

Nostalgie du Père « grandiose » dans *L'Utopie* de Thomas More

Jean-Bernard PATURET *

Apostille à « nostalgie du père grandiose ».

« Il ne faut pas regarder l'idée comme chimérique et la donner pour un beau rêve parce que les obstacles en arrêtent la réalisation.

Une idée n'est pas autre chose que la conception d'une perfection qui ne s'est pas encore rencontrée dans l'expérience.

Telle est, par exemple, l'idée d'une république parfaite, gouvernée d'après les règles de la justice. »

Kant, Réflexions sur l'éducation.

Réfléchissant sur l'*Utopie*, la plupart des commentateurs y ont vu le retour à un monde maternel caractérisé par l'absence de père. Ainsi Jean Servier dans son livre *L'Utopie*¹ écrit : « le communisme utopien tend à écarter l'image du père en la remplaçant par la cité maternelle pourvoyeuse, seule capable de satisfaire tous les besoins ». *L'Utopie* serait alors un retour à *Big Mother*² pour reprendre le titre du livre de Michel Schneider et signifierait, ainsi, l'effort de la culture pour surmonter le traumatisme de la naissance et exprimerait selon le mot de Ferenczi « le désir de régression thalassale et de retour à l'océan abandonné dans les temps anciens³ ». Elle serait le retour à la *Mère Primordiale*, matrice de toutes les régénérations et de toutes les renaissances. Nombreux sont, d'ailleurs, les termes qui fondent cette interprétation matricielle de l'*Utopie* et tout particulièrement le thème de l'île et de l'eau. *L'Utopie* traduirait, ainsi, la nostalgie de la *Chose perdue*, « *Das Ding* », fantasmée comme retour au corps de la mère, à la complétude retrouvée, à la jouissance inentamée de l'être dans un monde sans rupture, sans langage, sans mort, sans sexe⁴...

* j.b.paturet@tiscali.fr

1. J. Servier, *L'Utopie*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1979, p. 93.

2. M. Schneider, *Big Mother*, Paris, Odile Jacob, 2002.

3. S. Ferenczi, *Thalassa, Psychanalyse des origines de la vie sexuelle*, PBP, 192, p. 103.

4. J.-B. Paturet, *La psychanalyse « à coups de marteau »*, Toulouse, érès, 2004.

Nous faisons l'hypothèse, tout au contraire, que l'Utopie n'est pas nostalgie de la chose ni de la mère, mais nostalgie du père « grandiose », à la fois providence et castrateur tout puissant. Pour tenter de le montrer nous nous appuyerons sur la première des grandes Utopies qui porte ce nom, celle de Thomas More. Commençons par expliquer pourquoi puis rappelons en quelques mots l'essentiel du texte.

L'Utopie de Thomas More dans tous ses états

Les spécialistes du genre littéraire de « l'utopie » font traditionnellement remonter le rêve d'une cité parfaite à Hippodamos de Milet, celui qui, selon le mot d'Aristote « inventa de diviser les villes en quartiers et découpa le Pirée en damier ». Il est le premier, qui, tout en demeurant étranger aux affaires publiques, entreprend de tracer un plan de construction idéale⁵. Platon s'inscrirait dans la même ligne de pensée avec ses ouvrages sur la *République* et sur les *Lois*. Puis viendrait une longue période, celle du Moyen Âge où l'utopie aurait été mise sous le boisseau car la préoccupation centrale de l'époque était celle du salut de l'âme dans l'au-delà eschatologique. Mais comme le suggère Victor Goldschmidt : « Il n'est pas sûr que le mot utopie, comme autant d'autres termes employés en "philosophie générale" présente un sens univoque, propre à faire comprendre les doctrines de l'Antiquité à nos jours, auxquelles on les applique. La fausse intemporalité dans laquelle on plonge ces termes peut être utile pour les besoins de l'enseignement mais fait méconnaître, trop souvent, que chacun porte une date de naissance et qu'il s'est construit, constitué et transformé au cours de l'histoire. On ne parlera pas d'utopie à propos des Anciens ou en tout cas, des Grecs. La question très précise qu'ils se sont posée, était celle, non pas même de l'État idéal, mais de la meilleure constitution. Cette question n'a rien d'utopique. Elle s'impose à la réflexion, tant du théoricien que du politicien, par la multiplicité des constitutions existant (et coexistant dans le monde grec et barbare⁶) ».

Nous suivrons cette position de Goldschmidt en considérant que le genre utopique ne commence véritablement qu'à la Renaissance humaniste du XVI^e siècle. *L'Utopie* de Thomas More, reconnue par tous, depuis sa parution, comme une œuvre, à la fois majeure et originale de la philosophie politique de la Renaissance en serait l'archétype. Publiée à Louvain en 1516, elle surgit en plein essor de l'Humanisme. Une traduction française due à Jean Leblond paraîtra en 1550 et une autre, anglaise, de Ralph Robinson, en 1551. Le livre premier est de composition postérieure au second, écrit en 1515 lors de « loisirs forcés » de Thomas More, conséquence de l'extrême lenteur d'une mission diplomatique, en Flandre. Le livre premier fut rédigé-*ex tempore per occasionem*- après le retour de More à Londres en 1516.

5. Aristote, *La Politique*, Vrin, 1977, II, 8, 1267b, 25.

6. V. Goldschmidt, *Platonisme et pensée contemporaine*, Paris, 1970, p. 165-166.

L'Utopie est plusieurs fois rééditée. Erasme lui-même participe aux deux éditions de 1518 à Bâle. La première parution de *L'Utopie* est une sorte de point d'orgue de l'Humanisme puisqu'elle est produite un an environ avant les 95 thèses de Luther, affichées le 31 octobre 1517 qui entraîneront la déchirure politique et religieuse de la Chrétienté. John Colet, doyen de Saint-Paul, salue en Thomas More « l'unique génie de Grande-Bretagne », Coustable l'appelle « l'étoile d'Angleterre » et Erasme compose sur lui, en 1519, un inoubliable éloge dans une lettre à l'humaniste Ulrich von Hutten.

La première partie de *L'Utopie* est composée d'un court dialogue qui dénonce la sombre misère et l'avitissant pauvreté du peuple, les tares de l'institution de la propriété privée et les abus du pouvoir et du clergé, conséquences de la fameuse crise des « *Enclosures* ». Henri VIII, en effet, monte sur le trône d'Angleterre en 1509 à l'âge de dix huit ans. Son règne sera partagé en deux périodes : le début est marqué par l'essor maritime de l'Angleterre et par une transformation sociale capitale : véritable métamorphose, la société anglaise, agraire, se transforme en société pré-industrielle, accentuant ainsi la décomposition du système féodal. Les « *Enclosures* » qui ont comme finalité de permettre le développement de l'élevage du mouton à laine, dépeuplent certains cantons du Royaume. Les fermiers et les journaliers sont chassés des terres jusqu'alors vouées à la céréaliculture. L'installation des grands seigneurs et des riches fermiers sur les terres communales où vivaient préalablement les paysans déstructure l'organisation des groupes sociaux. Les seigneurs et les riches fermiers font vivre d'énormes troupeaux de moutons pour pouvoir vendre la laine dans les manufactures et exporter aux Pays-Bas. Ces « *Enclosures* », qui indignent tellement Thomas More dans *L'Utopie*, sont les clos qui partagent et découpent la campagne anglaise : ils doivent avoir une superficie minimum sinon ils sont regroupés et leurs occupants, chassés, cette superficie minimale permet une bonne rentabilité dans la production de laine. Certes Henri VIII fait des efforts notables pour prévenir les excès des « *Enclosures* » mais il faudra attendre la loi de 1536 qui réserve à la culture les terres d'origine monastique pour une durée minimale de vingt ans, pour que se manifeste réellement le souci du roi pour les pauvres. Thomas More a sans doute eu une influence considérable à cette période de l'histoire de l'Angleterre. Les critiques acerbes que lance Thomas More par la bouche du héraut de *L'Utopie*, *Raphaël Hythloday*, *l'homme qui raconte des balivernes*, dans le livre premier, montrent combien les enjeux étaient considérables :

« Ainsi donc, pour permettre à un seul goinfre insatiable, sinistre fléau de sa patrie, de remembrer ses champs et de clôturer d'un seul tenant des milliers d'arpents, on expulse plusieurs fermiers, on les dépouille même de leurs terres : on emploie la ruse pour abuser leur confiance, la violence pour abattre leur courage, les vexations pour les mettre à bout et les réduire à vendre leurs biens...Tout leur mobi-

lier qui ne vaudrait pas grand chose, même si on pouvait attendre l'acheteur, est vendu pour presque rien le jour où ils sont forcés de s'en débarrasser. Et lorsque, à bref délai, au cours de leurs pérégrinations, ils auraient épuisé le peu d'argent qu'ils avaient, que leur restera-t-il d'autre à faire que voler et évidemment, se faire pendre en bonne et due forme⁷. »

Raphaël Hythloday regarde de son œil distancié par sa découverte de l'île d'*Utopie*, les ravages que cet élevage du mouton entraîne pour l'économie anglaise et pour le peuple. Une poignée d'égoïstes sans scrupule-nobles, riches et saints abbés-n'ayant pas assez de leurs bénéfiques, ne se suffisant pas à l'oisiveté et aux plaisirs, se disputent les terrains les meilleurs à la plus fine production de laine.

La seconde partie de l'*Utopie* se présente comme le modèle de l'État parfait sans problèmes sociaux et à l'abri de conflits entre classes : en un mot, *un monde à l'envers*. Prévost a reproduit, d'après l'édition de 1518, la lettre de présentation de Guillaume Budé dans laquelle il transforme l'*Utopie* en ville sainte : Hagnopolis. « Elle même se divise en des villes multiples, certes, mais qui toutes, animées d'un seul esprit, se joignent en une cité unique nommée Hagnopolis ; celle-ci se reposant sur ses coutumes et ses biens, heureuse dans l'innocence, mène d'une certaine façon une vie céleste ; si elle est située sous le ciel, elle n'en est pas moins au-dessus des turpitudes du monde connu où les entreprises humaines aussi fiévreuses et violentes que vaines et inutiles accumulent les désordres qui les précipitent dans l'abîme. »

Cité localisée sous le ciel et non cité de Dieu comme celle de Saint-Augustin, l'*Utopie* se situe cependant *Nusquam, Nulle Part* et ne s'inscrit dans aucune temporalité. *U-topos ou a-topos*, l'*Utopie* n'est d'aucun lieu sinon de celui du fantasme, ce qui n'empêche pas Thomas More de faire un astucieux calembour en faisant de l'*Utopie* une *Udetopie* une île du « ne jamais ». Cette « île de nulle part » quelque part sous le ciel, cette île du « ne jamais » quelque part dans le temps a été conquise par Utopus, qui deviendra ainsi roi des Utopiens. Avant la conquête, l'île se nommait Abraxa, du nom de la ville des fous de l'*Éloge de la folie* d'Érasme.

L'*Utopie*, comme l'était le personnage de la folie dans le texte d'Érasme, est cet autre regard, ce contrepoint de nulle part qui permet de contempler, avec distance et lucidité, les travers et les troubles du monde contemporain. « Critiquer les mœurs des hommes sans attaquer personne nominativement, est-ce vraiment mordre ?⁸ » écrit

7. T. More, *Utopie*, livre premier.

8. Lettre d'Érasme à More du 9 juin 1508 cité dans *Éloge de la folie*, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 15. Dans la même page, Érasme en jouant sur les mots Moria et Morus, fait de Thomas More le fousage, le morosophe qui de son regard lucide critique le monde de son temps : « Mais pourquoi tant d'explications à un avocat tel que toi, qui plaides en perfection les causes mêmes médiocres ? Je laisse à ta maîtrise le soin de défendre cette Moria qui est ton bien. Adieu ; Morus très éloquent ».

Erasmus à More. Avec modestie et humour, Thomas More « s'avance caché » et considère son œuvre « comme une bagatelle littéraire échappée presque à son insu de sa plume ». Cette toponymie du néant et cette onomastique du « privé de » témoignent peut-être d'un certain pessimisme de l'auteur car il jugeait sans doute assez improbable la réalisation d'un tel État. Quoi qu'il en soit, « *L'Utopie* est le fruit d'un dispositif textuel, complexe à l'envi, piégé, qui joue du désir du lecteur, l'exposant en permanence à un leurre »... écrit Abensour⁹.

Nostalgie du père « grandiose » en Utopie

Posons donc avant tout que *l'Utopie* n'est pas un fantasme de retour vers le maternel et n'est aucunement une « régression thalassale » ni un retour à la mère primordiale. Pourquoi ? Tout d'abord pour une raison simple et essentielle : *l'Utopie* n'est pas « tournée » vers le passé et le temps archaïque mais vers le futur. On ne saurait donc conclure à la nostalgie d'un retour vers un paradis perdu, ni à un rêve de régression. En reprenant la distinction lacanienne, *l'Utopie* ne s'oriente pas vers un « arché » mais bien au contraire, espace d'un renversement dans le temps, elle vise avant tout un « télos », un but à atteindre dans un futur plus ou moins imminent. *L'Utopie* au lieu de se situer dans « l'arché », est projetée dans un non lieu imaginaire, dans un « télos » avec des caractéristiques bien différentes de celles d'un paradis perdu et de la nostalgie de la *Chose*.

L'Utopie cherchera, en effet, dans le temps présent ou dans le futur proche la réalisation d'un monde parfait et bienheureux. Ni retour « archaïque » donc, ni projection dans un temps « eschatologique » comme le propose par exemple le livre de Saint Augustin « La cité de Dieu ». *L'Utopie* s'inscrit dans une visée « téléologique » du politique : celle de bâtir la société parfaite, bienheureuse et immuable dans *le retournement de « l'arché » en « télos »*.

Si *l'Utopie* n'est pas nostalgie de la *Chose perdue*, comme l'indique ce renversement d'« arché » en « télos », alors la place du père en *Utopie* devient une question fondamentale contrairement aux analyses déjà citées.

Répondant indirectement à la lettre de décembre 1927 que Romain Rolland lui adresse après la parution de *L'avenir d'une illusion*, Freud, dans *Le malaise dans la culture*¹⁰, rend compte du « sentiment océanique » à la source du sentiment religieux, en ne choisissant pas la « voie des mères » comme le fait l'auteur de la lettre précitée.

9. Abensour, article More, dans le *Dictionnaire des œuvres politiques*, Paris, PUF, 1995.

10. Freud, *Le malaise dans la culture*, Paris, PUF, tome XVIII, 1994, p. 249 et suivantes.

Si le souvenir du moi primordial « illimité », sans bord, sans coupure, sans temporalité, sans mort et sans castration demeure au fond de l'âme humaine comme *trace* dans la mémoire obscure, ce sentiment originaire mythique, figure du premier narcissisme où rien ne se passe, n'est pas, pour le père de la psychanalyse, l'origine du sentiment religieux. Sa véritable source est pour Freud, « *la nostalgie de la protection du père* ». Freud se situe ainsi dans « un second temps qui n'est plus celui du moi réel (Real Ich) mais du "moi plaisir" (Lust Ich). Ce temps est celui où la coupure incarnée par la perte du sein est déjà advenue et où l'homme est jeté sans secours (Hilflosigkeit) dans un monde où il n'a pas d'autre recours que de faire appel à l'autre tout puissant *pour rétablir l'état océanique originel rompu*. L'appel est donc une demande de protection adressée à un "sauveur" contre la castration et la mort dans un monde où la castration et la mort sont déjà accomplies¹¹ ». Freud écrit dans le *Malaise dans la culture* : « Cette providence, l'homme du commun ne peut se la représenter autrement que dans la personne d'un père exalté jusqu'au grandiose. Seul un père peut connaître les besoins de l'enfant des hommes, être attendri par ses demandes, apaisé par les signes de son repentir. Tout cela est si manifestement infantile...¹² » D'où la célèbre formule de Freud : « la religion est la névrose infantile de l'humanité¹³ ». Ce dieu tout puissant, figure de la Providence, ne saurait être autre qu'amour. Là se trouve une contradiction car si la toute puissance est compatible avec la haine, elle ne peut l'être avec l'amour qui est, précisément, manque à être. La psychanalyse montre que l'idée de dieu est étroitement liée au mythe fondateur de la horde primitive « en conservant nouées l'une à l'autre les deux figures du père : celle du père "primordial illimité" et celle du père mort pour produire finalement deux avatars imaginaires de la divinité : une Providence bienveillante et un dieu vengeur qui, en tant que retour du refoulé, reprend à son compte l'instance surmoïque pour nourrir la culpabilité des fidèles...¹⁴ » Le père grandiose protège de la mort et de la castration mais mort et castration sont bien là dans les religions des pères.

Utopus comme figure du « père grandiose »

L'*Utopie* trouve le père protecteur dans le personnage du roi Utopus, son fondateur. L'*Utopie* commence avec la guerre et se poursuit par le travail et le système de défense. Après l'avoir conquise, Utopus en fait une île car à ce moment là, elle était reliée au continent par un bras de mer. Il fit, en effet, « couper un isthme de quinze mille pas, qui le joignait au continent ; et la terre d'Abraxa devint ainsi l'île

11. H. Rey-Flaud, *Autour du malaise dans la culture* de Freud.

12. Freud, *Malaise dans la culture*, Paris, PUF 1994, tome XVIII, p 259-260.

13. Freud, *L'avenir d'une illusion*, Paris, PUF, 1989, p. 61-76.

14. H. Rey-Flaud, *Autour du malaise dans la culture* de Freud.

d'Utopie¹⁵ ». On sait qu'Abraxa était la ville des fous dans *L'éloge de la folie* d'Erasmus, Utopus décide d'en faire une cité organisée où *rien ne manque*. Ce sentiment de toute puissance sera renforcé par l'isolement et par le mode de protection de l'île. Ainsi, bien abrités à l'intérieur de l'île, puisque des barres d'écueils gênent l'entrée du golfe et sont un empêchement rédhibitoire à la pénétration en Utopie, les Utopiens semblent perpétuellement attendre un ennemi et sont en permanence sous la menace fantasmagorique d'un danger extérieur. Ils ont construit un fort sur un rocher pour assurer la garde de l'entrée du port et pour rendre impossible toute arrivée de l'extérieur. De plus, d'invisibles rochers que seuls connaissent les Utopiens, tendent des pièges redoutables aux bateaux ennemis. Les phares de la côte sont encore une protection supplémentaire de sécurité puisqu'il suffirait de les déplacer pour que soit détruite n'importe quelle flotte ennemie. À travers ces quelques lignes, viennent s'exprimer les ingrédients d'un fantasme de toute-puissance. Utopus construit ainsi un territoire absolu, hyper protégé et capable d'assurer la réponse à toutes les attentes humaines¹⁶.

L'espace utopien est ainsi une unité d'appartenance fermée et totalisante dont la séparation du monde extérieur bâtit son inexpugnabilité, laquelle est renforcée pour chaque ville de *l'Utopie*, par une ceinture de murailles dont l'épaisseur et le poids sont gage de puissance, de certitude et d'affirmation de permanence et de sécurité. L'inexpugnabilité est le fruit de la méfiance et de la vigilance à l'encontre de toute personne extérieure à la ville et de toute idée nouvelle. D'ailleurs, le signifiant « utopie » devient dès lors la meilleure barre de protection car si, dans notre monde il est impossible d'aller *nulle part*, le *nulle part* de *l'Utopie* devient du coup, le lieu même de l'inaccessible...

L'utopie a, par ailleurs, inventé une véritable stratégie militaire. L'humour de Thomas More est en la matière absolument surprenant ! Comme le dit le langage populaire : « tous les coups sont permis ». On pourrait y voir une forme de perversion... Pour les Utopiens, la fin justifie les moyens lorsqu'il s'agit d'assurer une victoire militaire. La stratégie repose d'abord sur la volonté de corrompre l'ennemi et de le pervertir : on promet des récompenses à qui réussira à assassiner le chef ennemi, on

15. T. More, *L'Utopie*.

16. On pourrait penser au texte d'Edgar Poe, *Le masque de la mort Rouge*, *Nouvelles extraordinaires*, Paris, Gallimard, Folio, 1974. Le Prince Prospero devant l'avancée de la mort rouge cherche à créer un territoire absolu que la mort rouge ne pourrait pas atteindre et c'est au moment où il s'y attend le moins, c'est-à-dire au moment d'une fête où le règne de la vie est le plus fort et le plus évident que surgit la mort rouge sous la forme d'un masque et qu'elle finit comme partout et toujours par établir « sur toutes choses son empire illimité », p. 208. Le Prince Prospero apparaît ainsi comme le père pourvoyeur et protecteur et non comme une mère.

placarde les noms de ceux dont la tête est mise à prix. Les utopiens n'ont aucun scrupule à semer la zizanie chez leurs ennemis au moyen de l'or. Si l'on ne réussit pas à assassiner le roi ou le chef ennemi, on tente de pervertir le frère en agissant sur la rivalité fraternelle. En cas d'échec, on excite les nations voisines contre l'ennemi. Dans cette stratégie militaire, la mobilisation est complète, le courage exalté. Les utopiens se battent en famille, les femmes et les enfants, accompagnent leur père et leur époux « afin qu'ils se prêtent un mutuel et rapide secours », car dit l'auteur, « ils sont portés, par nature, à se protéger les uns les autres avec la plus ardente énergie ». Pour éviter les pertes dans les rangs des utopiens, on utilise beaucoup d'auxiliaires et l'on cherche surtout à tuer le général ennemi. Cette stratégie renforce la toute-puissance de l'*Utopie* à l'intérieur de son territoire et désigne le mal comme toujours externe aux frontières de l'État et de l'état bienheureux.

Cette volonté de protection et d'enfermement de l'*Utopie* à l'intérieur de ses propres frontières pourrait être l'expression, non pas du rêve de retour au sentiment océanique, nostalgie « de la mère toute », temps mythique de la plénitude, mais de l'entrée dans le temps archaïque, temps du *Lust Ich* qui rejette à l'extérieur ce qui est mauvais, temps des jugements d'attribution, du refoulement de la coupure, ou même rejet qui ferait de l'*Utopie* un espace potentiel de la psychose¹⁷. L'ennemi, l'étranger sont mauvais et doivent être rejetés à l'extérieur des limites protectrices de l'*Utopie*.

Outre ces protections territoriales, l'*Utopie* demeure dans un monde géme-laire. Chaque citoyen, gardien de l'ordre utopien, est identique et le double indivisible de l'autre : même langage, même vêtement, etc. Il peut ainsi se construire une confiance absolue entre les membres de la communauté. Sûrs les uns des autres, les Utopiens sont des *alter-ego* soudés de liens inséparables¹⁸. L'utopie est ainsi une société des « ego » et des « égaux ». Comment comprendre que la communauté s'installe sur un lien entre égaux et qu'elle soit tellement soucieuse de cette égalité ? Freud, en réfléchissant dans son livre *Psychologie des masses et analyse du moi*, se propose de donner une « base à la psychologie des masses¹⁹ ». Il se demande quelle

17. Mais comme dit Freud, la psychose qui est pathologie pour l'individu, ne l'est pas lorsqu'elle est assumée collectivement...

18. Alliance ne vient pas de « alius » : l'autre, qui a donné « alien », aliéné ! Car « alius » est l'autre en tant qu'étrange et étranger et non pas « alter ego », l'autre moi-même, l'identique. En ce sens, on pourrait définir l'alliance, non pas comme une ligue mais comme ce qui lie des « alii », des étrangers, des aliénés dans la radicale étrangeté de leur être et par conséquent elle se construit sur un rapport de méfiance à l'endroit d'un autre irrémédiablement autre. D'un point de vue militaire, l'alliance fait que d'éventuels ennemis deviennent provisoirement des alliés : alliance s'origine dans le latin « ligare » lier (religare, religio) qui donne les termes « ligature, allier, licteur, liage mais aussi ligoter, allégeance, désobliger, ligue » (se liguier contre quelqu'un)

19. Freud, *Psychologie des masses et analyse du moi*, (1921), Paris, PUF, tome XVI, 1991.

dynamique psychique tient ensemble les personnes d'une masse, en assure la continuité, maintient sa stabilité et permet sa dissolution. Il commence par critiquer l'explication par la suggestion et la pulsion grégaire. Pour approcher la question de la psychologie des masses, il se tourne vers la problématique de la libido.

En prenant exemple de deux grandes masses paradigmatiques, l'Armée et l'Église, il montre comment elles se défont par perte des liens libidinaux au chef et entre les membres et comment seul l'amour est capable de surmonter le narcissisme et la haine qui séparent les hommes les uns des autres. Freud étudie, ensuite, les divers processus identificatoires connus et distingue les identifications du Moi de celles de l'Idéal du Moi. Ceci le conduit à la fameuse formule « une masse primaire est un certain nombre d'individus qui ont mis un seul objet à la place de leur idéal du Moi et se sont, en conséquence, identifiés les uns les autres dans leur Moi ». Cette formule s'applique aussi bien à l'état amoureux qu'hypnotique. L'auteur précise que le niveau d'élaboration permis aux masses rend impossible l'altérité en général et plus particulièrement que celle des sexes puisse y être pensée.

Autrement dit, le lien qui unit la masse mobilise les ressorts internes de la croyance et de l'amour. Freud note que prévaut dans les masses « aussi distinctes qu'elles puissent être par ailleurs l'une de l'autre (Armée et Église), le même mirage (illusion) qu'un chef suprême est là-dans l'Église catholique, le Christ, dans la force armée, le commandant en chef qui aime tous les individus de la masse, d'un amour égal²⁰ ». Autant dire avec Pierre Legendre, « que le Pouvoir touche au nœud du désir » et que « des théologiens-légistes de l'Antiquité aux manipulateurs des propagandes publicitaires, il s'agit toujours de capter les sujets par le moyen infaillible de la croyance d'amour²¹ ». Ceci signifie que le pouvoir, et en Utopie, le pouvoir absolu, tient son efficace de cette révérence crédule qu'immanquablement il suscite. La croyance comme l'état amoureux ont en commun l'idéalisation de l'objet aimé. Rien d'étonnant alors que la « croyance d'amour » envers le détenteur du pouvoir soit pétrie d'illusions et de refus de la réalité qui le concerne²². « Avatar de la horde primitive », la masse est selon R. Dadoun, « la matière première du politique, en attente de son orfèvre, le Chef²³ ». « Amour de tous pour l'Un, amour de l'Un pour tous » tel est le credo qui unit l'amas compact de la masse au pouvoir totalitaire du chef.

L'admiration sans borne des Utopiens pour la sagesse d'Utopus témoigne qu'il est bien cet objet mis en lieu et place de l'Idéal du moi. Il devient ce père d'amour, ce

20. Tomaso Campanella : le magistrat et l'amour qui règne dans la cité.

21. P. Legendre, *L'amour du censeur*, Paris, Le Seuil, 1974, p. 5.

22. J.-B. Paturet, « Pouvoir de la passion », dans *Passions. Aliénations § liberté*, Toulouse, érès, 2001 sous la direction de Joyce Aïn, Colloque de Toulouse.

23. R. Dadoun, *La psychanalyse politique*, 1995, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », p. 101-102.

père grandiose fondateur du lien social. Père d'amour rendu possible au prix d'un renversement, comme l'écrit Henry Rey-Flaud à propos de la religion : « La figure d'un dieu tout-puissant nécessaire à assurer le salut de ceux qu'il a choisis entre, en effet, en contradiction avec la figure d'un dieu qui serait amour, donc manque d'un autre, jusqu'à avoir fait au nom de cet amour le choix du sacrifice de sa vie. La religion conserve ainsi les traces de la vérité historique qui lui a donné naissance au prix d'une aporie : c'est que la toute-puissance du père primordial qui était compatible avec sa haine est incompatible avec l'amour que le refoulement substitue à la haine pour forger la figure de Dieu...²⁴ » Utopus est ce père d'amour qui établit le lien social mais qui n'est pas marqué du manque, il est le père inversé de la haine et de la horde.

Utopus, tout en étant l'ancêtre éponyme de l'Utopie, n'est pas présenté, en effet, comme le père de la horde, tel que Freud l'analyse dans *Totem et Tabou* et dans *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, il en serait plutôt la dénégation, c'est-à-dire le refus de reconnaître le père archaïque, l'Urvater tout puissant et jouissant de tout, assassiné par ses fils et fondateur du lien social. Le père de l'*Utopie* fait l'économie du meurtre et de la haine. Utopus meurt, en effet, de sa belle mort, il n'est ni assassiné, ni consommé et l'*Utopie* n'est pas secouée par la révolte contre le père. Utopus est idéalisé bien avant sa mort et reconnu pour ce qu'il est : le grand organisateur, le grand ordonnateur, le grand pourvoyeur de la société heureuse, c'est-à-dire de la société d'où le manque, la mort et la castration sont absentes. Comme nous l'avons dit plus haut, Utopus est ce père « grandiose » qui pourvoit aux besoins de ses enfants, il devient ainsi non pas un père de haine mais un père d'amour. « Les Utopiens, écrit Thomas More, attribuent à Utopus le plan général de leurs cités. Ce grand législateur n'eut pas le temps d'achever les constructions et les embellissements qu'il avait projetés ; il fallait pour cela plusieurs générations. Aussi légua-t-il à la postérité le soin de continuer et de perfectionner son œuvre²⁵. » On est donc loin du meurtre du père ! Bien au contraire les descendants d'Utopus *répètent* son œuvre « depuis dix-sept cent soixante années²⁶ », avec très peu de changement ni de contact avec l'extérieur.

Point de père « illimité », mais un père « providence », un père « grandiose » qui a tout prévu pour toujours. Utopus a, en effet, résolu le problème du manque en le réduisant d'une part à de simples besoins et en construisant un système de travail et d'organisation qui placent l'Utopie dans la surabondance et la saturation. Les Utopiens travaillent six heures par jour et ont des réserves pour deux ans. L'*Utopie* est en ce sens l'espace de la forclusion du désir, elle est au sens étymologique « incestueuse²⁷ ».

24. H. Rey-Flaud.

25. *Op. cit.*, p. 130.

26. *Op. cit.*, p. 130.

27. Inceste signifie en effet, « ne pas être dans le manque » « in : privé de » et « carere : manquer ». L'interdit de l'inceste est l'interdit fait par les communautés humaines de ne pas être dans le manque. Le désir ne peut pas surgir de la plénitude mais du manque.

L'Utopie comme « fin de l'histoire »

Si l'histoire commence avec le Mal et le meurtre du père de la horde, l'*Utopie* qui en fait l'économie ne peut pas entrer dans l'histoire. Saturation du manque et stabilisation dans l'ordre du même sont les principes posés par Utopus. L'*Utopie* a peur de la turbulence qui conduit au chaos. Réformes, découvertes, mutations sont irrecevables en Utopie, car ce sont les carcinomes qui rongent la stabilité, l'immobilité et la paix du définitif. On peut, bien sûr, y voir le jeu de la pulsion de mort. L'*Utopie* est donc *fin de l'histoire* car l'histoire est le lieu même de l'altérité, des métamorphoses, des oppositions conflictuelles et de la violence consécutives aux intérêts contraires. Or l'auteur raconte que, depuis la fondation par Utopus, très peu de choses ont changé ; seules quelques améliorations laissées aux Utopiens par le fondateur lui-même... Cioran écrira que l'*Utopie* peut et veut « construire une histoire idéale et en tracer le cercle éternel ». L'*Utopie* voudrait résoudre une fois pour toutes, « la question sociale », d'où l'obsession du définitif et l'impatience à vouloir « instaurer le paradis au plus tôt, dans l'avenir immédiat, sorte de durée stationnaire, de possible immobilité, contrefaçon de l'éternel présent²⁸ ».

L'*Utopie* fonctionne donc sur un cycle d'éternelle répétition. Comme le dira encore Cioran, « nulle trace de dualisme : l'*Utopie* est d'essence anti-manichéenne. Hostile à l'analogie, au difforme, à l'irrégulier, elle tend à l'affermissement de l'homogène et de l'orthodoxie²⁹ ». L'*Utopie* vit dans une sorte de compulsion de répétition mortifère : c'est-à-dire dans la reproduction de l'identique et du même. Or la compulsion de répétition est pour Freud en lien étroit avec la pulsion de mort. La répétition compulsive tourne à l'automatisme et ceci est d'autant plus facile en *Utopie* qu'aucun obstacle ne vient y faire barrage car tout le système social et religieux est là pour empêcher le moindre changement. La religion en particulier est dans l'éternelle reproduction de ses propres rites, « névrose obsessionnelle » dans tout son éclat...

L'*Utopie* refuse l'histoire non seulement parce qu'elle craint tout changement mais aussi parce que tout pouvoir absolu, toute institution totalisante commencent par s'inventer ses propres origines, elles cherchent à effacer tout ce qui les précède, anéantissant ainsi toute mémoire susceptible de rappeler une autre chronologie. Elle change par exemple les anciens noms des lieux et des villes. Le point de départ de l'*Utopie* est une sorte de degré zéro absolu du temps qui indique une volonté de maîtrise totale. L'*Utopie* est fin de l'histoire, au sens où Kojève, reprenant la lecture de Hegel, a expliqué que le dernier épisode de l'histoire correspondait au stade final de l'histoire humaine à partir de laquelle plus rien ne se passe. Avec humour, Kojève

28. Cioran, *Histoire et Utopie*, Paris, Gallimard Idées, 1960.

29. Cioran, *Histoire et Utopie*, Paris, Gallimard Idées, 1960.

a montré les conséquences de cette thèse : « en fait, la fin du temps humain où de l'histoire, c'est-à-dire l'anéantissement définitif de l'homme proprement dit ou de l'individu libre et historique, signifie tout simplement la cessation de l'Action au sens fort du terme ». Le concept de fin de l'histoire est ce moment que Hegel nomme « savoir absolu » que l'on peut comprendre comme « identité du sujet et de l'objet », c'est-à-dire que l'homme ne rencontre plus rien hors de lui qui lui fasse obstacle car la nature serait maîtrisée et la société purifiée. L'homme pourrait alors vivre en paix dans un monde apaisé, sans adversité, dans un éternel dimanche comme dit Raymond Queneau. « Le savoir absolu, c'est-à-dire la sagesse, présuppose la réussite totale de l'action négatrice de l'homme. Le savoir est possible seulement : 1 dans un État universel et homogène, où aucun homme n'est extérieur à l'autre, où il n'y a plus aucune opposition sociale non supprimée ; et 2 au sein d'une nature domptée par le travail de l'homme, nature qui, ne s'opposant plus à l'homme, ne lui est plus étrangère ». La fin de l'histoire serait alors le temps du bonheur absolu dans une réconciliation finale, anéantissement de la négation. Francis Fukuyama³⁰, philosophe contemporain, définit la fin de l'histoire comme suppression de la dialectique c'est-à-dire comme absence de contradictions et de conflits. Il voit d'ailleurs dans la chute du communisme et dans la victoire du capitalisme l'élément essentiel de la rupture avec la dialectique entre bien et mal. Le triomphe de l'idée libérale, idée d'un certain progrès possible, malgré les guerres et les camps, signifie pour l'auteur que le monde libéral ne renferme plus de contradictions insurmontables qui menaceraient sa survie d'où l'idée de fin de l'histoire.

La fin de l'histoire aurait aussi pour conséquence la réalisation d'un monde sans désir et sans manque. Si l'histoire commence avec le mal, un monde sans histoire est un monde sans mal, sans souffrance et sans mort. La fin de l'histoire dont l'*Utopie* est un modèle, devient alors un monde de pure gestion c'est-à-dire de juste répartition des biens et Thomas More indique que les citoyens heureux demandent seulement la part qui leur revient et rien de plus, de sorte qu'aucun contrôle n'est nécessaire de la part de l'État. Il ne s'agit plus de penser le sens de la collectivité, ni les fins qu'elle se donne puisque le sens est déjà trouvé, définitif et immobile à jamais *dans un monde heureux parce que sans désir*. On peut remarquer combien la question du désir est fondamentale dans l'expérience humaine puisque le rêve d'un monde pacifié passe nécessairement par sa négation. L'*Utopie* nie l'histoire, il n'y a pas d'inconscient ; au contraire, *la fin de la horde* ouvre au refoulement, à l'inconscient, à l'histoire et au mal.

L'*Utopie* se donne donc comme un monde apaisé, comme un paradis accompli sous la loi du père pacifié qui permet de dénier la castration, la mort et le désir. Elle

30. F. Fukuyama, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Paris, Champs Flammarion, 2002.

n'est pas ce monde de *Big mother* décrit par Michel Schneider qui voit dans la figure maternelle tentaculaire une manière d'ôter à l'homme contemporain « le trouble de penser et la peine de vivre ». Pour lui, les politiques, hommes ou femmes, se sont crus « investis de la mission de délivrer les hommes non seulement du mal comme dit la vieille prière du Notre Père, mais du malheur qui en est le substitut démocratique³¹ ». L'emprise des mères dit encore Michel Schneider est d'installer la « douceur du pouvoir », pouvoir à la fois doux et despotique que décrivait en son temps Tocqueville dans *La démocratie en Amérique*. En *Utopie* règne la loi du père tout puissant d'amour mais les règles y sont sévères et quiconque les transgresse est menacé de mort (exemple des réunions non prévues par la constitution, exemple de la religion que l'on doit suivre dans un certain cadre etc.). Sévérité des règles et des lois : encore une raison de voir en *Utopie* cette nostalgie du règne du père ! En *Utopie* règne donc l'ataraxie, mais construite sous l'égide paternel et non dans la confusion maternelle. Les Epicuriens définissaient « l'ataraxie » comme un état intérieur de calme, une absence de troubles, d'inquiétude, d'agitation de l'âme, où le sage n'est jamais asservi à une chose, quelle qu'elle soit³². Pas d'histoire parce que pas de désir ni d'inconscient. Mais aussi pas de politique puisque si l'on en croit Lacan : « je ne dis même pas : la politique c'est l'inconscient, mais tout simplement l'inconscient c'est la politique³³ ». Certes la politique n'est pas que l'inconscient, mais elle est le champ des fantasmes, des rêves, des défiances, des haines et des amours, des ratages et des angoisses. *L'Utopie* ouvre à l'ataraxie, *la fin de la horde* débouche sur la mort et la castration.

Conclusion

Dans une lettre au révérend Père Mersenne écrite d'Amsterdam le 29 novembre 1629, Descartes espérait « une langue universelle, fort aisée à apprendre, à prononcer, à écrire, et ce qui est le principal, qui aiderait au jugement, lui représentant si distinctement toute chose qu'il lui serait presque impossible de se tromper ; au lieu que, tout à rebours, les mots que nous avons n'ont quasi que des significations confuses, auxquelles l'esprit des hommes s'étant accoutumé de longue main qu'on entend presque rien parfaitement ».

31. M. Schneider, *Big Mother*, Paris, Odile Jacob, 2002, p. 25.

32. *De rerum Natura* de Lucrèce, livre II vers 1-2 « Il est doux, quand sur la vaste mer les vents soulèvent les flots, d'assister de la terre aux rudes épreuves d'autrui », *Les Belles Lettres* 1955. « Suave mari magno turbantibus aequora ventis, e terra magnum alterius spectare laborem ». Comme on peut l'être depuis l'île d'*Utopie*. Monde sans politique, comme en *Utopie*, période de fin des cités grecques et domination de la Macédoine (cf. Castoriadis). L'Épicurisme se désintéresse de l'histoire, le stoïcisme aussi.

33. Lacan, *La logique du fantasme*, inédit, séminaire du 10 mai 1967.

Mais ce rêve d'une langue parfaite qui permettrait de parler et de penser sans se tromper ne pourrait être, toujours selon Descartes, que celle du Paradis d'Éden c'est-à-dire la langue originale donnée par Dieu lui-même, celle qui serait en adéquation entre les mots et les choses. Toutefois, il faudrait que ce créateur de la langue universelle et claire puisse inventer « une langue où il n'y ait qu'une façon de conjuguer, de décliner et de construire les mots » où « des mots primitifs » permettraient par un système « d'affixes, ou avant ou après » que même « les esprits vulgaires apprennent en moins de six heures à composer en cette langue avec l'aide du dictionnaire ». Or Descartes sait que cela est impossible : « mais n'espérez pas la voir jamais en usage ; cela présuppose de grands changements en l'ordre des choses, et il faudrait que tout le monde ne fut qu'un paradis terrestre, ce qui n'est bon à proposer que dans le pays des romans³⁴... » et l'*Utopie* est un genre de roman.

34. Descartes, Lettre au Père Mersenne, 18 novembre 1629, *Œuvres philosophiques*, tome 1, Classiques Garnier, 1963, p. 225 et suivantes.