

Raymond Trousson

Université Libre de Bruxelles

L'Utopie, la mémoire et l'oubli

Au commencement, dans un temps métahistorique, régnaient l'innocence, la paix, le bonheur, l'abondance, et les hommes vivaient en bonne entente avec les dieux. Après quelque faute mythique entraînant la chute dans l'Histoire, ils conservèrent longtemps le souvenir de cet âge d'or, les *saturnia regna* de Virgile, au point que le mythe d'une bienheureuse époque lointaine est inscrite dans la mémoire collective de toutes les sociétés archaïques.

Confrontée aux difficultés et à la dégradation du temps présent, la mentalité utopique fut donc d'abord compensatoire, passéiste, non pas édification mais rappel d'un jadis perdu, où l'on ne connaissait ni la souffrance, ni l'injustice ni même la mort. L'âge d'or est évocation complaisante d'une ère révolue, d'avant la décadence, hors de l'histoire, celle-ci n'ayant précisément commencé qu'avec l'apparition du mal sur la terre. Hésiode gémit, dans *Les Travaux et les jours*, sur la perte de ce bonheur évanoui: "La race humaine vivait auparavant sur la terre à l'écart et à l'abri des peines, de la dure fatigue, des maladies douloureuses, qui apportent le trépas aux hommes. [...] Ils vivaient comme des dieux".¹ Situé dans le lointain imprécis des origines, cet âge d'or est aussi l'Éden, le jardin de la Genèse: "Puis l'Éternel Dieu planta un jardin en Éden [...] et il y mit l'homme qu'il avait formé" (*Genèse*, 2, 8). On parlait aussi des îles des Bienheureux, séjour des héros, et l'on pouvait rêver encore des Champs Élysées, où demeurent les âmes des justes et où l'on ne connaît, disait Lucien de Samosate, qu'un éternel printemps.

¹ Hésiode, *Œuvres*, trad. P. Mazon (Paris: Les Belles Lettres, 1928), p. 90.

Utopie et âge d'or ont en commun d'être rêve d'un ailleurs, d'un monde libéré du mal, sans crimes ni lois, sans douleurs ni guerre, mais une différence essentielle les sépare: l'âge d'or est un paradis terrestre concédé à l'homme et non édifié par lui et où le temps, loin d'être facteur d'amélioration, se révèle au contraire synonyme d'entropie. Selon C.G. Jung, sa tendance est régressive: il est l'extrapolation du retour au sein maternel, à l'abri des frustrations et des impuissances de l'âge adulte. Étiologique, il rend compte, sur le plan du mythe, du malheur présent de la condition humaine, alors que l'utopie, positive, regarde vers le futur; il est réalisation d'un bonheur individuel, quand l'utopie offre l'organisation d'une société heureuse fondée sur la perfection institutionnelle.² L'âge d'or enfin enseigne que le bonheur, le modèle sécurisant sont derrière nous, dans un passé désormais inaccessible, non au terme d'un devenir imprévisible et menaçant. Chaque jour nous éloigne irrémédiablement du temps heureux des origines. Toute notion de progrès, d'amélioration est étrangère à cet univers théocentrique. Lorsque, dans le *Timée* et le *Critias*, Platon décrit une Athènes idéale, il ne songe, ni à la cité présente ni à une cité future, mais à celle qui fut, neuf mille ans plus tôt: c'est le passé, non l'avenir, qui détient le secret des lois primordiales. L'utopie platonicienne est regret d'un passé plus pur parce que plus voisin des origines. Par la spéculation sur un possible antérieur, Platon lutte contre la décadence et renvoie à une perfection sans croire à une perfectibilité.

Le mythe de l'âge d'or repose sur une conception cyclique du temps, celui de l'anacyclosis – l'éternel retour. Sa marche étant circulaire, tout au plus peut-on espérer revenir à la phase initiale, dans un futur indéfini mais assurément lointain, sans que l'homme ait dans ce retour une quelconque responsabilité. Parce que l'homme archaïque ne conçoit pas d'acte qui n'ait déjà été accompli, sa vie est répétition de ceux déjà posés par d'autres depuis la fondation du monde. Inquiet devant la nouveauté, ne pouvant s'accommoder de l'irréversibilité de l'histoire, il veut croire que le temps se répète, dans un cycle inlassablement recommencé. Dans cette perspective, le temps ne *devient* pas, il se *régénère* en revenant au stade de la perfection initiale.³

² A. Cioranescu, *L'Avenir du passé* (Paris: 1972), p. 53.

³ M. Eliade, *Le Mythe de l'éternel retour*, pp. 18, 80.

Une transformation profonde devait s'amorcer dans le judaïsme, continuée ensuite dans le christianisme. Pour les anciens, le temps était cyclique; au contraire, le temps biblique est linéaire, continu.⁴ La destinée d'Israël est appréhendée, non dans un retour, mais dans un devenir. Subsiste aussi, comme dans la pensée antique, la nostalgie d'un paradis perdu, mais dont le regret est compensé par la promesse d'une restitution. La délivrance se situe dans le futur, au terme d'épreuves et de souffrances, dans l'accomplissement d'une promesse, dans l'espoir d'accéder à la Terre promise.

Dès lors, le temps cessant d'être inéluctable dégradation, il ne s'agit plus de retourner vers l'âge d'or, mais d'attendre son avènement, l'exécution du contrat divin. Du même coup, l'histoire, affranchie du modèle circulaire, se déploie vers l'avant: ne plus se souvenir, mais espérer.⁵ Le temps, facteur de décadence, est récupéré en facteur de perfectionnement.

C'est l'esprit des prophéties de l'Ancien Testament. Le Messie viendra rebâtir le Temple de Jérusalem et Israël sera puissant à jamais. Le meilleur des mondes reposera donc sur une sotériologie et une eschatologie, le principe même du messianisme, étranger à la pensée antique, contenant la perspective du futur. Loin d'être redouté, le changement est maintenant impatiemment attendu. Le prophétisme messianique adapte le mythe de la Terre promise: ce qui se concevait dans l'espace se conçoit maintenant dans le temps.

L'esprit théologique du Moyen Âge était incompatible avec l'esprit utopique: l'*autre monde* y est appréhendé comme une réalité trop évidente pour laisser place à l'imagination d'*autres mondes*, le possible latéral est évincé au profit de la certitude ultérieure. Sans doute le millénarisme ou l'âge d'or proposent-ils eux aussi un royaume qui n'est de nulle part – *u-topique* au sens étymologique du terme –, mais c'est la volonté de Dieu, non celle de l'homme, qui y donne accès:⁶ le meilleur des monde est projeté dans l'autre monde.

Âge d'or et utopie traduisent sans doute une anxiété devant ce que réserve un avenir imprévisible, mais les différences ne sont pas négligeables. Non seulement l'âge d'or relève de l'imaginaire collectif, quand l'utopie est

⁴ R. Mucchielli, *Le Mythe de la cité idéale* (Paris: 1960), p. 2.

⁵ J.-J. Wunenburger, *L'Utopie ou la crise de l'imaginaire* (Paris: 1979), pp. 50-51.

⁶ L. Mumford, *The Story of utopias* (London: 1923), p. 59.

création individuelle, mais surtout la construction utopique inverse la symbolique paradisiaque: l'homme ne s'imagine plus dans un lieu naturel de délices, dans une nature spontanément féconde conçue pour son bien-être par un dieu bienveillant, mais au contraire dans un paysage construit par lui, adapté à ses besoins.⁷ Enfin, âge d'or et paradis terrestre sont des présents, consentis sous certaines conditions. Que l'interdit soit transgressé, et le don est repris à l'homme par une divinité irritée qui châtie la désobéissance et précipite les coupables dans l'Histoire. Chez Platon, l'Atlantide est création des dieux, qui se dégrade à mesure qu'y domine l'élément humain. Dans la Bible, comme chez Hésiode, la transgression de la loi divine livre l'homme au malheur.

Ce n'est donc qu'après la perte de l'âge d'or ou l'expulsion du paradis que l'homme peut recourir à l'utopie, c'est-à-dire se résoudre à construire par son seul effort le bonheur sur la terre.⁸ L'utopie véritable est résolument terrestre, elle compense la fable de la chute et de la dégradation. À une histoire mythique, cyclique ou linéaire, qui échappe à l'emprise humaine, et à l'histoire telle qu'elle s'est en effet développée, elle substitue une histoire alternative.

Dans la perspective de l'antiquité, le passé offre donc l'image d'une perfection perdue, amèrement regrettée. Plus on s'en éloigne, plus on s'enfonce dans une durée dévastatrice, dans un temps qui est synonyme de dégradation. Chez Platon, la légendaire Atlantide, fondée par Poséidon, est œuvre divine. Le dieu s'étant uni à la mortelle Clito, il eut d'elle des fils dont descendirent les souverains atlantes. À l'origine, ces rois d'extraction divine étaient simples et vertueux, mais quand l'élément divin s'affaiblit en eux par l'effet du croisement répété avec les mortels, quand domina le caractère humain, Atlantide entra en décadence et dut affronter une Athènes non moins mythique dont Platon déplore la disparition. L'impossibilité du retour en arrière impose à l'homme la certitude douloureuse de l'irréparable. Seule la mémoire garde la trace de l'idéal disparu, on ne peut que se souvenir du bonheur perdu.

Au contraire, l'utopie moderne ne s'imagine plus confrontée à un passé de délices. Dès 1516, l'*Utopie* de Thomas More impose une autre perspec-

⁷ J.-J. Wunenburger, *op. cit.*, p. 62.

⁸ Voir F. Graus, *Social utopias in the Middle Ages*, pp. 3-19.

tive. Le premier livre, qui décrit la tragique situation de l'Angleterre contemporaine, brosse un tableau sinistre d'un monde auquel ressemblait sans doute, 1760 ans auparavant, la terre d'Abraxa, quand un conquérant entreprit de balayer le passé:

D'après les traditions confirmées par l'aspect du pays, la région autrefois n'était pas entourée par la mer avant d'être conquise par Utopus, qui devint son roi et dont elle prit le nom. [...] C'est Utopus qui amena une foule ignorante et rustique à un sommet de culture et de civilisation qu'aucun autre peuple ne semble avoir atteint actuellement. Après les avoir vaincus à la première rencontre, Utopus décida de couper un isthme de quinze milles qui rattachait la terre au continent et fit en sorte que la mer l'entourât de tous côtés.⁹

Le creusement de l'isthme de séparation a valeur hautement symbolique. Non seulement il coupe géographiquement Utopie du continent, la protégeant ainsi des influences délétères et concrétisant l'insularisme caractéristique des univers utopiques, mais il la coupe aussi de son passé livré au mal et à l'ignorance. Cet isthme consomme la rupture avec l'histoire. Utopie se situe désormais dans un univers parallèle où peut, non pas continuer le devenir historique, mais commencer une histoire nouvelle, précisément datée et ignorante des tâtonnements du passé. La mémoire de ce passé de misère et de guerre, d'injustice et de violence peut s'effacer, et une amnésie nécessaire succéder à l'acte fondateur. Le procédé est celui même qui inspirera les acteurs de la Révolution française impatients d'un commencement absolu et d'un reniement de l'histoire antérieure: conformément à la seule raison, n'a-t-on pas alors réinventé les usages, les fêtes, les cérémonies, les costumes, l'ère, le calendrier, les poids, les mesures, les noms des saisons, des mois, des semaines, des jours, des lieux et des monuments, les noms de famille et de baptême, les titres de politesse, le ton des discours, la manière de saluer, de s'aborder, de parler et d'écrire? Dans l'un et l'autre cas, l'histoire nouvelle répudie la mémoire pour s'affirmer en commencement absolu.

Chez Francis Bacon, le passé de la Nouvelle Atlantide est bien évoqué pour les visiteurs, mais un cataclysme naturel a joué ici le même rôle que

⁹ Th. More, *L'Utopie*, texte traduit et commenté par M. Delcourt (Bruxelles: La Renaissance du Livre, s.d.), p. 58.

l'isthme creusé par Utopus. La rupture des communications avec la Grande Atlantide submergée a entraîné un isolement salutaire et le sage roi Solamona, en organisant son royaume sur des bases nouvelles, a rendu en même temps inutile, voire néfaste, le souvenir du passé.

La même sécession radicale se retrouve, à la fin du XVII^e siècle, dans l'*Histoire des Sévarambes* de Denis Veiras, qui raconte pourtant tout au long l'existence du législateur Sévarias. Le romancier rapporte comment celui-ci est parvenu, après mille péripéties, dans les parages de la Terre Australe, comment il a pris le pouvoir et imposé la paix dans un pays déchiré par les querelles, comment enfin il a assuré son autorité. Mais à peine s'est-il établi, que l'histoire s'abolit pour faire place au présent définitif d'un peuple sans mémoire. Le passé s'efface parce qu'il représente le mal, la violence, la misère, l'intolérance auxquels prétend remédier l'utopie. Il n'y a donc aucun enseignement à en tirer. C'est pourquoi les rappels de ce passé névrotique, voire criminel, sont rares. Tout au plus affleure-t-il dans le souvenir des habitants d'Antangil, ou dans les utopies "primitivistes" de Morelly ou de dom Deschamps. Chez Morelly, dans *La Basiliade*, reparaît le thème du cataclysme présent chez Bacon, qui permet précisément la liquidation d'un passé dont il n'y a rien à conserver, et dans *Le Vrai système* de Deschamps l'instauration de ce qu'il nomme "l'état de mœurs" effacera jusqu'au souvenir du monde mauvais qui l'a précédé.

Le plus souvent cependant, l'utopiste ne prendra même pas la peine de raconter à la suite de quelle évolution ou de quelle révolution est née la cité idéale: le lecteur y pénètre de plain pied, comme dans un univers existant depuis toujours, sans attaches avec son passé. Ainsi la *Cité du Soleil* de Campanella, présentée comme une sorte de création *ex nihilo*. Le dialogue entre l'Hospitalier et le Génois s'engage abruptement et s'achèvera de même. C'est l'oubli volontaire de tout cheminement historique; les Solariens sont sans mémoire d'un passé qui pourrait se révéler traumatisant ou contaminer le présent. La mémoire oblitérée ne garde pas trace d'un jadis dont il n'y a rien à espérer et rien à regretter. L'oubli est identique dans la *Terre australe connue* de Gabriel de Foigny, dans l'*Histoire des Ajaoiens* de Fontenelle ou les *Voyages et aventures de Jacques Massé* de Tyssot de Patot.

S'il est vrai que l'utopie, loin de constituer une pure spéculation abstraite, entretient au contraire des rapports étroits avec l'histoire et constitue une

réaction au présent vécu par l'auteur, elle ne véhicule cependant les thèmes obsédants de l'histoire réelle que pour les corriger ou les exorciser. Alors que, chez Platon, le passé est un modèle dont il importe de conserver la mémoire, l'utopiste moderne estime qu'il doit être surmonté, dépassé et oublié. La cité idéale constitue un univers à part, tangent au réel, une histoire de rechange qui s'écrit sur une table rase. Loin d'avoir quoi que ce soit à tirer du passé, elle se fonde, comme chez Rousseau, par un contrat qui est en soi rupture avec un passé négatif et une socialisation erronée, et par l'intervention d'un mythique Législateur dont l'action impose un commencement absolu. Jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, l'utopie se bâtit ainsi, non sur la théorie d'un progrès continu, mais sur le principe d'une création d'emblée parfaite. Elle n'a aucun souvenir à conserver d'un passé inutile à son bien-être présent, instauré précisément par rupture avec la tradition, ni préoccupation d'un avenir lui-même aboli, puisque, la perfection définitivement atteinte, l'histoire s'arrêtera au bord de l'éternité heureuse.

La perspective se modifie à nouveau lorsque s'impose, dans la seconde moitié du siècle des Lumières, la théorie du progrès. Désormais, le passé historique peut et même doit être rappelé puisqu'il servira de constant repoussoir à un présent qui ne sera lui-même un jour que le passé d'un autre présent, infiniment meilleur. Chez Louis-Sébastien Mercier, dans *L'An 2440*, (1771), le XXV^e siècle a vu le triomphe des Lumières dans tous les domaines, et l'auteur se dit persuadé de la perfectibilité indéfinie du génie humain et de l'ordre social: "Notre siècle, dit-il, tout supérieur qu'il est à ceux qui l'ont précédé, sera surpassé sans doute". Cessant d'être tangente à l'histoire, l'utopie est désormais censée en procéder dans un constant mouvement d'amélioration dont il importe de se souvenir. C'est pourquoi les sombres siècles d'ignorance et de fanatisme sont rappelés dans des "tableaux emblématiques" destinés à aiguillonner la volonté de méliorisme. Paradoxalement, le passé retrouve ainsi un rôle positif en offrant l'image de ce qui a été heureusement renversé et dépassé. Les dernières lignes du récit montrent Louis XIV au milieu des ruines de Versailles, symbole du despotisme, et gémissant sur son "déplorable ouvrage". La même perspective se retrouve en 1790, au début de la Révolution, dans *L'An 2000* de Rétif de la Bretonne, où apparaissent les bienfaits d'un progrès qui a instauré la liberté et l'égalité.

Le passé peut dorénavant jouer un rôle dans l'édification d'un avenir qui s'éloigne toujours davantage de lui tout en conservant sa mémoire pour

stimuler les aspirations au progrès. C'est particulièrement visible, en 1840, dans le *Voyage en Icarie* d'Étienne Cabet. Loin d'occulter le passé, les Icarieus conservent au contraire la mémoire précise de leur histoire jusqu'à la bienfaisante révolution qui a instauré leur société heureuse. Cabet consacre près de deux cents pages à retracer ce passé, qui est en réalité celui de la France, pour montrer à quel point il a pu être amélioré, perfectionné. Utilisé comme contrepoint du présent, il encourage à poursuivre l'effort. Désormais, si certains auteurs, socialistes ou scientifiques, comme Le Hon ou Tarde, jugent inutile le recours à la mémoire, celle-ci apparaît au contraire dans des textes où, comme chez Mercier, il permet de mesurer le chemin parcouru.

C'est le cas chez Edward Bellamy, dont le *Looking backward*, en 1888, joue sur une constante comparaison entre le XIX^e et le XX^e siècle et ravive la mémoire au lieu de l'occulter. À chaque pas, le D^r Leete fait observer à son hôte les progrès réalisés. Loin de bannir cette fois le souvenir, l'utopiste l'utilise pour confirmer sa foi dans un progrès dont le passé présente une amorce déjà rassurante. Le temps est porteur de progrès et il convient désormais de conserver la mémoire d'un passé qui a vu le début d'une transformation dont les effets se poursuivront dans l'avenir. C'est plus visible encore, sans doute, dans les *News from Nowhere* de William Morris. Rappeler le massacre de Trafalgar Square, le pénible cheminement de la révolution, la transformation de l'économie et des structures étatiques, ce n'est pas seulement conserver la mémoire de faits historiques, mais mettre en évidence un perfectionnement et, comme l'annonce le titre d'un des chapitres, les "commencements de la vie nouvelle". Le même principe se retrouve à l'œuvre dans *L'Anno 3000* de Paolo Mantegazza, où sans cesse le passé lointain est appelé à témoigner des progrès accomplis.

L'odyssée de l'utopie est faite de retournements, produits de l'expérience historique. Dans l'utopie positive, depuis More jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, la mémoire du passé est inutile, voire néfaste, parce que le monde utopique résulte d'une rupture avec l'histoire et que la cité idéale est un donné parallèle au réel; dans l'utopie "progressiste", depuis Mercier, elle sert au contraire à faire prendre conscience d'un constant perfectionnement, parce que cette fois la cité idéale procède du devenir. Une fois encore, la perspective se modifie avec l'avènement de la dystopie.

Jusqu'ici, le passé historique s'est avéré inférieur au présent utopique. Naît maintenant une angoisse qui le montrera préférable au présent et plus

encore à un avenir tragiquement prévisible. Cette conscience d'un certain "catastrophisme" qui caractérisera le genre tout au long du XX^e siècle apparaît dès la première utopie négative, *Le Monde tel qu'il sera* (1846) d'Émile Souvestre. L'univers artificiel et déshumanisant de l'an 3000 est constamment opposé au souvenir d'un monde plus humain, d'une existence plus simple et plus saine, de valeurs désormais perdues ou bafouées. Cette nostalgie se fait jour dans des récits intercalés qui exaltent la douceur de la vie d'autrefois, chaque apologue illustrant par contraste la rapacité, le matérialisme vulgaire du futur et du prétendu progrès. Cette réévaluation du passé et l'appel à la mémoire se retrouvent en 1894 dans *L'An 330 de la République* de Maurice Spronck et surtout dans *L'Histoire de quatre ans* (1903) de Daniel Halévy où le progrès des sciences et des techniques a mené à une société de loisirs dans laquelle la masse sombre dans la drogue, l'alcoolisme et un érotisme frénétique. De nouveau, le passé paraît préférable au présent et c'est au nom de ce passé que luttent ceux qui tentent d'enrayer le mouvement de décadence engendré par une civilisation de confort et d'abandon des valeurs anciennes. Halévy suggère ainsi, à la suite de Wells, les tragiques effets d'un darwinisme à la fois biologique et social imposant une impitoyable et nécessaire sélection: "Les espèces disparaissent quand elles ont vaincu tous leurs ennemis, quand elles ont supprimé les dangers qui les tenaient en haleine".¹⁰ L'analyse est identique chez Anatole France, dans le dernier chapitre de *L'Île des Pingouins* (1908), où des anarchistes détruisent les cités monstrueuses de l'avenir pour revenir au mode de vie de jadis. C'est encore la mémoire d'un passé meilleur qui soutient le héros de E.M. Forster dans *The Machine stops* (1912), évidente nostalgie d'un monde moins perfectionné sans doute, mais plus humain, et la hantise demeure dans *Ravage* (1943) de René Barjavel ou plus tard encore dans le *2024* (1975) de Jean Dutourd. Pour ces pessimistes, le monde est appelé à périr, non à la suite d'une catastrophe atomique ou à cause de la pollution ni par la surpopulation galopante, mais au contraire par une déperdition rapide de ses forces vives et une croyance absurde dans un progrès indéfini. C'est donc ici le passé, non plus l'avenir, qui constitue le modèle à imiter et vers lequel retourner: désespérée, l'utopie tout entière se fait mémoire nostalgique et désolée d'un monde meilleur, contestation d'une société dictatoriale, con-

¹⁰ D. Halévy, *Histoire de quatre ans, 1997-2001* (Paris: Kimé, 1997), p. 34.

centrationnaire, rejoignant ainsi, paradoxalement, les constructions utopiques de l'antiquité et la rêverie sur l'âge d'or évanoui.

Et à nouveau la perspective se modifie. Dans l'utopie ancienne, on perdait le souvenir d'un passé mauvais qui ne pouvait rien apporter à la cité nouvelle. Dans la dystopie, il faut en éradiquer jusqu'à la moindre trace pour maîtriser les consciences et fonder le pouvoir, opérer la liquidation radicale du passé, non plus parce qu'il représente le mal, mais parce qu'il est l'image lointaine, douloureuse, d'un bien disparu au nom duquel le régime pourrait être contesté et combattu.

Les personnages du *Nous autres* (1920) de Zamiatine jouissent d'un bonheur mécanique et grégaire organisé par un État-Léviathan qui fait table rase de toute mémoire susceptible de ranimer un individualisme redoutable et imposera en finale une lobotomie générale qui coupera définitivement ceux qu'on appelle les Numéros de toute référence au passé. Le *Brave New World* (1932) de Huxley s'édifie sur la même nécessité de creuser, entre le passé et le présent, un infranchissable fossé, de chasser d'une mémoire soigneusement conditionnée tout souvenir déstabilisant. Au début du roman, les rares allusions au passé, lors de la visite, par les étudiants, du centre de reproduction *in vitro*, visent à susciter une répulsion instinctive que la belle Lenina éprouvera, dramatiquement amplifiée, dans son exploration de la réserve. Chez Orwell, dans *1984* (1949), toute mémoire est impitoyablement traquée. Il faut détruire jusqu'au souvenir de la famille ancienne, extirper l'instinct sexuel, asservir les volontés. Pour atteindre ce but, la philosophie du Parti est aussi simple qu'efficace: il n'y a pas de réalité extérieure à l'esprit qui la pense; maîtriser les esprits, c'est donc maîtriser la réalité. C'est à quoi tend le système de rectification constante des journaux: posséder le passé, c'est dominer le présent et organiser le futur, à condition que la seule mémoire autorisée soit celle du pouvoir. La dépossession de la mémoire correspond ainsi à la dépossession de ce que l'on nommerait l'âme dans un système idéaliste, c'est-à-dire à l'anéantissement de toute individualité contestataire.

C'est bien enfin parce qu'ils en prennent conscience que certains personnages sont au contraire chargés d'assurer la survie de la mémoire du passé et la sauvegarde des valeurs. Apparaissent ainsi ceux qui auront pour mission de gripper le mécanisme de la dystopie, les réfractaires porteurs d'un ultime espoir incarné par ceux qui refusent la standardisation: les Méphis chez Zamiatine, les "colons" de Döblin, les "incurables" de Levin, Julia et

Winston Smith chez Orwell. La mémoire et le passé, dans le *Fahrenheit 451* (1953) de Ray Bradbury, sont les ultimes remparts opposés à une pseudo-civilisation destructrice de l'humain au nom d'un bonheur grégaire. Ce sont précisément les souvenirs du passé qu'il est indispensable d'éliminer pour assurer la stabilité de la société par l'uniformisation: "Nous devons tous nous ressembler. Chacun ne naît pas libre et égal aux autres, comme dit la constitution, mais chacun est façonné égal aux autres; tout homme est l'image de son semblable, ainsi tout le monde est content".¹¹ C'est pourquoi les livres, contradictoires et divers et susceptibles de ranimer les consciences engourdies, sont interdits et devenus le symbole de tout ce qui individualise et répugne au nivellement. Le pompier Montag, déviationniste et menacé d'élimination, devra trouver refuge dans la lointaine campagne où il rencontrera d'autres exilés, nostalgiques du passé et de la culture, et où chacun a appris par cœur un livre, qu'il récite aux autres et à ses enfants, afin que l'esprit ne meure pas: les Hommes-livres, derniers dépositaires de l'humanisme. Ici encore, la mémoire, le souvenir de temps plus heureux se révèlent les pires adversaires des univers dystopiques.

Au-delà de ce pessimisme radical, ne demeurerait possible qu'un ultime retournement. Ce qu'on a appelé parfois l'"anti-anti-utopie" constitue en somme un retour à une utopie positive et à la foi en un avenir meilleur. Fallait-il attendre le retour à la sagesse d'une réaction violente? En 1973, l'écologiste René Dumont donnait le choix entre *L'Utopie ou la mort*. Cette nouvelle utopie positive est en somme recours à la mémoire salvatrice, rappel d'un "bon vieux temps" disparu qu'il s'agit, non plus d'éliminer du souvenir, mais au contraire de faire revivre. En 1978, dans *Mai 86*, Jacques Sternberg fait appel à la mémoire, aux réminiscences d'une histoire occultée par des années de propagande, pour inviter à un nécessaire retour aux sources. Médiocre, ce roman, où fait assurément défaut une réflexion sur les conditions du changement et surtout sur l'organisation de la société sauvée, constitue du moins l'un des exemples d'une utopie écologique définie dans la solution simpliste d'un retour à la nature et à la limitation indispensable du niveau de vie. C'est encore la mémoire d'un passé raisonnable que ranimera l'*Ecotopia* (1975) d'Ernest Callenbach. En dépit de ses ressemblances avec les *News from Nowhere* de William Morris, elle en constitue en réalité le complet

¹¹ *Fahrenheit 451*, trad. par H. Robillot (Paris: Denoël, 1955), p. 66.

renversement: chez Morris, le futur amélioré conserve, comme une curiosité de musée, le souvenir d'un passé négatif et définitivement renié, chez Callenbach, c'est au contraire la mémoire d'un passé meilleur qui doit aider à reconstruire un monde neuf et soucieux de l'humain. À une société de rendement et de consommation s'oppose, comme au temps de Thomas More, le projet d'une société alternative, aussi éloignée de la concentration capitaliste que de la collectivisation. C'est encore le propos d'Henri Mendras, en 1979, dans le *Voyage au pays de l'utopie rustique*, où s'établit un mode de vie respectueux de la diversité des individus qui, loin de rompre avec les traditions, entend plutôt renouer avec le passé et la continuité, perpétuer les traditions profondes en les adaptant: "Tout le passé est là, présent".¹²

On voit ainsi quel rôle jouent la mémoire et l'histoire dans le devenir séculaire du genre utopique. Essentielle dans l'utopie platonicienne parce que le passé mythique représente le modèle sécurisant, plus parfait parce que plus proche des origines, la mémoire de ce passé s'efface dans l'utopie moderne à partir de Thomas More parce que, négatif et traumatisant, il n'apporte rien à des univers parallèles où se construit, par l'hypothèse, une histoire alternative. En revanche, la mémoire retrouve son rôle lorsque la théorie du progrès utilise le passé comme repoussoir d'un futur censé voir la réalisation de tous les espoirs. Au terme d'un nouveau changement de perspective, la dystopie condamne la mémoire qui conserve vivante l'image d'un passé préférable à un présent tragique et déshumanisant. L'"anti-anti-utopie", enfin, fait appel à elle pour restaurer des valeurs fondamentales dont l'oubli doit mener à la catastrophe. Une fois de plus, le genre utopique se révèle en constant rapport avec les réalités historiques dont il se constitue à la fois le reflet et l'hypothétique correctif.

¹² H. Mendras, *Voyage au pays de l'utopie rustique* (Lyon: Actes/Sud, 1979), p. 46.