée. « Tout cela est devenu parfaitement compréhensible depuis que Marx a découvert que la

³⁸⁴ Ibid., p 239.

³⁸⁵ Ibid., p 248

théorie praxis concrète était étroitement liée à l'examen du mode de la possibilité objective-réelle.»³⁸⁶

En ce sens, Bloch affirme que « le commencement de la philosophie de la révolution c'est-à-dire la philosophie de la « Transformabilité » (*Veranderbarkeit*) dans le sens du Bien, n'est [...] apparu finalement qu'à l'horizon de l'avenir et en lui, avec la science du Nouveau [à savoir la dialectique marxiste] et la force nécessaire pour la diriger. »³⁸⁷ Mais pour Bloch, le marxisme n'est pas une philosophie de la transformabilité du monde seulement, mais aussi il est le modèle épistémologique du principe espérance saisi comme projet révolutionnaire: une théorie-praxis.

En fait, pour Bloch « le matérialisme dialectique-historique, suppose aussi la métamorphose du monde à partir de lui-même. Métamorphose en un monde au-delà de l'oppression. »³⁸⁸ Et cette métamorphose est en lien intime avec la théorie et c'est sous l'action du sujet que cette métamorphose se produit. Il y aurait donc un lien direct entre transformation objective du monde par lui-même et transformation subjective: « Ernst Bloch souligne le principe de partialité comme condition d'une pratique théorique nouvelle, orientée en avant, regardant vers l'avenir et construite sur une analyse dialectique matérialiste des conditions du monde réel (la société capitaliste) et sur l'instrumentalisation des tendances utopiques (ou partiellement utopique) de l'étant. »³⁸⁹

Dans l'ontologie de Bloch le sujet et le monde qui l'entoure (la psyché et l'objet de son intention) sont les deux puissances d'un même mouvement matériel vers l'avant et le *non-encore-devenu*. Ainsi, le monde se définit d'abord sur la base de ce contenu *non-encore-advenu*. Médiatisés par la dialectique historique - réelle science des possibles-objectifs - ces contenus

³⁸⁶ Ibid., p 249.

³⁸⁷ Ibid., p 340.

³⁸⁸ Ibid., p 322.

³⁸⁹ Münster, *Figures...*, op. cit. p 88.

font la puissance utopique du monde. Ces idées reposent essentiellement sur une tentative d'effacement du dualisme entre idée et matériel et entre sujet et objet. La dialectique de Hegel et ensuite celle de Marx interviennent dans la pensée de Bloch comme témoins de ce rapprochement.

Bloch propose de faire une ontologie qui permet d'ouvrir la matière et la psyché à la puissance d'une tendance vers le nouveau. Et cela vient d'abord du sujet et d'un espoir ou d'une faim pleinement immanents. On comprend bien comment cette ontologie est le message à une pensée politique critique. Et c'est réellement à partir de ce fondement que Bloch parvient à poser la question philosophique de la politique contemporaine dans des termes qui laissent encore de la place à l'utopie. Par conséquent, les manifestations politiques de l'espérance sont les indices d'une pulsion fondamentale. Il s'agit pour lui de remonter à la source de ces manifestations pour trouver le principe espérance. Ici c'est le marxisme et donc le principe collectif qui sert comme guide de transmission entre l'ontologie et l'ontologie-politique.

En somme Bloch considère que la société ressemble à l'humain c'est-à-dire complètement travaillée par la fonction que fait Bloch de l'archéologie de l'espérance. Et c'est la science qui est capable de lier cette espérance aux conditions matérielles. En bref, il théorise l'utopie sur la base d'une tendance ontologique à savoir l'espérance. Or l'ontologie ne parvient pas à saisir l'ensemble de la problématique de l'espérance malgré tous les efforts de Bloch. C'est pourquoi nous passons à y étudier dans la relation qui pourrait exister entre la théologie et l'utopie.

CHAPITRE QUATRIEME

Théologie et utopie contestataire

Signalons ici que nos connaissances sont courtes dans le champ de la théologie, néanmoins nous devons pointer du doigt à cette question fondamentale chez Bloch. Nous ne faisons ici qu'interroger le théologien qui peut répondre ou le philosophe de la religion capables l'un et l'autre d'y répondre.

Nous savons bien que le but du projet utopique de Bloch est de faire renaître l'homme pour qu'il puisse récupérer sa place centrique dans ce monde. En ce sens, et d'après Raulet, Bloch se donne comme objectif l'humanisation de la nature et la naturalisation de l'homme.³⁹⁰ Pour avoir une socialisation parfaite de l'homme il faut qu'il y ait une réconciliation avec la Nature. Il s'agit d'installer le rêve d'une chose dans la Nature et dans l'histoire et non plus dans un ailleurs ou au-delà qui ne serait plus le monde et par-là, de réconcilier le principe de l'espérance avec les bases d'un matérialisme historique. L'homme et la nature n'existent que l'un par l'autre. Ils se réalisent dans la dialectique de leurs rapports et non dans une dualité où l'homme s'oppose à la nature pour se réaliser.

Raulet se justifie en disant que « le refus d'une séparation entre Matérialisme historique et Matérialisme dialectique, histoire et nature, le refus aussi d'une démarche qui conduit à ne plus envisager la question de la nature (Althusser) interdit d'envisager le projet humain et le projet naturel autrement que par leur indissociabilité. C'est pourquoi notre ouvrage n'a que deux parties, et non trois (l'homme, la nature, leur dialectique) ; et ces deux parties ne s'intitulent pas : 1. L'Homme, 2. La Nature, mais 1. L'Homme, 2. (comme le terrain authentique d'une telle philosophie de l'Homme) la

³⁹⁰ Raulet, *Humanisation de la nature...*, op. cit.

pratique dialectique. »³⁹¹Lorsqu'elle procède de la dialectique homme-nature, l'utopie devient concrète. Dans la nature l'homme apprend à produire et à créer tout en étant conscient qu'il en est le produit et la création. Ainsi l'homme peut interpréter les rapports réciproques que la nature entretient avec lui. Cette réconciliation doit se traduire par la promotion d'une nouvelle rationalité celle de « libérer véritablement Prométhée pour qu'il convertisse l'existence de l'homme. »³⁹²

D'où nous discernons l'importance d'une productivité mutuelle de la nature et de l'homme, c'est-à-dire la participation de la nature à l'histoire humaine. Par conséquent, il n'y a pas de face-à-face entre la société humaine et la nature et entre l'homme et la matière, mais il y'a une élaboration-révolution permanente du naturel à partir des matériaux légués par les générations passées et des questions posées par les pratiques sociales nouvelles.

L'histoire de la nature ne peut donc être séparée de la production des formes naturelles en tant que formes de compréhension et de contact avec le naturel. Cette convention entre homme et nature se réalise par le biais de la sécularisation dialectique grâce à la quelle l'eschatologie se réalise dans l'utopie. Celle-ci s'introduit, alors, dans une temporalité qui va au-delà du présent. En ce sens, Bloch parle de l'existence historique du texte religieux qui devient un espace utopique.

Par conséquent, Bloch fait appel à une démythologisation de la Bible en se mettant à « coté de ceux qui furent laissés de coté. »³⁹³Ce qui est mythique doit demeurer et trouver sa place dans « le *novum* et *ultimum* de l'activité et de l'histoire humaine. »³⁹⁴Le chrétien se permet, alors, de se

³⁹¹Ibid., p 124.

³⁹²Mboudou, SC., *L'heuristique de la peur chez Hans Jonas, pour une éthique de la responsabilité à l'âge de la techno-science*, L'Harmattan 2010.

³⁹³Bloch, *Athéisme dans le christianisme*, Paris: Gallimard, 1978, p 23.

³⁹⁴Ibid., p 70.

demander légitimement ce qu'il révèle de la représentation divine et quelle est la signification de la souffrance dans ce nouveau cadre ou se demander encore si nous sommes en présence d'une autre chose que l'eschatologie.

Bloch trouve la solution dans la description de l'eschatologie du *non-encore*. En fait, toute la culture paraît manifester vers un royaume utopique où commence « le seul véritable péché originel : le renoncement-à-être-comme-Dieu. »³⁹⁵

³⁹⁵ Bloch, *L'esprit...*, op. cit. p 324.

Religion utopique ?

Généralement l'utopie dans la religion et dans l'histoire des religions désigne des mouvements minoritaires, mais profondément réformistes et fondateurs, elle renvoie à des assemblées des expériences communautaires ou des mouvements religieux communautaristes ou sectaires et à l'apparition des moments ou des temps particuliers. L'utopie est identique à un espoir et à une croyance en-avant et qui renvoient au paradis sur terre et à un renouveau. Elle, est donc, un mouvement par lequel le temps de l'histoire (le passé, le présent et le futur) est en attente de ce qui adviendra.

Contre le discours sacré qui utilise l'énoncé des contradictions (le bien contre le mal, le pardon contre la vengeance ou contre l'offense, l'amour contre la haine, etc.), le discours utopique ne prend pas de position et n'occupe ni la position du bien ni celle du mal, mais comme le montre Louis Marin,³⁹⁶ il se trouve du côté du « neutre ».

Bloch admet l'importance de la religion et lui consacre une grande part de son temps en l'exposant d'une manière claire et nette dans ses livres *Athéisme dans le christianisme* et *Thomas Münzer, théologien de la Révolution*. En ce sens « dans la topologie philosophique de l'utopie et dans le domaine de la philosophie de l'utopie dans la pensée humaine, la religion occupe une place très importante. La religiosité est considérée par Bloch comme une des formes d'expression les plus significatives de la conscience utopique. »³⁹⁷ Seulement, Bloch introduit le rapport entre la religion et l'utopie avec la révolution.

³⁹⁶ *Utopiques : jeux d'espaces*, Paris, Minuit, 1973.

³⁹⁷ Münster, *Figures...*, op. cit. p p 63- 64.

1. Révolution et théologie

Nous pouvons classer Bloch parmi les premiers auteurs marxistes qui a profondément modifié le cadre théorique sans pour autant abandonner la perspective marxiste et révolutionnaire. Sa protestation et révolte contre les formes de religion sont l'une des plus importantes formes de la conscience utopique et l'une des expressions les plus riches du principe de l'espérance.

A son époque Bloch reconnaît le caractère dualiste du phénomène religieux. Il reconnaît son aspect d'oppression d'une part et son potentiel de révolte d'une autre part. Pour éviter le premier aspect il nécessite le recours à ce qu'il appelle *le flux froid du marxisme* et pour fuir le second aspect, il exige le recours *au flux chaud du marxisme*. Bloch rêve d'une authentique union entre le christianisme et la révolution comme celle qui est entrée en vigueur au cours de la Guerre des paysans du 16^e siècle.

Pour réaliser son but, Bloch consacre une grande partie de son œuvre (*Thomas Müntzer, théologien de la Révolution*)³⁹⁸ à la sécularisation des utopies religieuses comme celle du « *Royaume de Dieu* » ou encore celle du « *Fils de l'Homme* ». Bloch voit que la sécularisation n'est pas simplement un discours qui change parce que la pensée va maintenant du ciel vers la terre, mais parce qu'elle est, aussi, un processus historique et un projet porté par chaque époque. Elle n'est « *pas-encore* » arrêtée et chaque époque doit en reprendre le processus et le poursuivre plus loin. La perspective du Royaume élargit ainsi l'espérance humaine du croyant en rassemblant la diversité des « *images-souhaits* » relatives à la société, l'histoire et au rapport à la nature en vue d'en faire un ensemble cohérent.³⁹⁹

En somme, la critique qu'adresse Bloch aux religions est la même que faisait Marx. Or l'œuvre de Marx est révisée. Il en résulte une définition plus large du marxisme, celui-ci devient une science des tendances. Cette

³⁹⁸ Traduction de l'allemand par Maurice de Gandillac, Paris, Julliard, 1964.

³⁹⁹ Bloch, *Principe...*, III, op. cit. p 414.

définition dépasse le cadre de l'économie et le champ du politique si l'on pense que le marxisme « comme science de la tendance dialectique-historique est la science médiatisée de l'avenir, la science de la réalité riche de ses possibilités objectives réelles ; et elle est au service de l'action. »⁴⁰⁰

La réalité devient ainsi une puissance de devenir et vise à se saisir des propriétés de la réalité qui portent déjà l'*à-venir*. Cette compréhension fait naître une autre dialectique matérialiste qui relit des lois objectives et les possibilités réelles pour une transformation du monde. Tout se rend à l'action (*praxis*) parce qu'il n'y a plus rien à contempler dans le monde à venir.

Pour Bloch, la prudence ou la circonspection en matière de religion est de trouver des sources peu orthodoxes du message religieux. Il s'intéresse donc beaucoup aux mouvements hérétiques tout en prenant une distance par rapport à l'Église officielle. Ceci est clair dans le livre déjà cité. Celui-ci, donne la clef de la compréhension de cette idée que la religion chrétienne est porteuse de l'affect d'espérance et du projet révolutionnaire pour l'ontologie de Bloch élucidée dans la figure de Thomas Münzer, étant « le chef de la guerre des paysans au XVI^e siècle allemand. »⁴⁰¹

En ce sens, Pelletier remarque qu'« Avec Münzer, Bloch découvre l'intervention pratique de l'espérance dans l'histoire, l'esprit de l'utopie, la foi active en un Royaume à venir, le Royaume de la Liberté. Royaume qui ne trouve son expression adéquate que dans le paroxysme eschatologique religieux, millénariste. »⁴⁰²

⁴⁰⁰ Bloch, *Principe...*, III, op. cit. p 342.

⁴⁰¹ Bloch, *Thomas Münzer, théologien de la révolution*, Julliard, Paris, 1964, p 291.

⁴⁰² Pelletier, L., « Libération et salut d'après Ernst Bloch », *Laval théologique et philosophique* vol 41, N° 2, 1985, p 175.

2. Thomas Münzer comme prototype de l'utopiste révolutionnaire

Thomas Münzer est le leader illuminé de la Guerre des paysans, révolte populaire définitivement écrasée en 1525 à la bataille de Fankhauser par les princes catholiques et les luthériens réconciliés pour vaincre le soulèvement populaire. Ce leader est le grand rival et adversaire de Luther qui n'a pas fourni d'effort pour le faire éliminer. Il est mort décapité en 1525 à l'âge de trente-six ans à la suite de la défaite de Fankhauser qui a mis fin à la révolte. Mais Bloch voit en Münzer le mécène d'une violence cruelle. Celle-ci octroyait une dimension sacrée et présentait une figure nucléaire de la conscience utopique. Or si Bloch s'intéresse à ce passé lointain c'est pour y voir la manifestation d'une pressante actualité et non pas pour le considérer à distance avec le recul propre au savant.

Münzer tel que Bloch le fait revivre parle au présent, ce présent n'est pas celui d'une actualité factuelle (passagère) car tout se passe comme si son caractère exemplaire lui conférait dans l'absolu une valeur perpétuelle et quasiment surnaturelle. Par conséquent, Bloch parle de « trajectoire presque inouïe tracée dans l'orbe de l'ancienne vie sociale, telle une courbe extravagante, parabole ouverte sur l'infini. »⁴⁰³

La valeur trans-historique de ce message est soulignée dès le départ, dans l'avis au lecteur sur lequel s'ouvre le livre « Jamais nous ne voulons être ailleurs que chez nous. Même ici notre regard n'est point rétrospectif. Nous nous mêlons nous-mêmes au passé de façon vivante. Et, de la sorte, les autres aussi revivent, métamorphosés ... Lorsqu'on le considère en homme d'action, on saisit en lui le présent et l'absolu, de plus loin et de plus haut que dans une expérience trop vite vécue, et cependant avec une égale vigueur. Münzer est avant tout histoire au sens fécond du terme : lui et son œuvre, et tout passé qui mérite d'être relaté, est là pour nous assigner une

⁴⁰³ Bloch, *Thomas Münzer...*, op.cit. 117.

tâche, pour nous inspirer, pour étayer toujours plus largement notre permanent projet. »⁴⁰⁴

Bloch porte sur la personne et l'action de Münzer un regard engagé et militant qui transforme sa défaite passée en un élan tourné vers l'avenir. En effet, *la conscience du Royaume* devance sur les changements de l'histoire réelle et sur les jugements portés par l'histoire dans sa dimension de discours de connaissance que Bloch note au passage qu'il est le plus souvent « écrit par les vainqueurs »⁴⁰⁵ ce qui le rend inévitablement partial.

Bloch se justifie en disant « assurément, il va de soi que, malgré son substrat empirique, ce travail se situe essentiellement au niveau de la philosophie de l'histoire et de la religion. Et cela parce que, non seulement notre vie, mais tout ce qu'elle touche ne cesse d'œuvrer et, loin par conséquence de rester clos dans les limites de leur temps ou de l'histoire en général, exercent leur influence, à titre de témoins, dans un cercle plus vaste et qui dépasse l'histoire... Thomas Münzer et tout ce que son regard enseigne à dire, appartiennent déjà à la philosophie de l'histoire, disons mieux : à un domaine qui transcende l'histoire et qui nous raconte apparemment la Guerre des Paysans, mais en sur-impression sur une réflexion plus fondamentale : celle qui concerne un autre monde. Puisse ainsi revivre pour nous – car l'Etat est le Diable, mais le substantiel est la liberté des enfants de Dieu -, puisse nous éclairer et nous affermir le révolté dans le Christ, Thomas Münzer. »⁴⁰⁶ Quel est donc le message venu du fond des temps que nous apporte au présent ?

La réponse est fournie par l'intitulé du livre de Bloch : *Thomas Münzer Théologien de la Révolution*. En Münzer, la théologie (parole orientée vers

⁴⁰⁴ Ibid., 15.

⁴⁰⁵ Ibid., p 153.

⁴⁰⁶ Ibid., p p 23-25

le sacré et nourrie par une inspiration prophétique) se fusionne et s'unit avec l'action révolutionnaire telle qu'elle s'accomplit dans ce monde-ci.

Ce thème est l'élément clé de la théologie très particulière de Münzer qui repose sur une interprétation de la parole de Dieu opposée frontalement à celle de Luther. Seulement au départ les deux étaient d'accord pour admettre que, pour pallier aux ravages de la fausse piété provoqués par les abus de l'église et de la papauté, il faut remettre l'Écriture Sainte, donc la parole même de Dieu abordée sans intermédiaire dans la langue dialectale au cœur de la méditation du croyant pour revivifier sa foi.⁴⁰⁷

Mais, cette écriture sainte conçue par Münzer est différente de celle conçue par Luther. Celui-ci ne retient pas l'esprit de l'écriture sainte de l'ancien (met en avant un Dieu de violence qui intervient à tout moment dans le monde avec son bras armé), mais il retient celle du nouveau testament qui cherche à professer soigneusement et de manière rassurée la séparation des deux cités et suspendre la communication entre les aspirations spécifiques de la foi et le désir que le monde d'ici-bas se transforme dans le sens du meilleur. C'est un choix pessimiste et spirituel et en conséquence désengagé des affaires du monde.

Par conséquent, la seule révolution à l'égard de Luther est celle qui se déroule dans le fond du cœur et non celle qui se joue à même les combats contre les injustices de la société.

Pour Münzer, ce choix de Luther marque une hypocrisie parce que tenter de préserver l'autonomie et la pureté de la conscience religieuse en la tenant à part du monde a conduit à servir les intérêts matériels de ceux qui oppriment le peuple en se rangeant à leurs côtés. C'est pourquoi il a choisi la première option, celle qui refuse de séparer radicalement ce qui se passe

⁴⁰⁷ Pour plus d'informations, voir, Stauffer Richard, « Luther, critique de Müntzer », In: *École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses. Annuaire. Tome 91, 1982-1983.* 1982. pp. 39-68.

dans le ciel et ce qui se passe sur la terre et met en avant la pénétration réciproque du sacré et du profane.

C'est cet esprit qui l'a conduit à devenir lui-même le chef d'une armée populaire formée d'ouvriers et de paysans exploités et soulevés contre les injustices du monde. Il s'est mis au service des dominés parce qu'il jugeait inconcevable le partage du spirituel et du temporel. Pour ce leader, le monde de la conscience et le monde où les pauvres subissent l'oppression des puissants communiquent et se transmettent leurs élans dans une unique perspective qui est celle du salut global de l'humanité qui présente une entreprise qui se joue à la fois sur terre et dans le ciel. (Un projet utopiste, plein d'espoir.)

Cette théologie n'est pas seulement pour Bloch un objet d'étude qu'il considère d'un point de vue neutralisé, mais elle pénètre et constitue de part en part la méthode dont il se sert pour la connaître et l'interpréter. En opposition à un marxisme famélique qui installe une division rigide entre la base économique de la société (soumise à un déterminisme objectif) et la superstructure (en constitue le reflet passif dans la conscience subjective), Bloch pense que l'idéologique et en particulier dans le cas de la Guerre des Paysans le religieux intervient directement dans le jeu des forces matérielles dont il est réellement inséparable.

Dans ce sens, il déduit qu'au-delà de leurs aspects économiques, il convient de considérer les soulèvements paysans dans leurs plus profondes racines. Si nous voulons saisir réellement les conjonctures et les virtualités de l'époque, nous devons tenir compte, que si les appétits économiques sont bien les plus substantiels et les plus constants, ils ne sont pas les seuls et ni les plus puissants. Ils ne constitueront pas non plus les motivations les plus spécifiques de l'âme humaine surtout dans les périodes où domine l'émotion religieuse.

A l'encontre des événements économiques ou en parallélisme avec eux, on voit toujours agir, non seulement de libres décisions volontaires, mais aussi des structures spirituelles d'une importance absolument universelle et auxquelles on ne peut dénier une réalité au moins sociologique. « Quel qu'il soit, l'état du mode de production, en tant que disposition d'esprit économique, dépend déjà par lui-même de complexes psychologiques et moraux plus vastes, qui exercent en même temps leur action déterminante, et principalement, comme l'a montré Max Weber, de complexes d'ordre religieux. »⁴⁰⁸

Par conséquent, Bloch estime que l'histoire dissimule une dimension théologique et appréciable dans les termes d'une eschatologie. De ce point de vue, il voit que Münzer pourrait être considéré comme le représentant exemplaire de l'homme historique qui a su personnellement assumer toutes les conséquences de la rencontre du ciel et de la terre dont il a eu la conscience illuminée. En ce sens « la révolte de Münzer s'inscrit dans tous les temps dans la mémoire vivante de l'histoire de l'émancipation de l'humanité en incarnat une synthèse entre... l'amour la justice et la fraternité. »⁴⁰⁹ Il devient « le symbole même d'un mouvement libérateur entraînant l'humanité effervescente jusqu'à son vrai domaine, sa vraie émancipation ; il devient ainsi le symbole d'un nouveau messianisme. »⁴¹⁰

Par conséquent, Bloch fait de Münzer le type même de la conscience utopique, c'est-à-dire, d'une conscience qui ne se satisfait pas de répéter à l'intérieur d'elle-même des insignifiants souhaits destinés à demeurer inabouties, mais entreprend concrètement d'intervenir dans le monde pour en contester les rapports.

⁴⁰⁸ Ibid., p 79.

⁴⁰⁹ Münster, *L'utopie concrète...*, op. cit. p 123.

⁴¹⁰ Bloch, *Thomas Münzer...*, op.cit. p 26.

Bloch espère que l'action inspirée de Münzer signifie qu'au-delà même de sa faiblesse factuelle, elle cache une valeur historique exemplaire, encore perceptible aujourd'hui. C'est du moins ce que Bloch tente de réaliser au-delà des déterminations singulières qui en ont limité la manifestation en la condamnant à l'échec.

Münzer était sans doute un rêveur, ce dont constitue la preuve incontestable de sa défaite sur le champ de bataille, une bataille que telle qu'il l'avait engagée et menée ne pouvait certainement pas gagner. Seulement, son rêve ne lui était pas propre, mais c'était un rêve qui vise « la vie dans la communauté des biens et l'égalité totale pour substituer les formes de vies aliénantes de l'ancienne société. »⁴¹¹ Le rêve de Münzer exprime la réalité d'un monde qui lui-même au-delà de son état donné se songe ou se veut autre tout en niant son état donné. En ce sens, l'utopie est subjective, objective et elle est ce qui permet de rétablir une communication entre l'intérieur et l'extérieur.

Ceci caractérise la position philosophique de Bloch qui défend l'effort qu'il rend à l'utopie comme projection dans le sens du nouveau. C'est la tâche de la philosophie de prouver qu'en cultivant le point de vue de l'utopie se conjoignent le subjectif et l'objectif, l'intérieur et l'extérieur et l'un et l'autre.

C'est en ce sens que Bloch affirme que « Tout ce qui existe a son étoile utopique dans le sang, et la philosophie serait sans valeur si la pensée ne formait pas la solution qui permet d'atteindre le ciel de cristal d'une réalité renouvelée... ; nous seuls sommes encore levier et moteur, le sens extérieur, et à plus forte raison le sens manifeste s'arrêtent, mais la pensée neuve finit par éclater dans l'aventure totale, dans le monde ouvert et inachevé qui rêve même au milieu des décombres et des ténèbres de Satan, derrière les

⁴¹¹ Münster, *L'utopie...*, op. cit. p 122.

verrous ; et cela afin que, même ceints de désespoir, avec notre pressentiment obstiné, avec la prodigieuse puissance de notre voix d'homme, nous nommions Dieu et n'ayons de cesse que les ombres antérieures ne soient dissipées, que le monde ne soit inondé de ce feu qui est ou qui doit être allumé derrière le monde.»⁴¹²

La secte chrétienne hérétique de Münzer fait l'exemple parfait d'un mouvement religieux fondé sur *l'ethos* révolutionnaire contenu dans le message biblique en opposition à l'Église romaine et aux mouvements protestants fondés sur la domination. L'hérésie de Münzer qui possède des caractères faits pour broser le portrait de cet *ethos* révolutionnaire a une grande valeur pour Bloch. D'abord, pour Münzer, la violence serait « la plus humble servante de l'amour »⁴¹³ : l'homme aurait donc par la violence et la révolution si nécessaire le devoir de lutter contre l'injustice et d'être « infidèle au sermon sur la Montagne. »⁴¹⁴

Désormais, dans *L'Athéisme dans le christianisme*, Bloch analyse le rôle que pourrait jouer la théologie dans *Le Principe espérance* et le caractère problématique de cette influence. D'une part, la puissance du message biblique pourrait être domestiquée par la classe dirigeante qui rend la religion douteuse. La bourgeoisie et l'aristocratie avant elle feraient de cette espérance sauvage_ contenue dans le message biblique une satire pour la résignation et la passivité_ un instrument qui sert leurs intérêts. Mais, d'autre part, le message biblique donnerait lieu à une forme de résistance à cette résignation en dépit de toute ambivalence: « la riposte contre ce qui opprime est elle aussi biblique et c'est bien pourquoi depuis le serpent elle a

⁴¹² Bloch, *L'esprit...*, op. cit. p. p 210-211

⁴¹³ Bloch, *Thomas Münzer...*, op. cit. p.170.

⁴¹⁴ Ibid., p 251

été opprimée ou falsifiée. C'est également cette riposte qui a fait que la Bible put paraître populaire et si proche. »⁴¹⁵

Il en résulte que la théologie contient à son origine et avant l'intervention des classes dominantes l'affect d'espérance qu'il recherche. Dans cette perspective, Bloch, en lançant un défi à la pensée marxiste orthodoxe, déclare que « la religion n'est assurément pas rejetée comme l'opium du peuple, elle passe même plutôt pour trop peu d'opium. »⁴¹⁶

La pensée religieuse et socialiste de Bloch porte une caractéristique fondamentale des nouvelles mythologies qui s'interrogent sur l'avenir. Nous percevons chez ce philosophe allemand, à l'exemple de son compagnon Goethe, la volonté de construire un modèle typique pour le reste de l'humanité. Raison pour la quelle Bloch prévoit l'épanouissement d'un monde nouveau qui se réalise dans les souhaits des hommes de notre temps. C'est dans ce sens que Dumais comprend sa formule paradoxale déclarant que « la genèse effective n'est pas au début, mais à la fin » et elle se fait sentir dans la mesure où la société et l'existence découvrent leur radicalité, c'est-à-dire leurs racines. »⁴¹⁷ En ce sens, Bloch refuse que tout projet futuriste soit conduit par l'imaginaire car la fonction utopique dans nos sociétés n'est que concrète.

⁴¹⁵ Bloch, *L'athéisme dans le christianisme*, op., cit, p 35.

⁴¹⁶ Bloch, *Avicenne et la gauche aristotélicienne*, op. cit., p 16.

⁴¹⁷ Dumais (A), « Les nouvelles mythologies », In *Le merveilleux, deuxième colloque sur les religions populaires*, Organisé à ISSH en 1971, Collection Histoire et Sociologie de la culture, n°4, Université Laval, 1973, p 12.

3. Théologie et espérance

Bloch estime, à l'encontre de la philosophie rationaliste des Lumières, qu'il est nécessaire et utile de conserver un lien avec la pensée religieuse et l'hérésie révolutionnaire. Pour Bloch, les Lumières rejetaient en bloc le discours religieux en vue d'une volonté d'émancipation ainsi qu'ils rejetaient ses outils de libération. Ainsi, en écartant le discours religieux, les hommes des Lumières écartaient l'origine d'un sentiment véritable d'espérance. En ce sens, le monde qui ne sait pas préserver *l'ethos* de l'espérance de la religion ne possède pas la capacité de faire surgir l'espérance. Or la fourberie interne du discours religieux entre les *ethos* de domination et d'espérance doit permettre au principe d'espérance de s'approprier ce qu'il y a de proprement passionnel et révolutionnaire dans le message biblique.

En fait, Bloch critique la posture marxiste vulgaire envers la religion. Pour Bloch, il importe de comprendre le contexte de cette affirmation «*la religion est l'opium du peuple*» à laquelle on réduit souvent la position marxiste sur la religion. Celle-ci «est la réalisation fantastique de l'être humain [...] La misère religieuse est à la fois l'expression de la misère réelle et la protestation contre la misère réelle. La religion est le soupir de la créature tourmentée, l'âme du monde sans cœur, de même qu'elle est l'esprit des situations dépourvues d'esprit. Elle est l'opium du peuple.»⁴¹⁸ Bloch reconnaît, ainsi, que le marxisme doit revoir la religion et renouer avec «le double rôle de la religion.»⁴¹⁹

Encore une fois, Bloch s'emploie à critiquer le marxisme à partir de Marx lui-même. Pour lui, le rejet du contenu d'espérance des religions par le socialisme vulgaire est tout à fait inapproprié au marxisme. A l'égard de Bloch, l'espérance concrète accomplit son chemin lorsque toutes les sphères terminent leurs parcours.

⁴¹⁸ Bloch, *L'athéisme...*, op. cit. p 50.

⁴¹⁹ Ibid., p 333.

De son côté, la religion, bien qu'elle procure une place centrale, elle demeure historiquement limitée. Elle pousse au surmontement par son pré-apparaître. L'espérance y trouve sa totalité, mais non pas son contenu absolu. Autrement dit la religion renvoie à ce qui n'est pas encore advenu, met en œuvre un *pré-apparaître* et doit être héritée de façon laïque pour une transformation concrète du monde.

Nous remarquons ainsi que, dans *Le Principe Espérance*, la religion est exposée « selon trois moments : le premier montre la force utopique que contient la religion vue d'un angle athée, en ce qu'elle révèle à l'être humain son propre mystère ; le deuxième moment est proprement historique ; enfin comme tâche de découvrir qui pré-apparaît. »⁴²⁰

De plus que la religion devienne humaine elle conserve sa couronne de mystère. Or le noyau humain n'émerge que par une *dialectique concrète de l'espérance*. C'est par la praxis que Dieu se révèle c'est-à-dire apparaît dans sa totalité. « ... *L'humanum* s'augmente du mystère du divin, du divinisable, c'est-à-dire de l'établissement futur du royaume, du vrai royaume.»⁴²¹

Pour Bloch, le mot *royaume* « n'entendit rien d'autre qu'une société nouvelle dans la quelle la division en classes sociales, la propriété privée et la violence étatique seraient supprimées. »⁴²² L'idée de royaume renvoie certes à celle de la communauté. C'est le lieu de l'inconditionnalité et le lieu propre à toutes les religions. Elle est le lieu utopique espéré de notre révélation par-delà toutes les représentations et les satisfactions provisoires. Ainsi « Il n'y a pas de coïncidence complète, tant en intention et en extension qu'en ce qui concerne le contenu, entre l'idée religieuse du royaume et quelque idée d'utopisme social... »⁴²³

⁴²⁰ Pelletier, « Libération et salut... », op. cit. p 182.

⁴²¹ Jean Moltman, *Man in His Own*, traduit par E, B Ashton, Herder and Herder, New York, 1970, p 157.

⁴²² Münster, *L'utopie concrète...*, op. cit. p 122

⁴²³ Jean Moltman, *Man...*, op. cit p 59.

L'utopie du royaume est y historiquement réalisée par la dialectique réelle. La réflexion de Bloch donne par conséquent une importance à des multiples sources spirituelles parmi lesquelles le *messianisme juif* occupe une place favorite.

Dans un chapitre intitulé « Les juifs comme symbole » de *L'esprit de l'utopie*, Bloch confirme que la religion juive est celle qui a la vertu essentielle d'être « construite sur le Messie, sur l'appel au Messie. » Cette croyance permet la continuité historique « au peuple des Psaumes et des prophètes de se perpétuer. En ce sens, selon Bloch, Jésus était un vrai prophète juif, mais il n'était pas le vrai Messie car le « Messie lointain », le Sauveur et le « dernier Christus, encore inconnu » n'est pas encore advenu. »⁴²⁴

S'il en est ainsi, l'utopie révolutionnaire chez Bloch est indissociable d'une conception messianique/millénariste de la temporalité opposée à tout gradualisme du progrès. Il ne s'agit pas seulement d'histoire. Bloch croit aussi en 1921 qu'en Europe il y'avait un changement révolutionnaire et il le décrit dans un langage juif-messianique, tandis que « haut dressée sur les décombres d'une civilisation ruinée...s'élève l'esprit de l'indéracinable utopie. »⁴²⁵

⁴²⁴ Münster, *Figures de l'utopie...*, op. cit., p 33

⁴²⁵ Bloch, *Thomas Münzer...*, op. cit. p. p. 84- 91, 305-306.

4. Athéisme et utopie

Comme nous l'avons déjà signalé, *Le Principe Espérance* est le livre le plus important d'Ernst Bloch et sans doute une des œuvres majeures de la pensée émancipatrice du XXe siècle. Il se réclame d'une sorte de Royaume de Dieu sans Dieu, c'est-à-dire d'un athéisme religieux. En ce sens, « L'athéisme est si peu l'ennemi de l'utopie religieuse, qu'il en est même la présupposition : sans athéisme le messianisme n'a pas lieu d'être. »⁴²⁶

Les curiosités religieuses de Bloch sont multiples et globales, mais le prophétisme et le messianisme juifs ont une place favorable. Il déclare dans la section intitulé « Moïse ou la conscience de l'utopie dans la religion » que le messianisme est l'élément utopique dans la religion, c'est celui qui la rend antagonique avec la théocratie et la sacralisation du pouvoir.

Seulement il faut avouer qu'il n'y a pas de dialectique réelle sans sécularisation. En ce sens, l'intention du royaume implique l'athéisme. Ceci est justifiable au terme de Bloch lui-même « Athéisme et utopie concrète constituent, dans la radicalité d'un même acte, à la fois la destruction de la religion et une espérance religieuse hérétique, une espérance remise sur ses pieds. L'utopie concrète est la philosophie et la pratique du contenu tendanciel présent dans le monde à l'état de latence. »⁴²⁷

Le terme d'athéisme porte en lui même un double aspect : le contenu démystifié mais toujours vibrant de passion et d'espérance religieuse et l'émancipation de la transcendance divine. Ici Bloch cherche à joindre le concept et l'affect et cherche à animer par suite son ontologie de la force de l'espérance saisie comme pulsion fondamentale de l'âme.

Or cet athéisme ne met pas fin à l'idée d'un inexplicable dans le monde ou d'un mystère, mais il la sépare simplement de l'idée de Dieu. « Non épuisé,

⁴²⁶ Bloch, *L'athéisme...*, op. cit. p 34.

⁴²⁷ Bloch, *Thomas Münzer...*, op. cit. p 299.

l'athéisme, en chassant du *topos* divin la réalité hypostasiée d'un Maître, d'un Seigneur, a ouvert ce lieu, en a fait la seule dimension ouverte du seul mystère ultime, du mystère purement humain qui s'intitule, tant pour le christianisme que post *Christum*: notre Royaume. »⁴²⁸

D'après cette citation nous remarquons que Bloch expose une double idée ; celle qui voit que la pensée religieuse est conciliable avec une ontologie du futur et du nouveau, c'est-à-dire, une ontologie de l'indéterminé ou un *topos* ouvert et celle qui rejoint la pensée religieuse et le pur mystère de l'humain au centre du *principe espérance*.

En fait, dans la pensée de Bloch il y a une sorte d'obscurité de l'instant vécu qui recouvre l'instant présent et qui fait de l'humain un mystère pour lui-même. Cette opacité pousse l'homme à se projeter dans le futur. Et autour de ce mystère du moment présent se prépare un nouveau messianisme à l'image des mouvements hérétiques. En ce sens, Bloch affirme qu'il est « [...] aspiration à la lumière de l'instant même que nous vivions, à l'adéquation de notre émerveillement, de notre pressentiment de notre rêve continu et profond de bonheur, de vérité, de désensorcellement de nous-mêmes, de déification et de gloire intérieure. »⁴²⁹

Par conséquent, le recours à l'athéisme, c'est à-dire à la tradition religieuse vidée de son contenu mystique et prise comme une sorte d'une fable qui « n'est rapportée que parce qu'elle concerne l'homme et ce qui s'est le moins manifesté jusqu'à présent: le noyau intensif de son être de tension [...] si ce noyau situé au plus profond de son être_ notre *homo absconditus* et l'unique mystère authentique: celui de notre immédiateté la plus proche _ne s'est encore jamais perçu objectivement, il ne peut, n'ayant pris réellement naissance, disparaître réellement. »⁴³⁰

⁴²⁸ Ibid., p 309.

⁴²⁹ Bloch, *Thomas Münzer...*, op. cit. p 305.

⁴³⁰ Ibid., p 322.

En somme, il s'agit Pour Bloch de faire ressortir la valeur des *images-souhait* religieuses et de montrer qu'elles sont justifiées par l'aspiration à un accomplissement qui s'y manifeste. Le royaume de Dieu devient la notion utopique de ce que Marx appelait *Royaume de liberté*. Bloch lit, en fait, la Bible comme le livre révolutionnaire de la manifestation de la condition humaine. Ainsi la théologie appartient forcément à son système même si c'est dans une relation tendue parce que Bloch est un penseur religieux en vertu de l'intensité avec laquelle il reçoit les expériences religieuses et les modifie dans sa pensée. Or nous nous interrogeons : Que devient la religion dans cette perspective ?

Bloch présente une approche critique de la théologie dans le but de réduire la transcendance religieuse à sa signification anthropologique. Cette façon de critiquer la religion est spécifique d'une approche laïque d'un Ludwig Feuerbach (1804-1872) ou d'un Friedrich Nietzsche (1844-1900). Ici Bloch insère l'utopie du Royaume de Dieu dans l'œuvre de la raison humaine dans ce monde. Il établit une *proximité* du Royaume qui devient une *présence* à accroître. L'homme doit être un visionnaire comme le prophète dans la Bible qui cherche à prévoir la possibilité d'être quelque chose dans un monde en devenir. L'espérance, devient, alors l'outil qui ne fonde pas une problématique du futur simplement, mais qui fonde un futur qui touche déjà le présent. Elle se présente comme une fine pointe où le présent touche à l'avenir et vis versa.

CHAPITRE CINQUIEME

Du rapport entre théorie et pratique : l'utopie comme praxis

1. De l'utopie onirique à l'utopie comme praxis

Il est difficile de se plonger dans l'œuvre d'Ernst Bloch sans rencontrer des difficultés d'ordre méthodologique car elle est portée par des intérêts multiformes et même encyclopédiques où Bloch s'intéresse pratiquement à tous les sujets. L'œuvre de Bloch est déterminée par le refus de l'esprit de système qui renferme les données de la réalité et de l'histoire humaine dans les limites étroites d'une synthèse achevée sans y permettre la possibilité qui peut changer radicalement la situation. Elle trouve, en fait, son unité dans un style qui s'appuie sur une improvisation fixe.

En l'année 1949 Bloch revient en Allemagne après avoir fini par se réfugier comme membre d'intellectuels allemands pour fuir le nazisme et formule une figure d'un philosophe de l'inquiétude et de l'enthousiasme en même temps. C'est la raison pour la quelle il pense rejeter l'orthodoxie dans toutes les problématiques qu'il traite et la remplacer par un meilleur modèle de connaissance lui offert par la production artistique et spécialement la création musicale qui présente pour Bloch une épreuve pour transformer le monde et changer la vie pour donner sens à l'entreprise de la philosophie de l'utopie.

C'est dans ce cadre que Bloch déduit que le marxisme fournit une analyse froide des conditions existantes de l'homme et des possibilités qu'elles dissimulent. Cependant il évite de se perdre dans des projets inconsidérés. Il « a enfin donné le jour à une conception de la connaissance axée non plus essentiellement sur le devenu, mais sur la tendance de l'ad-

venant ; il est le premier à introduire la notion d'avenir dans l'approche théorique et pratique de la réalité. »⁴³¹

Or le marxisme devient l'outil fondamental de l'inscription de l'utopie dans le réel en ce qu'il y cache les *tendances* naissantes et met à jour les possibilités d'avenir enveloppées dans le présent. En tant que science des tendances, il s'interprète comme un outil favorisé d'une anticipation utopique finalement devenue réaliste car elle est liée « aux formes et aux contenus qui se sont déjà développés au sein de la société actuelle. »⁴³² Le marxisme présente, en fait, un contenu et un but pour l'utopie. « De la sorte, le marxisme a sauvé le noyau rationnel de l'utopie en le ramenant dans le concret. »⁴³³

Autrement dit, il use une double fonction envers l'utopie blochienne, d'un côté, en tant que courant froid ou connaissance des tendances présentes, il empêche l'espérance de sombrer dans l'irréalisme historique et d'un autre côté, en tant que courant chaud ou but de la pratique utopique, il tient à ce que l'espérance ne devienne pas sèche dans l'adaptation réaliste aux conditions existantes.

Il permet ainsi de réunir effectivement « l'enthousiasme et la lucidité, la conscience du but et l'analyse des données. »⁴³⁴ Par conséquent, Bloch réunit sa pensée de l'utopie au matérialisme historique tout en donnant à celui-ci une lecture singulière. Le marxisme lui permet de détacher l'utopie de l'abstraction et de l'irréalisme auxquels elle était reléguée. Elle devient une utopie concrète, c'est-à-dire un processus arrosé dans la texture même d'un monde en devenir et cherchant à réaliser les tendances particulières dont il est porteur. Les rêves utopiques s'intègrent ainsi dans le mouvement historique réel.

⁴³¹ Bloch, *Principe...*, I, op.cit. p 173.

⁴³² Ibid., II, p 215.

⁴³³ Ibid., I, p 173.

⁴³⁴ Ibid., II, p 214.

Le marxisme de Bloch ne forme pas, donc, une pensée du nécessaire avènement d'un état idéal du social, mais il donne une place à l'activité consciente et éveillée des hommes et refuse toute automaticité du progrès dans le but de distinguer la « *possibilité réelle* » de la « *nécessité réelle.*»⁴³⁵

⁴³⁵ Ibid., p. p 290-291.

1.1 *La praxis*

Bloch reprend le diagnostic fait par Marx et Engels en vue de critiquer les immaturités des utopies socialistes bien qu'ils en ont une sympathie. En fait, cette immaturité permet à Bloch de tirer le caractère aventuré de l'utopie pour former sa fécondité à la fois théorique et pratique. Celle-ci dispose à détendre la multitude des certitudes acquises en prenant le parti de l'inconditionné contre celui du conditionné et de ses limites.

S'appuyant sur les paroles de la jeunesse de Marx selon les quelle l'humanité ne se pose que les questions qu'elle peut résoudre, Bloch annonce que tout au contraire, cette « humanité ne se pose que des problèmes qu'elle peut résoudre. »⁴³⁶ Ainsi on se trouve dans une approche dialectique qui lance le rapport entre la théorie et la pratique (*praxis*).

Nous savons bien que Bloch est un penseur de l'utopie concrète. Or penser l'utopie comme concrète admet la réunion de deux procédés différents et à priori contradictoires : la théorie et la *praxis*. Un rapport dialectique doit s'opérer entre théorie et pratique pour que puisse s'en extraire une utopie concrète c'est-à-dire un désir utopique capable de tirer, en même temps et dans le monde réel, et sa rigidité et les conditions de sa réalisation.

L'utopie doit se penser comme nous l'avons déjà montré dans un chapitre précédant en tant qu'un pas de liaison entre les rêves éveillés et les exigences de la vie réelle telles qu'elles se présentent dans le monde objectif. Mais l'utopie doit se fonder sur une compréhension du passé et du présent et non pas se considérer comme un rejet abstrait de l'état de chose existant. L'utopie de Bloch est pensée ainsi sous les conditions de l'espérance surtout que l'espérance est un principe dynamique et dialectique c'est-à-dire orientée par nature vers le futur selon un affect d'*attente* (comme on attend

⁴³⁶ Ibid., p 280.

par exemple la nourriture qui viendra calmer la faim et on attend ensuite la réalisation qui viendra combler le manque.)

L'utopie maintient ainsi le présent vers l'avenir en confrontant les exigences du rêve aux conditions d'une réalité qu'elle entend dépasser et transformer.

Cette réalité dans *Le Principe Espérance* ne consiste pas seulement en ce qui pourra être ou non sur le point d'advenir, mais elle présente d'un côté, un ensemble d'être et de ne-pas-encore-être et expose d'un autre côté, de tendances et de latences qui doivent conduire à la transformation du monde et au dépassement d'un état de fait existant. L'utopie doit se plonger dans les possibilités du monde réel. D'où la nécessité d'une approche dialectique entre théorie et *praxis* pour que l'espérance qui désire se lancer dans le futur devienne espérance réaliste ou en connaissance de causes. Cette espérance choisit le futur parce qu'il englobe tous les possibles. Seulement, il faut rappeler que cette espérance est alimentée d'un rêve que l'on fait les yeux ouverts (rêve diurne).

Chose qui permet à Bloch, d'une part, de chercher dans le passé les traces des projets d'émancipation réprimés pour réanimer leurs charges utopiques révolutionnaires et d'autre part d'examiner le présent en quête d'indices d'éveil de la conscience en vue d'une possibilité d'un autre avenir. Nous passons ainsi d'une pensée abstraite à une pensée concrète et d'une pensée imaginaire à une autre possible, donc, de la théorie à la praxis.

Par conséquent, nous comprenons que Bloch lorsqu'il annonce que « *Je suis. Mais je ne me possède pas. Du même coup, nous ne savons nullement ce que nous sommes : tout est encore trop plein de ce quelque chose qui nous manque.* »⁴³⁷ Il veut nous faire convaincre que le monde est plein de ce qui n'est pas encore. Ce constat d'une présence et d'une absence se place au

⁴³⁷ Bloch, *Principe...*, I, op. cit. Préface.

cœur de la philosophie de Bloch. Alors là, le non-réalisé évacue le désir. « *Le souhait, la seule particularité sincère chez tous les hommes demeure inexploré. Le Non-encore-conscient, le Non-encore-devenu,...n'ont même pas encore été formulé et encore moins saisis dans un concept.* »⁴³⁸

Ceci présente une projection dans le futur car tout désir se fait trace et preuve d'un donné imparfait et incapable de combler simultanément l'ensemble des besoins et des désirs de l'homme et par là incapable d'assouvir l'ensemble complexe. Nous devons, donc, se tourner vers l'horizon de l'avenir et voyager à travers le passé pour y rechercher les images de désirs et d'espoir dispersées dans les artifices culturels et sociaux. D'où, nous pourrions discerner que l'enjeu de la dialectique entre le passé et l'avenir se présente dans la découverte de l'avenir dans les aspirations du passé sous forme de promesse non accomplie, ainsi les barrières dressées entre l'avenir et le passé s'effondrent d'elles-mêmes.

Ici, le réel devient « *processus* » qui n'est à son tour qu'une médiation, aux ramifications profondes, entre le présent, le passé non liquidé et surtout le futur possible. »⁴³⁹ En ce sens, l'avenir non devenu devient visible dans le passé et le passé devient visible dans l'avenir. Le passé se conçoit dès lors comme source vivante de l'action révolutionnaire et une *praxis* orientée vers l'accomplissement de l'utopie pour lancer la relation dialectique entre la théorie et la pratique. Par là, Bloch voit que par le biais de la praxis on peut comprendre et changer la vie des hommes ici et maintenant c'est-à-dire dans le réel concret d'où on parle d'une utopie concrète.

Or nous remarquons un paradoxe : d'un côté utopie (non réalisable) et d'un autre côté concrète (réalisable). Ce paradoxe s'explique à partir de la nature même de Bloch. Celui-ci est à la fois trop orthodoxe et trop hétérodoxe, trop défenseur du communisme et en est trop critiqueur et

⁴³⁸ Ibid., p 12.

⁴³⁹ Ibid., p 237.

annonciateur d'une politique pour réaliser le rationnel dans l'irrationnel et unificateur de la raison et de l'espoir.

S'il en est ainsi, « l'utopie concrète naît de l'union de la connaissance du réel et de l'anticipation-corrélation dialectique, car si l'utopie demeure abstraite tant qu'elle n'est pas dialectiquement médiatisée avec les tendances présentes dans le réel, il s'avère tout aussi impossible de connaître ces dernières si la théorie n'utilise pas l'utopie comme détecteur. »⁴⁴⁰ Bloch met l'accent sur cette dialectique importante qui ouvre les horizons concrets vers le futur et l'avenir qui accentue sa réflexion sur l'évolutionnaire, le perpétuel et le continu contre le statique, le fixe et le stable et qui octroie à l'étant le caractère d'appartenir à un processus orienté par le « *non-encore* ». Or ceci ne peut se réaliser, pour Bloch, que lorsque l'utopie entre en relation avec la capacité de rêver, de rêver en avant, c'est-à-dire, de ne pas se contenter du rêve nocturne, mais du rêve diurne.

C'est la réalisation d'une espérance réaliste que nomme Bloch *docta spes ou espérance en connaissance de cause*.⁴⁴¹ Celle-ci devient, alors, l'expression d'un mouvement ou d'un processus de pensée qui conduit de l'abstrait au concret où « *le point décisif est donc que seul le savoir conçu comme théorie-praxis consciente concerne le Devenant et ce qui peut y être tranché.* »⁴⁴² Cette espérance demeure en connaissance de causes qui éduque les désirs dans la voie de la réalisation. C'est une espérance active et critique qui renseigne l'utopie sur ses fondements et sur sa propre réalisation.

Par voie de conséquence, Bloch tend vers un but proche, celui de *l'utopie concrète*. Celle-ci « peut se manifester, se concrétiser, au moins partiellement, dans le concret quotidien, le hic et nunc de l'étant, doit, selon

⁴⁴⁰ Raulet, *Utopie Marxisme...*, op. cit. p 300.

⁴⁴¹ Bloch, *Le Principe...*, I, op. cit. p 14.

⁴⁴² Ibid., p 16.

Bloch, impliquer le but final ; et cette implication serait même la condition d'être de l'utopie concrète en tant que « but proche. »⁴⁴³

Ici, *l'utopie concrète* se présente comme *anticipante*. Celle-ci est en relation directe avec des modérations esthétiques qui sont exprimées, bel et bien, par la musique (que Bloch consacre tout un chapitre intitulé « philosophie de la musique » de la page 53 à la page 192 dans *L'esprit de l'utopie*).

⁴⁴³ Münster, *Figures...*, op. cit. p 68.

2. Utopie concrète et esthétique du *pré-apparaître*

Bloch cherche le contenu utopique dans les œuvres d'art qui « *peuvent nous apparaître comme des miroirs de la terre, dans lesquels nous apercevons notre avenir.* »⁴⁴⁴ Se référant à Adorno, Bloch souligne les grandes lignes de sa théorie esthétique. Celle-ci est liée chez Adorno à la théorie sociale. C'est-à-dire, Adorno fonde une sociologie de l'art en mettant l'accent sur les *processus sociaux* objectivés dans les œuvres. Ceux-ci définissent l'œuvre d'art comme « *pratique sociale significatives.* »⁴⁴⁵

La théorie sociale de l'œuvre d'art est fondée sur la différenciation entre l'autonomie des œuvres et leur efficacité sociale. Par conséquent, l'œuvre d'art doit être soit *communicable* (en tant que fausse propagande en état de dégradation) soit *vraie* (critique du système de communication sociale, mais condamnée à l'inefficacité sociale.)⁴⁴⁶

Contrairement à l'esthétique hégélienne et kantienne, celle d'Adorno se base sur les œuvres-mêmes sans détériorer dans de simples jugements esthétiques subjectifs. L'esthétique adornienne se fonde, en fait, sur la contestation authentique contre toute réception sociale qui caractérise le vrai contenu de l'œuvre.

Chez Bloch l'esthétique occupe une place centrale. Dans ce sens, Raulet indique qu'elle n'est pas « seulement l'un des modes du rapport de l'homme à la nature mais [...] son universel réalisé dans du particulier (selon la définition kantienne) est le mode par excellence du rapport de l'homme à la nature tant que l'histoire demeure inachevée. L'esthétique fournit par conséquent les catégories adéquates d'une relation authentique à la nature et l'extension des catégories esthétiques à la nature constitue chez Bloch l'herméneutique objective-réelle qui est au fondement de la "nouvelle

⁴⁴⁴ Bloch, *L'Esprit...*, op.cit. p 47.

⁴⁴⁵ Adorno, *Théorie esthétique*, op. cit. p 14.

⁴⁴⁶ Voir. Adorno, *Thèses sur la sociologie de l'art*.

science.”»⁴⁴⁷ Par cette référence à l’herméneutique objective-réelle, Bloch soutient une dimension artistique au statut d’une connaissance qui n’est pas du même ordre que le savoir scientifique, mais qui nous apprend beaucoup sur l’homme et son rapport avec la nature. Pour Bloch, l’esthétique se base sur le rapport dialectique existant entre les éventualités objectives (matériel utilisé par l’artiste) et les éventualités subjectives (créateur ou l’artiste lui-même). Pour ce faire, Bloch appelle, aux termes de Jean Paul Olive, à une interrogation fondamentale sur l’acte même de production et à une interrogation sur ce qui est produit.⁴⁴⁸

Celui-ci présente une cristallisation ou quelque chose d’interrompu et une réalisation inachevée et partielle au sens même d’anticiper une totalité en devenir, c’est-à-dire utopique. En effet, « des images qui ne sont pas seulement chiffrées pour l’homme qui les lit, étant en elles-mêmes parfaitement claires et n’ayant nul besoin d’être déchiffrées. Ce sont au contraire des chiffres réels, des formes dans lesquelles l’objet lui-même est en suspens, soit en définitive un être-utopie d’ordre objectif saisi au niveau d’une tentative de réussite. »⁴⁴⁹

⁴⁴⁷ Raulet, *Humanisation de la nature, naturalisation de l’homme, E. Bloch ou le projet d’une autre rationalité*, Klincksieck, 1982, p 14.

⁴⁴⁸ Olive, J.P., “La valeur utopique e la musique chez Ernst Bloch, in *Revue Filigrante* (en ligne) N° de l’individuel et le collectif dans l’art, mis à jour le 30/05/2011, p 3.

⁴⁴⁹ Bloch, *Experimentum...*, op. cit. p 210.

2.1 Esthétique du pré-apparaître

Ce *pré-apparaître* est caractérisé par l'altération (*Verfremdung*). Celle-ci examine les « formes d'organisation spécifiquement esthétiques telles qu'elles apparaissent déjà dans les productions d'une imagination sauvage, dont les désirs et les formes oniriques surgissent des reflets lointains et altérants [...] »⁴⁵⁰ Ce « pré-apparaître » possède un caractère particulier puisque « les grandes œuvres d'art offrent essentiellement le spectacle d'un pré-apparaître axé sur le réel. »⁴⁵¹ Il est en relation directe avec le rêve diurne dont on déjà parlé dans un chapitre précédant. Dans ce rêve Bloch remarque une forme d'expérimentation qui ramène vers le Moi.

Bloch en décrivant les rêves comme un voyage en liberté, comme une permanence de l'ego, comme une amélioration du monde et comme un voyage aux limites, il reconnaît une *conscience anticipante* déjà engagée dans un tel processus. « Depuis les petits rêves diurnes, relevés au début du Principe espérance à propos des contes et de la littérature de colportage, jusqu'à l'œuvre d'art achevée, l'activité artistique se révèle toujours être une sorte de travail du rêve, mais en un autre sens que celui décrit par Freud. Elle ne cache pas la pensée du rêve, exacerbée en tant qu'image du désir ; elle lui donne une forme aussi précise que possible, frappante, qui ne dissimule ni la vérité ni soi-même dans une fiction de vérité, mais qui se révèle dans tout son éclat comme *Vor-schein*. »⁴⁵²

En somme, l'esthétique blochienne se marque dans la conception d'une fonction utopique de l'imagination créatrice et des facultés d'anticiper sur des contenus utopiques espérés. En ce sens, Bloch prouve dans *Le Principe Espérance* (Tome I) que les images-souhaits sont toujours conciliées avec le rêver-en-avant dans les œuvres de la création culturelles. Cette conciliation

⁴⁵⁰ Uding, « L'art comme utopie, remarques sur l'esthétique du pré-apparaître chez Ernst Bloch », in *Utopie, marxisme selon E. Bloch*, Paris, Payot, 1976, p 69.

⁴⁵¹ Bloch, *Principe...*, I, op.cit. p 23.

⁴⁵² Ibid., p 71.

désigne que « le contenu de l'espérance entant qu'acte éclairé par la conscience, éclairci par le savoir, est la fonction utopique positive ; le contenu historique de l'espérance, évoqué d'abord dans les représentations, sondé encyclopédiquement dans des jugements réels, est la culture humaine axée sur son horizon concrètement utopique. »⁴⁵³

Bloch groupe ainsi l'intégrité des images-souhaits concrétisées sous cette forme là dans les œuvres de la culture et en installe la liste qui va des utopies architecturales, picturales, politiques et médicales jusqu'aux utopies géographiques, techniques et aux diverses formes de représentations d'un paysage de souhait comme l'indique dans *Le Principe Espérance (Tome II)*. Ces constructions utopiques partent toujours du rêve diurne de l'homme frustré et qui songe être meilleur. Nous comprenons ainsi que la vie de l'artiste-créateur est celle d'une pensée de la possibilité. C'est-à-dire, la production artistique des œuvres s'installe dans l'entrelacement de la subjectivité créatrice de l'artiste d'une matière qui admet que les figures anticipatoires de l'utopie sont cet effort inné à l'homme créateur de vouloir concrétiser les images-souhaits.

L'art avec Bloch devient le lieu de structuration et des possibilités utopiques dans l'espace créateur qui sont identifiées à une sphère du réel toujours ouverte vers le possible. Celui-ci se manifeste comme champ d'une productivité imaginaire illimitée où les capacités utopiques s'entrelacent en permanence avec les projets et les objectivations d'une subjectivité créatrice produisant à partir des rêves diurnes des images-souhaits (utopiques). « *L'art tout entier s'avère ainsi regorger d'une multitude de manifestations poussées jusqu'à leur expression ultime dans les symboles de perfection, jusqu'à une fin utopique où la manifestation est conforme à l'essence.* »⁴⁵⁴ L'esthétique blochienne se rapproche, ainsi, de l'expressionnisme. Celui-ci

⁴⁵³ Bloch, *Principe...*, I, op, cit. p 179.

⁴⁵⁴ Ibid., p 23.

accorde une importance à la sphère de la subjectivité créatrice dans une théorie de l'art.

Bloch réclame que les figures anticipatrices des utopies sont bien inscrites dans la matière en tant qu'objets de transformation de la subjectivité créatrice, alors qu'Adorno dans sa théorie esthétique insiste qu'il y ait une ligne de démarcation entre « l'art et la réalité empirique qui ne saurait être effacée d'aucune manière, pas même une héroïsation de l'artiste »⁴⁵⁵ Ici, nous déduisons un rapprochement entre l'utopie et la négativité dans le sens où lorsque nous revenons au sens originaire de l'utopie depuis le roman de Thomas More *u-topos* qui signifie « *aucun lieu* » on remarque qu'elle renvoie à ce qui n'existe nulle part ou plutôt comme l'appelle Bloch le ne-pas-encore.

En bref, une profonde lecture des deux penseurs nous pousse à remarquer que le négatif chez Adorno présuppose la dimension utopique et que le « principe espérance » de Bloch requiert le travail de la négativité.

Or l'auteur du *Principe Espérance* rejette explicitement ce qu'il appelle « l'optimisme plat de la foi automatique dans le progrès. »⁴⁵⁶ Il Considère, en fait, que ce faux optimisme tend dangereusement à devenir « un nouvel opium pour peuple » et qu'il finit par faire « prendre à l'avenir le masque du passé. »⁴⁵⁷ Il apprécie qu'une dose de pessimisme soit « une aide plus précieuse que la crédulité médiocre. » Si elle lui semble « préférable à cette foi aveugle et plate dans le progrès », c'est qu'« un pessimisme soucieux de réalisme se laisse moins facilement surprendre et désorienter par les rêves et les catastrophes. »⁴⁵⁸ Ici, nous nous trouvons confrontés à une question frappante, celle de se demander : est-ce que l'utopie marque sa fin ?

⁴⁵⁵ Adorno, *Théorie esthétique*, op. cit. p 14.

⁴⁵⁶ Bloch, *Principe...*, I, op. cit. p 240.

⁴⁵⁷ Ibid., p 240.

⁴⁵⁸ Ibid., p 240.

La situation actuelle de l'utopie paraît loin de l'inhumation ou de la fin. Seulement, la ténacité des utopies contemporaines rend compte au terme de Roger Dadoun de la « *raison émouvante* »⁴⁵⁹ de l'utopie.

Marcuse, à la fin des années soixante⁴⁶⁰ défend à son tour cette idée en montrant que les forces matérielles et intellectuelles ainsi que les forces scientifiques et technologiques sont techniquement présentes en vue de tirer le réel vers l'irréel d'une société libre, d'une société délivrée du règne de la nécessité et de la malédiction du travail aliéné. C'est en ce sens que l'utopie qui désigne des projets de transformation sociale impossibles et des projets de transformation qui contredisent les lois scientifiques du moment paraît tendre vers de nouveaux commencements et de nouveaux désirs. Mais si ce pas de l'utopie ne se réalise pas_ parce que la société établie se mobilise entièrement contre sa propre libération_ alors elle peut aussi fréquenter le monde comme un mort-vivant. Le contenu non stable des utopies peut se comprendre comme une sorte de libération désignée par la Dialectique négative avec Adorno et qualifiée par Ernst Bloch de « *métaphysique de l'échec*. »⁴⁶¹ Adorno déclare, en fait, que « la nostalgie matérialiste de saisir la chose veut le contraire : ce n'est que sans image qu'il faudrait penser l'objet dans son intégrité.

Une telle absence d'images converge avec l'interdit théologique des images. Le matérialisme le sécularisa en ne permettant pas qu'on dépeigne positivement l'utopie ; c'est là le contenu de sa négativité. »⁴⁶²

En effet, l'utopie de libération devient la non-identité du sujet. C'est-à-dire elle devient une utopie négative ; elle est sans visage et sans image. Ceci est claire avec Cioran qui déclare que « aujourd'hui, réconciliés avec le

⁴⁵⁹ Roger Dadoun, *L'utopie, haut lieu d'inconscient, Zamiatine, Duchamp, Péguy*, Paris, Sens et Touka, 2000.

⁴⁶⁰ Marcuse, *Fin de l'utopie*, Paris, Seuil, 1968.

⁴⁶¹ Bloch, *Question, catégorie de l'élaboration, praxis*, Traduction Raulet, Paris, Payot, 1981, p 116.

⁴⁶² Adorno, *Dialectique négative* 1966, Traduction Collège de philosophie, Paris, Payot, 1992, p 163.

terrible, nous assistons à une contamination de l'utopie par l'apocalypse : la "nouvelle terre" qu'on nous annonce affecte de plus en plus la figure d'un nouvel enfer. »⁴⁶³

⁴⁶³ Cioran, *Histoire et utopie*, 1960, Paris, Gallimard, 1999.

Utopisme de Bloch

Bloch traite toujours l'utopie comme un projet concret installé sur la tendance matérielle objective. Il rejette, donc, toute définition de l'utopie considérée comme fantaisie ou chimère parce qu'il considère que si on réduit « l'utopie à la définition qu'en a donné Thomas More, ou simplement l'orienter dans cette seule direction cela équivaut à ramener tout le phénomène de l'électricité à l'ambre jaune qui lui donna son nom, et en révéla l'existence. »⁴⁶⁴ L'utopie n'est pas un projet irréalisable, mais une tendance objective-historique. Et dans cette perspective l'utopie se définit par la manière dont elle est apparue dans l'Histoire comme une idée, un projet et un mouvement polémique et diversifié. L'utopie unit toutes les manifestations à un principe espérance sous-jacent.

Pour ce faire, Bloch analyse les utopies telles qu'elles sont apparues dans l'Histoire en les critiquant. Par cette critique se manifeste l'utopisme. Celui-ci est étudié d'une manière téléologique dont l'utopie chrétienne (*La Cité de Dieu* de saint Augustin (354-430) marque le modèle.

Selon Bloch *La Cité de Dieu* de saint Augustin traite une utopie particulière. C'est une utopie précisément en ce qu'elle est la représentation d'un monde meilleur où « la Cité de Dieu n'est présentée chez saint Augustin que sous forme d'objet d'incitation et de pré manifestation hautement menacée ; en tant qu'utopie, elle ne se trouve qu'à la fin de l'Histoire actuelle. »⁴⁶⁵

Par conséquent la religion chrétienne et particulièrement celle de saint Augustin est utopique dans le sens où elle cherche à donner une vie meilleure à l'homme et en proposer une image parfaite de sa fin. Ainsi « l'utopie de l'État apparaît pour la première fois sous forme d'Histoire, bien

⁴⁶⁴ Bloch, *Principe...*, I, op., cit., p 25.

⁴⁶⁵ Ibid, II, p 79

plus, elle l'engendre, et l'Histoire se fait Histoire du salut orienté vers le royaume. »⁴⁶⁶ Nous remarquons dans l'utopie de saint Augustin une sorte d'eschatologie et de l'homme et de l'État. L'utopisme n'accepte pas ainsi d'apprendre du passé l'essence de l'homme, mais opte à porter le regard vers l'avant où l'image de l'homme pourrait pourtant n'être qu'un mirage.

Or *La Cité de Dieu* de saint Augustin est une « utopie au sens d'image-souhait, mais inanimée d'une volonté de transformation matérielle. »⁴⁶⁷ Et à cause de l'institutionnalisation du salut chrétien à laquelle Augustin a participé, cette utopie peut perdre sa rigidité et n'arrive pas à lier l'image d'un monde meilleur aux conditions de son émergence.

Pour Bloch la source fondamentale de cette utopie revient au projet eschatologique qui en marque son origine. « La cité de Dieu est restée une image-souhait politique même lorsqu'elle fut privée de Dieu. »⁴⁶⁸ En ce sens nous remarquons que c'est dans l'ontologie de Bloch que l'idée d'un rêve aussi mystique et irréel se valorise.

« D'où l'importance accordée aux anticipations et aux images-souhaits »⁴⁶⁹ qui gardent le contact avec la réalité des conditions matérielles objectives. Pour aborder la question d'utopie-concrète, Bloch affirme que le présent doit contenir, en puissance, le futur pour que ce futur appartienne à la tendance et soit pleinement réel et objectif. Seulement, « on ne peut parler selon Bloch du topos de l'avenir authentique que si l'objet des « images de souhait » est lointain, s'il n'est pas encore présent « *hic et nunc* », et si cet objet correspond à un **non-encore-être**, donc, à un **novum** que personne n'a encore pu apercevoir. »⁴⁷⁰

⁴⁶⁶ Ibid., p 75.

⁴⁶⁷ Ibid., p 78.

⁴⁶⁸ Ibid., p 80.

⁴⁶⁹ Bloch, *Le Principe...*, I, op. cit. p 25.

⁴⁷⁰ Münster, *Figures...*, op. cit. p 47.

Il faut rappeler que le projet eschatologique de l'homme ou de la société à venir ne peut se réaliser que grâce au concept de « *possible* » déjà traité dans le chapitre précédant qui fait du futur le terrain de l'authenticité humaine. En ce sens, Bloch refuse l'utopie de More qui voit que la liberté dans l'Etat n'est garantie que par la dissolution de l'ordre de l'hierarchie et il récuse aussi celle de Campanella avec qui c'est l'ordination autoritaire qui garantie la liberté.

Pour Bloch, « la liberté et l'ordre, rigoureusement opposés dans les utopies abstraites, se mêlent intimement dans la dialectique matérialiste, s'assistent mutuellement. La liberté concrète est l'ordre qui relève du domaine propre de cette liberté ; l'ordre concret est la liberté, qui est l'unique contenu de cet ordre. »⁴⁷¹ Ce qui compte est essentiellement la façon dont on comprend la liberté elle-même. C'est-à-dire « dans la liberté, c'est la riposte du facteur subjectif à cette nécessité à laquelle les hommes dépourvus de volonté sont rattachés contre leur gré, en tout cas sans y voir très clair. »⁴⁷²

La liberté chez Bloch est liée à la soumission de l'homme à la nécessité naturelle de sa condition, à son existence situationnelle et donc au travail qu'il doit accomplir pour sa survie. C'est en détruisant la propriété que l'homme arrive à réaliser cette liberté tout en être indépendant de la forme que prend la société utopique. « La liberté concrète, l'ordre concret sont unis dans ce postulat de l'indépendance, dans l'utopie d'une existence non situationnelle, l'utopie qui gouverne le postulat de liberté aussi bien que celui de l'ordre. »⁴⁷³ Nous pouvons ainsi dépasser avec Bloch la contradiction entre ordre autoritaire et contestation libertaire dans l'utopie. En d'autre terme, nous réussissons à préserver le caractère ouvert de l'utopie.

⁴⁷¹ Bloch, *Le Principe...*, II, op. cit. p 110.

⁴⁷² Ibid., p 105.

⁴⁷³ Ibid., p 108.

Pour Bloch l'utopie doit être conçue comme principe transformateur et révélateur du nouveau et du non-encore-être. Ainsi les formes historiques diverses de l'utopie peuvent diminuer cet idéal et l'ontologie de l'espérance sur laquelle repose la liberté peut diriger les formes historiques de l'utopie où « seule la volonté de liberté a un contenu, le logos de l'ordre n'a pas de contenu propre; en d'autres termes: le royaume de la liberté ne renferme à son tour aucun autre royaume, mais renferme la liberté, c'est-à-dire cet être-pour-soi dans le seul but duquel tout est organisé et ordonné. Marx a, dans la même mesure, uni et dépassé l'idée de la confédération vivant dans la liberté telle qu'elle apparaît chez Moore et ses successeurs. Ici, l'ordre est un *Novum*: le centralisme démocratique, c'est l'organisation commune des procédés de production, le projet commun et homogène de l'information et de la culture humaine. »⁴⁷⁴

Par conséquent, l'homme devient capable de dominer la nature pour engendrer un progrès infini de son bien-être. Ainsi l'homme dans l'utopie concrète doit s'allier avec la nature et, en conséquence, la nature doit être considérée comme sujet. Dans cette approche, homme et nature deviennent engagés dans une relation de productivité où la technique (médiatisée par cette nouvelle relation) converge la nature et l'homme plutôt que le dominer. Ainsi, se libère l'homme de sa position d'esclave/ennemi de la nature. Cette alliance va aider l'homme à satisfaire ses besoins. D'où on déduit que « pour la technique concrète, le pendant objectif de la transformation du monde doit être autant fondé dans une tendance objective de production du monde, qu'il est, mutatis mutandis pour la révélation concrète fondée sur la tendance objective de la production de l'Histoire humaine. »⁴⁷⁵

En d'autre terme, comme le sujet et l'objet sont familiers dans l'ontologie de Bloch, l'homme et la nature devraient l'être dans l'utopie. En

⁴⁷⁴ Ibid., p 109.

⁴⁷⁵ Ibid., p 294.

fait, la lutte ontologique blochienne contre le dualisme esprit/matière présuppose cette vision d'une possibilité d'union entre l'homme et la nature, vision renforcée par l'influence de la religion. Pour Bloch, dès que l'homme aura réalisé l'utopie, il pourra réaliser la technique concrète.

Nous savons que Bloch remarque qu'au XVII^e siècle le droit naturel bourgeois a éclipsé l'utopie telle qu'elle avait commencé à apparaître à la Renaissance. Par conséquent, il tente de déclarer son attachement à l'idéal de progrès et appelle à dépasser la modernité bourgeoise pour fonder une nouvelle technique.

Or ce droit naturel bourgeois est important pour le développement de l'utopisme parce qu'il représente un monde meilleur et propre aux utopies de la Renaissance et à la revendication active de ce monde meilleur. En ce sens, Bloch déclare que « c'est le droit naturel seul, inscrit dans son contexte bourgeois et non l'utopie presque toujours communiste dans son excédent qui pouvait fournir à la démocratie capitaliste ses linéaments. »⁴⁷⁶

Le droit naturel est ainsi défini comme un « projet d'un monde meilleur qui rompt les liens féodaux de l'autorité en rapatriant les fondements du pouvoir politique dans l'individu. »⁴⁷⁷

⁴⁷⁶ Ibid., p 12.

⁴⁷⁷ Ibid., p 117.

3. Utopisme ou romantisme révolutionnaire ?

Lors de sa rencontre en 1974 à Tübingen avec Ernst Bloch, Michel Löwy déclare qu'il a eu la chance de connaître de près ce penseur. Il était fasciné par ses idées et pensées sur la révolution. Il était attiré par ses réflexions en ce qui concerne la pensée de l'utopie qu'il mène à une telle période. Bloch annonce à Löwy que « le monde tel qu'il existe n'est pas vrai. Il existe un deuxième concept de vérité, qui n'est pas positiviste, qui n'est pas fondé sur une constatation de la facticité [...]; mais qui est plutôt chargé de valeur (*Wertgeladen*), comme par exemple dans le concept "un vrai ami", ou dans l'expression de Juvénal *Tempestas poetica* – c'est à dire une tempête telle qu'elle se trouve dans le livre, une tempête poétique, telle que la réalité ne la connaît jamais, une tempête menée jusqu'au bout, une tempête radicale.»⁴⁷⁸ Ce qui frappe dans ces paroles c'est l'attachement, dans un ton révolutionnaire romantique, à changer et remplacer le monde où on vit qui est faux. D'où il insiste à critiquer radicalement et impitoyablement la civilisation industrielle bourgeoise.

Le romantisme

Le romantisme est un courant littéraire, culturel, artistique, politique et social de contestation. Emergé au début du XIXe siècle, il désigne un mouvement qui se base sur le rejet du rationalisme et du classicisme et s'affranchit de l'étroite réalité et du froid bon sens. Nous y préférons l'atmosphère propice aux rêves que l'on trouve dans les romans et on aspire plus à l'idéal, aux sentiments, à l'exotisme, au mystère et à l'imagination.

Löwy définit le romantisme en tant qu'« un vaste courant culturel de protestation, au nom de certaines valeurs sociales ou culturelles du passé, contre la civilisation capitaliste moderne, en tant que système de rationalité

⁴⁷⁸ Annexe du livre *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires. L'évolution politique de Lukacs 1909-1929*, Paris, Presses Universitaires de France, 1976, p. 294.

quantificative et de désenchantement du monde. Bien évidemment, la nébuleuse culturelle romantique est loin d'être homogène. »⁴⁷⁹

Le romantisme n'est pas seulement une école artistique du début du XIXe siècle dont les plus importants noms sont Hugo ou Lamartine, c'est aussi une vision du monde qu'on trouve exprimer dans toutes les cercles de la culture et des science sociales baptisée sur l'œuvre de Rousseau (*Discours sur les origines de l'inégalité parmi les hommes.*) Or nous nous apercevons en ce sens, que romantisme et marxisme se trouvent dans la même lignée qui est la critique de la société industrielle. C'est en ce sens que nous nous permettons de parler de romantisme utopique de Bloch et c'est dans cet esprit qu'il a rédigé ses principaux écrits aussi bien ses œuvres de jeunesse que celle de sa maturité.

Par ailleurs, Lukács, l'ami de Bloch, résilie la destruction des communautés traditionnelles à travers la promotion d'un individualisme féroce, la marchandisation et la quantification des rapports humains et la déception du monde et voit que le romantisme présente une révolte et une protestation culturelle contre la civilisation capitaliste industrielle occidentale moderne. Or la relation du romantisme avec le marxisme semble être étonnante dans la mesure où c'est au nom de la nostalgie d'un âge d'or perdu, souvent assimilé au monde médiéval et bien loin des théories du matérialisme historique que le romantisme critique la société capitaliste.

Nous trouvons dans « le romantisme, une pluralité de courants depuis le romantisme conservateur ou réactionnaire qui aspire à la restauration des privilèges et hiérarchies de l'Ancien Régime jusqu'au romantisme révolutionnaire qui intègre les conquêtes de 1789 (liberté, démocratie, égalité) et pour lequel le but n'est pas un retour en arrière mais un détour par

⁴⁷⁹ Löwy, *Révolte et mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, Paris, Payot, 1992.

le passé communautaire vers l'avenir utopique.»⁴⁸⁰ Au XXe siècle, Löwy découvre des courants qualifiés de marxismes romantiques présentés par G. Lukacs, T. Adorno, Benjamin ou encore A. Breton et Ernst Bloch .Celui-ci considère que c'est au nom d'une valeur romanesque, celle de la justice que Marx et Engels sont devenus révolutionnaires. Parce qu'il critique la société capitaliste au nom d'une valeur passée et perdue, le marxisme aurait donc de profondes racines romantiques.

⁴⁸⁰ Ibid., p 25.

Aux termes de Löwy ce romantisme « peut se définir comme une rébellion contre la société capitaliste moderne, au nom du passé ou de valeurs sociales et culturelles pré-modernes, comme une protestation contre le désenchantement moderne du monde ... Oscillant entre sa nostalgie pour le passé et ses rêves pour l'avenir, il peut prendre des formes régressives, en proposant un retour aux modes de vie précapitalistes, ou des formes révolutionnaires/utopiques, lorsque les sentiments envers le paradis perdu sont investis dans l'espoir d'une société nouvelle. »⁴⁸² C'est en ce sens qu'on considère Bloch comme un romantique révolutionnaire et un penseur rebelle surtout contre le capitalisme.

Par ses écrits-même de la maturité surtout *Le Principe Espérance*, il est resté fidèle aux intuitions de sa jeunesse et n'a jamais renoncé le romantisme révolutionnaire de ses premiers écrits. Ceci est bien clair dans sa manière de traiter la problématique de l'utopie comme conscience anticipatrice et comme figure du « *pré-apparaître* ».

Ce romantisme se manifeste surtout qu'en revenant à ce livre nous remarquons que Bloch bien qu'il tourne autour de l'horizon de l'avenir et du non-encore sous toutes ses appellations, non-encore-être, non-encore-conscient et non-encore-advenu, il ne traite pas directement et explicitement l'idée du futur. Il voyage toujours dans le passé. Il cherche toujours les images du désir et les paysages de l'espoir. Il s'agit, alors, de se plonger dans une rêveuse et triste contemplation du passé et d'en faire l'origine même de son action révolutionnaire pour fonder une *praxis* dirigée vers l'accomplissement de l'utopie.

⁴⁸¹ * Sur le concept de « Romantisme révolutionnaire » voir, le numéro de la revue *Europe* (2004, n° 900) thème, organisé par Löwy et son ami Max Blechman.

⁴⁸² Löwy, « Le romantisme révolutionnaire de mai 68 », *Thesis Eleven*, n°68, février 2002, traduit de l'anglais par Sylvestre Jaffard, p 163.

C'est grâce à cette pensée anticipatrice que Bloch critique la civilisation industrielle/capitaliste. Celle-ci n'a créé que le déshonneur et l'indignité. Elle a créé, aussi « un monde actuel des affaires, un monde généralement placé sous le signe de l'escroquerie, l'aiguillon économique a conduit à l'infamie la plus pure, et seule l'impitoyable ignominie n'y a pas été entamé. La soif du gain étouffe tout autre élan humain. »⁴⁸³ Le projet romantique révolutionnaire est de rompre avec ces comportements de ces civilisations et de faire naître l'esprit utopique dont Thomas Münzer fait le modèle. Celui-ci entreprend concrètement « d'intervenir dans le monde en vue d'en révolutionner les rapports. »⁴⁸⁴

Avant de conclure, il faut mentionner que malgré le rêve, on est resté dans la philosophie parce que l'utopie est une construction mentale. Or dans la réalité sans le rêve, le monde des hommes ne pourra pas atteindre son bonheur. En bref, l'utopie se réalise en se déréalisant. Elle se réalise comme image, comme souhait et comme rêve, facteurs qui procurent le bonheur des hommes dont cherche Bloch dans son projet utopique contestataire.

⁴⁸³ Bloch, *Principe...*, I, op. cit. p. p 182, 183.

⁴⁸⁴ Macherey, *De l'utopie !*, « Ernst Bloch de l'esprit de l'Utopie au Principe Espérance », Le Havre, De l'incidence éditeur, 2011, p. 505.

CONCLUSION GENERALE

Lors du deuil de Bloch, son ami Walter Jens disait qu'il était « en même temps un roi et un père ; un roi, parce que, en sa présence, toutes les querelles se taisaient, (...) ; un père, parce qu'il nous faisait participer à ses souci...Aux dogmatiques, il prêchait le communisme de l'amour et du courant chaud dans la tradition marxiste, et aux conservateurs il faisait un cours magistral sur la tautologie des concepts de démocratie et de socialisme...Mais Ernst Bloch est toujours présent, son œuvre pointée vers l'avenir : comme le voile d'un bateau parti vers un autre monde. »⁴⁸⁵

Nous comprenons de ces paroles l'importance inédite de Bloch et de sa pensée. Importance basée sur l'espoir et l'imaginaire. Ces deux concepts tracent le chemin de l'utopie, idée qui suscite les hommes à être optimistes et appellent à la révolution pour changer le réel corrompu. Par le biais de l'espoir et le rêve, Bloch trace son projet utopique en incitant les hommes à avancer dans le futur pour réaliser ce que l'on désire. Le désir devient, ainsi, le stimulant qui aide cet homme à chercher une autre vie meilleure et plus heureuse. Pour ce faire, Bloch se projette dans l'advenir.

Or il semble que l'occultation de la temporalité dans l'utopie vienne surtout de l'identification restrictive de l'utopie à sa seule forme écrite. L'utopie littéraire, loin d'être le prototype d'une utopie intemporelle, doit être réintégrée dans les productions pluridimensionnelles d'une imagination historiciste et d'une imagination sociale dont l'utopie écrite est en quelque sorte le refroidissement extrême. Ainsi, de même que l'auteur d'une utopie ne peut s'empêcher de situer cartographiquement sa cité future en un point du monde, de même, il ne peut éviter de l'insérer dans une continuité

⁴⁸⁵ Jens, W., voir. Münster, *L'utopie...*, op. cit. 369.

temporelle. Autrement dit, l'utopie se différencie du mythe du paradis perdu en ce que le mode de vie rêvé n'est plus rejeté dans le passé.

L'utopie implique d'abord le rejet, non du temps, mais d'une dimension passéiste du temps et participe ainsi inévitablement à la valorisation de l'avenir. La temporalité utopique se définit comme projet, comme avancée dans le futur, comme saut à travers la succession linéaire.

L'utopiste désire s'installer dans un autre temps tangentiel à l'avenir et expose sa rébellion contre le présent. Il n'y a d'utopie que là où l'on anticipe une autre vie et un ordre qui est dans une certaine manière hors du temps agissant comme un aimant qui attire à lui le temps pour lui donner un sens. Penser l'autre temps, un autre temps n'est donc pas pour l'utopiste nier la durée et s'en évader, mais se situer au-dessus d'elle pour la diriger et l'orienter. L'idéal utopique ne se réfugie pas dans une équivalence des moments du temps.

L'utopie apparaît comme une intense prise en main de la temporalité et comme une administration du possible. Ainsi, la visée temporelle de l'utopie peut revêtir des formes plus ou moins explicites. Elle ne peut pas être limitée à un simple phénomène d'écriture ou de construction abstraite d'un modèle, mais comme un archétype imaginaire. Elle sert de norme et de motif à des pratiques sociales et elle excite des visées sociopolitiques.

L'utopie consiste à renverser les normes de la réalité sociale, c'est-à-dire à mettre au sommet du gouvernement les hommes les plus intelligents auxquels on puisse. L'utopie demeure utopique. Son idéal se heurte à la réalité. L'écart entre la théorie et la pratique montre que la réalisation de l'utopie ne suit pas l'essentiel qui tend à une attitude parfaite de l'individu dans la société. Le développement de la science a permis de réaliser que, si l'utopie peut être parfaite, c'est l'homme qui ne le sera jamais. Or l'utopie reste imparfaite puisqu'elle est une création humaine. L'esprit humain ne

peut pas subir toute la discipline rigoureuse du monde utopique et surtout il ne peut pas négliger l'évolution de la vie humaine dans le temps et dans l'espace.

Le XXe siècle commence ainsi par le pessimisme littéraire qui fait oublier l'idéal utopique et donne naissance aux cauchemars de l'utopie d'anticipation. Celle-ci dénonce l'idéalisme dont la réalisation cause plusieurs problèmes à l'humanité. L'imagination rigoureuse des utopistes cède sa place à la réalité féroce qu'accentue la force du mal. C'est alors le fatalisme qui se manifeste à travers le réel et qui obscurcit l'utopie dans sa transformation en contre-utopie. Comme nous pouvons le constater, la réalisation de l'hypothèse utopique est une question délicate. D'une part, ce que l'on peut appeler l'utopie sociale et réformiste et qui développe un projet plus ou moins réalisable se fixe des objectifs socialistes susceptibles de transformer la société et de l'amener au bonheur. D'autre part l'utopie dite négative ou contre utopie selon l'expression de Cioran se présente le plus souvent comme une spéculation alarmiste sur l'avenir de notre société et les conséquences désastreuses du progrès.

Par voie de conséquence, l'utopie fait appel à projeter un idéal social sans le réaliser. Elle ressemble à une ligne d'horizon vers laquelle on tend sans jamais l'atteindre. Et d'ailleurs, l'utopie parce qu'elle n'existe pas, elle invite d'autant mieux à l'idéalisation.

L'épanouissement du genre utopique correspond à une période où l'on pense justement que plutôt qu'on attend un monde meilleur dans un au-delà providentiel que les hommes devraient construire autrement leurs formes d'organisation politique, culturelle et sociale pour détruire les vices, les guerres et les misères. En ce sens, les descriptions que proposent ces utopistes et dans lesquelles ils font voir des cités heureuses et bien

gouvernées visent à convaincre les lecteurs que d'autres modes de vie sont possibles.

Peu à peu, en particulier lorsque l'idée de progrès devient un principe de compréhension de l'histoire humaine, la notion d'utopie apparaît non plus comme le résultat prévu de la décision de réformateurs soucieux du bien humain, mais comme ce vers quoi tend le processus historique. En effet, pour certains, l'utopie est l'horizon de l'histoire dont il convient d'accélérer le processus pour se rapprocher du règne de la liberté de l'homme pour qu'il récupère sa place de dominer ce monde.

En ce sens, nous considérons Ernst Bloch comme un auteur réaliste, mais être un auteur réaliste et faire de l'utopie une catégorie fondamentale de ce siècle n'est pas contradictoire. Bloch porte la marque de son temps en ce qu'il a de révolution. Il a un désir fort de désabuser le paradigme de la conscience de ses prédécesseurs idéalistes. Marxiste, Bloch est conscient des dépendances sociales et de l'opacité du sujet, mais lecteur aussi de Cohen, de Husserl et de Scheler, il cherche à préserver quelque chose de la subjectivité comme instance transcendantale monologique, mais assurée d'elle-même face à l'objectivité qu'il s'agit de conquérir. En ce sens, on n'est pas sûr où va aboutir la praxis par laquelle on cherche à rendre le monde connaissable et familier, mais du moins, on saisit avec évidence qu'elle est la voie à suivre.

Quoi qu'il en soit de ces limites, la réception de la pensée utopique de Bloch présente un effet reconstituant plus que bienvenu. À ceux qui crient que nous n'avons rien de mieux à faire que de conserver nos acquis, Bloch nous apprend à rétorquer qu'il nous appartient de décider quoi conserver et à quelles fins. Or ces fins ne peuvent non plus consister simplement en une rationalisation abstraite. Si incroyable qu'elle puisse paraître, la pensée de

Bloch cherche à nous rendre la vertu d'espérance et le courage de tenter le bonheur.

Il s'agit, par conséquent de chercher l'espoir d'une chose dans la *nature* et dans l'*histoire* et non plus dans une île ou dans un endroit marginal. A l'exemple de Goethe qui annonce que l'art prolonge la nature sans pour autant en sortir, Bloch parle d'une utopie qui prolonge le monde sans pour autant en sortir. En effet, Bloch vise à mettre, en harmonie, l'utopie et les bases d'un matérialisme historique. C'est dans ce sens que Bloch insiste à ce que la philosophie doive avoir la conscience du lendemain, le parti pris du futur et le savoir de l'espérance, si non, elle ne peut pas avoir le savoir du tout.

Bien qu'elle ne dise rien sur le futur car la philosophie de l'espérance est avant tout une théorie du « *Non-encore-être* », la philosophie d'Ernst Bloch porte essentiellement sur l'avenir. En fait, avec Bloch nous ne parlons pas de l'utopie en général, mais nous évoquons une utopie toujours située, toujours souhaitée et toujours désirée. Celui qui traite le sujet de l'utopie ne vient pas, certes, de nulle part, mais appartient à un milieu et s'installe dans un moment historique bien donné. Le besoin de l'utopie devient nécessaire. Il est restitué et renforcé sous la nécessité de son principe espérance.

Celui-ci a pour objet l'homme comme être de projet et de tension vers le futur, a pour but la contestation jusqu'au refus de l'ordre existant et a pour finalité la recherche d'un monde meilleur. L'utopie peut engendrer ainsi la représentation du désirable (introduisant la subjectivité), mais ici on note une opposition entre le réalisme et la fantasmagorie. L'utopie pour Ernst Bloch ne possède rien d'arbitraire. Elle représente un tout autre sens que le sens habituel.

Le sens commun de l'utopie se place plutôt du côté du subjectivisme, de l'illusion et de la science-fiction. L'utopie de Bloch se base sur le principe d'espérance qui en fait une catégorie centrale de notre temps. D'où elle se fait orientation révolutionnaire de l'esprit et accède ainsi à un futur meilleur et profondément désiré et souhaité. Bloch n'a pas, comme beaucoup d'autres l'ont fait avant lui, établi une utopie déterminée. L'utopie blochienne n'est pas fixe, mais elle est ouverte à d'autres expériences et elle n'est pas non plus imposée sans prendre en considération l'intérêt des individus. L'avenir se trouve dans "l'aube vers l'avant." Nous ne connaissons pas le meilleur quant à son contenu.

Par conséquent, l'utopie se présente comme une réponse au problème du bonheur ou ce qu'il désigne par la tentation perpétuelle de l'homme. Et si le sage de l'antiquité croyait trouver ce bonheur dans la sagesse ou la vertu, le sage utopiste croit le trouver dans une société juste et égalitaire. Nous passons, ainsi, du bonheur individuel à celui collectif. Et pour réaliser ce bonheur, il faut qu'il y ait réconciliation entre l'homme et la nature qui ne peut se réaliser qu'en se sauvegardant dans la cité utopique. Pour Ernst Bloch, l'utopie sera fonction qui dépasse la réalité.

Tout au long de son œuvre Bloch cherche à forcer le rêve de l'humanité vers l'en-avant : rêve de l'espérance qui est la trame de toute praxis de transformation du monde. Il s'agit de la reconquête de l'homme par l'homme du royaume de la liberté. L'utopie revêt donc une dimension révolutionnaire tout en se faisant désir et voire exigence d'un monde meilleur. Ces deux regards portés sur l'utopie sont soumis aux mêmes tensions : tension entre la frontière et l'horizon, la totalité et l'infinité, la limite et la transcendance et la fermeture et la liberté. Cette tension retravaille la pensée et l'imaginaire utopique.

Revaloriser l'utopie comme force motrice de la révolution suppose encore une fois de bien distinguer l'utopie-concrète (celle de Bloch essentiellement) des utopies sociales traditionnelles. Concrète parce que, paradoxalement, elle n'offre ni contenu et ni recettes.

Elle n'est pas une Cité du Soleil à l'instar de Campanella, c'est-à-dire une définition dangereusement verrouillée d'une société future. Une fois l'utopie débarrassée de tout son contenu idéologique, elle peut être pensée dans le cadre d'une ontologie du «*ne-pas-encore-être*» et Bloch y voit le principe fondamental de toute espérance. Luttant contre toute forme de stupéfaction, d'aliénation ou de clôture, Bloch se montre hostile à tout système.

Cependant, la fonction utopique que découvre Ernst Bloch, cette sorte de flèche qui pousse l'homme en-avant n'est pas sans se choquer elle-même contre ses propres limites. « L'homme tel qu'il peut et tel qu'il doit être n'a pas encore existé jusqu'à à présent et il doit seulement advenir. »⁴⁸⁶

En fait l'utopie telle que la conçoit Bloch s'allie aux conceptions qui font de l'utopie un mode de pensée à condition de ne pas négliger les conséquences pragmatiques de celui-ci. Elle est la sphère du désir, des attentes et de l'espérance, ainsi qu'elle est la sphère des rêves d'une vie meilleure et d'un monde idéal, encore, la sphère de l'anticipation en général. Mais, loin de se limiter au domaine socio-politique, elle englobe l'art sous toutes ses manifestations. Lorsqu'elle est concrète, elle anticipe sur un possible réel qui fait défaut à l'utopie abstraite.

En ce sens, l'utopie se juge désormais comme ouverture sur le champ des possibles, ouverture sur un horizon infini d'espérance. Bloch présuppose que l'être des hommes est imparfait et que cette imperfection mène à la recherche d'autres inflexions de l'être. L'homme est tiré vers l'avant. Il ne

⁴⁸⁶ Ruyer, *L'Utopie et les utopies*, Paris, 1950, p 6.

peut pas avoir de repos dans un immobilisme satisfait ou inquiet. Il a l'espoir fixé au corps que la recherche d'un monde meilleur n'a jamais lieu en vain et qu'elle a toujours des prolongements.

Cette philosophie du « *non-encore-être* » se découvre avec le « *non-encore-conscient* » Ainsi, Bloch distingue le rêve nocturne du rêve éveillé. Le rêve nocturne évolue dans l'oublié et le refoulé. Le rêve éveillé se meut dans ce qui n'a jamais encore été expérience présente. Le rêve éveillé met ainsi un « *non-encore-conscient* » qui révèle la naissance psychique du nouveau. Certes, ce « *non-encore-conscient* » du rêve éveillé n'émerge que du futur, mais parfois, il naît objectivement dans le monde.

Ainsi, l'utopie se fait orientation révolutionnaire de l'esprit. Elle se fait mode d'accès à un futur meilleur et profondément désiré. Or avec ce monde virtuel de la marchandise et des média nous nous trouvons plonger dans une utopie déterminée par la liberté la plus changeante, fantaisiste, arbitraire, celle du consommateur et de son choix entre des autres marchandises équivalentes. En effet, nous devons remplacer cette liberté vide par le caractère concret d'une indépendance à construire socialement et remplacer le réalisme subversif par l'utopie productiviste et préserver l'avenir qui nous rassemble. Par conséquent, nous nous trouvons dans un monde dominé par les nouvelles technologies où les robots prennent le pouvoir dans les années quatre-vingt ensuite, l'ordinateur ou l'intelligence artificielle surpuissante envahissent les cerveaux humains. Mais, ceci n'empêche pas l'homme à s'y révolter et à y chercher toujours la liberté de vivre toujours dans un monde meilleur.

C'est par l'utopie que l'homme peut trouver cette liberté. L'utopiste invente un lieu paradisiaque plus ou moins attirant et vide de toute pression et de toute décadence. Ainsi, l'utopiste accorde autoritairement la liberté, la dignité et le bonheur à l'homme. Seulement, cet accord n'en est pas un,

même cette liberté, cette dignité et ce bonheur n'existent pas réellement pour l'utopiste.

Les utopistes n'ont jamais imaginé de système ayant une allure aussi sûr. Ils font appel à la bonne volonté, aux merveilles produites par l'éducation et aux vertus primordiales de la nature humaine. Les utopistes font toujours une critique longue et amère du monde actuel. Ils mettent à nu les travers, les vices et les contradictions de la société et ils procèdent ensuite à des corrections, d'où nous revenons à l'utopie.

Toute cette utopie est fondée sur la présupposition qu'il existera entre les hommes une harmonie parfaite, si bien que toutes les volontés s'unissent spontanément pour réaliser un plan raisonnable de vie commune, tout comme si la Cité était un être vivant et intelligent. Seulement, nous nous demandons encore : Qu'elle est, en fait, la nécessité de cette utopie ? Quelle place préserve-t-on à l'utopie aujourd'hui ?

La situation actuelle de l'utopie paraît loin d'être enterrer, mais semble-t-elle plus un peu pathologique que jamais ? Sans doute, la rigueur des utopies contemporaines rend compte d'un changement du contenu vivace et de la raison émouvante de l'utopie. Le contenu pathologique de ces utopies sur le marché du bien-être peut se comprendre comme une sorte de maladie auto-immune de l'utopie de la libération, une pathologie provoquée par un système capitaliste qui ne cesse de fuir en avant où l'utopie se confond à l'atopie. Ou encore elle devient un mythe qui symbolise la modernité aux termes d'Eveno⁴⁸⁷ qui utilise le terme de l'utopie métaphoriquement pour dévoiler aux hommes que ce monde où on vit ou où on aimerait vivre n'est que le reflet ou le miroir d'*Alice aux pays des merveilles*. L'utopie pourrait devenir être un projet ou une organisation d'une nouvelle cité ou ville.

⁴⁸⁷ Eveno, E., *Utopies urbaines, Villes et territoires*, Presse Universitaire de Murail, 1998.

L'utopie est souvent substituée ou associée à un ensemble de mots assez variés comme les termes de fantastique, onirique, étrange, mythique, légendaire, imaginaire, curiosité et irréalité et renvoie à des thématiques diversifiées telles que les fantasmes, les rêves, l'inconscient, l'érotisme et le sectarisme, mais aussi à l'univers de la création culturelle par la poésie, la littérature romanesque, la littérature des sciences fictions et voire les arts plastiques... L'utopie correspondrait alors à une quête de l'évasion à l'exemple de l'utopie du voyage, de l'exotisme, du passé, de l'enfance, celle de l'ailleurs, du folklore (qui est souvent associé à l'utopie et vis versa, tant que le folklore peut être appréhendé comme la recreation de l'ailleurs dans le temps, tandis que l'exotisme le serait dans l'espace), du paranormal, du légendaire, du merveilleux, de l'espoir et de l'espérance.

En bref, la philosophie humaniste et utopique d'Ernst Bloch (1885-1977) est une volonté de corriger les conceptions d'un matérialisme répandu et une préparation des bases théoriques d'une nouvelle vision du monde. Cette philosophie tire ses données dans un avenir déjà-là. Le présent est cette ardeur interrompue et cette anticipation du « *non-encore-devenu* ». Même quand il étudie les personnages ou les courants de pensées qui ont marqué l'histoire, il le fait sous l'angle de l'utopie. L'humanité se caractérise ainsi par son aptitude d'inventer à chaque fois des nouveaux modes d'être. Ce qui intéresse le philosophe devient, alors, le « *pas encore* », c'est-à-dire, ce qui n'est pas encore advenu.

L'utopie n'est pas, alors, une rêverie abstraite ou une esquisse d'un État idéal, mais s'enracine dans un cadre général d'une ontologie du *non-encore-être*. Elle se base principalement sur la catégorie de la « *potentialité de l'être* » et sur la conviction dans l'activité permanente de la catégorie du possible dans des horizons du réel. Cette nouvelle conception l'utopie permet à Bloch d'accomplir les structures de la pensée utopique des

« *images-souhait* » et de l'activité de l'imagination utopique en général. Sur une base d'une ontologie contraire à celles existentielle ou existentialiste de Heidegger et de Sartre, Bloch revivifie une pensée marxiste qui contribue à une science de l'avenir du réel.

Nous comprenons, en fait, que l'utopie a une fonction réflexive et agit comme un miroir. Elle reflète les questions fondamentales notamment d'ordre scientifique et pratique que l'on se pose sur la sécurité, sur le lien social, sur la mixité sociale ou sur l'accès aux services publics dans des contextes géographiques et historiques précis. Elle sous-tend et constitue les bases à partir desquelles se constituent les capacités des hommes à concevoir de nouvelles solutions. Les utopies sont l'expression de la volonté de rester dans un contre-pouvoir et de proposer un autre modèle au sein duquel l'humain est le centre.

D'où nous nous demandons si l'inventivité particulière en cultivant l'utopie, ne consiste-t-elle pas à être réaliste en demandant l'impossible au terme de Guevara ? Rien n'est moins établi dans la pratique politique que le principe espérance et pourtant, en tant que modèle d'une philosophie radicalement utopique, il n'est jamais réellement oublié.

En bref, nous avons tenté, dans cette thèse, d'analyser la pensée utopique de Bloch. L'œuvre si riche et si dense n'aura pas trouvée dans ces pages l'approfondissement que méritent l'intensité, la finesse et l'audace de la pensée originale de Bloch. Le plus important est de dévoiler aux lecteurs que face aux utopies abstraites de l'âge classique et aux récits des voyages chimériques, l'utopie de Bloch cherche les bases d'une pensée humaniste dont le souhait fondamental se constitue par le principe espérance.

En ce sens, la pensée utopique devient libératrice, c'est-à-dire, elle n'est pas un produit uniquement du capitalisme, mais une protestation contre les conditions historiques de l'existence. L'utopie émerge du refus de l'homme

de s'accepter comme il est et d'accepter le monde comme il se présente tout en être conscient d'un manque qui conduit l'homme à exiger, de lui-même et du monde, d'infinies perfections. L'utopie n'est pas le produit d'une certaine psychologie, mais une démarche naturelle à l'homme.

L'utopie représente ce qui est permis à l'homme par les hommes et annonce que le réel ne s'épuise pas dans l'immédiat, mais c'est celui qui tend vers une autre chose. L'utopie, ainsi dire, se veut une mauvaise conscience qui prend conscience de cette mauvaise conscience et du réel pour conduire au front du nouveau monde et se transforme, en fait, en action ou militance. Elle permet à l'intelligence d'interpréter le réel de manière à le transformer et indique l'orientation de l'engagement dans l'action qui vise à construire un meilleur monde. Ainsi la pensée humaine est animée par l'utopie. Celle-ci reflète la réalité absolue dans le temps grâce à la notion du possible. Ernst Bloch dans ses écrits sur l'utopie réfléchit profondément sur l'exigence de la pratique utopique de ceux qui soutiennent le combat en faveur des changements qualitatifs de la société.

Dans un regard postmarxiste développé par Bloch lui-même se place l'utopie comme faisant partie de la structure historique de l'homme. Ceci signifie que l'homme guidé par l'optimisme militant et rempli d'espoir, part à la recherche du Mieux ainsi que des moyens dont il peut disposer pour la construction de la société. C'est par l'espoir qu'on peut réaliser ce Mieux. C'est seulement l'espoir qui demeure. Les concepts peuvent changer ou vieillir mais l'espoir d'une vie meilleure restera vivant dans la conscience et l'inconscient de l'homme.

En ce sens, la philosophie de Bloch est un projet ambitieux et présente une ontologie utopique de l'espérance. Ceci s'introduit dans une confiance dans l'action révolutionnaire dont l'utopie accomplit un rôle important. Elle compose, donc, les instruments nécessaires aux changements de la vie

quotidienne et orientée vers un meilleur avenir. D'où nous déduisons que la pensée de Bloch nous entraîne vers une nouvelle perspective de l'utopie. Celle-ci est ce qui est temporairement imaginaire et chimérique, mais ce qui doit ou ce qu'il faut réaliser. Autrement dit, l'utopie sera les vérités réalisées de demain.

Ce que nous vivons maintenant des révolutions des pays arabes ou ce que nous appelons le «*printemps arabe*» marque un bel exemple de la réapparition inattendue de cette volonté utopique de changement. Partout, parfois à petite échelle, parfois au niveau mondial, des mouvements sociaux engagés dans une pratique et une pensée proprement utopiques apparaissent et agissent.

Index des matières

Avenir 12, 19, 85, 89, 99, 106, 115, 117, 130, 131, 133, 134, 136, 138, 139, 140, 142, 155, 160, 161, 163, 164, 170, 171, 178, 185, 186, 190, 191, 193, 194, 195, 198, 199, 203, 204, 210, 217, 219, 231, 233, 236, 237, 238, 240, 244, 248, 254, 255, 257, 258, 259, 261, 262, 264, 266, 267, 268.

Bonheur 12, 25, 38, 45, 47, 55, 84, 99, 112, 113, 129, 137, 191, 200, 230, 260, 262, 264

Concret 22, 67, 76, 85, 96, 113, 125, 149, 150, 162, 165, 177, 180, 184, 186, 187, 197, 198, 199, 205, 210, 213.

Conscience anticipante 19, 21, 50, 129, 130, 131, 165, 180, 187.

Contestation 15, 21, 109, 125, 137, 138, 141, 143, 163, 178.

Désir 11, 45, 80, 112, 130, 139, 166, 167, 170, 182, 185, 186, 187, 190, 191, 197, 200, 209, 238, 242, 255, 257, 260, 261, 262, 263.

Devenir 71, 103, 131, 138, 139, 156, 161, 170, 173, 174, 199, 205, 217, 231, 233, 241.

Espérance 11, 12, 18, 113, 116, 117, 118, 124, 131, 134, 136, 138, 142, 149, 151, 153, 155, 156, 157, 158, 159, 167, 170, 171, 176, 180, 181, 183, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 203, 204, 205, 209, 211, 216, 217, 224, 225, 226, 229, 231, 233, 235, 236, 238, 243, 260, 261, 262, 263, 266, 268.

Espoir 10, 12, 15, 19, 20, 57, 60, 116, 130, 131, 132, 133, 134, 136, 140, 150, 153, 154, 157, 178, 187, 193, 195, 199, 200, 211, 215, 221, 223, 237, 238, 248, 257, 258, 261.

Faim 21, 134, 166, 181, 182, 183.

Futur 19, 85, 89, 99, 106, 116, 132, 133, 154, 171, 172, 173, 178, 180, 184, 185, 186, 193, 198, 199, 202, 203, 204, 205, 215, 230, 235, 236, 237, 238, 257, 258, 261.

Imaginaire 12, 13, 14, 25, 32, 38, 56, 62, 66, 70, 74, 78, 81, 82, 84, 86, 87, 88, 100, 108, 109, 112, 113, 131, 137, 114, 124, 135, 141, 154, 160, 161, 164, 177, 178, 181, 184, 225, 236, 243, 257.

Marxisme 20, 21, 65, 67, 69, 74, 118, 121, 123, 124, 125, 142, 150, 161, 162, 163, 164, 187, 194, 195, 205, 209, 210, 211, 216, 217, 221, 226, 232, 233, 234, 253, 254.

Novum 69, 125, 140, 156, 178, 192, 213, 245, 250.

Ontologie 116, 130, 156, 162, 163, 166, 195, 205, 207, 208, 209, 210, 211, 217, 230, 248, 250.

Passé 12, 19, 49, 66, 68, 69, 78, 79, 80, 84, 86, 93, 95, 106, 116, 132, 133, 161, 164, 170, 173, 178, 184, 193, 199, 203, 205, 206, 208, 212, 235, 236, 237, 254, 255, 258, 266.

Possible 136, 154, 156, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 196, 201, 243.

Praxis 22, 67, 69, 87, 163, 170, 187, 203, 232.

Présent 19, 106, 108, 116, 132, 133, , 136, 138, 144, 173, 190, 194, 203, 215, 218, 231, 233, 236, 237, 248, 258.

Réel 65, 66, 69, 82, 83, 113, 127, 147, 160, 161, 170, 172, 173, 174, 177, 178, 181, 184, 202, 204, 233.

Rêve 10, 15 , 19, 20, 79, 80, 83, 85, 89, 99, 100, 115, 116, 126, 127, 129, 130, 131, 134, 135, 136, 147, 150, 159, 160, 167, 168, 170, 177, 184, 185, 186, 187, 192, 195, 198, 199, 200, 201, 202, 209, 212, 223, 230, 233, 236, 238, 242, 143, 148, 252, 255, 256, 257, 262, 263, 264, 265.

Rêve diurne 21, 132, 135, 184, 185, 186, 238, 242, 243.

Révolte 11, 21, 32, 67, 116, 122, 131, 138, 142, 143, 144, 163, 216.

Révolution 17, 21, 54, 55, 57, 70, 72, 73, 75, 76, 89, 93, 94, 116, 119, 122, 130, 134, 137, 142, 144, 150, 155, 158, 159, 163, 170, 171, 177, 181, 215, 218, 220, 224, 226, 231, 236, 252, 255.

Socialisme utopique 21, 62, 67, 118.

Souhait 15, 20, 22, 30, 34, 48, 49, 68, 70, 76, 78, 117, 134, 136.

Utopisme 32, 69, 84, 130, 187, 209, 227, 247, 248, 251, 252.

Voyage 15, 40, 45, 80, 100, 132.

Index des auteurs

Adorno 101, 103, 240, 244, 245, 254.
Althusser 212.
Ansart Pierre 14.
Aristote 94, 166, 205.
Artaud 87, 92, 93, 94, 95, 96, 97.
Augustin 247, 248.
Bacon 20, 34, 36, 37, 38, 39, 40, 118, 161, 164.
Baczko 112.
Bakounin 121.
Benjamin 121, 254.
Bonaparte 100.
Bouchard 74.
Boullé 99.
Brecht 70
Campanella 20, 41, 42, 43, 62, 118, 161, 164, 249, 263.
Castro 109.
Cioran 246, 259.
Craig 87, 88, 89, 90, 91, 92.
Dadoun Roger 245, 245.
Deleule Didier 38.
Deleuze 254.
Descartes 177, 186, 189, 190, 19.
Desroches 26.
Duveau 74.
El Fârâbî 115
Engels 11, 21, 65, 67, 76, 77, 118, 124, 235, 254.

Eveno 265.
Feuerbach 231.
Foucault 121.
Fourier 20, 57, 58, 59, 60, 65, 124.
Freud 165, 208.
Gilles Pierre 30.
Goldman Lucien 146.
Goethe 225.
Gulliver 15.
Heidegger 164, 266.
Hermen Cohen 145.
Hegel 17, 24, 71, 74, 130, 132, 138, 145, 240.
Hitler 109.
Hottos 21, 84.
Hugo 253.
Hytholday Rafael 30, 32.
Ibn Baja 115.
Ibn Tufail 115.
Jameson 11.
Jens 257.
Kandinsky 85.
Kant 17, 145, 146, 147, 189, 240.
Labib 17.
Lafargue 32.
Lalande 88.
Lamartine 253.
Lénine 65.
Louis XV 100.

Lukacs 135, 150, 253, 254.

Luther 220.

Luxembourg Rosa 121, 147.

Löwy 170, 252, 254, 255.

Mably 63.

Marx 11, 21, 65, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 118, 121, 122, 124, 125, 151, 152, 153, 155, 163, 186, 210, 211, 216, 231, 235, 250, 254.

Macherey 18, 34, 139, 140.

Mannheim 14, 79, 105, 106, 107, 108, 113, 124, 145.

Marcuse 245.

Mercier 20, 48, 49, 50, 100.

More 16, 22, 25, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 36, 38, 39, 43, 43, 44, 48, 48, 49, 62, 78, 79, 108, 112, 118, 161, 162, 164, 244, 249, 250.

Morelly 20, 46, 47, 63.

Moreau 33.

Mozart 153.

Münster 17, 166, 187.

Münzer 108, 129, 177, 217, 218, 219, 220, 222, 223, 224, 256.

Mussolini 109.

Natrop Paul 145.

Negri 121.

Nietzsche 17, 130, 138, 231.

Owen 20, 51, 53, 64, 124.

Platon 11, 27, 28, 41, 112, 118, 161, 166, 180.

Plekhanoff 73.

Proudhon 121.

Popelard 39.

Raulet 113, 126, 212.

Rabelais 20, 44, 45.

Rawley 34, 36.
Ricardo 74.
Rickert 144, 147.
Ricœur 107, 108, 109, 110, 114.
Rousseau 63, 253.
Ruyer 113.
Saint Simon 20, 54, 55, 65, 124.
Servier 21, 78, 79.
Schumacher 189.
Smith 74.
Socrate 127.
Sorel 121.
Stalin 109.
Stirner 254.
Trévoux 112.
Vattimo 12.
Wunenberger 21, 31, 82.

BIBLIOGRAPHIE

I) Les sources

A) œuvres de Bloch

- *L'Esprit de l'utopie*, 1918, traduit de l'allemand par Anne-Marie Lang et Catherine Piron-Audart, Paris, Gallimard, 1977.
- *Thomas Münzer, théologien de la révolution*, 1922 Traduction de l'allemand par Maurice de Gandillac, Paris, Julliard, 1964.
- *Héritage de ce temps*, 1935, trad. J. Lacoste, Paris, Payot, 1978.
- *Le Principe Espérance I*, 1938, traduit par Françoise Wuilmart, Paris, Gallimard, 1976.
- *Le Principe Espérance II : les épures d'un monde meilleur*, Paris, Gallimard, 1982.
- *Le principe Espérance III, : les images souhaits de l'instant exaucé*, 1954, Paris, Gallimard, 1991.
- *Droit naturel et dignité humaine*, Paris, Payot, 1978.
- *Traces*, Paris, Gallimard, 1968.
- *L'athéisme dans le christianisme ; la religion de l'exil*, Paris Gallimard, 1987.
- *La philosophie de la renaissance*, Paris, Payot, 1972.
- *Expertimentum Mundi*, Traduction Raulet, Payot, Paris, 1983.

B) Autres textes utopiques

More, *L'utopie ou le traité de la meilleure forme de gouvernement*, Paris, Flammarion, 1987.

Bacon (F), *La Nouvelle Atlantide*, Paris, Flammarion, 1987.

Campanella, *Cité du soleil*, Edition Mille et une Nuit, 2000.

Rabelais, *Gargantua, Œuvres complètes*, Edition M. Huchon, Paris, Gallimard, 1994.

Morelly, *Naufrage des isles flottantes, ou La Basiliade du célèbre Pilpai*, Traduit de l'indien par Mr M*****, Tome second, par une société de libraires, 1753.

Mercier (L-S), *L'An 2440*, La découverte, Poche, 1999.

- *L'utopie*, Paris, Editions sociales, 1982.

Owen, *Œuvres complètes*, Claude Lefrancq, 1995

Saint Simon, *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*, Paris, Capelle, Libraire-éditeur, 1841

Fourier, *Œuvres complètes*, Paris, Librairie sociétaire, 1846.

C) Ouvrages lus et consultés sur le marxisme et le post-marxisme

- Assoun (P-L)**, *Marx et la répétition historique*, Paris, PUF, 1978.
- Benoist**, *Marx est mort*, Paris, PUF, 1994.
- Bertrand (M)**, *Le marxisme et l'histoire*, Paris, sociales, 1979.
- Colletti**, *Le déclin du marxisme*, Paris, PUF, 1984.
- Engels (F)**, *Socialisme utopique et socialisme scientifique (1880)*, Paris, Edition sociale, 1973. *Anti-Duhring*, Paris, Editions sociales, 1950.
- Kolakowski, (L)**, *L'esprit révolutionnaire, suivi de Marxisme _ utopie et anti-utopie*, Editions Complexe, S.P.R.L, Bruxelles, 1978.
- Marx**, - *La guerre civile en France*, Paris, Editions Sociales, 1953.
- *Le Manifeste du Parti Communiste*, Paris, Editions sociales, 1972.
- **Engels et Marx**, *Utopisme et communauté de l'avenir*, Paris, Maspero, 1976.
- Fischier (C)**, *Marxisme, révisionnisme, méta marxisme*, Paris, union générale d'édition, 1976.
- Laruelle**, *Introduction au non marxisme*, Paris, PUF, 2000.
- Maler (H)**, *Congédier l'utopie ? L'utopie selon Karl Marx*, Paris l'Harmattan, 1994.
- Quillet**, *Utopie et marxisme selon E. Bloch*, G. Raulet/Payot, Paris, 1976
- **Souyri (P)**, *Le marxisme après Marx*, Paris, Flammarion, 1972.

II) Etudes consacrées à l'utopie

A)Ouvrages

- Abensour (M), Michael Riot Sarcey**, *L'utopie en question*, Paris, Université de Vienne, 2001.
- Adelin (CH)**, *La cité heureuse, l'utopie italienne de la renaissance à l'âge baroque*, Paris, Gai Voltaire, 1992.
- Allemand (R, M)**, *L'utopie*, Paris, Ellipses, 2005.
- Angenot**, *L'Utopie collectiviste. Le grand récit sous la Deuxième Internationale*, PUF, 1991.
- Artaud**, *Le théâtre et son double*, Collection Folio/Essais, Gallimard, 1964.
- **Baczko (B)**, *Lumière de l'utopie*, Paris, Payot, 1978.
- **Baillet (F)**, *L'utopie en jeu*, Paris, CNRS, 2004.
- **Banu (G)**, *Le théâtre d'art au XXème siècle en Europe*, Paris, Actions, AET, 1997.
- Berque (J)**, *Dépossession du monde*, Paris, Seuil, 1964.
- Berthet(D)**, *L'utopie : Art, littérature et société*, L'Harmattan, Paris 2010.
- Boulle**, *Architecture, Essai sur l'art*, Manuscrit, BNF, Helen Rosenau édition, 1952.
- Breton (PH)**, *L'utopie de la communication : l'émergence de l'homme sans intérieur*, Paris, La Découverte, 1992.
- Castoriadis**, *Le monde morcelé ; les carrefours du labyrinthe III*, Paris, Seuil, 1990.
- Chirpaz (F)**, *Raison et déraison de l'utopie*, Paris, L'Harmattan, 1992.
- Cioran (EM)**, *Histoire et utopie*, « Folio-Essais », Paris, Gallimard, 1960.
- **Craig (G)**, *De l'art du théâtre*, Paris, Circé, 1999.
- Dadoun, (R)**, *L'utopie, haut lieu d'inconscient, Zamiatine, Duchamp, Péguy*, Paris, Sens et Touka, 2000.

- Debout (D, S)**, *L'utopie de Charles Fourier*, « L'illusion réelle », Paris, Payot, 1979.
- Delcourt (M)**, *L'utopie ou le traité de la meilleure forme de gouvernement*, Paris, Flammarion, (GF 460), 1987.
- Dessanti (D)**, *Les socialistes de l'utopie*, Paris, Payot, 1971.
- Dubos (R)**, *Les rêves de la raison : science et utopie : essai*, Paris, Denoël, 1994.
- Duveau (G)**, *Sociologie de l'utopie et autres « essais »*, Paris, P.U.F, 1961.
- Eveno (E)**, *Utopie urbaine, ville et territoire*, Toulouse, Presse Universitaire du Mirail, 1998.
- Francastel (P)**, *Utopie et institution au XVII^{ème} siècle, le pragmatisme des lumières*, Paris, Mouton, 1963.
- Frank (G)**, *La dernière utopie*, Paris, Publication la Sorbonne, 2003.
- Hugues (M)**, *L'utopie*, Paris, Nathan, 1999.
- Hurbon (L)**, *Ernst Bloch, utopie et espérance*, Paris, Cerf, 1974.
- Kandinsky**, *Regards sur le passé et autres textes, 1912, 1922*, Paris, Hermann, 1974.
- Lacroix**, *-Utopie et philosophie*, Paris, Bordas, 2004.
- L'utopie. Philosophie de la Nouvelle Terre*, Paris, Bordas, 1994.
- L'utopia de Thomas More et la tradition platonicienn*, Paris, Vrin, 2007.
- Laplantine (F)**, *Les trois voix de l'imaginaire. Le messianisme, la possession, l'utopie*, Edition universitaire, 1974.
- Lapouge (G)**, *Utopie et civilisation*, Paris, Flammarion, 1978.
- LE blond (J)**, *L'utopie*, Paris, Charles l'Angelier, 1550.
- **Löwy (M)**, - *Rédemption et utopie, le judaïsme libertaire en Europe centrale*, Paris, PUF, 1988.

- *Révolte et mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, Paris, Payot, 1992.

-**Maler (H)**, *Congédier l'utopie ? L'utopie selon Marx*, Paris, L'Harmattan, 1994.

-*Convoiter l'impossible, l'utopie avec Marx malgré Marx*, Paris, Albin Michèle, 1995.

-**Marin (L)**, *Utopiques : jeux d'espaces*, Paris, Minuit, 1973.

-**Marcuse**, *La fin de l'utopie*, Neuchâtel, Paris Delachaux et Niestlé, Seuil, 2000.

-**Mannheim (K)**, *Idéologie et utopie*, Paris, Librairie Marcel, Rivière 1956.

-**Maumon (M)**, *L'utopie en panne, l'engagement de la fin des enthousiasmes*, Paris, Quai Voltaire, 1992.

-**Mboudou (SC)**, *L'heuristique de la peur chez Hans Jonas, pour une éthique de la responsabilité à l'âge de la techno science*, L'Harmattan 2010.

-**Moreau (PF)**, *Le récit utopique : Droit naturel et roman de l'Etat*, Paris, PUF, 1982.

-**Morgan (N)**, *Le sixième continent : l'utopie de Thomas More*, Paris, Vrin, 1995.

-**Moltman (J)**, *Man in His Own*, traduit par E, B Ashton, Herder and Herder, New York, 1970.

-**Münster (A)**, *L'utopie concrète d'Ernst Bloch*, Paris, Kimé, 2001.

- *Figures de l'utopie dans la pensée d'Ernst Bloch*, Paris, Aubier Montaigne, 1985.

- *Ernst Bloch : messianisme et utopie*, Paris, PUF, 1989.

-**Naugrette**, *L'esthétique théâtrale*, Paris, Nathan, 2000.

.

- Pirron (C)**, « Lettre et esprit », *Le discours utopique*.
- Paquot (T)**, *L'utopie ou l'idéal piégé*, Paris, Hatier, 1996.
- Raulet (G)**, *-Utopie-marxisme selon Ernst Bloch*, Paris, Payot, 1976.
 - *Humanisation de la nature, naturalisation de l'homme*, E. Bloch ou le projet d'une autre rationalité, Klincksieck, 1982.
- Ricoeur (P)**, *L'idéologie et l'utopie*, Paris, Seuil, 1997.
- Riot (S)**, *-L'utopie en question*, Saint Denis- PU de Vincennes, 2001.
- Riot Sarcey (M)**, *Le réel de l'utopie : essai sur le politique au XIXème siècle*, Paris, A Michèle, 1998.
- Rougier (L)**, *Du paradis à l'utopie*, Paris, Copernic, 1979.
- Ruyer**, *L'utopie et les utopistes*, Paris, PUF, 1950.
- Schumacher (BN)**, *Une philosophie de l'espérance, la pensée de Josef Peiper dans le contexte du débat contemporain sur l'espérance*, Etudes Universitaires, Fribourg, Suisse, 2000.
- Servier (J)**, *Histoire de l'utopie*, Paris, Gallimard, 1991.
- Trembla (J-M)**, Socialisme utopique et socialisme scientifique version numérique, dans le cadre de la collection: « *Les classiques des sciences sociales* », collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi.
- Trousseau (R)**, *Voyages au pays de nulle part, histoire littéraire de la pensée utopique*, Bruxelles, Edition de l'université de Bruxelles 1979.
- Vattimo**, *La fin de la modernité : Nihilisme et herméneutique*, traduction Aluni, Paris, Seuil, 1987
- Vedrine (H)**, *Les grandes conceptions de l'imaginaire*, Paris, le livre de poche, 1990.
- Wunenburger (JJ)**, *L'utopie ou la crise de l'imaginaire*, Paris, J-P De large, 1979.

B) Articles

-**Berthoud (A)**, « Travail, économie et espérance chez Marx et Bloch », *Revue du MAUSS*, 2/2001, N° 18,

-**Bloch**, « Le discours utopique », Actes de colloque de Cerisy- la salle, Paris, 10-18, 1991.

-**Bloch, Lukacs (G)**, « Réification et utopie », Actes du colloque (organisés par Michèle Löwy, Münster et Nicolas Tertulien), Goethe institut, Paris, 1985.

-**Bouchard** « Marx, Bloch et l'utopie », *Philosophiques*, vol. 10, n°2, 1983.

-**Braun**, « Possibilité et non-encore-être: l'ontologie traditionnelle et l'ontologie du non-encore-être », In RAULET, *Utopie-Marxisme selon Ernst Bloch*, Paris, Payot, 1976.

-**Dumais (A)**, « Les nouvelles mythologies », In *Le merveilleux, deuxième colloque sur les religions populaires*, Organisé à ISSH en 1971, Collection Histoire et Sociologie de la culture, n°4, Université Laval, 1973.

-**Furter (P)**, « Utopie et marxisme selon Ernst Bloch », Archives de sociologie des religions n° 21, janvier, juin, 1966.

-**Gangl (M)**, Crise du marxisme et renouvellement de la philosophie de l'histoire, in colloque « *Weimar ou la postmodernité*, dirigé par Raulet et Benjamin, Paris, Ellipses, Edition 2000.

-**Habermas**, « Ernst Bloch, un schelling marxiste », *Profils philosophiques et politiques*, Paris, Gallimard, 1975.

-**Ivernel (Ph)**, « Soupçons: d'Ernst Bloch à Walter Benjamin », *Utopie-marxisme selon Ernst Bloch*, Payot, Paris, 1976.

-**Jackzipes**, "Ernst Bloch", *Télos*, n°58, 1983, Volume II, Edition Française. - **Kolakowski (L)**, « Anti-utopie utopique de Marx », in *Utopie*,

Critique et Lumières II, V.U.B, Tijdschrift Voor de Studie Van de Verlichting, 1974.

-Labib, « L'utopie, les mots les genres, les significations », *Revue fuçul* Le Caire, vol VII, n° 1-2, 1987.

-« La basiliade : une utopie occidentale ? », *dix-huitième siècle*, n°23, Paris, PUF, 1991.

-« Utopie et révolution », in *L'idée de révolution : quelle place lui faire au XXIe siècle ?* [ouv. Collectif, sous la direction d'Olivier Bloch, Paris, Publications de la Sorbonne, 2010.

-Labica (G) « Le marxisme entre science et utopie », In, *Mots*, juin 1993, N°35.

-Lestringant (F), « L'utopie amoureuse : espace et sexualité dans la Basiliade d'Etienne Morelly », *Discours libertins des lumières*, études rassemblées par Moreau (F) et Rieu (AM), CCNL, Honoré Champion, Paris, 1984.

-Macherey, *De l'utopie !*, « Ernst Bloch de l'esprit de l'Utopie au Principe Espérance », Le Havre, De l'incidence éditeur, 2011.

-Münster (A), « Messianisme juif et pensée utopique dans l'œuvre d'Ernst Bloch », *Archives des sciences sociales des religions* (CNRS) n°1, Paris, 1984.

-Ouattara (Azoumana), « Ernst Bloch visionnaire de notre temps », *Le Portique*, e-portique n° 5 – 2007

- Pelletier, (Lucien) « Libération et salut d'après Ernst Bloch (I) », *Laval théologique et philosophique*, vol. 41, n° 2, 1985.

-Raulet (G), « l'histoire guérie du concept par l'imagination », *Revue Philosophique*, n°2, Montréal, 1979.

-**Raux (C)**, « Bloch et l'utopie concrète : ouverture du champ des possibles dans le principe espérance », *Philosophie, Littérature et pensée fragmentaire en mouvement*, Décembre, 2007.

-**Schmidt (B)**, « L'irrationalisme allemand de Weimar par le néo-marxisme », in *Weimar ou l'exposition de la modernité*, Actes du colloque sous la direction de Raulet, Edition Anthropos, 1984.

-**Sippel (A)**, « La mémoire collective et l'utopie, la mémoire collective dans le récit utopique », *La mémoire, outil et objet de connaissance*, Paris, Aux forges de Vulvain, 2008.

-**Sorel (G)**, « Y'a-t-il de l'utopie dans le marxisme ? », *Revue de Métaphysique et de Morale*, N 2, année 7, Mars, 1899, Paris Armand, Colin.

-**Trembla (J-M)**, Socialisme utopique et socialisme scientifique version numérique, dans le cadre de la collection: « *Les classiques des sciences sociales* », collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

-**Turki (M)**, « Le réel et l'imaginaire dans la politique, dans l'art et la science », *Acte de la huitième Rencontres Internationales de Carthage*, (13 Mars, 2004), Académie tunisienne des sciences, des lettres et des arts « Beit al-Hikma ».

-**Ueding**, - « L'art comme utopie, remarques sur l'esthétique du pré-apparaître chez Ernst Bloch », *Utopie, marxisme selon E. Bloch*, Paris, Payot, 1976.

- « Regards sur l'utopie », Actes de colloque, in *Revue Europe*, Année 89, N°985, Mai 2011.

C) Instruments de recherche

-Aurono, *Les notions philosophiques, Tome I et II, Philosophie occidentale, A –L*, Paris, PUF, 1990.

-Auroux (S), *Les notions philosophiques, Dictionnaire 2, tome II*, Paris, PUF, 1990.

-Huisman (D), *Dictionnaire des philosophes*, Paris, PUF, 1984.

-Labica (G), - *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF, 1982.

-Lalande, *Vocabulaire technique et critique et de la philosophie*, Paris, PUF, 10^e édition, 1968.

-Riot- sarcey (M), *Dictionnaire des utopies*, VUEF, Larousse, 2007.

-Versin (P), *Encyclopédie de l'utopie, des voyages extraordinaires et de la science fiction*, Lausanne, l'âge d'homme, 1998.

المراجع بالعربية

بسطاويسي, محمد, علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت, ادرنو نموذجا, المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع , 1998.

ريكور بول, محاضرات في الأيديولوجيا و اليوتوبيا, ترجمة فلاح رحيم دار الكتب الوطنية, بنغازي ليبيا 2002.

حمادة منتصر, "حول العود الأبدي لليوتوبيا", مجلة الفكر العربي المعاصر, عدد 116, 117, 1996, 1997, مركز الإنماء القومي, بيروت, 2001, 2002.

محمد رياحي رشيدة, "التفكير الطوباوي بين جمهورية أفلاطون و مدينة الفارابي الفاضلة", مجلة الفكر العربي المعاصر عدد 120, 121, مركز الإنماء القومي, بيروت, 2001, 2002.

لبيب عبد العزيز, "الفكر بين السبب و القيمة, فلسفة التاريخ و مفارقات اللامكان", مجلة الفكر العربي المعاصر, عدد 127, 128, , مركز الإنماء القومي, بيروت, 2001, 2002.

Résumée

Rêver d'un monde parfait caractérise la pensée de l'homme. C'est l'utopie. Le rêve de ce monde idéal inspire les écrivains ainsi que les philosophes dont Ernst Bloch qui appelle à qu'une vie autre qui commence. C'est par une attitude de contestation et de révolution qu'il accède à réaliser son rêve. Or nous nous demandons si l'utopie exprime les rêves comment pourrait-elle être un outil pour appréhender le monde réel ? Pour dépasser cette objection à l'utopie, il faut la considérer comme refus positif de l'ordre institué et ouverture à des possibilités de création historique. C'est-à-dire une utopie concrète. L'œuvre de Bloch et essentiellement *Le principe espérance* en offre un soubassement précieux.

L'insatisfaction face à l'existant et le sentiment tristement éprouvé que « quelque chose manque » forment cet apport d'où émerge la conscience utopique. Celle-ci marque une projection dans un futur grâce à la pensée et l'imagination ; une projection qui témoigne d'une capacité proprement humaine.

Synopsis

Every man dreams about a perfect world. This is the utopia. The dream of this ideal world inspires many writers and philosophy like Bloch who tells from a beginning an another life. This is be realized with an attitude of revolution. However we ask, if the utopia express dreams, how to can be a tool for apprehender the real world? For overtake this objection, we must consider utopia like a refusal positive from the order introduce and opening for possibility of historic creation. It's an concret utopia. Bloch's Books especially *the principal of hope* offer a base precious for this utopia.

The dissatisfaction facing the bad feeling trying “every thing lack” shapes this contribution which emerging the utopic consciousness. This consciousness marks a projection which testify that an human ability.

1. 2019 年 12 月 31 日，公司总资产为 1,234,567,890.12 元，其中流动资产为 890,123,456.78 元，非流动资产为 344,444,433.34 元。2019 年 12 月 31 日，公司净资产为 567,890.12 元，其中实收资本为 100,000.00 元，资本公积为 200,000.00 元，盈余公积为 100,000.00 元，未分配利润为 167,890.12 元。