Université de Nantes

Faculté de Lettres et Sciences Humaines- U.F.R. de Lettres Classiques

Année 2008 ∟∟∟∟∟∟∟∟∟∟∟

Thèse

Pour obtenir le grade de

Docteur de l'université de Nantes

Discipline : Langues et Littératures anciennes

Présentée et soutenue publiquement

Par

Vanessa SORIN PADIOLEAU

Le

Mardi 4 Novembre 2008

Titre :

Utopie de la ville de l'Antiquité à nos jours : essai sur la cité idéalisée

Directeur de thèse :

M. Jackie Pigeaud, professeur émérite

Jury

M Jackie Pigeaud, Professeur émérite, Université de Nantes

M. Lauric Guillaud, Professeur, Université du Mans

M. Yves Hersant, Professeur, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales

M. Philippe Heuzé, Professeur, Université Paris III

M. Pierre Maréchaux, Professeur, Université de Nantes

Remerciements

Merci à mes acolytes parisiens, Christophe et Séverine, pour leur aide précieuse en ce qui concerne la recherche de documents et la traduction.
Merci à Patrice pour le temps passé à sauvegarder des images sur un support informatique.
Merci à Virginie, avec qui nous avons travaillé de concert, pour son soutien et sa présence. C'est toujours plus motivant quand on n'est pas seul !
Merci à mes amis et mes proches, qui, d'une façon plus ou moins lointaine, m'ont témoigné leur intérêt ou leur soutien : Ana Maria, Béatrice, Dimitri, Frede, Geneviève, Hélène, Itziar, Laurie, Nadia, Nathalie, Philippe, et d'autres encore que j'oublie de citer.
Merci à mon mari Jean Noël et mes enfants Alexa et Flavien, qui ont supporté ma mauvaise humeur pendant la période du bouclage. Merci aux autres membres de ma famille qui ont su à leur manière manifester leur soutien.
Merci au personnel de la mairie de Richelieu qui a bien voulu m'accueillir pendant deux jours et m'a très gentiment ouvert les archives. Merci tout particulièrement à Carole et Marie-Pierre qui ont su se rendre disponibles.
Merci à Annie, pour sa visite instructive et passionnée de la Maison Radieuse de Le Corbusier à Rezé

Merci aux membres éminents de mon jury, Lauric Guillaud, Yves Hersant, Philippe Heuzé et Pierre Maréchaux qui ont bien voulu prendre le temps de lire ce très long travail. J'adresse un merci tout particulier à M. Lauric Guillaud pour la traduction anglaise du résumé de 4ème de couverture.

Merci enfin à mon maître, Jackie Pigeaud, homme d'une immense culture et d'une grande simplicité, qui a su manifester de l'intérêt pour ce sujet et qui, par ces judicieux conseils, a fait en sorte que cette réflexion puisse aboutir. Merci Monsieur, pour votre soutien indéfectible pendant toutes ces années et pour tout le temps que vous m'avez consacré.

Table des matières

Remerciements ……2

Annexes.....8

Partie I : Un nouveau rêve : la cité idéale. Emergence d'un concept durant l'Antiquité.

.....17

Introduction à la première partie.....17

I.L'Atlantide platonicienne 19

A-Avant Platon : l'incertitude.....19

B-Platon : le mythe.....22

1.Le Timée, une présentation succinte du mythe.....22

2.Le Critias ou l'histoire inachevée de l'Atlantide.....24

C-A chacun son opinion….....32

1.Les défenseurs de Platon.....32

1-Les critiques.....36

II.Le rêve concrétisé.....40

A-Un régime idéal.....40

1.Athènes selon Platon et Aristote.....40

2.Les dangers de l'utopie : une idéologie déviante.....47

3.Carthage.....52

B-Vitruve : construire un rêve.....56

1.Sur l'architecture et les règles de base.....57

2.Sur la situation.....62

3.Sur les ordres.....65

4.Les édifices.....67

C-Taprobane et Babylone, villes de rêve.....78

III.Mondes merveilleux de l'imaginaire.....87

A-Tartessos, Thulé, Mu : mythes ou réalités ?.....87

B-Des contrées merveilleuses et des peuples étranges.....93

C-Les conteurs.....103

1.Aristophane.....103

2.Lucien de Samosate: Histoire véritable.....107

Conclusion à la première partie.....116

Partie II : Du Moyen- Age au XVIIIème : différents exemples de cités idéales.....119

Introduction à la deuxième partie.....119

I.Des cités bien réelles.....122

A- Les villes fortifiées : un besoin.....122

B-L'humanisme de la Renaissance.....133

1.La redécouverte des Anciens.....133

2.Classicisme et humanisme architectural.....141

C-A la gloire de… une ville pour un homme.....149

1.Pienza149

2.Sabbioneta.....158

3.Richelieu.....162

II.Des cités illusoires.....177

A-Les résurgences du mythe atlante.....177

1.La Nouvelle Atlantide de Francis Bacon.....178

2.Bailly, Bory et l'Atlantide.....190

B-La découverte du Nouveau Monde, une nouvelle source d'inspiration.....198

C-More et Campanella : des plaidoyers pour un monde meilleur.....205

1.Présentation générale des institutions.....215

2.Les habitants.....235

3.Beauté de l'endroit.....249

4.Indétermination et flou géographique.....264

5.Les dessous de la perfection....270

6.Une entreprise vouée à l'échec....281

D-Une projection futuriste : Louis Sébastien Mercier....293

1.L'architecture....296

2.Hygiène et sécurité....304

3.Le commerce....315

4.Le travail....321

5.L'éducation....324

6.Le mariage et les rites mortuaires....328

7.La religion....333

8.La justice....335

9.Le gouvernement....342

10.Vie sociale....348

III.Des cités religieuses....360

A-Le monastère du Moyen- Age : une cité auto- suffisante....361

B-L'abbaye de Thélème : le monastère selon Rabelais....365

C-Mormons, Quakers et Amishs : un isolement volontaire....372

1.Les Mormons....372

2.Les Quakers....375

3.Les Amishs....378

Conclusion à la deuxième partie....384

Partie III : Du XVIIIème au XXème : l'essor de la cité industrielle et le goût de l'Antique....388

Introduction à la troisième partie....388

I.Les utopies sociales....390

A-Le Phalanstère et la Saline de Chaux....390

1.Le phalanstère de Charles Fourier....390

2.La Saline de Chaux.....395

B-La ville industrielle, cité du XXème siècle.....403

1.Conception et origine.....403

2.Organisation des quartiers.....404

3.Le secteur industriel.....409

4.Un projet utopique.....413

5.Les raisons de la réussite.....419

C-Le Familistère, inspiré par Zola.....430

1.Histoire du projet.....430

2.Principes et règles de vie.....431

D-La méthode Le Corbusier.....438

1.Le Corbusier, une vocation précoce.....438

2.Les principes architecturaux.....439

3.Les unités d'habitation.....443

II.La littérature comme moyen d'évasion.....448

A-Jules Verne et l'Atlantide atlantique.....448

1.Localisation du continent perdu.....449

2.Premier abord du continent perdu.....450

3."Une Pompéï enfouie sous les eaux".....453

B- L'Atlantide saharienne de Pierre Benoît.....462

1.L'Atlantide, une oasis en plein désert.....462

2.Une Atlantide féminine.....467

3.Un nouveau Critias ?.....470

C- L'Atlantide et la glose moderne.....475

III.L'Atlantide face à la modernité.....485

A-Ignatius Donnelly et l'Atlantide : quand la science rencontre le mythe.....486

1.Postulat premier : véracité probable du récit de Platon.....487

2.Une existence scientifiquement confirmée.....489

3.L'Atlantide et le Déluge.....494

4.Comparaison des civilisations de l'ancien et du nouveau monde.....498

5.Les mythologies de l'ancien monde.....502

6.Les colonies de l'Atlantide.....507

B-Une ville "projet": Atlantis de Léon Krier.....517

1.Naissance du projet.....517

2.Composition en fonctionnement de la cité.....519

3.Symbolique d'Atlantis.....523

C-Peinture moderne et architecture antique.....526

1.Fresque d'un auteur inconnu.....526

2.Tableau de Joseph Gandy.....528

3.Tableau de Thomas Cole.....530

4.Tableau de Ch. R. Cockerell.....533

5.Tableau de Erastus Salisbury Field.....535

Conclusion à la troisième partie.....540

Conclusion générale.....544

Index.....559

Bibliographie.....565

Table des illustrations.....575

Annexes

Epitre dédicataire à Richelieu, in Campanella, Thomas : *De sensu rerum et magia*, Parisiis, apud Dionysium Bechet, 1637

EMINENTISSIMO D.D.

Cardinali Duci

RICHELIÆIO.

PARI FRANCIÆ,

SVMMO GALLIARVM

THALASSIARCHÆ.



COMMENTARIOS de Senſu Rerum & Magia, antehac me Autorem ipſorum; in lucem editos: in quibus Mundum eſſe Dei ſtatuam vitam, non mortuam; & totum, & ſingulas partes SENSV *præditas, quantus totus & partibus, ad ſui ipſarum conſeruationem, & conſpirationem reperitur; hominesque atque bruta intra ventrem Mundi, inſtar vermium in noſtro ventre, qui noſtrum* SENSVM, *& vitam, & fortunam non percipiunt, habitare, nuper oſtendimus: tam*

oporteret illos, poſtquàm in lucem Autor exijt numinis vi, inſtaurare, defenderéque contra ſtupidos rerum inſpectores, imperitóſque iudices. [Id quod fecimus ex duplici Dei codice, videlicet, Rerum Naturâ, & S. Scripturâ, eorúmque interpretibus, hoc eſt, Theologis, & Philoſophis omnibus, exceptis ijs, qui Deum eſſe negant; ideoque vitam ſuæ ſtatuæ non agnoſcunt]; ac proinde armatos in publicum emittere, non niſi ſub tuis Auſpiciis, Eminentiſſime Princeps, *cuius ſub tutelâ abſque timore ſto, quaſi prodromum .o. Librorum Theologiæ Vniuerſalis, per omnes Terrarum Sectas incedentis, Tibi nuncupandorum, commoditatémque exeundi præſtolantium, promulgari volo. Etenim tu penè ſolus mihi videris in Mundo, non vt vermis, ſed vt aliger verſari, non communis, ſed Angelicus Ales. In hunc enim nata eſt Natura hominis generoſi etiam conuerti, inſtar ſerici vermis in papilionem. Vnde Poëtarum Poëta Iudus canit.*

Purg. Cant. 10.

Non v'accorgete voi, che noi ſiam vermi,
Nati à formar l'Angelica Farfalla;
Che vola à la giuſtitia ſenza ſchermi?

In hanc mirificam Gyrauſtam lucis amicam multos conuerti libenter videmus, quicunque naturæ noſtræ ſublimitatem non negligimus. At te inſuper in idem, non ſimplex; ſed in ſacrum Ezechielis Animal, quatriceps, alatum, plenum oculis ante & retrò. imò & æqualiter auritum, totus Mundus admiratur. Es enim Leo ſacer ad militiam; vnde Fato diceris ARMANDVS, *Homo ad prudentiam vnde* Ioannes; *Bos ad populorum locuples alimentum; vnde* RICHELIÆIVS; *Aquila, ad occultorum & ſupernorum contemplationem, vnde* PLEXEVS, *à* Πλεξαύρη, *Oceani Filia: ex quo Aquila, aliaque*

DEDICATORIA.

Aues, teſte Moyſe, ortum habent: Quidquid enim in Solo, & Salo, Phyſici, & ſacri, & politici, & inſuper æthereæ Mundi, ſit, tuos oculos innumeros, auréſque totidem tuas non effugit. Europa non ſufficit obtutibus Admirabilis RICHELIÆI, *dum in criora tractas; Africa, & Aſia, & America ingenio & negotio tuo ſubſunt. Felix Galliæ Regnum, cui tantum Ioſephum dedit Deus! Felix Rex, cui tantum Achaicm! Ex Regno diuiſo, dilacerato, nidis impiorum & rebellium pleno, feciſti prudentia tuâ mirifica, Regiſque Piiſsimi, ac Fortiſsimi virtute, Regnum vnitum, bonorum domicilium, ſceleſtorum formidinem, Chriſtianæ Eccleſiæ tutum propugnaculum, Muſarum refugium. Vnde bene conſticimus* TE totius SENTIENTIS *Mundi Epilogum non vulgarem, arcanum* SENSVM *Totius agnouiſſe, & hauſiſſe. Spiritum quidem vitæ eſſe in Rotis elementaribus priuſquam in ciuilibus, Hieron. cum Origene declarauerat. Quapropter Opuſculum hoc de vita,* SENSVQVE RERVM, *ſublime quidem, etſi non ſublimiter ſcriptum, Tuâ* Sublimitate, *tuto non indignum. Rogo, intuere, vt tuearis, teſtimonium obſeruantiæ meæ erga* EMINENTIAM T. *&* EMINENTIÆ T. *ſynopſim & ſymbolum; ad quam Rerum Opifex, & Gubernator, Vita, Salus, & Artifex ſapientiſsimus Rerum, ſeruatum de ſuorum Orci peſte 20. annos atrociſſimæ prædicationis propter Amorem Gallorum, non cum Gallicana Lucis Orbis me tranſmiſit non fruſtra: ſi, quæ per vilia inſtrumenta ſolet facere Deus, quò ab illo, non a nobis agnoſcantur, conſiderare mihi dignabere. Obſecro, ô Magnanime, dum tuorum Oculorum alij vigilant, alij dormiunt, ſuper ſeruum tuum non dor-*

miant omnes: ne quis deceptor, aut deceptus Mercurius, meum extinguat, ſicut incœpere, præſidium. Idcirco vno Aquilæ tuæ, quaſo, alteróque myſtici Hominis tui, non Argi fabuloſi, oculo, aſcendens ad cor altum, in quo exaltatur Deus, & vbi Excelſus Dominus humilia reſpicit; me ſeruum non vulgari iuſtitia, ſed Heroïca conſpice Magnanimitate affluenti, vt Deus; non improperanti vnquam, vt homo. Quare dicunt iterùm in Gentibus? vbi eſt refugium eius? *Et quare pro libertate Chriſtiani Orbis, abs Te ſedulò procuratâ, dum oro, labor que, quaſi nondum tutus tuis ſub Alis, mihimet dicere cogar:* Quare triſtis es, anima mea, & quare conturbas me? *Vnico intuitu, ſi volueris, nubila mea ſerenabis. Agnoſcat Mundus, non ſine Re implor.atum, quaſi vacuum Nomen* RICHELIEV; *nec decurtatæ copiæ vas; ſed omnium donorum plenitudine, myſtici Vituli tui ope exuberans Muſæ præclariores agnitum per ſæcula teſtificentur; Et Ciuitas ſolis, per me delineata, ac per Te ædificanda, perpetuo fulgore nunquam eclipſato, abs Tua* EMINENTIA *ſplendeſcat ſemper.*

F. T. CAMPANELLA.

Introduction générale

Le sujet que je me propose de traiter ici est vaste, immense. C'est un projet qui parfois m'a dépassée, mais que je n'ai pas voulu lâcher à cause de son intérêt. Le but de cette recherche, non exhaustive, est de montrer l'évolution de l'image de la cité idéale dans la littérature, les arts et la philosophie de l'Antiquité au dix- neuvième siècle et de comprendre que l'on en revient toujours, à des degrés plus ou moins divers, au mythe fondateur de l'Atlantide. Chacun d'entre nous porte en lui son Atlantide, et derrière toute idée de ville se cache une Atlantide. Ainsi, l'association entre Atlantide et ville devient cohérente : ce n'est pas la description de l'Athènes archaïque ou celle de la République platonicienne que la mémoire humaine a retenu, mais bien celle de l'Atlantide. Sa perfection, son origine divine l'ont rendue plus mémorable, et plus désirable, aux yeux des hommes, probablement parce que ses habitants ont agi selon leur passion et non selon leur raison, les rendant ainsi plus humains et donc dignes d'être pris pour modèles par des hommes. L'homme étant indissociable de la cité dans laquelle il vit, conçue à son image, c'est de cette manière que l'Atlantide devient le modèle de la cité idéale. Quel sens donner alors à ce mythe ? Peut- on croire qu'Atlantide pourrait devenir, dans l'imaginaire collectif, un nom commun, désignant l'archétype de la ville idéale ? Il me paraît intéressant de traiter ce thème pour diverses raisons. Rêver sa ville idéale, c'est ce que fait tout un chacun depuis fort longtemps. Chaque être humain a sa vision de la ville dans laquelle il aimerait vivre et elle diffère pour chacun de nous. Lieu de vie, de repos, de travail, de joie, de peur, d'angoisse, la ville est une entité à part entière, une personne à elle toute seule, qui possède un nombre incalculable de facettes et de critères. C'est un tout qui englobe les habitants et leurs habitats. Un tout qui comporte essentiellement deux aspects : la ville, qui se définit par l'ensemble des constructions et bâtiments, c'est- à- dire le matériel et la cité, qui regroupe la politique, des lois, qui sont nécessaires au bon fonctionnement, c'est- à- dire le spirituel. Tout est lié : la politique et l'architecture, la vie et l'architecture, de la même manière que le mythe atlante ne traite pas seulement de la cité, mais aussi de la politique et de la religion de l'Atlantide. Ce mythe forme donc un tout, et l'on doit alors traiter la ville elle- même comme une totalité. Pas de ville possible sans habitants, pas de ville sans architecture, pas de ville enfin sans loi ni religion. On ne peut rester indifférent face à la ville, dans la ville, car chacun d'entre nous souhaite, selon son ressenti, l'améliorer, la détruire, l'avilir ou la glorifier.

Qu'est- ce qu'une ville ? Il nous faut, à ce stade, poser la question. Le mot "ville" désigne à la fois l'agglomération, les habitants et la vie qu'ils mènent. On doit aussi pouvoir situer géographiquement la ville et elle doit posséder une histoire. Ces critères peuvent paraître

évidents si on les applique à nos cités contemporaines, mais nous verrons qu'ils ne coulent pas toujours de source lorsqu'on parle de villes illusoires, celles de la littérature, celles du rêve, domaine dans lequel il nous faudra aussi différencier diverses catégories de villes, comme nous l'explique Jean Roudaut dans son ouvrage *Les Villes imaginaires dans la littérature française :*

> *" Si toute ville géographique devient en partie imaginaire dès qu'elle est saisie à l'intérieur de la littérature [...] il faut cependant distinguer dans l'ensemble des villes citées les villes totalement imaginaires. On pourrait classer les villes littéraires selon les catégories suivantes:*
>
> ***1-*** *des villes visant à maintenir l'illusion de la réalité, qui peuvent avoir un référent géographique [...], ou qui peuvent n'avoir aucun référent [...]*
>
> ***2-*** *des villes que l'auteur tend à nous faire prendre pour imaginaires en modifiant des villes à référent [...], en inventant des villes qui seraient tout à fait étrangères aux nôtres (mais qui en fait en rédiment les défauts)[1]"*

Peut- on édifier une ville idéale, et si oui, comment ? D'aucuns ont tenté d'y répondre. Durant l'Antiquité, l'idée de cité idéale émerge dans la philosophie. Platon est en effet le "père" du prototype de la cité idéale de l'homme, l'Atlantide. Un mythe ou une réalité, transmis jusqu'alors oralement, selon Platon, retranscrit par ce philosophe, parvenant ainsi jusqu'à nous. Il pose alors les fondements de la ville idéale ; ainsi les cités futures seront souvent comparées à l'Atlantide. Ce mythe rencontre dès lors ses défenseurs et ses opposants, plus ou moins virulents. Malgré les oppositions que ce mythe rencontrera au cours des siècles, il demeure une référence en ce domaine. Il y aura désormais les pour et les contre, les cités "atlantidiennes" ou platoniciennes, les villes construites sur le modèle atlante ou selon son opposé. Mais l'Antiquité est riche de grandes idées: elle constitue le début de notre histoire et aussi l'origine de nos rêves : c'est aussi durant cette période que vont apparaître des comparaisons entre divers systèmes politiques de l'époque, afin d'essayer de déterminer lequel pourrait être le meilleur. C'est au temps des Anciens que le rêve se développe et prend son essor. Certains auteurs anciens ont beaucoup voyagé et rapportent dans leurs bagages des récits de toutes les parties du monde connu, des récits remplis de contrées surprenantes et de peuples ô combien étranges : c'est le cas pour Hérodote et Strabon, entre autres, dont les récits de voyages circonstanciés sont fabuleux et vont permettre de découvrir de nouveaux peuples bien singuliers. Il y a encore ceux que j'appellerais les conteurs, car leurs récits décrivent des lieux et des peuples tellement insolites qu'on ne peut y croire et qu'ils

[1]) Jean Roudaut: *Les Villes imaginaires dans la littérature française*, Paris, Hatier, 1990; voir page 93our la citation.

pourraient presque figurer dans la catégorie du merveilleux. Aristophane et Lucien de Samosate sont en cela de très bons exemples, que nous développerons en temps voulu.

Nous verrons également que ce thème de ville idéale est récurrent. Durant le Moyen- Age et jusqu'au 18ème siècle, nous le retrouverons notamment en Italie, où les architectes de la Renaissance, revenant aux sources antiques, tentent d'édifier ce que Vitruve, redécouvert à cette occasion, avait codifié. L'architecture acquiert ses lettres de noblesse et se met au service de la glorification de l'homme. Certains n'hésitent pas alors à édifier une ville à leur mémoire, pensant ainsi faire perdurer leur souvenir dans la mémoire humaine. Ainsi Pie II et la cité de Pienza, le duc de Mantoue et Sabbioneta, toutes deux en Italie et pour finir, plus proche de nous, Richelieu et sa ville éponyme, située non loin de Loudun.

S'opposant à ces villes réelles, l'écrit est marqué par l'illusoire. En Italie, on notera l'importance du texte de Campanella, *La Cité du Soleil* et en Angleterre la parution d'un texte fondateur, celui de Thomas More, *Utopie*. Ces deux ouvrages évoquent sous forme onirique la découverte d'une ville, volontairement imprécise géographiquement, découverte au hasard d'un voyage, où tout est parfait, depuis les habitants jusqu'au gouvernement en passant par la religion. Un nouveau genre vient de naître, celui de l'utopie. Il connaît un succès immense puisqu'il va permettre aux lettrés de s'évader par l'esprit, sinon par le corps. On le retrouve toujours bien vivant au dix- huitième siècle avec un ouvrage de Louis- Sébastien Mercier intitulé *Paris en l'an 2440*, qui reprend la trame mise en place par More et Campanella, mais à partir d'une cité existante : le personnage principal s'endort un soir du dix- huitième siècle à Paris et se réveille en 2440. Le livre est un récit de son voyage dans la ville et des découvertes qu'il y fait. De manière surprenante, nous constaterons que malgré cela, la ville demeure reconnaissable et que l'auteur, comme ses prédécesseurs, a transposé dans l'idée qu'il se fait de cette cité de l'avenir les espoirs qu'il forme pour sa ville lors de son vivant.

Parallèlement, avec la prédominance de la religion durant cette longue période, les cités religieuses apparaissent ; monastères, communautés ou villes spirituelles, toutes clament le bonheur de vivre dans le respect de Dieu et de ses préceptes. On ne peut vivre bien qu'en étant seul, ou du moins qu'avec des personnes partageant les mêmes idéaux. C'est ce fondement que différentes communautés religieuses, comme les Amishs et les Mormons, vont mettre en application.

Nous constaterons que durant cette période, le mythe atlante n'a pas disparu du devant de la scène. Des lettrés de différents domaines, Bacon, Bailly ou encore Bory de Saint- Vincent, pour ne citer qu'eux, travaillent et écrivent sur le mythe, émettant sans cesse des hypothèses sur l'existence ou la non- réalité du mythe, créant des villes de papier depuis un mythe antique, démontrant ou infirmant l'existence d'un continent et d'une culture antédiluvienne.

Nous verrons que certaines des villes utopiques de cette époque présentent elles aussi des points communs avec notre cité platonicienne, bien loin de tomber en désuétude, et que des tentatives ont lieu pour tenter de recréer cette perfection.

Enfin nous parviendrons aux temps "modernes" et nous évoquerons un phénomène d'importance du dix- neuvième siècle : l'essor de la cité industrielle, accompagné d'un retour aux sources. Nous tenterons alors de comprendre comment la cité industrielle telle que l'on peut la connaître s'est construite grâce à la survivance de certains principes issus des cités idéales de l'Antiquité et nous verrons que l'imaginaire est toujours présent et plus que jamais, notamment dans la littérature mais également dans des tentatives de concrétisation de ces cités, facilitées par les moyens modernes. Nous constaterons également que les anciens mythes, notamment celui de l'Atlantide, sont encore bien présents dans les écrits modernes

La ville est telle un miroir : elle a différentes facettes qu'il faut toutes regarder pour la connaître sous tous ses angles. Ville polymorphe, ville imaginaire et par conséquent illusoire, utopie sociale, toute appellation qu'il va nous falloir analyser, détailler et comprendre tout au long de l'exposé qui va suivre afin d'essayer de répondre à la problématique suivante : la ville idéale existe- t-elle ou a- t- elle existé ? Quelles en sont les caractéristiques ? Sa réalisation est- elle possible et pourquoi ? N'y- a- t- il pas une Atlantide dans tout fondement d'une cité ? Chacun d'entre nous ne possède- t- il pas son Atlantide personnelle ?

Partie I : Un nouveau rêve : la cité idéale. Emergence d'un concept durant l'Antiquité.

Introduction à la première partie

Notre passé lointain nous fournit encore de nombreux sujets de réflexion. C'est le cas du sujet qui nous intéresse ici, la ville idéale, et plus spécifiquement le mythe atlante, qui constituera le point de départ de notre étude. Le concept de cité idéale va effectivement émerger durant l'Antiquité, notamment avec le mythe de l'Atlantide, qui suscite encore de nos jours de nombreux débats quant à son statut de mythe ou de contre- mythe. Il est important de comprendre que nous ne parlons pas de l'Atlantide comme d'une ville, mais en tant que représentation d'un idéal de vie, d'architecture. Même si plusieurs cités étaient probablement présentes sur ce continent disparu, si tant est qu'il ait existé, l'île de l'Atlantide dans son ensemble est traitée durant l'Antiquité comme une cité à part entière, un tout. Dès son apparition dans le texte de Platon, ce mythe s'auréole de mystère. Evoqué dès l'origine comme une île engloutie, le continent atlante pourrait presque faire partie du registre du merveilleux : l'architecture y est riche, avec des bâtiments immenses conçus en matériaux nobles ; la religion pratiquée est polythéiste avec un culte animalier ; la cité est autarcique et extrêmement puissante, au point d'oser défier les dieux ; les mœurs enfin peuvent être qualifiées de décadentes. Ces critères à la fois positifs et négatifs permettent donc d'inscrire l'Atlantide dans deux catégories différentes : un mythe tout d'abord, celui de la ville idéale, avec une architecture, un fonctionnement et une conception qui feront dans les siècles à venir partie intégrante des futures villes utopiques réelles ou illusoires ; un contre- mythe ensuite, une fable, une construction de l'esprit, comme l'exposera notamment P. Vidal- Naquet dans son ouvrage *l'Atlantide, petite histoire d'un mythe platonicien*[2], ce qui va donner lieu à des tentatives de révisions : puisque l'Atlantide a échoué en tant que civilisation, on ne va conserver d'elle que les points positifs. A partir de ces points, le mythe est transformé, embelli, pour devenir autre. Ainsi naîtront dans la littérature utopique des Atlantides

[2]) Vidal- Naquet, Pierre : *L'Atlantide, petite histoire d'un mythe platonicien*, Paris, Les Belles Lettres, 2005

modifiées, contemporaines qui, reprenant la trame originelle, cherchent à corriger les erreurs du mythe initial, telles l'Atlantide de Bacon ou les cités utopiques de More et Campanella. La cité atlante, dès ses origines, est donc porteuse d'une forte charge imaginaire et devient petit à petit une sorte de modèle pour les utopies postérieures. Elle permet à tout rêveur d'édifier sa ville utopique selon deux schémas possibles : en tentant de reproduire l'Atlantide telle qu'elle était selon les récits, c'est- à- dire une Atlantide historique, ou en essayant d'en modifier la conception afin que la cité nouvellement créée, de manière abstraite ou concrète, ne sombre pas comme la cité de Platon, et là nous aurons affaire à une Atlantide contemporaine. Commencer notre étude par l'Atlantide est donc une nécessité incontournable puisque c'est de là que viennent les origines de la ville utopique. Rien de connu dans la littérature antérieure à Platon ne présentait de description d'une ville aussi fabuleuse que l'Atlantide, hormis les récits d'Hérodote sur Babylone et Ecbatane. Mais ces cités, contrairement à l'Atlantide, ont bien existé. L'Atlantide demeure donc la seule cité idéale et illusoire mentionnée dans les textes antiques de manière aussi détaillée et se révèle par conséquent incontournable dans cette étude.

L'Atlantide platonicienne est donc ce que nous étudierons de manière approfondie dans un premier temps au cours de cette partie, en évoquant ses défenseurs comme ses opposants, déjà présents. Nous verrons ensuite que les Anciens ont voulu édifier leur cité idéale. Ils ont cherché quel était le meilleur gouvernement possible, quelles étaient les méthodes permettant la réalisation concrètes de leurs rêves. Puis nous parlerons de ces villes, réelles ou illusoires, parfois fantastiques, qui ont fait rêver les penseurs et sur lesquelles ils ont écrit.

I. L'Atlantide platonicienne

On pourrait presque dire de l'Atlantide que c'est un mythe "vieux comme le monde", étant donné la période, antédiluvienne, où Platon situe la catastrophe qui la détruisit (environ dix mille ans avant Jésus- Christ). Mais le mythe n'est pas aussi ancien que cela, pour la bonne raison que l'on n'a pas de traces écrites datant de périodes aussi reculées. La première mention des Atlantes apparaît chez Hérodote, au Vème avant J.C. Il décrit une peuplade de l'Atlas aux mœurs étonnantes. Puis le mythe prend son ampleur au Vème- IVème avant J.C avec le *Timée* et le *Critias* de Platon, textes qui constituent la première mention "officielle" de l'existence du continent disparu. L'Atlantide devient un endroit merveilleux, béni des dieux, une cité idéale, jusqu'au jour de sa punition.

Comme tout mythe, celui de l'Atlantide va connaître ses disciples et faire naître les critiques, mais le thème est tellement riche qu'il suscite l'intérêt de nombreux érudits et s'assure ainsi une postérité tout au long de la période antique. Nous verrons ainsi comment, avant le texte de Platon, l'Atlantide demeurait *terra incognita*. Nous évoquerons ensuite le texte de Platon et, par là même, la naissance du mythe atlante, qui fera des émules mais rencontrera également des oppositions, et ce du temps de Platon et par la suite

A- Avant Platon : l'incertitude



Avant Platon, qui nous entraîne déjà très loin dans le temps, il n'y a guère qu'Hérodote, historien de son métier, dont nous puissions faire mention. La carte ci- avant nous présente

une vision du monde réalisée selon les écrits de cet historien. Y sont cités et situés, tout en haut, les Hyperboréens et les Arimaspes ; les Atlantéens y sont cartographiés en bas à gauche, le long de l'océan atlantique, sous les montagnes de l'Atlas. Dans le livre IV de son *Histoire*[3], il décrit une peuplade bien étrange :

> *"Après eux [les Atarantes], à la distance de dix autres jours de chemin, se trouve un autre tertre de sel avec de l'eau, et autour habitent des hommes. Voisine de ce sel est une montagne, l'Atlas ; elle est étroite, ronde de toutes parts, et si haute, dit- on, qu'il est impossible d'en voir les cimes ; car jamais elles ne sont libres de nuages, ni en été ni en hiver ; cette montagne, aux dires des gens du pays, serait la colonne du ciel. C'est d'elle que ces hommes ont pris leur nom ; on les appelle effectivement Atlantes. A ce qu'on dit, ils ne mangent rien qui ait eu vie, et ils ne voient rien en songe[4]"*

Quel intérêt peut- on tirer de ce passage d'Hérodote en ce qui concerne notre sujet ? Tout d'abord qu'il s'agit de la première mention des Atlantes. Hérodote fait dériver leur nom de la montagne Atlas, que l'on a pu identifier avec certains pics volcaniques du Sahara. Ensuite, le fait que nous avons affaire à une peuplade isolée : on la trouve à dix jours de marche des Atarantes, qui se situent eux- mêmes entre le Tchad et le Niger actuels, au niveau de l'oasis de Ghat, voisine du Tropique. La montagne en elle- même n'est pas dénuée d'intérêt : elle est haute (on n'en voit pas le sommet) et étroite, avec la cime dans les nuages. Appelée "colonne du ciel", elle peut nous faire songer à deux choses : premièrement, sur les représentations de l'Atlantide, on remarque toujours la présence d'une montagne haute et étroite ; deuxièmement, dans le texte de Platon, il est fait mention d'une colonne d'orichalque où sont gravées les lois dictées par les dieux. Cette colonne est située au milieu de la cité principale du continent, comme ici la montagne se trouve au milieu de la population.

La dernière chose à remarquer est la description qui nous est faite des Atlantes : *"ils ne mangent rien qui ait eu vie, et ils ne voient rien en songe"*. Que veut dire ici Hérodote ? Probablement, dans un premier temps, qu'ils ne mangent aucun animal terrestre, céleste ou marin. Mais cela pourrait aussi s'appliquer aux végétaux, dont certains peuvent être considérés comme vivants. On peut alors légitimement se poser cette question : de quoi ce peuple pouvait- il bien vivre ?

Mais sont- ce vraiment des hommes ? Hérodote nous dit d'eux qu'ils "ne voient rien en songe". S'il entend par là qu'ils ne rêvent pas, alors on peut difficilement les considérer comme des hommes. S'agit- il du songe prémonitoire ou prédicatif, celui qui permet aux devins de dire ce qui va se produire ? Dans ce cas, les Atlantes seraient un des rares peuples de l'Antiquité à ne pas utiliser l'interprétation des songes pour guider leur avenir.

---

[3]) Hérodote : *Histoire* tome IV, traduction de Ph.E. Legrand , Paris, éditions Belles Lettres, 1945

[4]) idem, § 184

L’évocation d’Hérodote reste cependant très succincte et ne nous permet pas d’apprendre beaucoup de choses sur les Atlantes, qui ils sont, de quelle manière ils vivent… Il faudra pour cela attendre Platon et ses deux écrits, *Timée* et *Critias*, pour que le mythe de l’Atlantide acquière la notoriété que nous lui connaissons. C’est donc l’histoire de la cité selon Platon que nous allons à présent aborder.

B- Platon : le mythe

Le mythe de l'Atlantide naît réellement avec le récit de Platon, que l'on trouve dans le *Timée* et le *Critias*. Platon situe ces deux dialogues entre 421 et 415 avant J.C. Les personnages de ces dialogues sont au nombre de quatre: Timée, Critias, Socrate et Hermocrate. Dans le *Timée*, Critias va répondre à la question de Socrate sur une constitution idéale en donnant l'exemple d'Athènes au temps de la guerre contre les Atlantes. Il explique comment il connaît cette histoire: il la tient de son ancêtre du même nom, qui était un ami de Solon. Lorsque ce dernier est revenu d'Egypte, il a raconté au vieux Critias que neuf mille ans auparavant, Athènes avait les plus belles institutions politiques. A cette époque, la cité grecque s'était battue contre les rois de l'Atlantide et avait gagné.

Le *Timée*, comme le *Critias*, évoque au début du récit la localisation de l'Atlantide. Platon présente ensuite un monde qu'il voudrait réel (l'Athènes archaïque) mais qui est différent de ce qu'il connaît. Sa volonté est de montrer ces cités en fonctionnement, de leur donner de la profondeur. La démonstration étant complexe, le choix de la forme "romanesque" s'impose, comme l'explique Raymond Trousson :

> *"Tenant compte de la complexité de la démonstration qu'il entreprend, il choisira le roman comme la forme la plus apte à réaliser son propos.*[5]*"*

Intéressons- nous dans un premier temps au *Timée* afin de voir ce qu'il nous apprend sur l'Atlantide.

1. Le *Timée*, une présentation succinte du mythe

Critias fait le récit de l'histoire atlante au moment où la conversation sur la constitution idéale aborde le sujet des lois de l'ancienne Athènes. Les habitants qui peuplaient la ville autrefois étaient supérieurs à ceux d'alors[6] et avaient toutes sortes de qualités. Ils accomplirent nombre d'exploits dont le plus grand fut l'anéantissement du peuple atlante :

> *"En effet, nos écrits rapportent comment votre cité anéantit jadis une puissance insolente qui envahissait à la fois toute l'Europe et toute l'Asie et se jetait sur elle du fond de la mer Atlantique*[7]*."*

L'Atlantide est décrite dès le départ comme une grande puissance, ce que confirmera la suite du récit. La présentation de l'Atlantide qui suit cette introduction commence avec la situation géographique :

---

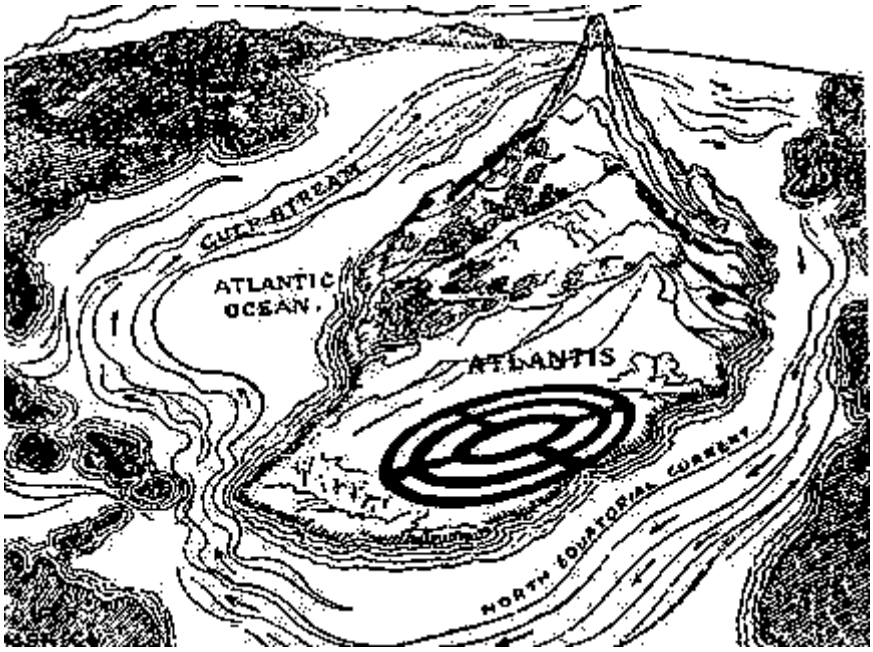
[5]) Raymond Trousson, *Voyages au pays de Nulle part*, éditions de l'université de Bruxelles, Bruxelles, 1999, page 15

[6]) Platon, *Timée*, traduction Albert Rivaud, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1985 ; 24d

[7]) idem, 24e

"Car, en ce temps- là, on pouvait traverser cette mer. Elle avait une île, devant ce passage que vous appelez, dites- vous, les colonnes d'Hercule. Cette île était plus grande que la Libye et l'Asie réunies. Et les voyageurs de ce temps- là pouvaient passer de cette île sur les autres îles, et de ces îles, ils pouvaient gagner tout le continent sur le rivage opposé de cette mer qui méritait vraiment son nom. Car d'un côté, en dedans de ce détroit dont nous parlons, il semble qu'il n'y ait qu'un havre au goulet resserré et, de l'autre, au dehors, il y a cette mer véritable et la terre qui l'entoure et que l'on peut appeler véritablement, au sens propre du terme, un continent."[8]

La localisation que donne Platon de son Atlantide semble assez précise: les colonnes d'Hercule se nomment aujourd'hui "détroit de Gibraltar", et sont situées à l'extrémité sud de l'Espagne. La cité engloutie se serait donc trouvée en face des côtes du Maroc et du Portugal ; la carte ci- dessous, réalisée d'après Paul Schliemann, situe l'Atlantide par rapport au Gulf Stream, que nous pouvons voir représenté sur la gauche



Platon se fait ici géographe, mais se garde bien cependant d'assumer le crédit de ce qu'il écrit, puisque c'est Critias qui parle, et qui paraît lui- même incertain de ses dires car il s'agit d'une histoire qui lui a été racontée, comme le laisse supposer le "dites- vous".

Hormis la situation géographique de l'île, plusieurs éléments sont à retenir dans cette citation. Tout d'abord, nous remarquons que la situation (au milieu de l'océan Atlantique) n'a rien de commun avec ce qu'a pu en dire Hérodote auparavant. On note ensuite la présence d'un élément que nous retrouverons par la suite dans les descriptions de cités idéales, à savoir le fait que l'Atlantide soit une île, donc quelque peu difficile d'accès et permettant de préserver

[8]) Platon, *Timée*, op. cit., 24 e- 25 a

son côté secret, mystérieux, tout en garantissant malgré tout la communication et l'échange avec les contrées voisines. La valeur de la cité (Critias parle d'un empire "grand et merveilleux") est aussi évoquée comme source de la guerre contre Athènes : dans sa soif de conquêtes, l'Atlantide voulut s'approprier de la cité grecque, mais cette dernière l'emporta et l'Atlantide fut détruite :

> *"Mais, dans le temps qui suivit, il y eut des tremblements de terre effroyables et des cataclysmes. Dans l'espace d'un seul jour et d'une seule nuit terribles, toute votre armée fut engloutie d'u seul coup sous la terre, et de même l'île Atlantide s'abîma dans la mer et disparut. Voilà pourquoi, aujourd'hui encore, cet Océan de là- bas est difficile et inexorable, par l'obstacle des fonds vaseux et très bas que l'île, en s'engloutissant, a déposés[9]."*

Nous avons ici l'explication matérielle de la fin de l'Atlantide. Le *Critias* nous donne les causes de cette destruction : la colère divine. C'est donc leur démesure, en grec ancien ὕϐρις (ubris), qui provoqua la perte des Atlantes car elle fut la cause du courroux des dieux. Platon, en faisant disparaître prématurément l'Atlantide, en préserve volontairement le mystère. Si le *Timée* ne présente qu'une brève évocation du continent disparu, le *Critias* est plus détaillé.

2. Le Critias ou l'histoire inachevée de l'Atlantide

Après être revenu sur les indications données dans le *Timée*[10] en précisant que cela se passait il y a neuf mille ans, Critias commence en expliquant comment sont nées les deux cités : les dieux se sont partagés la terre. Athènes échut en commun à Athéna et Héphaïstos, qui l'occupèrent en bonne entente. Puis Critias évoque l'ancienne constitution d'Athènes, où les hommes et les femmes avaient des fonctions en commun[11]. Autrefois, la cité était plus étendue qu'alors et extrêmement fertile :

> *"Telle était donc la nature du reste du pays. Il était cultivé, comme il convient, par de vrais agriculteurs, vraiment adonnés à la culture, amis du beau, d'un bon naturel, disposant de la terre la plus excellente et de l'eau la plus prodigue, et jouissant en outre, sur cette terre- là, des saisons les plus heureusement tempérées[12]"*

Critias en vient ensuite à la description plus précise de la cité même d'Athènes et de son fonctionnement : l'organisation est fondée sur la séparation des classes. Artisans et cultivateurs vivent en périphérie et sur les pentes de l'Acropole, les guerriers demeurant quant

[9]) Platon, *Timée*, op. cit., 25c- d
[10]) Platon, *Critias*, traduction Albert Rivaud, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1985, 108e
[11]) idem, 110c
[12]) Platon, *Critias*, op. cit., 111e

à eux sur l'Acropole même, autour du temple[13]. Les femmes participent elles aussi au service guerrier et l'effectif des combattants est toujours maintenu à vingt mille.

L'Athènes d'autrefois apparaît donc comme une cité idéale : mode de gouvernement, fonctionnement, situation géographique, économie…. Malgré quelques accents bucoliques à certains endroits du texte, c'est une grande puissance qui est évoquée là, celle qui est également décrite dans *La République*.

Après avoir parlé d'Athènes, Critias va aborder le sujet de l'Atlantide, en commençant par ses origines. Lors du partage de la terre, l'Atlantide échut en lot à Poséïdon[14] qui y installa ses enfants, nés de son union avec Clito, fille des autochtones Evénor et Leucippe.

L'aspect symbolique de cette descendance est important. Clito, la femme mortelle, est issue "de la terre" par ses parents. A elle s'unit Poséïdon, dieu marin. C'est donc la réunion de deux formes de puissance, le renvoi à l'Athènes primitive et à l'unité de la cité grecque (Clito est fille unique).

Poséïdon devient ici un dieu terrestre: il s'unit à la terre pour avoir une descendance. Les enfants de Poséïdon et Clito sont ensuite établis dans l'île, elle- même divisée selon le nombre des enfants. Chacun d'entre eux reçoit ainsi un territoire et un nom, ce dernier servant ensuite à désigner leur terre :

> *"Là il engendra et il éleva cinq générations d'enfants mâles et jumeaux. Il divisa toute l'île Atlantide en dix parties. Au premier- né des deux plus vieux, il attribua la demeure de sa mère et le lot de terre alentour, qui était le plus vaste et le meilleur. Il l'établit en qualité de roi, au- dessus de tous les autres: il fit de ceux- ci des princes vassaux et à chacun d'eux il donna l'autorité sur un grand nombre d'hommes et sur un vaste territoire. A tous il imposa des noms : le plus ancien, le roi, reçut le nom qui a servi à désigner toute cette île et la mer qu'on appelle Atlantique, parce que le nom du premier roi qui régna alors fut Atlas "*[15]

Afin de préserver son royaume et de maintenir la justice, Poséïdon prend donc toutes sortes de précautions. Il fortifie et embellit la cité, fait jaillir de l'eau et fait pousser toutes sortes de plantes. Ainsi ses enfants peuvent vivre en paix et en autarcie sur l'île. Il instaure une royauté partagée : Atlas est le grand roi, mais chaque enfant est maître chez soi. Ils doivent cependant rendre des comptes à l'aîné, considéré comme le dieu, le chef suprême. Cette royauté est transmissible de père en fils : seuls les descendants mâles d'Atlas accèdent au trône.

On retrouve dans cette descendance un choix de noms qui n'est pas non plus dû au hasard. Notons dans *Critias*:

[13]) idem, 112b
[14]) ibidem, 113c
[15]) ibid., 113 e, 114 a

"A tous, il imposa des noms: le plus ancien, le roi, reçut le nom qui a servi à désigner toute cette île et la mer qu'on appelle Atlantique, parce que le nom du premier roi qui régna alors fut Atlas. Son frère jumeau, qui était né après lui, obtint en partage l'extrémité de l'île, du côté des Colonnes d'Hercule, en face de la région appelée aujourd'hui Gadirique, d'après ce lieu- là: il se nommait en grec Eumélos, et dans la langue du pays, Gadiros. Et ce nom qu'on lui donnait est devenu celui du pays."[16]

Sur cette liste de noms, l'aîné est distingué du cadet. Le premier "couple" donne son nom à l'endroit où il s'installe (Atlas/ Atlantide, Gadiros/ Gadir). Remarquons la récurrence des origines avec le nom "Autochtonos", né de la terre. Platon veut peut- être souligner que les premiers habitants de l'île étaient des autochtones au même titre qu'Evénor et Leucippe. La plupart de ces noms sont apparemment inspirés des poètes anciens et des sources de Platon. De nouveau, le mythe rejoint la pensée de l'auteur.

Il est peut- être surprenant qu'une île revienne à un dieu marin. Mais la présence combinée des dieux et de l'eau permet à Platon de faire remonter l'origine de son mythe au Chaos, ce qui ôte toute la possibilité d'une trace écrite. La tradition orale a ici un rôle important à jouer. Elle autorise Platon à évoquer les dieux traditionnels sans trop les remettre en cause, alors que dans le *Timée* il s'exprime à leur sujet d'une façon quelque peu ironique:

"Quant aux autres divinités, raconter et connaître leur origine est une tâche qui nous dépasse, et il faut faire confiance à ceux qui ont parlé avant nous. Descendants de ces Dieux, à ce qu'ils disaient, ils connaissaient sans doute exactement leurs aïeux. Et il est impossible de ne pas accorder créance à des enfants des Dieux, même quand ils parlent sans démonstrations vraisemblables, ni rigoureuses."[17]

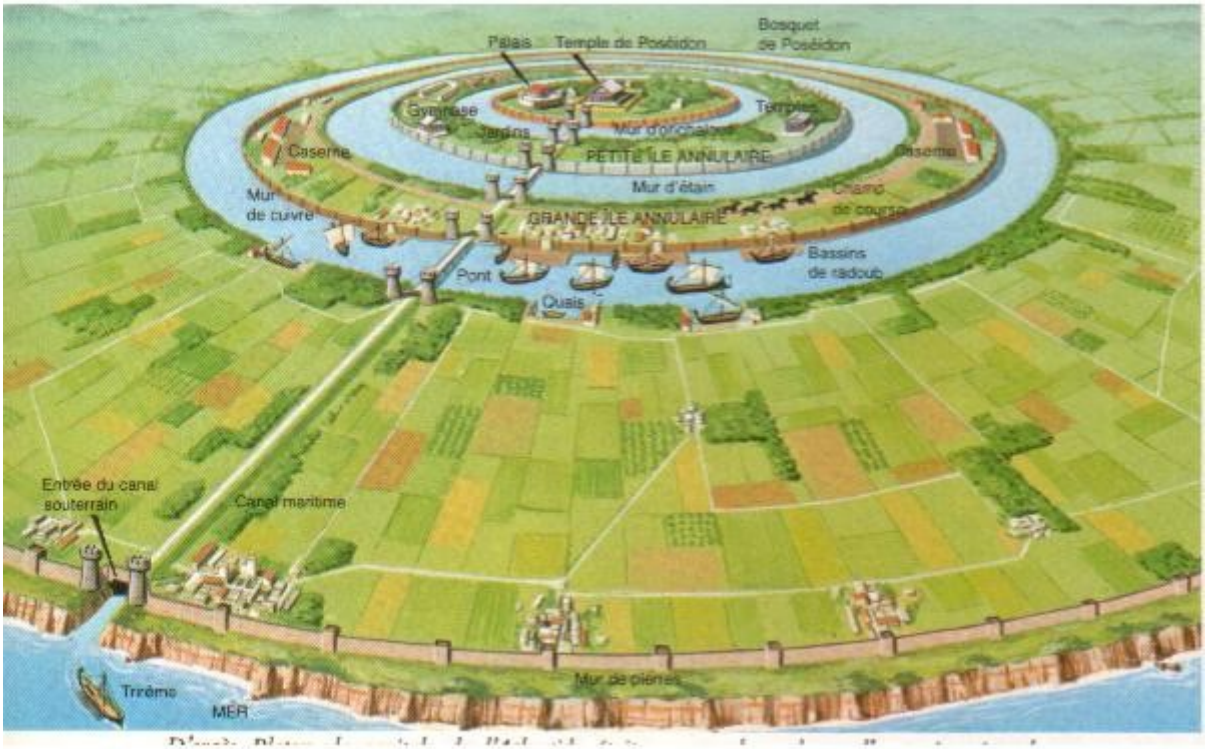
Nous constatons que dans le *Critias*, l'origine divine des Atlantes est évoquée sans qu'une opinion quelconque soit donnée, puisque Platon ne fait que retranscrire un récit. Il ne le déforme pas par des considérations théologiques personnelles. Concluons plutôt que la conception platonicienne des dieux est celle du *Timée*, et donc nuancée d'une certaine réserve.

L'Atlantide n'a pas comme seule gloire d'abriter la descendance d'un dieu. C'est aussi un pays très riche et très fertile :

"Près de la mer, mais à hauteur du centre de l'île tout entière, il y avait une plaine, la plus belle, dit-on de toutes les plaines, et la plus fertile. Et, proche de la plaine, et distante de son milieu d'environ cinquante stades, il y avait une montagne d'altitude médiocre[18]*."*

[16]) Platon, *Critias*, traduction Albert Rivaud, op. cit., 114 a b c d
[17]) Platon, *Timée*, op. cit., 40 d e
[18]) Platon, *Critias*, op. cit., 113c

L'Atlantide possède une abondance de richesses que l'on ne trouve nulle part ailleurs, et ce dans des domaines très variés: faune, flore, ressources de la terre dont le mystérieux orichalque. Tout se trouve en grandes quantités[19]. Ainsi, favorisée par ces immenses richesses, l'Atlantide se développe : palais, temples, s'ajoutent au fur et à mesure des règnes successifs. Ils fortifient le centre de la cité, là où demeure le roi et ouvrent des canaux, comme on le voit sur l'illustration qui est un schéma de la capitale atlante, où l'on peut aisément repérer le centre de la cité, située au centre d'un plateau, où vit le roi, entouré des enceintes de terre et de mer ; on distingue également le canal qui s'ouvre sur le port puis sur l'océan et les canaux navigables des enceintes de mer autour de la cité. Tous les éléments du récit platonicien y sont figurés, y compris la vaste plaine fertile et l'insularité. Le commerce est même suggéré par la présence de nombreux bateaux dans le port. Commerce que Platon rend responsable dans les *Lois* de l'apport d'or et de biens superflus, ce qui le poussera à imaginer une colonie éloignée de quatre- vingt stades de la mer, afin de repousser d'autant les marchands et les hommes d'affaires qui, selon lui, envahissent les villes maritimes. Cependant, si ce schéma a le mérite de faire en sorte que nous puissions nous représenter au mieux une cité atlante, il omet un élément géographique important : la montagne, mentionnée dans le récit de Platon.



L'alternance d'enceintes de mer et de terre permet de rendre plus difficile l'accès au centre de l'île à tout ennemi. Les bâtiments sont richement décorés notamment le temple de Poséïdon :

[19]) idem, 114d à 115b

"Ils avaient revêtu d'argent tout l'extérieur du sanctuaire, à l'exception des arêtes du faîtage : ces arêtes étaient d'or. A l'intérieur, la couverture était toute entière d'ivoire et partout ornée d'or, d'argent et d'orichalque. Ils y placèrent des statues d'or[20]."

On ne s'inscrit plus vraiment ici dans la richesse, mais dans le luxe, la surabondance, la démesure qui annonce ce qui causera la perte des Atlantes : la volonté de vouloir égaler les dieux et leur perfection. On remarque cependant une fausse note dans toute cette splendeur : malgré ces apparences idylliques, le roi est protégé par une garde rapprochée :

"Tout autour, d'un bout à l'autre, il y avait des casernes pour presque tout l'effectif de la garde du prince. Les corps de troupe les plus sûrs étaient logés dans l'enceinte la plus petite, la plus proche de l'Acropole. Et pour ceux qui se distinguaient entre tous par leur fidélité, on leur avait affecté des logements à l'intérieur même de l'Acropole, près du palais royal[21]."

Pourquoi ces précautions ? Si le mode de gouvernement est idéal, le roi n'a aucune raison de craindre quoi que ce soit et donc de disposer d'une garde rapprochée… Dans le même ordre d'idée, on note la présence dans les arsenaux d'une importante flotte de guerre armée : désir de conquête ou volonté d'en découdre de la part d'une Atlantide belliqueuse ?

Critias revient ensuite sur la géographie physique du pays, et évoque l'organisation. Après avoir expliqué que l'Atlantide était un grand port commercial[22] ouvert sur le monde entier, il précise que chacun des dix districts fournit un nombre prédéterminé d'hommes pour la guerre et un chef de détachement, ainsi qu'une liste précise de matériel, ce qui ressemble fort à du recrutement forcé[23]. Contrairement à l'Athènes archaïque, où la classe des guerriers est séparée du reste de la population, les guerriers atlantes ne forment pas une classe à part. Issus du peuple, ils ne sont pas éduqués à l'art de la guerre et possèdent leurs propres idées.

Platon détaille ensuite plus amplement la façon dont l'île est dirigée :

"Des dix rois, chacun exerçait le pouvoir dans la partie qui lui revenait, et dans sa cité commandait aux citoyens, faisait la plupart des lois, pouvait châtier et mettre à mort qui il voulait. Mais l'autorité des rois les uns sur les autres et leurs rapports étaient réglés d'après les décrets de Poséïdon. La tradition le leur prescrivait, ainsi qu'une inscription gravée par les premiers rois sur une colonne d'orichalque, qui se trouvait au centre de l'île, dans le temple de Poséïdon[24]."

Chacun des dix souverains exerce donc dans son royaume une monarchie de type absolue de droit divin, ne rendant de comptes qu'au dieu, ici Poséïdon. Ils jugeaient les affaires

[20]) Platon, *Critias*, op. cit., 116d
[21]) idem, 117c- d
[22]) Platon, *Critias*, op. cit., 117e
[23]) idem, 119a- b
[24]) ibidem, 119c- d

complexes au cours d'un cérémonial compliqué où ils égorgeaient un taureau au sommet de la colonne des lois[25]. On a vu dans ce rite compliqué la mise à mort du dieu Poséïdon lui- même, ce dieu étant parfois identifié à un taureau. Ainsi, en buvant son sang, les rois atlantes deviennent les égaux du dieu qu'ils viennent de mettre à mort. Ce culte du taureau a également été comparé à un culte crétois où le taureau était adoré, ce qui explique que, dans certaines versions, on ait identifié l'Atlantide à la Crète. On peut y voir aussi des similitudes avec les sacrifices sanglants adressés au Baal- Moloch dans la religion punique.

Si ce culte est très développé (la cérémonie est racontée dans son entier), Critias passe ensuite très rapidement sur le reste des lois qui régissent la cité. Notons au passage qu'il s'agit de lois essentiellement guerrières et qu'elles concernent les actes des rois et non ceux du peuple :

> *"Il y avait, de plus, beaucoup d'autres lois spéciales sur les attributions propres de chacun des rois. Les plus nobles étaient : ne point prendre les armes les uns contre les autres, s'entre- secourir tous, si l'un d'eux avait tenté, dans une cité quelconque, de chasser une des races royales, délibérer en commun, comme leurs ancêtres, échanger leurs avis, au sujet de la guerre et des autres affaires, en laissant toujours l'hégémonie à la race d'Atlas. Un roi n'était pas maître de donner la mort à aucun de ceux de sa race, si tel n'était pas l'avis de plus de la moitié des dix rois[26]."*

Un autre aspect montre que Platon souhaite présenter l'Atlantide sous son meilleur jour : celui de la tolérance religieuse, présente chez les Atlantes:

> *"De ce côté on avait aménagé des temples nombreux pour beaucoup de Dieux..."*[27]

Le monothéisme n'était apparemment pas une caractéristique de la religion atlante, comme il n'est pas celui de la religion grecque, mais Platon ne nomme aucun des Dieux qu'il évoque. Hormis Poséïdon, qui est la divinité tutélaire de l'île, on ne connaît aucun de ces autres cultes qui auraient pu nous éclairer sur les origines de ce peuple inconnu. Le culte du taureau est peut- être tout simplement un emprunt de la part de Platon, et il nous semble insuffisant à lui seul pour permettre de faire des assimilations entre la Crète et l'Atlantide. La tolérance religieuse semble en tous cas réelle, et cela relève d'une certaine perfection spirituelle et intellectuelle des gouvernants.

Puis Platon raconte enfin la décadence, qui conduisit l'Atlantide à sa perte. Critias explique que tant que les rois atlantes s'attachèrent au principe divin dont ils étaient issus, l'Atlantide prospéra : les rois étaient bons et justes et peu attachés aux choses matérielles. Mais au fur et à mesure que les générations passaient l'élément divin s'estompa en eux et ils devinrent plus humains, s'attachant alors plus aux biens matériels qu'à la vertu morale :

---

[25]) ibid., 119d à 120e
[26]) Platon, *Critias*, op.cit., 120c- d
[27]) idem, 117 c

"Aux hommes clairvoyants, ils apparurent laids, car ils avaient laissé perdre les plus beaux des biens les plus précieux. Au contraire, aux yeux de qui ne sait pas discerner quel genre de vie contribue véritablement au bonheur, c'est alors qu'ils semblèrent parfaitement beaux et bienheureux, tout gonflés qu'ils étaient d'injuste avidité et de puissance[28]."

Ainsi les demi- dieux devinrent humains. On ne peut donc plus parler de perfection, qui est essentiellement divine, l'humain étant caractérisé par son attachement aux éléments matériels. Les rois atlantes tombent alors dans l'indécence, voulant toujours plus pour égaler les dieux, chose impossible. La punition sera décidée par Poséïdon, pour les ramener à plus de modération : avec les autres dieux, il décide de provoquer la guerre entre Atlantide et Athènes, prélude de la destruction finale :

"Il voulut leur appliquer un châtiment, afin de les faire réfléchir et de les ramener à plus de modération. A cet effet, il réunit tous les dieux, dans leur plus noble demeure : elle est située au centre de l'univers, et elle voit de haut tout ce qui participe du Devenir. Et, les ayant rassemblé, il dit…[29]."

Ici s'achève le manuscrit du *Critias*. Sur cette fin qui n'en est pas une, plusieurs hypothèses ont été proposées. La première est qu'il s'agirait d'un acte volontaire de la part de Platon, afin de symboliser le cours cyclique de l'Histoire ; la seconde dit qu'il est inutile de revenir avec précision sur la fin de l'Atlantide car elle a déjà été racontée dans le *Timée* ; une autre hypothèse est que Platon serait mort avant la fin de la rédaction de son texte, ou encore qu'il aurait abandonné l'écriture du *Critias* pour rédiger les *Lois*…

Nous ne proposons ici que les hypothèses entendues le plus fréquemment. Nous verrons plus loin dans notre étude, lorsque nous parlerons de la survie du mythe à travers les âges, que de explications plus philosophiques ont été proposées.

Pour conclure, que doit- on retenir du mythe atlante ? Dans un premier temps, la mise en place des éléments constitutifs d'une cité idéale, que l'on retrouvera dans les textes postérieurs ; ces éléments sont les suivants : le fait que l'Atlantide soit une île, ce qui en fait un endroit isolé et difficilement accessible ; la communication de la cité avec le monde extérieur par le biais de la voie maritime ; l'abondance de biens dans tous les domaines : agriculture, faune, flore, métaux… ; il s'agit d'un lieu propice : climat facile, terres fertiles, sources… ; le mode de gouvernement est exemplaire, du moins au départ : dix rois avec un chef suprême qui ne rendent de comptes qu'au dieu ; l'organisation militaire est très développée, avec un système de recrutement et de réquisition du matériel ce qui permet d'assurer à la fois sa puissance et une bonne défense en cas d'attaque ; enfin, les mystères

[28]) ibidem, 121
[29]) Platon, *Critias*, op.cit., 121c

entourant l'île entrent pour bonne part dans l'acquisition de son statut de cité idéale : raisons de sa disparition, localisation volontairement imprécise…

L'Atlantide est l'une des premières, sinon la première cité idéale évoquée dont nous ayons une trace écrite. Sa description est très complète, c'est pourquoi il est important d'en repérer les éléments constitutifs. Elle s'oppose dans le texte de Platon à la cité idéale du philosophe, l'Athènes archaïque, la cité que nous retrouvons dans *La République*.

Il nous faut donc distinguer dès l'origine deux cités idéales différentes : la République de Platon, correspondant à l'Athènes des premiers temps et s'inscrit pour lui dans l'illusoire puisqu'il est tout à fait conscient que jamais ses concitoyens n'atteindront un tel degré de perfection, et l'Atlantide, qui apparaît comme la cité idéale de l'homme, puisque dirigée par *l'ubris* et les passions et s'inscrit dans le réel. C'est cette dernière qui reste dans l'esprit des hommes et connaît une importante postérité en générant des opinions qui peuvent être très contradictoires, comme nous allons le voir à présent en exposant les points de vue des camps opposés.

C- A chacun son opinion…

L'Atlantide, durant l'Antiquité, a ses partisans et ses opposants. Déjà les partis s'opposent, avançant pour les uns l'argument *ad homine* que puisque c'est Platon qui l'écrit ce doit être vrai, les autres se retranchant derrière le petit nombre de témoignages et le manque de preuves concrètes de l'existence de l'île. Certains écrits en effet ne remettent pas en cause les dires du maître, Platon.

1. Les défenseurs de Platon

Le premier que nous évoquerons ici est l'historien Diodore de Sicile. Dans son œuvre, intitulée *Bibliothèque historique*, il parle à plusieurs reprises du peuple atlante. La première mention qu'il en fait se trouve au livre III. Les Atlantes sont censés s'être battus contre les Amazones :

> *"Leurs [celles des Amazones] premières campagnes, dit- on, furent dirigées contre les Atlantes, les hommes les plus civilisés de ces régions, qui occupaient un pays prospère et de grandes villes; à ce qu'on affirme, c'est chez eux que la légende place la naissance des dieux, dans les régions proches de l'Océan, en accord avec les légendes grecques et nous parlerons de cela dans le détail un peu plus bas.[30] "*

Les paragraphes suivants évoquent les combats, la défaite atlante et le traitement des prisonniers par les Amazones. On notera cependant quelques éléments nous permettant de rapprocher cette description qui nous est faite par Diodore du récit de Platon : les Atlantes sont dits "civilisés", ce qui est le cas chez Platon où ils sont décrits comme un peuple d'une grande culture ; le pays prospère, l'immensité des villes et la proximité de l'océan sont autant d'éléments renvoyant à la fertile île de L'Atlantide. Diodore confirme cette similitude dans le passage suivant :

> *"Les Atlantes, qui habitent les régions qui bordent l'océan et qui possèdent une terre prospère, passent pour différer de leurs voisins par une grande piété et une grande bienveillance envers les étrangers, et ils affirment que les dieux sont nés chez eux.[31]"*

Ce qui diffère quelque peu chez Diodore c'est la généalogie. Il part lui aussi d'Atlas, à qui échurent les régions proches de l'Océan et qui donna son nom aux habitants et à la plus haute montagne du pays. Atlas eut sept filles qui furent dénommées communément Atlantides ou encore Nymphes " *parce que les femmes de ce pays étaient communément appelées nymphes*

[30]) Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, traduction Viviane Bommelaer, Paris, éditions Belles Lettres, 1989 ; livre III, chapitre 54, § 1
[31]) idem, chapitre 56, § 2

par les habitants du pays.[32]" Nulle mention n'est faite de Poséïdon et de la répartition du continent entre ses dix fils. Platon ne parle pas, lui, de ces prétendues filles d'Atlas. Diodore nous donne plus de précisions au livre V :

> *"Après avoir parlé des îles de la Méditerranée, nous allons parcourir celles qui sont dans l'Océan et au- delà des colonnes d'Hercule. A l'Occident de l'Afrique on trouve une île distante de cette partie du monde de plusieurs journées de navigation. Son terroir fertile est entrecoupé de montagnes et de vallées. Cette île est traversée par plusieurs fleuves navigables. Ses jardins sont remplis de toutes sortes d'arbres et arrosés par des sources d'eau douce…"*

Tout le chapitre quinze renvoie parfaitement au récit platonicien. On retrouve la même situation géographique, la fertilité des sols, la douceur du climat, la richesse de la faune et de la flore. Cette île semble être le paradis sur terre :

> *"En un mot cette île est si délicieuse qu'elle paraît plutôt le séjour des dieux que des hommes.*[33]*"*

Diodore explique par la suite que cette île fut découverte par les Phéniciens lors de leurs voyages d'exploration. Les Toscans et les Carthaginois voulurent se l'approprier. Ces derniers, entre autres, la virent comme un asile éventuel s'il devait arriver un malheur à Carthage.

L'Atlantide de Diodore, même si le nom n'est pas cité, apparaît donc comme très proche de celle de Platon. Elle est présentée comme un lieu paradisiaque, idyllique, et Diodore ne remet nullement en question son existence. Il cautionne donc le récit du philosophe.

Deux autres auteurs semblent accréditer ce récit, sans toutefois faire une description aussi complète que celle de Diodore. Il s'agit de Proclus, disciple de Platon et d'Ammien Marcellin, historien.

Proclus, dans le tome I de son *Commentaire sur le Timée*, revient sur le mythe atlante :

> *"Tout ce discours sur les Atlantins, les uns ont dit que c'est purement et simplement de l'histoire, ainsi Crantor, le premier exégète de Platon. Selon Crantor aussi, les contemporains de Platon disaient de lui par raillerie qu'il n'était pas l'inventeur de sa république, mais qu'il l'avait copié sur les institutions des Egyptiens et qu'il avait attaché tant d'importance aux propos des railleurs qu'il avait rapporté cette histoire sur les Athéniens et les Atlantins, pour leur faire dire que les Athéniens avaient réellement vécu sous ce régime à un certain moment du passé. En témoignent, dit*

[32]) Diodore de Sicile,*Bibliothèque historique*, op. cit, chapitre 60, § 1à 5
[33]) idem, livre V, chapitre 15

Platon, les prophètes aussi des Egyptiens qui disent que ces choses ont été gravées sur des stèles conservées jusqu'à ce jour.[34]"

Proclus se démarque bien des opinions énoncées ici : "les uns ont dit…", "selon Crantor… ". Il ne crédite pas ces paroles qui prétendent que l'Atlantide n'existe pas et se range donc dans la catégorie de ses défenseurs. On notera qu'il parle d'Atlantins et non d'Atlantes. Cependant, l'interprétation que propose Proclus du mythe atlante va au- delà de ce que nous raconte Platon. L'existence de l'Atlantide est affirmée avec force :

"Mais, à propos de tout cet exploit des Athéniens, il nous faut rappeler de nouveau qu'il n'est ni une fable qui n'a d'existence que verbale, ni non plus simplement de l'histoire, bien que certains aient reçu ce récit comme seulement de l'histoire, d'autres comme une fable.[35]"

La réalité de l'Atlantide et du conflit qui l'opposa à Athènes étant posée, Proclus expose son point de vue :

"Quant à nous, disons que tout ce récit est à la fois une histoire et une indication sur l'opposition cosmique et l'ordonnance du Tout, une histoire qui d'une part narre ce qui s'est passé dans le cas d'êtres humains, et d'autre part contient symboliquement en elle- même les éléments qui l'emportent dans le Tout et l'opposition cosmique […] Aussi disons- nous que ce mythe- ci est utile pour la considération totale de la Nature, puisqu'il nous montre, à partir des activités et des mouvements, l'opposition qu'il y a dans le monde.[36]"

Proclus semble donner un avis mitigé : il ne rejette pas l'existence de l'Atlantide mais il n'exclut pas non plus la possibilité que Platon ait transformé le mythe de manière à ce qu'il reflétât symboliquement "l'opposition du monde" en mettant d'un côté Atlantide et de l'autre l'Athènes archaïque, modèle de vie et de gouvernement. De plus, on constate un peu plus loin dans le texte qu'il partage les idées de son maître sur l'importance de la séparation des classes que Platon évoque dans le *Timée* (24 a- b) et dans le *Critias* (110 c- d, 112 a à d). Sur ce sujet, Proclus écrit :

"Ici aussi, de nouveau, se présente à nos yeux le fait que la classe fabricatrice n'est pas mêlée aux autres, et que non plus, de la même façon, les autres classes ne sont pas mêlées aux fabricants, mais que chaque classe demeure isolée en elle- même et dans sa pureté.[37]"

---

[34]) Proclus, *Commentaire sur le Timée*, tome I, traduction A.J. Festugière, Paris, librairie philosophique Jean Vrin, 1966 ; chapitre 76, § 1

[35]) idem, chapitre 129

[36]) ibidem, chapitres 130 à 132

[37]) ibid., livre I, § 155

Il explique l'importance de cette séparation par le fait qu'ainsi chaque catégorie travaille mieux dans la tâche qui lui est assignée et que la communication entre classes demeure possible puisqu'ils ont besoin les uns des autres. Tout particulièrement, cette séparation est justifiée pour la classe militaire[38] qui est d'essence divine et immaculée.

Proclus présente par la suite diverses analogies : Athéna et les dieux olympiens sont assimilés aux Athéniens et les Titans et les Géants aux Atlantins[39] afin d'expliquer le mythe et ses correspondances. Mais l'un des passages les plus intéressants est le suivant : Proclus y affirme l'existence de l'Atlantide avec un argument d'autorité faisant référence à un certain Marcellus et à son œuvre, les *Ethiopiques* :

> *"Eh bien donc, qu'il a existé une île de cette sorte et d'une belle grandeur, on en a la preuve par certains récits de voyageurs sur ce qu'on voit dans la mer extérieure. Il y avait en leurs temps, dans cette mer- là, sept îles consacrées à Perséphone et trois autres îles immenses, l'une consacrée à Pluton, l'autre à Ammon, une autre, médiane, à Poséïdon, large de mille stades, et ceux qui l'habitaient avaient gardé de leurs ancêtres le souvenir de l'Atlantide comme d'une île d'une énorme grandeur, qui avait réellement existé là : cette île, consacrée elle aussi à Poséïdon, avait régné, pour de longues périodes de temps, sur toutes les îles de la mer Atlantique. Voilà ce qu'a écrit Marcellus dans ses Ethiopiques[40]"*

Du texte de Proclus, il nous faudra donc retenir qu'il crédite l'existence de l'Atlantide, suivant en cela les idées de son maître et que parallèlement il établit dans son ouvrage des analogies lui permettant de démontrer que Platon a également écrit ce mythe pour démontrer la supériorité de l'ancienne Athènes sur l'Atlantide qui était versée dans la démesure et est donc présentée comme un contre- exemple, une contre- utopie, et une illustration des guerres entre les dieux et les Titans au moment de la création du monde :

> *"Mais on peut tirer de nouveau, de ce passage aussi, qu'il n'était donc pas vrai que le récit sur les Atlantins fût pure fiction, comme certains l'ont pensé, mais qu'il est d'une part réalité historique, d'autre part en convenance avec tout l'ensemble de la création du monde, en sorte que tout ce que Critias a exposé sur la grandeur de l'Atlantide ne saurait être condamné comme légendaire et fictif par ceux qui enferment la grandeur de la terre dans un tout étroit réduit.[41]"*

Il est vrai que Proclus se situe à la fin de la période antique (410- 485 ap. J.C.) mais son analyse du mythe atlante n'est est pas moins intéressante en ce sens qu'il le perçoit avec déjà un certain recul dû au temps passé depuis le récit de Platon. A aucun moment il n'encense le

[38]) Proclus, *Commentaire sur le Timée*, op. cit., § 156
[39]) idem, § 172
[40]) ibidem, § 177
[41]) ibid., § 197

maître dont il suit les préceptes, il procède en argumentant, en expliquant point par point pour finalement conduire le lecteur ou l'auditeur à accepter son point de vue. C'est là une démarche logique, rigoureuse, qui pousse par son fonctionnement même à croire en ce qui y est expliqué : on n'impose pas une vérité, on prouve qu'il ne peut en être autrement et là est toute la différence avec Diodore.

Le dernier disciple ne sera mentionné que brièvement puisque l'allusion qu'il fait à l'Atlantide est courte. Il s'agit d'Ammien Marcellin, historien, qui, dans le livre XVII de son *Histoire*, explique les conséquences des séismes :

> *"... ou bien des "séismes à crevasse" qui, dans un bouleversement impressionnant, ouvrent subitement des gouffres et engloutissent des régions entières : c'est ainsi que, dans l'Océan Atlantique, une île plus étendue que l'Europe, dans le golfe de Crisa, Hélicé et Bura, et dans la région Ciminienne de l'Italie, la ville de Saccumum ont disparu dans les profondeurs béantes de l'Erèbe et sont ensevelies dans des ténèbres éternelles.*[42]*"*

Le nom n'est pas mentionné, mais on ne doute pas que "dans l'océan Atlantique, une île plus étendue que l'Europe" fasse référence à l'Atlantide. La localisation est similaire et l'idée de la surface correspond à celle que l'on se fait à la lecture de Platon.

Les disciples du maître sont donc présents dès la période antique. On remarquera cependant que certains, comme Ammien Marcellin, plutôt que d'affirmer avec force leur croyance en la réalité de l'Atlantide, préfèrent rester assez neutres et se contentent dès lors de suggérer l'existence d'une île… sans la nommer.

1- <u>Les critiques</u>

Malgré ces témoignages corroborant les dires du philosophe, le récit du *Critias* et du *Timée* est très tôt remis en cause, perçu comme une construction de l'esprit de la part de Platon pour conduire son public à une réflexion sur l'état d'Athènes à cette époque. Ils sont plusieurs à émettre des doutes quant à la véracité du récit de Platon. Pline l'Ancien, en premier lieu, explique dans le livre II de son *Histoire naturelle* :

> *" La nature a fait disparaître entièrement certaines terres : avant tout, si nous en croyons Platon, sur un immense espace occupé par l'Océan Atlantique ; puis à l'intérieur, où nous voyons aujourd'hui l'Arcanie submergée par le golfe dAmbracie, l'Achaïe par le golfe de Corinthe, l'Europe et l'Asie par la Propontide et par le Pont.*

[42]) Ammien Marcellin, *Histoire* livres XVII à XIX, traduction Guy Sabbah, Les Belles Lettres, Paris, 1970 ; livre XVII, § 13

En outre, la mer a percé les passages de Leucade, d'Antirrhium, l'Hellespont, les deux Bosphores[43]"

La défiance de Pline se note avec l'expression "si nous en croyons Platon". Le si évoque la condition et montre bien que Pline ne crédite pas les dires du philosophe. Il adopte une position neutre, car il n'affirme pas non plus son incroyance en l'existence du mythe. Il est intéressant, en outre, de remarquer que s'il est perplexe quant à l'existence de cet "immense espace" dans l'océan atlantique, il reconnaît l'existence d'un peuple atlante :

"D'aucuns ont placé au milieu des solitudes les Atlantes et, à côté d'eux, les Egipans mi- hommes, mi- bêtes, les Blemmyes, les Gamphasantes, les Satyres et les Himantopodes.

Chez les Atlantes, le comportement humain a dégénéré, à en croire ce qu'on en dit. En effet, ils n'usent d'aucun nom pour s'interpeller ; ils observent le soleil à son lever et à son coucher avec d'affreuses imprécations, jugeant qu'il leur est fatal, à eux et à leurs champs ; dans leur sommeil, ils n'ont pas les visions du reste des mortels.[44]"

Pline situe les Atlantes dans le désert, ce qui n'a rien à voir avec le peuple de l'océan décrit par Platon. Il existe cependant un point commun avec le mythe, c'est la dégénérescence du peuple. Platon raconte en effet comment les Atlantes à l'origine divine ont, au fil des générations, dégénéré en s'unissant aux humains. Pline s'est-il donc inspiré du récit de Platon pour décrire son peuple du désert, ou cela a- t- il pour origine des observations réelles ?

Tertullien adopte la même attitude méfiante au chapitre 40 de son *Apologétique* :

"Platon raconte aussi qu'une terre plus vaste que l'Asie ou l'Afrique fut engloutie par l'Océan Atlantique. Un tremblement de terre mit aussi à sec le golfe de Corinthe et la violence des flots détacha la Lucanie de l'Italie et la mit à part sous le nom de Sicile. Assurément, tout cela n'a pu se produire sans dommage pour les habitants. Mais où étaient, je ne dirais pas les chrétiens, ces contemplateurs de vos dieux, mais vos dieux eux- mêmes, au temps où le déluge détruisit la terre entière, ou seulement, comme l'a cru Platon, les plaines ?[45]"

Comme le fait Pline, Tertullien se contente de reprendre les propos de Platon. Sa position reste neutre, on ne peut réellement déduire s'il est d'accord ou non. L'utilisation de "raconte" suggère cependant que Tertullien n'accorde guère de crédit au récit du philosophe, ce que semble confirmer l'emploi de "croire" qui porte sur le fait que Platon affirme que le déluge a détruit les plaines et non la terre entière. Tertullien rejette cette possibilité : Platon avait tort de penser de la sorte.

---

[43]) Pline, *Histoire naturelle* livre II, traduction Jean Beaugen, Les Belles Lettres, Paris, 1950 ; chapitre 90

[44]) idem livre V, partie I, § 44 et 45

[45]) Tertullien, *Apologétique*, traduction Jean- Pierre Waltzing, éditions Les Belles Lettres, Paris, 1961 ; chapitre 40, § 4 et 5

Ainsi nous venons de voir que le récit de Platon ne faisait pas l'unanimité. On le remet en cause, on doute, sans pour autant affirmer de façon catégorique que le philosophe a menti quant à l'existence de la grande île. Cependant certains éléments du mythe sont repris par ces auteurs qui induisent le lecteur en erreur : l'existence d'un peuple atlante et sa dégénérescence. Ces faits sont- ils issus d'observations réelles, ou le mythe platonicien a- t- il été plagié ? Aucun argument n'est avancé pour contrer le récit de Platon dans son entier. Qui croire ? Depuis l'Antiquité, une seule question demeure : l'Atlantide, pour ou contre ?

Il existe donc peu de témoignages antérieurs à Platon pour corroborer la réalité d'une telle puissance, ce qui peut paraître surprenant. Comment une si belle civilisation n'aurait-elle laissé de traces, écrites ou orales, que le seul Hérodote ? Pourquoi a- t- il fallu attendre Platon pour que l'Atlantide entre dans la tradition écrite ? Là réside sans aucun doute une partie de ce qui fait le mystère de l'Atlantide.

Platon tentera de percer ce mystère, de le rendre accessible au commun en donnant vie au mythe atlante dans le *Timée* et le *Critias*. Mais ne se sert- il pas du mythe pour le mettre en balance avec Athènes, son Athènes, pervertie comme le fut l'Atlantide par le désir humain d'être l'égal des dieux ? Le but de Platon n'est- il pas seulement pédagogique ? C'est à cette hypothèse que nous sommes amenés après lecture- et étude- de *La République*, où Platon expose ce que devrait être une cité parfaite, cité, bien entendu, opposée diamétralement à l'Atlantide. C'est là l'opinion de Raymond Trousson dans *Voyages aux pays de Nulle part* :

> *"L'utopie platonicienne est caractéristique du genre dans l'Antiquité. Platon, en effet, ne songe pas à projeter la cité idéale dans le futur ; le sentiment d'un progrès lui est étranger. Bien au contraire, comme Hippodamos déjà, il veut renouer avec un passé dépositaire de sagesse et de justice et il ne fait aucun doute que l'Athènes ancienne est à ses yeux très supérieure à celle de son temps, dégradée et avilie : c'est le passé, non l'avenir qui détient le secret des lois primordiales. Son utopie rejoint par ce biais le thème de l'âge d'or ; elle est nostalgie d'un passé, appel à un retour aux sources— plus pures parce que plus proches des origines, d'un temps mythique où les hommes étaient moins éloignés des dieux.[46]."*

Le récit inachevé du *Critias* permet le doute… et fait naître les controverses suscitées par ce texte : une cité comme l'Atlantide a- t- elle pu un jour exister ? Certains, comme Proclus, répondront oui, et suivront en cela le chemin tracé par Platon. D'autres demeurent méfiants, comme ce fut le cas pour Ammien Marcellin, d'autres enfin iront à l'encontre de la parole du maître en expliquant que l'Atlantide n'a pas pu exister là où Platon la situait, allant même, comme Pline l'Ancien, jusqu'à proposer d'autres localisations. C'est là l'une des

[46]) Raymond Trousson, *Voyages aux pays de Nulle part*, op. cit., page 32

caractéristiques du mythe atlante : de nombreux auteurs, suivant en cela Pline, ont décrit leur Atlantide, permettant ainsi à la cité atlante de perdurer dans la mémoire humaine, et accordant à chaque lecteur la possibilité de se créer son propre mythe. Ainsi est né le mythe de la cité idéale : Platon en fut le précurseur et transmit les éléments qui permirent la constitution de la littérature utopique, même si le terme, en ce qui concerne Platon, est ici anachronique. Le mythe atlante a été de nombreuses fois réutilisé et nous en reparlerons au cours de notre étude, mais le concept de cité idéale a lui aussi été exploité et ce dès l'Antiquité puisque, parallèlement au récit platonicien, c'est durant cette période que les penseurs et les philosophes vont commencer à se questionner sur les éléments nécessaires à la formation d'une cité idéale.

Platon ayant édifié les fondements du mythe, les repreneurs se sont révélés nombreux. Cherchant à consolider des acquis, d'aucuns vont construire, broder sur ce mythe : certains en s'en inspirant et en le complétant, d'autres en le déconstruisant pour mieux le rebâtir. Mais l'Atlantide n'est pas la seule cité qui fasse rêver nos Anciens. Reprenant dans certaines cités un trait constitutif qui leur semble caractériser la cité idéale, les auteurs vont ainsi tenter l'édification d'un rêve, utilisant comme références des noms célèbres : Athènes, Carthage, Babylone, Taprobane.

II. Le rêve concrétisé

Le questionnement de la cité idéale, s'il est né avec l'Atlantide, n'a pas tardé à se diversifier. Dès l'Antiquité les auteurs, Platon en tête, tentent de répondre à ce problème : comment peut- on créer une cité idéale ? Quels sont les éléments nécessaires à son bon fonctionnement ? Quel serait le meilleur régime ? Comment doit- on la concevoir pour que les citoyens s'y sentent bien ? Ce sont les questions auxquelles tenteront de répondre Platon et Aristote en décrivant les systèmes politiques d'Athènes et Carthage, alors que Vitruve travaillera le concret en posant les règles fondamentales de l'architecture dans son ouvrage intitulé *De architectura*. Enfin il nous a paru intéressant de parler de deux cités qui à l'époque antique étaient synonymes de rêve, Taprobane et Babylone. L'une est remarquable par son mode de gouvernement, l'autre se distingue par son architecture. Le spirituel et le concret sont donc les deux aspects que nous traiterons dans ce point, à travers les exemples de différentes cités mythiques présentant une caractéristique idéale.

A- Un régime idéal

Hormis l'idéal social et politique proposé par le modèle atlante de Platon, tout au moins jusqu'à ce que les Atlantes perdent l'élément divin qui faisait leur perfection, d'autres cités furent pour les Anciens des modèles politiques ou sociaux. Nous évoquerons ici les cas d'Athènes et de Carthage.

1. Athènes selon Platon et Aristote

Selon Platon, la cité d'Athènes d'autrefois avait un mode de vie idéal. Les critères qui établissent ce fait sont nombreux. Platon les évoque dans le *Timée*[47].

Le premier de ces critères est la séparation des classes entre les cultivateurs, les artisans et les guerriers. Une classe doit être affectée à un seul métier. Par exemple, les guerriers font exclusivement la guerre. Ils sont les gardiens de l'Etat et doivent par conséquent être éduqués d'une manière particulière : leur âme doit être à la fois ardente et modérée. On leur enseigne tous les savoirs possibles, y compris la musique et la gymnastique.

[47]) Platon, *Timée*, op. cit., 17c à 19b

La cité hellène fut perçue comme ayant le fonctionnement idéal, tant au niveau social que politique, par divers auteurs. Platon, dans le *Timée* et le *Critias*, évoque la perfection de l'ancienne Athènes :

> *"Il fut un temps, avant la plus grande destruction par les eaux, où la cité qui est aujourd'hui celle des Athéniens était, de toutes, la meilleure dans la guerre et singulièrement la mieux policée à tous les égards*[48]*."*

Le second critère que Platon évoque et qui fait d'Athènes une ville au gouvernement idéal concerne l'égalité entre les hommes et les femmes dans tous les domaines, même en ce qui concerne les occupations guerrières[49]. Le philosophe peut être perçu comme en avance sur son temps. Le fait d'éduquer les femmes et de les autoriser à entrer dans l'armée n'est que très récent dans la modernité. Les femmes cultivées étaient rares en effet jusqu'au dix- neuvième, où l'éducation des filles s'est développée, même si l'on peut citer certaines exceptions notables qui remontent à l'Antiquité : les légendaires Amazones et les femmes de Lacédémone. Platon décrit ensuite le mode de vie de la classe guerrière : ils vivent à part des autres classes et tous leurs biens sont communs. Ce sont les autres citoyens qui pourvoient à leurs besoins et ils sont les gardiens de l'Etat[50]. Platon explique la nécessité de séparer les classes :

> *"Telle était donc la nature du reste du pays. Il était cultivé, comme il convient, par de vrais agriculteurs, vraiment adonnés à la culture*[51]*."*

La volonté de Platon est de réserver une tâche à une classe, notamment dans le cas des gardiens, afin qu'ils n'aient pas d'autre chose à l'esprit que la défense de l'Etat. Les autres classes, artisans et agriculteurs, pourvoient à leurs besoins en échange de leur protection. Les gardiens sont donc une classe privilégiée qui, contrairement aux autres classes, ne travaille qu'occasionnellement. Platon ne prend pas en compte ici le critère "humain" : pourquoi ces classes accepteraient- elles de travailler pour les privilégiés et de les entretenir avec leurs productions sans être payés en retour ?

Cependant, cette séparation des tâches possède effectivement un avantage : chacun se concentre sur une seule tâche. Par conséquent, ladite tâche se doit d'être effectuée à la perfection. Mais est- ce possible, puisque la perfection n'appartient qu'aux dieux ?

La communauté de biens présente des avantages. Cela permet tout d'abord de détruire, ou tout du moins de réduire fortement, l'instinct de propriété, source de conflit. Si tous les biens sont communs, même les enfants, on ne peut les envier. Ce système de vie communautaire est celui que nous retrouverons plus tard dans le cadre des utopies sociales, telles la Saline de

[48]) Platon, *Timée*, op. cit, 23c
[49]) Platon, *Critias*, op. cit., 110b et 112d
[50]) idem, 110c
[51]) ibidem, 111e

Chaux ou le Familistère de Guise. Ce mode de vie a fait ses preuves, et il pourrait être appliqué avec bénéfice si la nature humaine, et donc les passions, ne prenait pas le pas sur la raison, ce qui finit immanquablement par arriver puisque l'homme est un perpétuel insatisfait qui veut toujours avoir plus.

En ce qui concerne le critère de la sélection appliquée au mariage et aux enfants, il a pour fonction de créer une classe de gardiens parfaite, tant sur le plan physique que moral. Les gardiens seront en effet éduqués d'une manière particulière car leur âme doit être à la fois ardente et modérée. Ils sont pour ce faire éduqués dans tous les domaines, notamment en musique et en gymnastique. Ils vivent en commun et leurs enfants, élevés ensemble, doivent se considérer comme frères et sœurs. Les mariages sont décidés secrètement par les autorités afin d'assortir au mieux les couples. Cela est fait de telle sorte qu'on a l'impression que c'est le hasard qui décide. Ainsi on ne peut en tenir rigueur aux autorités.

Si l'on récapitule les différents critères politiques et sociaux évoqués par Platon, un seul pourrait être retenu et appliqué, celui de la vie communautaire, qui malgré tout est soumis à la violence des passions humaines. Les autres critères ne peuvent s'inscrire que dans un cadre idéal car ils dépendant de trop de facteurs, notamment celui de la perfection humaine qui est impossible. Le régime que Platon adopte pour finir semble être une monarchie.

Aristote, disciple de Platon, va revenir sur le fonctionnement de l'ancienne Athènes dans deux ouvrages, *Constitution d'Athènes,* qui évoque les différentes constitutions de la cité hellène depuis une époque antérieure à Solon jusqu'à l'époque d'Aristote et, ouvrage en huit livres qui est une réflexion sur l'Athènes contemporaine où l'auteur émet des suggestions pour une meilleure constitution Il y reprend certains points déjà abordés par Platon en abondant dans son sens ou en émettant des réserves.

En ce qui concerne la séparation des classes, Aristote semble partager l'avis de son maître :

> *"Comme il se trouve que nous étudions la meilleure constitution […] les citoyens ne doivent vivre une vie ni de travailleur manuel ni de commerçant […] et ceux qui en deviendront les citoyens ne doivent pas davantage être cultivateurs."*[52]

> *"C'est donc une nécessité pour un Etat d'être organisé en vue de ces activités ; il faut ainsi une masse de cultivateurs, qui fourniront les vivres, et aussi des artisans, la classe combattante, la classe riche, des prêtres et des juges décidant des droits et des intérêts."*[53]

[52]) Aristote, *Politique* livre VII, traduction Jean Aubonnet, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1991 ; chapitre IX, § 3

[53]) idem, chapitre VIII, § 9

La séparation des classes est aussi importante pour Aristote qu'elle l'est pour Platon. Ces classes ne peuvent cependant exister les unes sans les autres mais leur harmonie doit permettre à la cité de vivre en autarcie. Nous sommes cependant en droit de nous poser une question : un homme peut- il être considéré comme complet s'il ne sait faire, même parfaitement, qu'une seule chose ? La polyvalence n'est- elle pas préférable à cette maîtrise totale d'un seul et même métier ? On voit ici que les idées platoniciennes ne pourraient que difficilement s'adapter à notre monde moderne, où l'on prône l'indépendance. Chez Platon, comme chez Aristote, on recommande de ne pratiquer qu'un seul métier, ce dans le but que chaque personne ait sa place, son utilité dans la cité et que une ou plusieurs personnes dépendent de son savoir- faire. L'image de la cité platonicienne est celle d'un immense mécanisme, où chaque habitant forme un engrenage. A l'inverse, notre monde moderne est composé d'une multitude de petits mécanismes, eux- mêmes composés de divers engrenages. Notre fonctionnement est donc contraire à celui préconisé par Platon.

Dans le domaine de l'éducation, Platon et Aristote se rejoignent également. C'est en effet un élément primordial de la vie de la cité puisqu'elle forme les citoyens de demain. Par conséquent, elle doit être prise en charge par la Cité et concerne les garçons comme les filles :

> *"Puisqu'il y a une fin unique pour la Cité tout entière, il est manifeste que l'éducation doit forcément, elle aussi, être unique et la même pour tous et que la charge doit en être l'affaire de la communauté, et non pas une affaire privée, à la manière dont, à présent, chacun prend soin de ses propres enfants et leur fournit en privé l'instruction qui lui plaît. Ce qui relève de la communauté exige des exercices communs."*[54]

Aristote critique ici l'emploi de précepteurs en usage alors en Grèce. Ces professeurs particuliers avaient pour fonction d'élever l'enfant et de l'éduquer à partir du moment où il sortait de l'enfance jusqu'à l'âge où l'on considérait qu'il pouvait entrer dans la vie publique, ce qui advenait pour les hommes aux environs de dix- huit ans. Ce sont essentiellement les garçons qui sont concernés par ce type d'éducation puisqu'ils étaient amenés à l'âge adulte à participer activement à la vie de la cité, ce qui n'était généralement pas le cas des femmes à qui l'on enseignait essentiellement la lecture et l'écriture, le reste de leur enseignement étant constitué par l'apprentissage des différentes tâches nécessaires à la bonne tenue d'une maison. Remarquons que notre monde moderne a mis en œuvre une structure qui correspond à l'idéal platonicien : c'est l'Education Nationale, qui prend en charge l'éducation des enfants de tout le pays de manière égale, qu'ils soient filles ou garçons. Bien entendu, la théorie diffère de la pratique. Les écoles ont pour but d'enseigner aux enfants toutes les matières élémentaires (mathématiques, français, histoire et géographie) et certaines complémentaires (langues, sciences, arts plastiques et musicaux, sports…) mais le rôle dévolu aux parents reste

[54]) Aristote, *Politique*, livre VIII, chapitre I, § 3

conséquent. Ils ont la charge de l'éducation spirituelle de leurs enfants, transmettent les valeurs morales et décident au final de l'éducation qu'ils leur donneront puisqu'ils peuvent fort bien choisir de ne pas les envoyer à l'école.

Un autre critère, commun à Platon et Aristote, se révèle important : celui de la communauté. Platon préconise la communauté des biens des gardiens étant donné qu'ils vivent ensemble. Cette communauté doit s'étende jusqu'aux enfants. Aristote partage cette idée des enfants appartenant à toute la classe, mais concernant les agriculteurs :

> *"La communauté des femmes et des enfants semble plus utile pour les agriculteurs que pour les gardes : car là où femmes et enfants sont en commun, l'amitié diminue et il faut qu'il en soit ainsi parmi les gouvernés pour qu'ils obéissent et ne se révoltent pas"*[55]

La communauté doit également s'appliquer, au sein de la cité, dans le domaine de la propriété. Aristote explique que si cette propriété peut appartenir en propre à quelqu'un, cette même personne ne peut pas interdire un usage commun :

> *"Il est donc préférable, c'est évident, que la propriété soit privée, mais que l'usage en soit commun "*[56]

Le problème de la communauté décrit par Platon est perçu différemment par Aristote. Les gardiens ne doivent pas avoir de biens en commun car cela engendre la révolte et il ne doit pas y en avoir dans la classe des gardiens. Cette classe doit être unie et proche des autres classes, c'est pourquoi Aristote recommande la pratique des repas en commun[57] qui sont une caractéristique des "cités bien organisées" et auxquels doivent prendre part tous les citoyens.

Cette volonté de mettre les biens en commun, quels qu'ils soient, présente des avantages et des inconvénients, comme tout idéal de vie. En effet, chacun use des biens selon son bon vouloir, l'entretien de ces mêmes biens incombe à chacun et tous sont égaux en ce qui concerne la possession puisqu'ils sont tous propriétaires. Cependant, il existe des contreparties : on ne sait dans ce cas à qui imputer les éventuelles dégradations et les réparations qui doivent s'ensuivre, et l'on peut difficilement empêcher un usage abusif. Pour pallier à ces problèmes, Aristote recommande donc une propriété privée avec un usage commun, ce qui permet d'avoir une personne "responsable" du bien. Ethiquement parlant, nous nous poserons cependant une question : cette "propriété privée avec usage commun" doit- elle également s'appliquer aux femmes et aux enfants ? Si le "propriétaire" en permet la communauté, on peut presque parler de proxénétisme…

---

[55]) Aristote , *Politique* livre II, traduction Jean Aubonnet, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1991 ; chapitreIV,§4
[56]) idem, chapitre V, § 8
[57]) Aristote, *Politique* livre VII, op. cit., chapitre IX, § 10

Cette communauté s'est pourtant appliquée avec un certain succès dans certaines utopies sociales et religieuses. Elle n'allait pas jusqu'à inclure les femmes et les enfants (quoiqu'on puisse se poser la question en ce qui concerne les Mormons et la polygamie, légale dans leur religion) mais les habitants de ces structures closes ne possédaient parfois rien en propre, prenaient tous leurs repas en commun et travaillaient tous ensemble avec un système de roulement. La détérioration de cette belle entente provient du naturel humain : les passions finissent par l'emporter, le désir d'avoir et de posséder en propre finit par reprendre le dessus.
La séparation des classes est perçue chez Aristote d'une manière particulière, rejoignant l'esprit "moderne". On constate en effet qu'Aristote distingue des classes supérieures et des classes inférieures :

> *"Quant aux gens destinés à cultiver la terre, le mieux, si l'on doit faire ce qu'on souhaite, est qu'ils soient des esclaves, mais non pas tous de la même origine, ni d'un naturel irascible [...] ; une seconde formule, ce sont des serfs, d'origine barbare et d'un naturel semblable à celui qu'on vient de dire"*

Cette séparation des classes ne s'applique pas au seul monde des travailleurs de la terre. En effet, dans le domaine des particuliers, il existe des personnes qui sont au service des autres et considérés comme des "biens". C'est ainsi qu'Aristote explique l'esclavage.

> *"Parmi ces travailleurs, les uns, au service des particuliers, feront partie des biens propres des propriétaires fonciers, les autres, affectés aux terres domaniales, seront esclaves d'état."*[58]

Ce que prône Aristote ici, c'est l'esclavage légal. Les mots qu'il emploie (esclaves, serfs) sont on ne peut plus clairs. Certaines classes peuvent donc être la propriété d'autres classes. Il existe donc bien, dès cette époque, dans la cité idéale, une classe supérieure. C'était aussi le cas des Atlantes puisqu'ils étaient issus des dieux. On ne conçoit donc pas un monde idéal sans qu'il y ait des gens travaillant pour d'autres et non pour eux- mêmes. Peut- on alors considérer qu'une cité fonctionnant sur le principe de la reconnaissance de l'esclavage est idéale ? L'utopie ne serait pas la même pour tous si la liberté et l'égalité ne sont pas appliquées. Finalement, la cité d'Aristote n'est pas parfaite. Si esclave il y a, perfection il n'y a pas, du moins pour notre esprit de moderne. Les critères ne sont sans doute pas les mêmes, et il est vrai que pour nous une cité où l'on tolère l'esclavage ne peut être considérée comme une utopie que l'on envisagerait de bâtir. Cependant il est important de replacer les éléments dans leur contexte : l'Antiquité aurait- elle eu cette importance s'il n'y avait eu les esclaves ? Les civilisations se seraient- elles développées de la même manière sans eux ?
Aristote évoque également dans ce texte l'aspect extérieur que possède selon lui une cité idéale. Située "à flanc de coteau", l'endroit doit pouvoir favoriser les activités politiques et

[58]) pour les deux citations : Aristote, *Politique* livre VII, op. cit., Chapitre X, § 13- 14

militaires. La cité doit pouvoir n'être accessible que difficilement à l'ennemi. La salubrité est aussi un critère de choix important, ainsi que la présence de sources[59] . Aristote préconise également d'entourer la cité de remparts qui devront être entretenus et d'organiser les maisons de la façon suivante :

> *"D'autre part, la disposition des maisons particulières est plus plaisante, pense- t-on, et plus adaptée aux diverses activités, si elle adopte un plan régulier, d'un genre plus moderne, celui d'Hippodamos ; mais, pour la sécurité, il vaut mieux le contraire, comme c'était dans l'ancien temps […]. C'est Pourquoi il faut combiner ces deux manières et ne pas découper selon un plan régulier la ville toute entière, mais seulement certaines parties en quartiers."*[60]

La disposition des maisons n'est donc pas due au hasard. Elle est planifiée, et on peut supposer que les quartiers concernés par le "plan régulier" sont essentiellement ceux qui constituent le centre de la cité et les maisons des riches, là où se trouve le pouvoir. Il serait en effet plus facile d'égarer l'ennemi dans les faubourgs ou les banlieues de la cité. Il faut aussi noter que, comme Vitruve plus tard, Aristote accorde un certain crédit à Hippodamos en matière d'architecture urbaine.

On notera encore, en ce qui concerne la vision de la cité idéale par Aristote, que la ville doit être entourée de remparts[61] et que l'on doit y trouver deux agoras : L'une dite "libre", où aucune vente ne peut avoir lieu, où aucun individu ne peut pénétrer sans y avoir été appelé, et l'autre réservée au trafic des marchandises[62].

Aristote présente bien des points communs avec Platon. Nous retiendrons les plus importants, à savoir les classes séparées et la communauté des biens, notamment des enfants. Il faut également retenir le fait que ces cités présentent un nombre restreint de citoyens, critères que l'on retrouvera dans des communautés modernes tels le Phalanstère ou le Familistère. On peut donc établir, à cet instant de l'étude, un bilan qui nous permettra de mieux concevoir la vision de la cité platonicienne. Platon y propose un Etat homogène, fort, capable d'affronter à la fois les attaques extérieures et les révoltes internes qui secouaient les cités suite à la défaite lors de la guerre du Péloponèse (404 av. J.C.). Il expose alors un projet de législation où le gouvernement et les tâches importantes sont dévolus à la classe des guerriers, qui doivent être désintéressés. Ils ont également un rôle de protecteur et de défenseur de la cité. Selon Platon, la société naît du besoin d'entraide et de la nécessité de diviser les tâches dans le travail, d'où la nécessité de répartir les fonctions : les gardiens/guerriers, qui vivent en communauté et sont éduqués pour les plus hautes fonctions et pour lesquels l'intérêt individuel est aboli, puis les

[59]) Aristote, *Politique* livre VII, op. cit., chapitre XI, § 1 à 3
[60]) idem, chapitre XI, § 6- 7
[61]) ibidem, chapitre XI, § 11
[62]) ibid., chap. XII, § 3 à 6

producteurs, artisans et agriculteurs qui ont le droit de posséder un bien médiocre, afin que le superflu n'entraîne pas la cupidité. Les gouvernants sont les philosophes, choisis dans la classe des gardiens. Ils possèdent des savoirs dans tous les domaines de la connaissance et sont dévoués corps et âme à l'Etat. Ils partagent leurs habitations, leurs repas, leurs femmes et leurs enfants. L'Etat contrôle les mariages des habitants des autres classes, afin que les individus soient assortis. Les enfants qui naissent de ces unions sont élevés par l'Etat, ceux qui naissent hors mariage sont abandonnés, ainsi que les faibles et les infirmes.

On retrouve de même, dans les *Lois*, cette volonté de contrôle sur la population. Ainsi les habitants, dont le nombre, dans cette colonie, est limité et immuable (le territoire est divisé en 5040 parcelles), doivent obligatoirement se marier, entre 25 et 35 ans pour les hommes et entre 16 et 20 ans pour les femmes. Les célibataires de plus de 35 ans doivent même payer une amende. L'Etat contrôle également les opinions religieuses, la littérature et l'éducation publique, donné à l'identique aux garçons et aux filles à partir de l'âge de six ans. Les enfants des deux sexes sont alors initiés à la danse chorale, afin de développer harmonieusement leurs corps par la danse et leur âme par la musique. C'est là que l'on repère les enfants les plus doués qui feront par la suite des études supérieures pour occuper ensuite des postes importants.

Le gouvernement proposé par Platon dans les *Lois* est plus détaillé. Il comporte trnte- sept gardiens des lois, trois généraux pour la conduite des opérations militaires, un sénat de trois cent soixante membres, réélus tous les ans au suffrahe censitaire, cinq agronomes chargés de la surveillance du territoire, cinq agoranomes qui ont en charge les marchés et enfin trois astynomes ou urbanistes. On y trouve à part égale des hommes et des femmes, les deux occupant des charges publiques et combattant dans l'armée. A la différence de la *République*, il faut signaler que Platon réintroduit la propriété privée dans cette colonie.

Il semble donc que la société platonicienne présente un caractère hégémonique. La sélection est de mise, on ne garde que les meilleurs éléments et les clivages sociaux sont bien présents. Mais lorsque la sélection dérive, cela peut entraîner des idéologies dangereuses surtout si elles sont engendrées par un esprit malsain. Si on ne peut accuser Platon ou Aristote d'en avoir fait montre, on ne peut malheureusement que constater la réutilisation de certaines de leurs idées, notamment celle du mariage arrangé dont le but est d'engendrer une race "supérieure", comme nous allons le voir à présent.

2. <u>Les dangers de l'utopie : une idéologie déviante.</u>

Le critère de la perfection évoqué par Platon n'est pas sans rappeler un épisode tristement connu de l'histoire contemporaine : la sélection pour la purification de la race aryenne décidée par Hitler sous le régime nazi qui a conduit à la tragédie que l'on connaît. Platon ne voit là aucun risque : pour lui, sélectionner une race implique de se débarrasser des éléments comportant une tare. Le philosophe parle pudiquement d'exil, Hitler a utilisé l'extermination.
Cette perfection passe nécessairement par la sélection des enfants et l'arrangement du mariage ; ce dernier critère se retrouve chez les deux auteurs. Platon souhaite assortir au mieux les couples, Aristote voit l'union comme un service rendu à la cité ; le but serait de procréer, de donner à la cité ses futurs citoyens. Par conséquent, pour Aristote, le critère essentiel est l'âge des conjoints :

> *"Ainsi donc, si le législateur doit, dès l'origine, veiller à ce que les enfants à élever aient leur corps dans le meilleur état, son premier souci portera sur l'union des sexes : quels doivent être l'âge et les conditions requises des conjoints pour avoir des rapports conjugaux. Il faut légiférer sur cette union en considérant à la fois leur personne et la durée de leurs vies, afin que leurs âges respectifs correspondent à la même période favorable, et qu'il n'y ait pas de discordance entre les facultés de l'homme encore capable d'engendrer et de la femme en étant incapable, ou de celle- ci toujours féconde et de l'homme infécond […]"*[63]

On prêtera attention à la mention "*veiller à ce que les enfants à élever aient leurs corps dans le meilleur état*". Qu'est- ce qui est sous- entendu dans cette phrase ? Peut- on la rapprocher de la sélection préconisée par Platon dans le *Timée*, où il recommande d'élever les enfants des bons et d'exiler ceux des méchants ? Nous pensons que cette phrase d'Aristote s'applique tout particulièrement au physique des enfants et qu'il conseille tout bonnement ici de ne pas s'occuper des enfants handicapés. Platon s'intéresse plutôt aux prédispositions morales des enfants et cherche à "*séparer le bon grain de l'ivraie*". Aristote va même plus loin dans ses recommandations au sujet des enfants :

> *"Quant aux enfants à exposer ou à élever dès leur naissance, que ce soit une loi de n'élever aucun enfant difforme ; et dans le cas d'un trop grand nombre d'enfants, si la règle des mœurs l'interdit, qu'on n'expose aucun des nouveaux- nés : il faut, de fait, avoir fixé une limite au nombre d'enfants à procréer ; et si, par suite de l'union de tel ou telle malgré ces règles quelque enfant est conçu on doit, avant qu'il ait sensibilité et vie, pratiquer l'avortement."*[64]

Nous sommes bel et bien ici face à une première forme de la doctrine de l'eugénisme, si tristement mise en pratique par Hitler, ou encore dans certains pays comme la Chine, où l'on

[63]) Aristote, *Politique* livre VII, op. cit, chapitre XVI, § 1- 2
[64]) Aristote, *Politique* livre VII, op. cit., chapitre XVI, § 15

éliminait jusqu'à une époque encore récente les fœtus de sexe féminin. Les handicapés ne sont pas dignes d'être élevés, et les enfants en surnombre doivent être éliminés. Ainsi a procédé Hitler en éliminant les personnes ayant une tare physique ou mentale et en attribuant des tares imaginaires aux peuples qu'il voulait éradiquer ; ainsi les Juifs se sont vus accusés de porter atteinte au commerce.

La race supérieure sera d'ailleurs mise en valeur dans ce qu'on a appelé par la suite l'art nazi, art officiel, héroïque, adopté et institué pour contrer l'art dégénéré, celui des Juifs. Même si la reconnaissance de cet art est tardive car il était associé à Hitler et sa doctrine et considéré par conséquent comme mauvais, il faut cependant reconnaître qu'il y a bel et bien eu de l'art durant cette période qui s'étend de 1933 à 1945. Il se développe autour du thème de la propagande et regroupe plusieurs catégories comme l'architecture (Albert Speer[65]), la sculpture (Arno Breker[66]), la musique (celle de Richard Wagner[67], "récupérée" par le régime nazi) ou encore la peinture. L'art officiel nazi doit donc assurer la transmission des idées du régime et lui conférer un caractère d'éternité puisque les œuvres doivent être conçues de manière à laisser des traces permanentes dans l'histoire. Il cherche donc à retrouver la pureté classique et revient pour cela aux canons gréco- romains de l'Antiquité. On le remarque par exemple de manière frappante dans le domaine de la sculpture avec certaines des réalisations d'Arno Breker, qui représentent des hommes et des femmes parfaits. Ses sculptures établissent les normes de ce mouvement : des carrures imposantes, des poses inspirées censées exprimer la force de la race aryenne et du parti. Parfois, elles figurent même des adaptations de mythes ou des héros allemands. Leurs dimensions sont souvent monumentales. Nous donnons ci- après deux de ces réalisations, pour lesquelles nous remarquerons les poses (ils regardent au loin, peut- être pour signifier ici que le parti est l'avenir du peuple, voire du monde) et l'impressionnante musculature des hommes comme de la femme.

[65]) Albert Speer (1905- 1981) est un architecte et un ministre de l'Allemagne nazie. Il devient membre du parti en 1930, captivé par les discours d'Hitler. Sa première commande officielle du parti arrive en 1933 : il s'agit de rénover le ministère de la Propagande. En 1934, il est nommé architecte en chef du parti. La plus connue de ses réalisations est sans doute le cadre des parades de Nuremberg que l'on peut voir dans le film de Leni Riefenstahl, *Le Triomphe de la volonté*. Le Furhër lui confia également le projet pharaonique de reconstruction de la capitale Berlin, qui se serait alors appelée Germania et se serait couverte de bâtiments néo- classiques au gigantisme démesuré. Le projet sera abandonné au début de la seconde guerre mondiale, faute de main- d'œuvre et de crédits.

[66]) Arno Breker (1900- 1991) fut le sculpteur allemand officiel du parti nazi. Ses œuvres sont emblématiques de l'art nazi et de l'art fasciste en général. Il travailla avec Albert Speer au projet de réaménagement de Berlin.

[67]) Richard Wagner pensait que pour la régénération de l'homme, le monde devait être débarrassé de tout un fatras d'inutilité et d'hypocrisie. Dans sa *Tétralogie* (*L'Or du Rhin, La Walkyrie, Siegfried* et *Le Crépuscule des Dieux*), dont les personnages sont issus des légendes germaniques, .il prône la fin du monde capitaliste et de l'Etat ; de cela découlerait la construction d'une société nouvelle, où tous les peuples d'origine germanique seraient rassemblés sous une même autorité qui dominerait, une sorte de race supérieure. Ce courant de pensée prendra le nom de pangermanisme et constituera une des origines du nazisme.





Ces personnages grands et forts (notamment les hommes de la seconde sculpture) représentent l'aryen, la race supérieure. Ils n'ont aucun défaut physique, aucune tare, comme se doit de l'être le parfait aryen.

Le projet de reconstruction de Berlin que développent Breker et Speer s'inscrit dans la même idéologie : promouvoir une race supérieure. Le projet va donc se caractériser par son gigantisme mais aussi par le retour aux monuments antiques, l'architecture ancienne reflétant l'image d'une certaine perfection des lignes. Le premier monument de ce projet est le stade olympique conçu pour les jeux Olympiques de 1936. Speer dessine également les plans d'une nouvelle chancellerie dont le hall serait deux fois plus long que la Galerie des glaces du palais de Versailles. Sur le plan ci- après, nous voyons ce qu'aurait dû être Berlin imaginée selon Speer, en accord avec l'idéologie hitlérienne.



Le long de l'avenue centrale de cinq kilomètres de long, de nombreux bâtiments sont prévus. A l'extrémité nord se trouve un énorme dôme au style semblable à celui de Saint Pierre de Rome. A l'extrémité sud il était prévu d'édifier un arc de triomphe gigantesque. Avec l'arrivée de la guerre, presque aucun de ces immeubles ne seront construit faute de main-d'œuvre et de moyens. Le retour à l'architecture classique est indéniable puisque Speer s'inspire de monuments caractéristiques de ce courant. Le gigantisme a pour but d'accentuer la supériorité de la race aryenne : plus les monuments sont imposants, plus l'image de la civilisation qui les a édifiés est grande. Mais ce projet colossal ne sortit jamais de terre, de même que la race aryenne ne domina pas le monde. Le parallèle est à souligner.

On pourrait en fait définir l'eugénisme comme une vue de l'esprit, une perception aigue de la supériorité supposée de la race, généralement celle à laquelle on appartient. Le racisme en serait donc une forme dévoyée, mais lorsque l'eugénisme germe dans un esprit plus ou moins malade, on aboutit à des dérives dramatiques comme ce fut le cas pour Hitler. L'ésotérisme nazi est donc dévoyé. Les Nazis cherchent l'origine, ils veulent retrouver ce qui est perdu (les origines, l'histoire, etc.) pour pouvoir s'appuyer dessus afin de justifier leurs actes et ainsi gagner la guerre. Ils fonderont dans ce but le groupe Thulé en 1913, qui deviendra plus tard la

société Thulé. Plus proches de nous dans le temps, citons les mouvements néo- nazis qui, s'ils sont d'une moindre importance que le mouvement d'Hitler, n'en sont pas moins potentiellement dangereux et doivent être surveillés avec attention...Il faut cependant signifier que ces groupuscules s'inscrivent dans la suite de la tendance eugéniste qui s'est développée, et a été défendue, par beaucoup de personnes à la fin du dix- neuvième. Il était alors perçu comme plutôt positif et vécu sur le mode progressiste, une des idées dominantes était qu'une race meilleure entraînerait une amélioration de la vie et de la civilisation. Cette tendance a disparu actuellement, et nous nous trouvons face à un contre- modèle plutôt humaniste, où l'on accepte tout le monde. Seuls certains groupes s'appliquent encore à suivre la doctrine eugéniste, mais c'est une version dévoyée qu'il nous faut plutôt appeler racisme. On retiendra par conséquent que, concernant le nazisme et ses survivances postérieures, ces mouvements doivent être étudiés avant tout d'un point de vue purement anthropologique pour montrer qu'il y a perversion des origines.

Une société fondée sur l'inégalité peut- elle fonctionner ? A cette question nous répondrons oui, s'il n'y a pas d'autre modèle plus "efficaces" à proximité, ce qui ne paraît pas être le cas à l'époque de Platon, ni à celle d'Aristote, où cohabitent plusieurs systèmes de gouvernement. Aristote, soucieux de présenter un tableau représentatif des différents régimes existants, dresse également le portrait politique de la cité de Carthage, comme nous allons le voir à présent.

3. Carthage

Le régime de Carthage fut évoqué par Aristote dans sa *Politique*[68], dans un texte intitulé *Sur la constitution de Carthage*. Ce sera là notre point de référence. En effet, peu de textes concernant l'organisation des villes de l'Antiquité ont été portés à notre connaissance. Les références à la constitution de Carthage nous sont connues en partie grâce à Aristote. La méthode de gouvernement en place dans la cité d'Elissa est jugée plutôt bonne par le disciple de Platon :

> *"Les Carthaginois passent aussi pour bien gouvernés : supérieure aux autres à beaucoup d'égards, leur constitution est avant tout semblable à celle des Laconiens ; […] Nombre d'institutions à Carthage sont bonnes ; et c'est le signe d'une constitution bien organisée qu'avec l'élément populaire qu'elle a, Carthage reste attachée à son organisation constitutionnelle et qu'il n'y ait jamais eu, chose digne de remarque, ni sédition ni tyran.[69]"*

[68]) Aristote, *Politique* livre II, op.cit., chapitre XI
[69]) idem, chapitre XI § 1- 2

Aristote montre ici son intérêt pour la constitution carthaginoise, semblable, dit- il, à celle de Sparte. La preuve en est que, malgré le poids du peuple dans la vie politique, on ne relève pas de traces de révoltes ou d'un tyran ayant accédé au pouvoir. Les éléments notables sont les repas en commun[70], les associations politiques et la répartition des pouvoirs afin qu'ils ne restent pas au sein d'une même famille.

Selon Aristote, le pouvoir à Carthage est de deux natures différentes : il est à la fois aristocratique et oligarchique. Aristocratique car la gratuité des fonctions de pentarque et l'absence de toute désignation par le sort relèvent de cette nature ; oligarchique car la richesse doit être prise en considération pour le choix des magistrats, l'homme sans fortune étant incapable de gouverner[71].

Si cela était vrai du temps d'Aristote, soit entre 384 et 322 avant JC, ce ne fut pas toujours le cas au cours de l'histoire de Carthage. En effet, vers 290 avant J.C. naît Hamilcar Barca. Il est le premier membre de cette famille à occuper un poste à haute responsabilité à Carthage, et le premier également à passer à la prospérité. Vers 247 avant J.C. il joue un rôle important lors de la première guerre punique et accède par la suite au rang de sufète, haut magistrat carthaginois désigné démocratiquement. Mais ce qui le rendit célèbre, c'est surtout d'avoir eu pour fils Hannibal, vainqueur de Rome à plusieurs reprises durant la seconde guerre punique. Après son père Hamilcar et son frère Hasdrubal, que son père fit nommer général, Hannibal sera le dernier des Barca à avoir entre ses mains une partie du pouvoir de Carthage en tant que général des armées. Il meut en 183 av. J.C en Bithynie et Carthage est rasée en 146 av. J.C. La famille Barca a donc tenu entre ses mains le pouvoir de Carthage pendant environ soixante ans. Etions- nous alors face à la forme juste, l'aristocratie, ou face à sa forme pervertie, l'oligarchie ? La réponse peut difficilement être précise, car les Barca sont des aristocrates, mais jamais ils ne détinrent seuls les rênes du pouvoir : lorsqu'Hamilcar était sufète, il avait à ses côtés un autre sufète. Puis tous les généraux qui se sont succédés dans la famille ont toujours eu au- dessus d'eux ces mêmes sufètes, eux- mêmes soumis aux décisions du Conseil des Trente qui forme un sous- comité du sénat, lequel était composé de trois cent personnes. L'autorité judiciaire était assurée par un conseil de cent quatre juges choisis parmi les membres du Sénat. Ils surveillaient les personnes en charge des affaires publiques et freinaient les trop grandes envies de pouvoir des sufètes. Ces caractéristiques nous permettent d'affirmer que Carthage était une oligarchie car elle était gouvernée par une petite partie de la société, la famille Barca demeurant à la tête de ce petit groupe pendant plusieurs décennies.

La puissance commerciale de la cité en faisait une concurrente sérieuse pour la Ville Eternelle. Aussi Caton l'Ancien eut- il ce mot, montrant au Sénat un fruit magnifique en

[70]) Aristote, *Politique* livre II, op.cit., chapitre XI, § 3
[71]) idem

provenance de la cité punique : « *Carthago delenda est* » (Carthage doit être détruite). Toute la richesse, toute la luxuriance de la ville et de sa production se trouvaient résumés dans ce fruit. C'est cette intervention qui décida de la destruction de Carthage en 146 avant J.C.

Polybe est du même avis que son prédécesseur sur ce point, puisqu'il écrit dans son *Histoire* que les institutions puniques sont bien conçues :

> *"Quant à l'état carthaginois, il me semble que ses institutions ont été, dans leurs caractéristiques essentielles, bien conçues. Il y avait des rois ; le conseil des gérontes, de nature aristocratique, disposait de son côté de certains pouvoirs et le peuple était souverain dans les questions qui étaient de son ressort. Dans l'ensemble, l'agencement des pouvoirs à Carthage ressemblait à ce qu'il était à Rome et à Sparte. Mais à l'époque où commença la guerre d'Hannibal, la constitution carthaginoise s'était dégradée et celles des Romains lui était supérieure. L'évolution de tout individu, de toute société politique, de toute entreprise humaine est marquée par une période de croissance, une période de maturité, une période de déclin, et c'est au moment de la maturité que le plus haut degré d'efficacité est atteint dans tous les domaines. C'est là que se situait la différence entre les deux cités. Les Carthaginois avaient connu la puissance et l'épanouissement quelque temps avant les Romains et ils avaient dépassé le stade de l'apogée, à l'époque justement où Rome, pour ce qui était du moins de son système de gouvernement, se trouvait en pleine force. A Carthage, la voix du peuple était devenue prépondérante dans les délibérations, tandis qu'à Rome, le Sénat était dans la plénitude de son autorité. Chez les Carthaginois, c'était l'avis du grand nombre qui prévalait, chez les Romains, celui de l'élite des citoyens, en sorte que, la politique menée par ces derniers étant la meilleure, ils purent malgré d'écrasantes défaites, l'emporter finalement dans la guerre contre Carthage grâce à la sagesse de leurs décisions[72]."*

Polybe a étudié de près les institutions romaines, durant son exil qui dura dix- sept ans en tant qu'otage de Rome. C'est à la suite de cette étude approfondie, que l'on remarque notamment dans *Histoire générale de la République romaine* qui demeure une excellente source pour l'étude des guerres puniques, qu'il expose sa typologie des régimes politiques. Il considère qu'il y a six formes de gouvernements : la royauté, qui serait un régime monarchique librement accepté, où le monarque gouverne par persuasion et sans violence ; l'autocratie ou despotisme, où le pouvoir est personnel et absolu ; l'aristocratie, qui est un régime dans lequel les plus justes et les plus sages sont au pouvoir ; l'oligarchie, dans laquelle la plupart des pouvoirs sont détenus par une petite partie de la société, celle qui possède le titre et l'argent, voire les deux ; la démocratie, où la plupart des pouvoirs sont détenus par une petite partie de

[72]) Polybe, *Histoire livre VI*, traduction Denis Roussel, Paris, éditions La Pléiade, 1970 ; chapitre VII, § 51

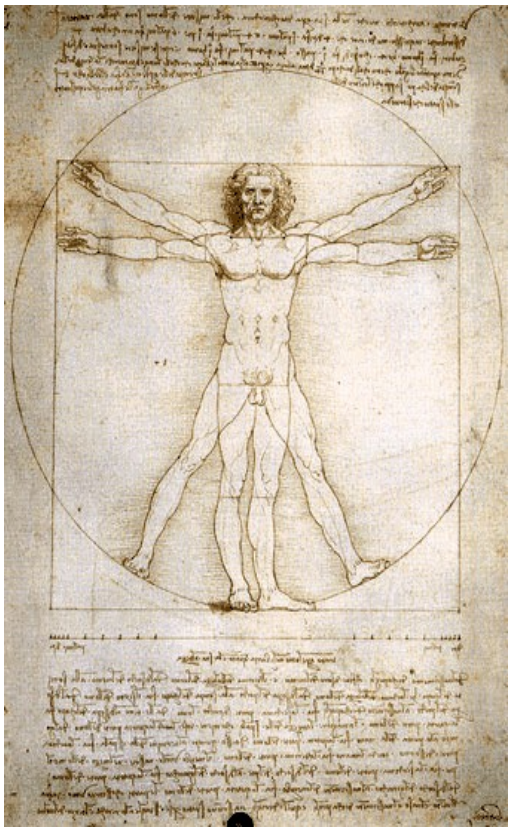
la société ; l'ochlocratie, où la masse a tous les pouvoirs pour imposer tous ses désirs. Polybe déduit de cette analyse que le régime idéal est celui qui combine les caractéristiques des trois premiers régimes cités.

Selon cette classification et la description qu'il en fait, le régime de Carthage serait un mélange de royauté, d'aristocratie et d'ochlocratie. Mais sa chute n'est pas nécessairement due à une faille dans la manière de gouverner. Seul le côté cyclique de la succession des régimes est responsable de cet état de fait : une civilisation est amenée à naître, progresser, atteindre une certaine apogée, laquelle dure un certain temps, puis à chuter. Ce fut le cas de Carthage et aussi de l'empire romain. La chute de Carthage s'explique donc selon lui par le simple fait que, au moment de la dernière guerre punique, le régime en place à Rome était à son apogée, quand celui qui fonctionnait alors à Carthage était déjà sur son déclin. Ainsi, la politique romaine étant à ce moment donné la meilleure, c'est pour cela qu'elle l'emporta sur la cité punique.

Le régime idéal a- t- il jamais existé ailleurs que dans l'esprit des penseurs et des philosophes ? La réponse est sans doute non. Certes, de nombreuses tentatives de mise ne place ont eu lieu durant l'Antiquité, touchant parfois de près à cet idéal tant espéré. Mais toujours, l'élément humain venait contrarier l'équilibre des choses. Pour qu'un régime fonctionne, il faudrait faire abstraction des passions humaines, faire taire tous les appétits de pouvoir. Un homme sans passion est- il un homme ? Selon Aristote, l'homme est un animal politique, fait par nature pour vivre en société. Si l'homme ne peut se passer de l'homme, alors il faut sans doute renoncer à ce régime idéal, qui ne sera jamais atteint tant l'individualisme humain est grand et la demande d'abnégation trop importante.

Malgré cette impossibilité spirituelle, l'élément matériel demeure. Une ville peut- elle être parfaite architecturalement ? C'est peut- être la question que s'est posée Vitruve lorsqu'il décida de codifier les règles de l'architecture, ce qui jusqu' à présent n'avait pas été fait de manière aussi complète. C'est pourquoi cet ouvrage, oublié durant tout le Moyen- Age, est celui qui, à l'époque classique, servira d'œuvre de référence pour de nombreux architectes de cette période. Il a une importance considérable dans l'histoire de l'architecture et il est donc très important de voir ce dont il traite plus en détail, ce que nous allons faire à présent en explicitant les règles que Vitruve avaient codifiées dans son traité.

B- Vitruve : construire un rêve



Marcus Vitruvius Pollio vécut au 1er av. J. C. C'est un architecte romain connu pour sa réalisation de la basilique de Fanum et pour le schéma de l'homme vitruvien que reprendra plus tard Léonard de Vinci, sous l'apparence de l'illustration ci-contre. Il est passé à la postérité pour son *De Architectura* (10 livres), traité où il tenta de codifier les principes de l'architecture, entre autres les proportions et les ordres. C'est par lui que furent connues les techniques de l'architecture grecque et leur continuité dans la construction romaine. Jusqu'à la Renaissance, cet ouvrage constitua la seule approche théorique de l'architecture antique. Nous allons donc dans ce premier

point analyser les règles et principes énoncés par Vitruve, qui par la suite constitueront les fondements de ce qui se nommera la science de l'architecture.

1. Sur l'architecture et les règles de base.

Avant d'évoquer un art, il faut parler de l'artiste. Il faut donc, dans un premier temps, présenter celui qui va être l'exécuteur, le créateur de cet art. Un art sans adepte ne peut exister. Vitruve va énoncer dans le 1er livre de son traité ce qui fait un bon architecte:

> *"Le savoir de l'architecte est riche d'un assez grand nombre de disciplines et de connaissances variées; son jugement éprouve toutes les oeuvres que produisent les autres arts. Ce savoir procède de la pratique et de la théorie. La pratique est un exercice continuel et répété de l'action. Elle se réalise dans le travail manuel, partant de la matière quel que soit le genre dont on a besoin jusqu'à lui donner la forme qu'on s'était fixé. La théorie est ce qui permet d'éclairer et d'expliquer les réalisations en fonction de l'habileté technique et de la conception[73]"*

Vitruve pose ses conditions: l'architecte, ou plutôt celui qui veut l'être, doit posséder *le savoir*. Pas *un* savoir, mais *le* savoir dans sa globalité. Il faut en effet qu'il connaisse les lettres et le dessin, en particulier la géométrie; qu'il connaisse une certaine quantité d'oeuvres historiques, qu'il soit ouvert à la philosophie, qu'il ait des notions médicales et musicales, maîtrise le droit, comprenne l'astronomie et le système céleste[74]. Il est difficile d'imaginer qu'un homme puisse avoir la maîtrise totale de toutes ces sciences, mais pour Vitruve tout cela est nécessaire. L'architecte doit avoir des dons pour acquérir et comprendre un savoir, car *"des donc sans savoir ou un savoir sans dons ne peuvent produire un professionnel accompli[75]"*. Seul un homme possédant ces dons et ayant acquis tous ces savoirs pourra, selon Vitruve, se prétendre architecte. Il saura en effet mettre en œuvre tous les principes et règles inhérents à cette science, qui se compose de l'ordonnance, de la disposition (dont les différents aspects sont l'ichnographie, l'orthographie et la scénographie), de l'arythmie, de la symétrie, de la convenance et de la distribution[76]. Selon Claude Perrault[77], l'architecture consiste en cinq choses : l'ordonnance, la disposition, la proportion, la bienséance et la distribution.

---

[73]) Vitruve, *De l'architecture*, livre I, traduction Philippe Fleury, Paris, édition Les Belles Lettres, 1990; chapitre I, § 1

[74]) idem, livre I, chapitre I, § 3

[75]) ibidem

[76]) ibid., chapitre II, § 2, 3 5 et 8.

[77]) Claude Perrault (1613- 1688), médecin et architecte français. Il est célèbre pour avoir été l'architecte de la façade de l'aile du Louvre et reconnu pour ses travaux en anatomie, physique et histoire naturelle. Il est également le frère du conteur, Charles Perrault. Il publie en 1673 une première traduction du *De Architectura* de Vitruve. Lors de la querelle des Anciens et des Modernes, il prit parti pour les Modernes aux côtés de son frère Charles.

Dans sa traduction en date de 1684, Claude Perrault partage les critères évoqués par Vitruve. Il est nécessaire de maîtriser toutes ces sciences pour traduire Vitruve, sans quoi l'on court le risque de ne pas se faire comprendre, comme il l'expose dans cette anecdote :

> *"Il y a six vingt ans que deux hommes savants, l'un dans les belles lettres, l'autre en architecture, savoir J. Martin[78] secrétaire du cardinal de Lenoncourt et J. Goujon[79] architecte des rois François I et Henri II, entreprirent ce même ouvrage auquel ils s'appliquèrent conjointement et avec beaucoup de soin. Mais le peu de succès que leur travail a eu fait bien connaître que pour venir à bout de cette entreprise il faut que la connaissance des lettres et celle de l'architecture soient jointes en une seule et même personne et en un degré qui soit au- dessus du commun. En effet César Cisaranus qui avait quelques teintures des belles lettres, comme il paraît par ses Commentaires et qui s'était aussi adonné à l'étude de l'architecture, étant l'un des disciples de Bramante[80], le premier architecte des Modernes, n'a point réussi son ouvrage sur Vitruve parce qu'il n'était que médiocrement pourvu de ces deux qualités et Baldus dit qu'il n'est estimable que parce qu'il était laborieux.*
>
> *Les versions de ces auteurs ne sont point lues par les architectes à cause de leur obscurité, que l'on ne doit pas tant imputer au langage qui est fort différent de celui qui est présentement en usage, qu'à l'impossibilité qu'il y a de faire entendre ce que l'on ne comprend pas bien soi- même[81]."*

En plus de tous ces savoirs, le candidat architecte devra, de préférence, offrir la garantie de la naissance, car cela constituait un gage d'éducation honorable[82]. Il était considéré comme plus sensé de faire travailler un homme qui faisait preuve de modestie qu'un autre qui se disait capable et de superviser soi- même les travaux en cours :

> *"De sorte que quand je considère qu'une science si noble et si importante est traitée par des gens si peu entendus qu'ils ignorent non seulement les règles de l'architecture mais encore même celle de la maçonnerie, je trouve que c'est avec beaucoup de raison*

[78]) Jean Martin (né à Paris,mort en 1553), humaniste français connu pour ses éditions d'œuvres classiques ou modernes, qu'il faisait traduire en français, notamment *Le Songe de Poliphile* de Francesco Colonna et le *De Architectura* de Vitruve et le *De Re Aedificatoria* d'Alberti. Il fut jusqu'en 1550 secrétaire de Maximilien Sforza puis du cardinal de Lenoncourt jusqu'à la fin de sa vie.

[79]) Jean Goujon (né vers 1515 en Normandie, mort entre 1564 et 1568 à Bologne, Italie). Sculpteur, protégé de Diane de Poitiers et Henri II. Il tient une place centrale dans l'école française de sculpture. Il sait donner aux corps la grâce. Son œuvre la plus connue, réalisée en 1547 ou 1549, est la fontaine des Nymphes, dite fontaine des Innocents, qui fut transportée en 1788 au milieu du cimetière des Innocents. Il participa à la décoration du château d'Ecouen et illustra l'œuvre de Vitruve et une partie du *Songe de Poliphile*.

[80]) Donato di Angelo di Pascuccio, dit Bramante (1444- 1514). Architecte italien. Il travailla avec Léonard de Vinci. Son œuvre la plus célèbre est la basilique Saint Pierre de Rome, commencée en 1506, réalisée à la demande du pape Jules II. Bramante en traça le plan, en jeta les fondements et l'éleva jusqu'à l'entablement. Après sa mort, c'est Michel- Ange qui poursuivit les travaux. Il fut le maître et le protecteur de Raphaël.
Nous n'avons trouvé aucune référence exploitable pour les autres noms cités, Baldus et César Cisaranus.

[81]) Vitruve, *Les Dix livres d'achitecture*, traduction Claude Perrault, Liège, éditions Pierre Mardaga, 1996 ; préface

[82]) Vitruve, *De l'architecture*, op. cit., livre VI, intro, § 6

que ceux qui font bâtir prennent le soin de conduire eux- mêmes les ouvrages, et qu'ils aiment mieux, s'il faut qu'ils soient conduits par des ignorants, que du moins ils le soient selon leur fantaisie, puisque ce sont eux qui en ont la dépense[83]."

L'architecture n'étant pas reconnue comme une science ou un savoir, il devait être difficile pour la personne qui en faisait sa profession de se faire entendre. Aussi Vitruve se décharge-t- il d'une partie de sa responsabilité en exposant qu'après tout il n'y a pas de raison pour que celui qui paie ne fasse pas selon sa fantaisie. L'architecte, s'il est sur les lieux, devient alors simple exécutant, mais cela sous- entend également que tout particulier peut devenir architecte, c'est- à- dire bâtisseur de son propre rêve, aussi exubérant soit- il.

Ayant exposé ces composants nécessaires, Vitruve développe en présentant les trois parties de l'architecture: la construction des bâtiments, la gnomonique[84] et la mécanique. Il regroupe sous la partie "construction" l'implantation et la description, dans laquelle il expose tous les différents ouvrages et leurs catégories. Tout est classifié, ordonné, avant même d'être explicité en détail dans les livres suivants. Le souci de rigueur est primordial: tout ce qui est dit dans ce traité doit être net, précis, exact, à l'image de la science dont il est question: un traité sur l'architecture ne peut être composé comme une histoire ou des poèmes[85]. Fort de ce Savoir, l'architecte ou celui qui se fait nommer ainsi développera à l'usage la maîtrise de son art:

"En développant chaque jour davantage leur habileté manuelle comme constructeur et en stimulant leur ingéniosité d'esprit, ces homme acquirent à l'usage la maîtrise de leur art. Comme il s'ajoutait à cela qu'ils mettaient aussi beaucoup de cœur à l'ouvrage, le résultat fut que ceux qui étaient les plus actifs dans ces travaux purent se présenter comme des hommes du métier[86]".

L'important, c'est donc la pratique, la meilleure façon pour acquérir et maîtriser des savoirs. L'architecte "vitruvien" met ainsi à profit la maxime d'Auguste: *festina lente* (hâte- toi lentement), qui veut dire qu'en allant doucement on arrive plus vite à un ouvrage bien fait. Il faut que les ouvrages architecturaux soient réalisés en tenant compte de la solidité, de l'utilité, mais surtout de la beauté[87]. Seul l'architecte peut envisager ce que sera le bâtiment une fois achevé. Dès qu'il le pense, il doit avoir la notion précise de ce qu'il sera une fois achevé. Vitruve, afin d'éviter les "débordements" de budget, évoque cette loi anciennement en vigueur à Ephèse:

---

[83]) Vitruve*, Les Dix livres d'architecture*, Claude Perrault, op. cit., livre VI, préface, page 200

[84]) Claude Perrault explique que la gnomonique enseigne la manière de faire toutes sortes de cadrans au soleil par le moyen du gnomon, qui est un style ou aiguille posé perpendiculairement sur un plan et que l'on fait de telle longueur que l'extrémité de son ombre puisse marquer les heures ou les signes sur des lignes qui sont tracées sur le plan.

[85]) Vitruve, *De l'architecture*, op. cit, livre V, chapitre V, § 1

[86]) idem, livre II, chapitre I, § 6

[87]) ibidem, livre I, chapitre III, § 2

"Dans la célèbre et importante ville grecque d'Ephèse, une loi a été établie jadis, dit-on, par les Anciens dure en ses termes, mais nullement injuste en son principe: lorsqu'un architecte accepte la responsabilité d'un ouvrage public, il fixe le coût de l'opération; une fois cette estimation donnée, ses biens sont hypothéqués par un magistrat jusqu'à ce que l'ouvrage soit achevé; et, à la fin des travaux, lorsque les dépenses répondent aux contrats, l'architecte reçoit la distinction d'honneurs officiels; par ailleurs, s'il n'y a pas à ajouter plus du quart à l'estimation, on y pourvoit avec les fonds publics sans que l'architecte soit passible d'aucune sanction; mais lorsque la somme employée pour l'ouvrage excède le quart, c'est sur les biens de l'architecte qu'est prélevé l'argent nécessaire à l'achèvement[88]".

Une fois terminé, l'ouvrage sera jugé d'un triple point de vue: l'habileté d'exécution, pour laquelle on félicitera l'artisan; la magnificence, pour laquelle on félicitera le maître en fonction de la dépense effectuée; et lorsque, par l'élégance, les proportions et les symétries, l'ouvrage aura du style, alors la gloire sera pour l'architecte.[89]

On peut donc récapituler de la façon suivante. Pour Vitruve, les éléments de l'architecture les plus importants sont la symétrie, la disposition (laquelle comprend l'ichnographie[90], l'orthographie[91] et la scénographie[92], ces trois manières permettant ensemble une représentation parfaite et achevée de l'ensemble d'un édifice, selon Perrault.), l'eurythmie, la convenance et la distribution. Les différents ouvrages architecturaux, quant à eux, doivent être réalisés en tenant compte de la solidité, de l'utilité et de la beauté.

Dans la traduction de Perrault nous lisons que l'ordonnance est ce qui donne à toutes les parties d'un bâtiment leur juste grandeur, par rapport à leur usage. Elle dépend du module qui a été utilisé pour régir l'œuvre dans chacune de ses parties et dans son ensemble. La disposition désigne l'arrangement convenable de toutes les parties en tenant compte des qualités de chacune. L'eurythmie est la beauté de l'assemblage de toutes les parties de l'œuvre, qui permet d'en rendre l'aspect agréable. La proportion relève du rapport de toute l'œuvre avec ses parties et de celui qu'elles ont séparément par rapport à l'œuvre. La

[88]) Vitruve, *De l'architecture*, op. cit, livre IX, préambule, § 1
[89]) idem, livre VI, chapitre 8, § 9
[90]) Il s'agit de la représentation ou du dessin d'un vestige ou d'un édifice, ce qu'on appelle le plan
[91]) En grec, le mot désigne la représentation d'un édifice faite par des lignes droites, c'est- à- dire horizontales. Perrault la nomme élévation géométrale.
[92]) Il s'agit de la représentation entière d'un édifice qui fait voir la perspective.

convenance (ou bienséance) est ce qui fait que l'aspect de l'édifice est tellement correct qu'il n'y a rien qui ne soit approuvé par les autorités. C'est aussi la convenance qui détermine le choix du lieu en fonction de la destination de l'édifice et de la salubrité des lieux. Enfin la distribution consiste pour l'architecte à prêter attention aux matériaux et aux fonds dont il dispose. La distribution consiste également à tenir compte de la condition sociale des personnes qui doivent occuper les lieux et du type de bâtiment que l'on va construire, puisqu'il est évident qu'on ne peut concevoir de la même manière une maison en ville et une villa à la campagne.

Pour arriver à la somme des parties d'un ouvrage, il était nécessaire de mesurer d'abord une partie. Cette dernière est constituée par une partie du corps humain, comme nous l'explique Pierre Caye :

> *"...à partir de l'établissement de la mesure d'une partie, la dimension des autres peut facilement se déduire, lorsque les mesures sont réglées en une figure d'ensemble. Ainsi, si nous possédons initialement la dimension du pied ou du bras appartenant à un corps humain, nous calculerons facilement la taille du corps tout entier[93]."*

Ainsi l'homme devient chez Vitruve mesure- étalon pour un ensemble, les différentes parties constituantes de l'homme servant elles- mêmes d'étalon pour l'ordonnance de l'homme. Ce choix de l'homme et de ses parties comme étalon s'explique par le fait que, l'homme et son agencement ayant été conçus par Dieu, il ne peut y avoir de mesure plus parfaite. Ce qui poussa par conséquent les Anciens à adopter les mesures du corps humain pour mesurer le reste :

> *"Puisque la Nature a fabriqué le corps humain de sorte que chacun de ses membres soit proportionné à l'ensemble pour la perfection de sa forme, les architectes de l'antiquité ont, semble- t-il, établi en principe que pour créer des œuvres d'art parfaitement réalisées, il faut déterminer avec la plus grande exactitude les rapports de mesure qui articulent chaque membre à la configuration générale du projet. Ainsi nous ont- ils transmis les règles d'ordonnance de tous les genres d'architecture et en particulier les édifices sacrés dont mérites et erreurs ne s'effacent jamais[94]."*

Dans son premier livre, essentiel pour la compréhension des suivants, Vitruve énonce ainsi grand nombre des principes qui doivent être mis en application quant à l'éducation de

[93]) Pierre Caye, *Le Savoir de Palladio,* Paris, Klincksieck, 1995 ; page 193
[94]) Vitruve, *De l'architecture*, op. cit., livre III, chapitre I, § 4

l'architecte et aux constituants essentiels à la science qu'est l'architecture. Par la suite, il détaillera tout ce qui est nécessaire à une bonne construction.
Vitruve réfléchit également sur le choix du lieu pour l'édification d'une ville ou d'un bâtiment précieux, le lieu selon lui devant être choisi non pas selon le hasard ou la simple exposition mais selon des critères bien précis.

2. Sur la situation

On sait que les Anciens accordaient beaucoup d'importance au lieu qu'ils choisissaient pour l'érection d'une cité. Les haruspices étaient interrogés afin qu'ils examinent soit les entrailles d'un animal sacrifié, notamment le foie, soit le vol des oiseaux, puis ils entérinaient ou rejetaient l'emplacement choisi en fonction de ce qu'ils avaient vu. On connaît l'histoire de la fondation de Carthage, racontée entre autres par Virgile dans *l'Enéide*: Elissa, une fois parvenue sur la côte africaine, délimita son territoire en l'entourant d'une peau de bœuf découpée en lanières. Lorsque l'on commença à creuser pour déterminer l'emplacement du centre de la cité, on déterra en premier lieu un crâne de bœuf, signe de force, de puissance, de fertilité, mais aussi annonciateur d'un travail difficile et d'esclavage. On creusa donc plus loin, et l'on mit à jour un crâne de cheval, image de la fierté, de la noblesse, renvoyant à la fois à la mer (chevaux de Poséïdon) dont ils étaient proches et au soleil (coursiers solaires). C'est à cet endroit qu'on établit alors la cité. L'avenir leur apprit que cette précaution était inutile, puisque les Carthaginois subirent le joug de Rome (≈ 500 av. J. C. jusqu'à 146 av. J. C.) presque du début jusqu'à la fin de leur histoire.
Vitruve préfère pour choisir un lieu favorable à l'érection d'une ville des critères plus concrets, par exemple la salubrité du lieu:

> *"En ce qui concerne les enceintes, voici les principes: D'abord le choix d'un lieu très sain. Celui- ci sera élevé, exempté de brumes et de gelées, exposé à une orientation ni chaude ni froide, mais tempérée; ensuite on évitera un voisinage marécageux*[95]*."*

[95]) Vitruve, *De* l'*architecture*, op. cit., livre I, chapitre IV, §4

Afin de déterminer avec précision ce lieu, il conviendra d'examiner, en plus de la qualité du sol, la direction des vents, l'orientation du soleil ou encore la nature des animaux qui vivent en ce lieu. Pour ce faire, Vitruve ne renie pas les méthodes des anciens prêtres :

> *"C'est pourquoi j'approuve fort la manière dont usaient les Anciens, qui était de considérer le foie des animaux qui paissaient dans les lieux où ils voulaient bâtir, ou camper, car s'ils le voyaient livide et corrompu, et qu'ils jugeassent après en avoir considéré plusieurs, que cela n'arrivait que par la maladie particulière de quelqu'un de ceux qu'ils avaient ouverts, et non par la mauvaise nourriture qui se prend dans le lieu, puisque les autres avaient le foie sain et entier par l'usage des bonnes eaux et des bons pâturages ; ils y bâtissaient leurs villes. Que s'ils trouvaient généralement les foies des animaux gâtés, ils concluaient que ceux des hommes étaient de même et que les eaux et la nourriture ne pouvaient être bonnes en ce pays- là ; de sorte qu'ils l'abandonnaient incontinent, n'ayant rien en si grande recommandation en toutes choses que ce qui peut entretenir la santé[96]."*

Vitruve évoque également des critères de sélection climatiques: ni trop chaud, ni trop froid, suffisamment éloigné des marécages. Il conviendra d'assécher un marécage, par exemple, qui serait trop près du futur lieu de construction ou encore, en cas de proximité de la mer, de construire des murs défensifs adaptés, renforcés du côté opposé à la mer. Perrault expose dans sa traduction les conditions de situation pour la fondation d'une ville:

> *"Lorsque l'on sera assuré de la commodité du lieu où l'on doit fonder une ville par la connaissance que l'on aura de la bonté de son air, de l'abondance des fruits qui croissent dans le pays d'alentour et de la facilité que les chemins, les rivières et les ports de mer peuvent apporter pour y faire venir toutes choses nécessaires, il faudra travailler aux fondements des tours et des remparts en cette manière[97]."*

Le critère de la fertilité des sols entourant la ville est également évoqué par Claude Perrault, dans sa préface du livre II. Il narre la rencontre entre Alexandre et Dinocrates, l'architecte qui construisit Alexandrie. L'architecte expose au roi les plans d'une ville qu'il se propose de lui construire. Alexandre a alors une réflexion très pertinente :

> *"Alexandre ayant pris plaisir à cette invention lui demanda s'il y avait des campagnes aux environs de cette ville qui pussent fournir des bleds pour la faire subsister ; et, ayant reconnu qu'il en aurait fallu faire venir par mer, il lui dit, Dinocrates, j'avoue que votre dessin est beau et il me plaît fort mais je crois que l'on accuserait de peu de prévoyance celui qui établirait une colonie dans une ville située au lieu que vous proposez ; parce que de même qu'un enfant ne se peut nourrir, ni prendre croissance,*

[96]) Vitruve, *Les Dix livres d'architecture*, Claude Perrault, op. cit. livre I, préface, page 18
[97]) Vitruve, *Les Dix livres d'architecture*, Claude Perrault, op. cit., livre I, chapitre V, page 19

sans une nourrice qui ait du lait, ainsi une ville ne peut ni faire subsister son peuple, ni encore moins s'augmenter et s'accroître sans avoir abondance de vivres. De sorte que je puis vous dire que je loue la beauté de votre dessein et que je désapprouve le choix que vous avez fait du lieu où vous prétendez l'exécuter[98]."

Nous constatons, à la lecture de cet épisode, que le critère de situation d'une ville devait être stratégique : le sol sur lequel elle était construite et les environs devaient pouvoir fournir de quoi nourrir les habitants de la cité. En bon tacticien, Alexandre considère ce point selon sa grande importance, ce qui n'est pas le cas de l'architecte Dinocrates qui privilégie plutôt la convenance.

Puis, dans la cité même, les emplacements des édifices sont choisis en fonction du même type de critères: par exemple, les basiliques et les places publiques doivent être construites dans les parties les plus chaudes[99] afin de pouvoir recevoir de la meilleure manière la foule qui s'y rendra.

Les critères de sélection, axés sur le climat et la salubrité des lieux, sont plus pratiques et plus pertinents que ceux des Anciens et renvoient aux critères d'hygiène que nous devons à Hippocrate. C'est à des évolutions de ce type que l'on constate que l'architecture devient une science. Ce ne sont plus les dieux qui décident, mais les hommes, en fonction de critères rigoureux comme l'est entre autres celui de la résonance, dont on doit tenir compte pour certains édifices, par exemple la place publique et le théâtre, où il faut que la voix puisse se propager avec une grande clarté.

Actuellement la situation est un critère trop négligé. Il arrive parfois, en effet, que des maisons se fissurent ou s'effondrent parce qu'elles sont bâties sur d'anciennes mines ou carrières ; ou encore que des personnes développent des allergies parce qu'elles viennent vivre à côté d'un parc et se révèlent sensibles aux pollens.

Les préceptes de situation vitruviens semblent cependant connaître un regain d'intérêt avec le développement des nouvelles énergies, notamment avec l'utilisation du solaire. Si la maison est orientée correctement, l'installation sur la demeure de panneaux solaires permettra d'emmagasiner de la chaleur qui servira par la suite à chauffer l'eau et la maison elle- même, permettant ainsi une économie notable d'électricité. L'orientation, ou plutôt la situation, constituait déjà un critère important pour Vitruve :

"Les salles à manger en hiver, et les bains, doivent regarder le couchant d'hiver, parce que l'on a principalement besoin de la clarté du soir, et que le soleil couchant éclairant droit à l'opposite, répand une chaleur assez douce vers le soir dans les appartements. Les chambres et les bibliothèques doivent être tournées au soleil levant, parce que leur

[98]) idem, livre II, préface, page 29
[99]) Vitruve, *De* l'*architecture*, op. cit., livre V, chapitre I, § 4

usage demande la lumière du matin ; outre que les livres ne se gâtent pas tant dans ces bibliothèques, que dans celles qui regardent le midi et le couchant, qui sont sujettes aux vers et à l'humidité ; parce que la même humidité des vents qui fait naître et qui nourrit les vers, fait aussi moisir les livres[100]*."*

Il détaille ensuite la situation des salles à manger dont on se sert au printemps et en automne et développe le cas de la construction d'une maison de campagne qui, selon lui, doit être proportionnée à la surface de ses terres et à la quantité de sa production.

Ainsi Vitruve apparaît comme un auteur "moderne" dans ses idées puisque ces dernières peuvent encore être appliquées de nos jours, comme nous le verrons un peu plus loin en évoquant la période de la Renaissance où le *De architectura* fut redécouvert.

Non content d'exposer ses principes de construction, Vitruve explique également dans son ouvrage les fondements de l'architecture, notamment en ce qui concerne les différents ordres et leurs utilisations selon les édifices.

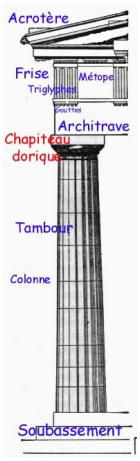
3. Sur les ordres

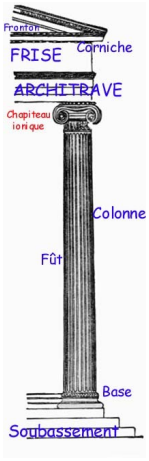
Dans tout son ouvrage, Vitruve tire une partie de son expérience et de ses exemples des anciens Grecs. Dans le domaine des ordres, il explique ainsi la création de l'ordre dorique:

"Ayant observé en effet que le pied correspondait chez l'homme au 6ème de sa taille, ils appliquèrent le même rapport à la colonne, et la largeur qu'ils avaient donné à la base du fût, il la reportèrent 6 fois sur la hauteur, en y incluant le chapiteau. C'est ainsi que la colonne dorique commença de présenter dans les édifices les proportions, la solidité et la beauté d'un corps d'homme[101]*."*

La colonne dorique (ci- dessous à gauche), relevant du genre masculin, se caractérise par son dépouillement. C'est le plus ancien des ordres architecturaux. Une fois ce premier ordre défini, les Anciens se mirent à la recherche d'un ordre d'aspect nouveau, mais ayant au sol un tracé analogue. Ils appliquèrent donc à la colonne des caractéristiques féminines, en lui attribuant une silhouette plus élancée (le diamètre de base est égal à 1/8ème de la hauteur). Sur le chapiteau, ils sculptèrent des volutes pour rappeler les boucles d'une coiffure et sur toute la hauteur de la colonne ils firent descendre des cannelures rappelant les plis des longues robes. Ils obtinrent ainsi l'ordre ionique (ci- dessous à droite), "*doté de la délicatesse, de la parure et de l'harmonie féminine."*[102]

[100]) Vitruve, *Les Dix livres d'architecture*, Claude Perrault, op. cit., livre VI, chapitre VII, pages 220- 221
[101]) Vitruve, *De* l'*architecture*, op. cit., livre IV, chapitre I, § 6
[102]) idem, livre IV, chapitre I, § 7





Pour ce qui est du troisième ordre, le corinthien (page suivante, en haut à gauche), Vitruve nous apprend qu'il imite la "*sveltesse virginale des jeune filles, dont la silhouette, en raison de leur âge tendre, présente des formes plus graciles*[103]". Ces colonnes sont par conséquent plus élégantes.

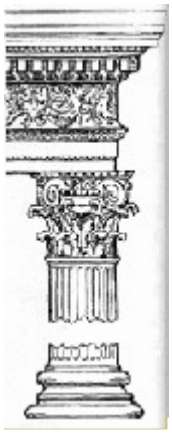




Dérivé du dorique, on peut évoquer l'ordre toscan (ci- dessus, à droite), qui est d'origine romaine. Il a en commun avec le dorique le chapiteau, et s'en différencie par un entablement dépouillé et une colonne nue qui repose sur une base.

Ces ordres peuvent ensuite "s'adapter", pour convenir au mieux à tel ou tel édifice. Par exemple, les colonnes extérieures des portiques de théâtre doivent être d'ordre ionique ou corinthien. Les proportions varient également puisque si les colonnes des portiques doivent être doriques, Vitruve recommande que les hauteurs, chapiteaux compris, soient divisées en quinze parties si elles sont d'ordre ioniques, que le fût (sans la base et le chapiteau) soit divisé en huit parties et demi, et les proportions sont les mêmes pour la colonne corinthienne[104].

[103]) ibidem, chapitre I, § 8
[104]) Vitruve, *De* l'*architecture*, op. cit., livre V, chapitre IX, § 2, 3 et 4





Tous ces ordres d'origine grecque (hormis le toscan), Vitruve va donc les analyser, les recommander, les utiliser pour ériger des bâtiments et édifices romains. La meilleure preuve de la transition est donnée par l'évolution du dorique en toscan, ordre typiquement romain. On notera également l'apparition d'un ordre dit composite (page précédente, en bas à gauche) et d'un autre nommé ordre caryatide (page précédente, en bas à droite) que l'on retrouve sur l'Erectheion, dont la particularité est de présenter des colonnes en forme de femmes.
Mais pour bâtir un édifice, déterminer l'ordre qu'on y utilisera n'est bien sûr pas suffisant. Il existe pour Vitruve des critères essentiels que l'on se doit de respecter.

4. Les édifices.

Nous avons déjà évoqué précédemment quelques- uns de ces critères nécessaires: le lieu et sa salubrité, l'exposition. Il y a au sujet du choix des emplacements pour les édifices sacrés et les autres un chapitre important dans le livre I[105], où Vitruve explique que si l'enceinte de la cité borde la mer, l'emplacement pour implanter le forum doit être choisi près du pont; il recommande également que les édifices sacrés des protecteurs de la cité (Jupiter, Junon et Minerve) soient érigés à l'endroit le plus élevé; un édifice dédié à Apollon sera construit à côté du théâtre, et celui destiné à Mars ou à Vénus en- dehors de la ville, pour éviter les débordements inhérents à ces divinités (violence guerrière et désir amoureux). Puis, en fonction des qualités et des défauts de chaque matériau, il faut exploiter au maximum ce que produit la nature: la terre, le sable, la chaux, les pierres et le bois. Pour chaque édifice, il faudra bien sûr respecter les proportions, afin de produire un effet esthétique:

"Le regard en effet cherche les agréments de la beauté, et si nous ne flattons pas son goût du plaisir pour le jeu des proportions et les adjonctions modulaires, de telle sorte

[105]) Vitruve, *De l' architecture*, op. cit.,, livre I, voir chapitre VIII

que l'impression fallacieuse de réduction soit corrigée par une augmentation correspondante, l'édifice renverra une image grossière et inélégante à ceux qui le contemplent[106]*."*

Il convient ensuite, dans le cas des temples, de tenir compte pour construire l'édifice de la manière dont s'accomplissent les actes cultuels:

" Ces types architecturaux doivent leurs modifications aux visages liturgiques. Il ne convient pas en effet d'édifier pour tous les dieux des temples répondant à des principes identiques, car, du fait de la diversité des cérémonies, chacun requiert un accomplissement différent des actes cultuels[107]*."*

En effet, les autels de Jupiter et des Ouraniens doivent être aussi hauts que possible; pour Vesta et la terre, ou encore la Mer, on les fera en bas, ceci parce que chaque autel doit occuper la position qui convient à son dieu (qu'en est- il alors des autels de Perséphone et Hadès? Si l'on respecte les principes de Vitruve, on devrait les construire sous terre!).

Vitruve va s'attacher ensuite, dans le livre V, à décrire les proportions nécessaires pour élaborer certains bâtiments et revient sur la salubrité, nécessaire entre autres pour le spectacle des jeux. Il souligne aussi l'importance de la "surdité" de l'emplacement pour les théâtres:

"De plus, il faut soigneusement prendre garde que l'emplacement ne soit pas sourd, mais que la voix puisse s'y propager avec la plus grande clarté. Et cela pourra se passer ainsi, à condition qu'on ait fait choix d'un emplacement où elle ne soit point entravée par la résonance[108]*."*

Il est primordial, pour les lieux publics et les emplacements de jeux, de tenir compte de la manière dont la voix se diffuse.

Vitruve insiste également sur la présence d'espaces verts et de promenades à ciel ouverts dans les enclos formés par les portiques des théâtres. Ils sont les garants de la salubrité en temps de paix et représentent le salut en temps de guerre :

"Les espaces découverts qui sont dans l'enclos des Portiques, seront ornés de palissades de verdure, parce que les promenades qui se font à découvert dans ces lieux contribuent beaucoup à la santé : car en premier lieu elles aiguisent les espèces qui vont aux yeux, la verdure rendant l'air plus subtil, et l'agitation ouvrant les conduits du corps ; ce qui donne lieu à la dissipation des humeurs grossières qui sont autour des yeux. Secondement la chaleur douce qui est excitée par l'exercice, consume et attire en dehors les humeurs et généralement tout ce qui se trouve être superflu et à charge à la nature. […]De sorte que si l'on peut dire que dans les lieux découverts les mauvaises

[106]) idem, livre III, chapitre III, § 11
[107]) ibidem, livre IV, chapitre VIII, § 6
[108]) Vitruve, *De l' architecture*, op. cit., livre V, chapitre III, § 5

humeurs sont attirés hors du corps, comme les vapeurs le sont hors de la terre, il n'y a point de doute que les promenades dans les lieux découverts sont d'une grande utilité et d'un grand ornement aux villes. Or afin que les allées soient toujours exemptes d'humidité, il faut creuser et vider la terre bien profondément, et bâtir à droite et à gauche des égouts dans lesquels il y ait des canaux qui descendent des deux côtés des allées, et après avoir empli ces canaux de charbon, y mettre du sable par-dessus et dresser l'allée, qui à cause de la rareté naturelle du charbon sera exempte d'humidité : parce que les conduits l'épuiseront en la déchargeant dans les égouts[109]*."*

Ce passage est révélateur : il montre que l'architecte selon Vitruve doit avoir des connaissances dans des domaines variés. Ici nous avons une illustration parfaite des compétences médicales nécessaires pour choisir un lieu d'après sa salubrité. Le vocabulaire employé est en effet spécifique et prouve que Vitruve maîtrisait pour le moins les fondements de cet art qu'est la médecine. La seconde partie de la citation montre que Vitruve s'est également préoccupé de la question de l'étude des sols et avait des compétences en ce qui de nos jours est appelé géologie. Ainsi nous constatons, comme le note Pierre Caye dans son ouvrage *Le Savoir de Palladio : architecture, métaphysique et politique dans la Venise du Cinquecento*, que l'architecte doit maîtriser un grand nombre de savoirs. Il rejoint en ce sens Vitruve, selon qui l'architecture est une science, somme de différents savoirs :

"Telle est la somme de l'architecture qui, tout bien considérée, embrasse l'ensemble des usages et des plaisirs de la vie humaine. Et Vitruve en définissant avec vérité ce qu'est l'architecture, d'où elle provient, ce qui la constitue, et enfin quel est l'office de l'architecte, a démontré la vérité de tout ce que nous venons de dire sur les parties de l'architecture, si bien que, nourri de cette entente, nous pouvons en toute sécurité, lire la définition du chapitre III par laquelle Vitruve divise l'architecture : « Les parties de l'architecture sont au nombre de trois : art de bâtir, la délinéation réglée par l'ombre du bâton, l'art de faire des machines. »[110]*"*

On notera qu'il avait déjà observé l'influence bénéfique des espaces verts sur la santé. On retrouvera cette importance des jardins et des parcs dans des utopies postérieures à Vitruve.

[109]) Vitruve, *Les Dix livres d'architecture*, Claude Perrault, op. cit., livre V, chapitre X, page 188
[110]) Pierre Caye *: Le Savoir de Palladio,* op. cit., page 273

Il évoque aussi le besoin d'avoir des magasins:

> *"C'est une institution de nos ancêtres d'établir dans ces ouvrages des magasins pour les villes dans les cas de disette*[111]*."*

Vitruve va ensuite expliquer comment, selon lui, on doit disposer les bains: l'emplacement doit être choisi le plus chaud possible, et les bains doivent être construits en fonction du nombre d'hommes qu'ils doivent accueillir et des différents équipements que l'on pourra y trouver.

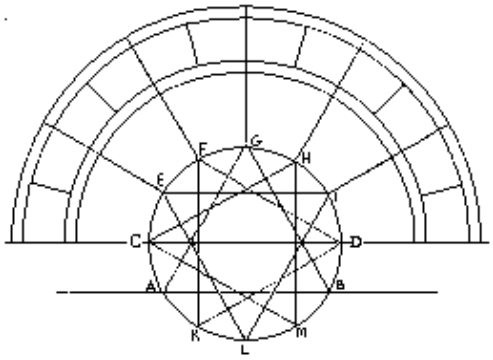
Vitruve évoque également les règles d'édification pour les structures sportives que sont les palestres et les xystes et, en ce qui concerne les ports, Vitruve développe la manière de mettre les navires à l'abri des tempêtes :

> *"Il n'y a rien de si aisé quand la nature du lieu s'y rencontre favorable, et qu'il se trouve des hauteurs et des promontoires qui s'avancent et laissent au milieu un lieu naturellement courbé : car il n'y a qu'à faire autour du port des portiques, des arsenaux, ou des passages pour aller du port dans les marchés, avec des tours aux deux coins qui sont jointes par une chaîne que des machines soutiennent. Mais si ce lieu n'est pas propre de soi pour couvrir les vaisseaux et les défendre contre la tempête, pourvu qu'il n'y ait point de rivière qui incommode et que la profondeur soit suffisante d'un côté, il faut bâtir dans l'autre côté un mole qui s'avance dans la mer et qui enferme le port*[112]*."*

Cette analyse nous permet donc de constater que Vitruve codifie l'architecture de toute une ville en passant en revue l'ensemble des bâtiments que l'on y peut trouver. Il décrit la manière la plus sûre d'édifier les murs de la ville, les tours qui vont la défendre. Tous les édifices publics sont cités, depuis ceux de l'administration (trésor public, prison, hôtel de ville) à ceux réservés à la détente (théâtre, thermes, palestres…). Pour chaque bâtiment il choisit avec soin le lieu, le type de colonnes, la disposition des différentes salles… Rien n'est laissé au hasard. Les maisons des particuliers sont régies selon le même code, les mêmes exigences.

[111]) Vitruve, *De* l'*architecture*, op. cit., livre V, chapitre IX
[112]) Vitruve, *Les Dix livres de l'architecture*, Claude Perrault, op. cit., livre V, chapitre XII, pages 195- 196

Etudions à présent de plus près le cas d'un édifice bien précis, et analysons ce que Vitruve recommande. L'édifice choisi est le théâtre, dont nous donnons ici un plan de ce qu'il doit être selon Vitruve.



Dans un premier temps, il faudra choisir un emplacement salubre[113] afin que les spectateurs ne subissent ni la chaleur ni le froid, et ne reçoivent pas de miasmes nuisibles pendant qu'ils sont assis. Les gradins[114] doivent être en pierre ou en marbre, et les murettes doivent être proportionnées à la hauteur du bâtiment, afin de ne pas entraver la voix et de bien la répartir[115]. A cette fin, il est recommandé d'utiliser des vases d'airain, pour déterminer de quelle manière la voix se répand et s'entend dans tous les angles du lieu choisi pour l'édification d'un théâtre, surtout dans les théâtres constitués de matière solides (moellons, pierres, marbre). Les accès doivent être multiples et spacieux afin d'éviter la bousculade à la sortie du spectacle[116]. Le théâtre doit donc être conformé de la façon suivante:

> *"Pour dessiner le plan du théâtre, il faut placer un cercle dont la circonférence soit la grandeur du bas du théâtre. Dans cette circonférence, il faut tracer quatre triangles équilatéraux et disposés par intervalles égaux, en sorte que les sommets de leurs extrémités touchent la circonférence, de la même manière que les astrologues le font pour marquer les douze signes, selon le rapport qui est entre les astres et la musique. Le triangle dont le côté regarder la scène en marquera la façade à l'endroit où il coupe ce cercle. Et on tracera une autre ligne parallèle à celle- ci, qui passant par le centre marquera l'emplacement du mur séparant l'estrade de la scène sera plus large que celle des Grecs: cela est nécessaire, parce que tous ceux qui jouent demeurent sur notre scène, et que l'orchestre est réservé pour les sièges des Sénateurs. La hauteur de la scène ne doit pas être de plus de cinq pieds, afin que ceux qui sont assis dans l'orchestre puissent voir tout ce que font les acteurs. Les différents secteurs de gradins où sont placés les spectateurs dans le théâtre doivent être disposés de telle sorte que les*

[113]) idem, chapitre III, page 156
[114]) Vitruve, *De l'architecture*, op. cit ., livre V, chapitre III, § 3
[115]) idem, livre V, chapitre III, § 4
[116]) ibidem, chapitre III, § 5

sommets des triangles touchent la circonférence du cercle; ils déterminent l'axe des escaliers qui séparent les secteurs de gradins jusqu'au premier palier; au- dessus de celui- ci, les secteurs des gradins supérieurs sont divisés par des passages qui partent du milieu des secteurs des gradins inférieurs[117]*."*

Après avoir précisé que les colonnes sont d'ordre ionique ou corinthien, Vitruve en vient à la scène elle- même, dont il détaille la disposition et les différents genres:

"Quant aux genres des scènes, ils sont au nombre de trois: l'un, qui est dit tragique, un deuxième: comique; un troisième: satirique. Or leurs décorations sont entre elles de disposition dissemblable et différente en ce que les décors de la scène tragique sont à l'imitation de colonnes, de frontons et de statues et autres choses royales; ceux de la scène comique au contraire ont l'apparence de bâtiments privés et à étages en encorbellements; et par les fenêtres, des vues sur rue disposées à l'imitation des bâtiments vulgaires. Et enfin, pour les convenances de la scène satyrique, ils sont décorés d'arbres, cavernes, montages, et autres choses champêtres traitées en paysage[118]*."*

Cette évocation de la conformation de la scène tragique n'est pas sans rappeler la scène du théâtre de Vicence, conçu par Palladio, où l'on peut voir les décors conçus pour la première représentation qui y fut donnée :

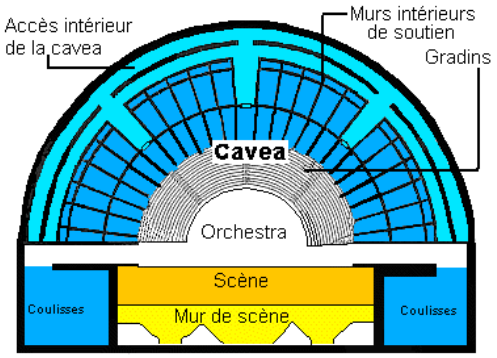
[117]) Vitruve, *De l'architecture*, op. cit ., livre V, chapitre VI, § 1 et 2
[118]) idem, § 6



On remarque en effet, sur cette photo du théâtre, que l'architecte a représenté en perspective les rues d'une ville idéale aux bâtiments parfaitement réguliers. Ce décor avait été conçu pour l'inauguration du théâtre en 1585 qui a eu lieu avec une représentation de l'*Œdipe roi* de Sophocle, dont l'action se situe à Thèbes.

Il faut également, selon Vitruve, établir des portiques derrière la scène, pour permettre au peuple de se réfugier en cas de pluie et ménager au choeur un espace pour se préparer. Tout doit être envisagé pour le confort à la fois des acteurs mais aussi des spectateurs.

Si l'on compare le plan du théâtre latin établi selon les préceptes de Vitruve et la coupe schématique du théâtre romain, on constate que les recommandations de l'architecte ont été appliquées: en traçant un cercle complet englobant le demi- cercle de l'orchestra, on constate que les deux plans se superposent.



On y retrouve l'espace entre la scène et l'orchestre, les gradins placés de telle sorte que les sommets des triangles touchent la circonférence du cercle, les escaliers indiqués par les angles des triangles; seulement, on en compte apparemment cinq au lieu des sept recommandés par Vitruve. Pour les cinq autres angles, les préceptes sont apparemment respectés: l'angle du milieu indique la porte royale, celui de droite et celui de gauche deux autres portes, (réservées aux étrangers) et les deux derniers les portes menant aux coulisses. L'ouvrage se veut pratique et esthétique et servira de référence pendant une longue période. Déjà le beau s'allie au bon chez Vitruve, même si ce n'est dans un premier temps que sur le parchemin ou la tablette.

On aurait pu parler beaucoup plus longuement de Vitruve et de son œuvre, mais le *De Architectura* est un ouvrage extrêmement difficile. Il donne des proportions, des calculs, des techniques si précises qu'il n'est pas aisé de l'aborder si l'on n'a pas un minimum de connaissances dans les différents domaines qu'il traite. Il détaille par le menu les différents matériaux de construction de l'époque que sont entre autres la brique, la pierre, le marbre, en en donnant les qualités et les défauts. Il explique les multiples possibilités de transporter l'eau d'un point à un autre et termine en décrivant les machines qui servent dans la construction. Vitruve lui- même reconnaît la difficulté pour un néophyte d'aborder son ouvrage du fait de la précision du vocabulaire employé :

> *"Etant donc contraint de me servir de termes peu connus pour expliquer les mesures des édifices, je suis résolu d'abréger mon discours autant qu'il me sera possible, afin de ne pas charger la mémoire de ceux qui s'appliquent à cette science. Outre que je considère que les affaires publiques et particulières occupent tellement tout le monde dans cette ville, qu'il y a peu de personnes qui puissent avoir le loisir de lire mon livre, s'il n'est bien court*[119]*."*

Vitruve est donc véritablement conscient de la complexité de son traité, d'où la nécessité selon lui de proposer un ouvrage qui soit court afin que le lecteur potentiel ne s'ennuie pas à sa lecture. Son livre était destiné à un public restreint, les livres n'étant pas abordables par

[119]) Vitruve, *Les Dix livres d'architecture*, Claude Perrault, op. cit., livre V, préface, page 146

tous les publics, que ce soit pour des raisons financières ou des raisons d'illettrisme, mais avait un but édifiant, à l'inverse de nombre d'ouvrages proposés alors. Vitruve cependant insiste sur le fait que la lecture, et l'instruction plus généralement, constituent un élément essentiel de la construction d'un homme puisque les livres permettent de perfectionner son esprit. A ce titre, il considère alors que l'auteur doit être récompensé au même titre que les athlètes qui font la gloire d'une cité :

> *"Les Anciens Grecs ayant accordé de si grands honneurs à ceux qui avaient remporté le prix aux Jeux Olympiques, Pythiens, Isthmiques et Néméens, qu'ils ne se sont pas contentés de leur donner des louanges dans les assemblées publiques où ils paraissaient avec des palmes et des couronnes, mais qu'ils ont encore voulu qu'ils retournassent en leur pays dans des chars de triomphe et que la république leur assignat des pensions pour le reste de leur vie, il y a lieu de s'étonner que l'on n'ait pas rendu les mêmes honneurs et encore de plus grands à ceux qui par leurs écrits servent et profitent infiniment à tous les siècles et à toutes les nations. Car il est certain que cela aurait été plus juste puisque les exercices des athlètes ne servent à autre chose qu'à rendre leurs corps plus forts et plus robustes, au lieu que le travail de ceux qui ont fait des livres, en perfectionnant leur esprit, dispose celui des autres à apprendre les sciences [...] Au lieu que les enseignements de Pythagore, de Démocrite, de Platon, d'Aristote et des autres grands personnages, étant lus et mis en pratique, sont un fruit utile non seulement à leurs concitoyens, mais à tous les peuples de quelque nation qu'ils soient : parce que plusieurs étant imbus de ces bonnes doctrines dès leur jeunesse, deviennent capables de régir les villes par de bonnes lois, sans lesquelles il est impossible que les Etats puissent subsister. Que si les grands personnages procurent tant de bien à tous les hommes par les ouvrages qu'ils publient, j'estime qu'ils ne méritent pas seulement d'être honorés par des palmes et des couronnes, mais qu'il faut leur décerner des triomphes et les mettre au rang des dieux[120]."*

Ce point de la pensée de Vitruve sera développé au seizième siècle, notamment par Montaigne. Ce dernier, à l'instar de son prédécesseur, conçoit l'homme comme devant avoir un corps entretenu et un esprit bien rempli, *mens sana in corpore sano*. Or c'est bien ce dont il est question dans ce long passage de Vitruve. Logiquement, l'auteur de bons livres, servant à éduquer l'esprit de l'homme, en particulier de ceux qui dirigent les villes, doit donc être récompensé au même titre que les athlètes qui apportent de la gloire à la ville. Car ce qui concourt à la reconnaissance de la cité, ce n'est pas seulement les sportifs, c'est aussi l'intelligence et la capacité de ses dirigeants, lesquelles sont dues aux auteurs et non aux athlètes. On peut donc en déduire que pour Vitruve, ce qui importe pour une cité c'est d'avoir

[120]) Vitruve, *Les Dix livres d'architecture*, Claude Perrault, op. cit., livre IX, préface, page 270

à sa tête un homme à la tête bien faite, selon l'expression que nous retrouverons plus tard chez Montaigne. Sans cela rien n'est possible, car un homme qui n'aurait pas un esprit bien éduqué ne serait pas apte à comprendre les propositions d'un architecte. Le dirigeant est donc nécessairement issu d'une classe aisée puisque seuls les aristocrates recevaient l'éducation nécessaire à la compréhension d'écrits tels ceux des architectes. Tous deux appartiennent à la même catégorie sociale. Ainsi, pour Vitruve, pas de cité idéale possible sans un homme de haute naissance à sa tête. Cet ouvrage ne s'adresse donc pas seulement aux gens de métier, mais également aux humanistes, annonçant ainsi l'idéal de la Renaissance, qui prône la totalisation des savoirs et dont une des figures représentatives est Athanase Kircher[121], qui avait lu tous les livres existants à son époque, illustration d'une communication entre les sciences qui, hélas ! n'existe plus de nos jours.

Les éléments évoqués nous ont permis de comprendre un peu mieux les multiples critères à mettre en oeuvre pour choisir un emplacement en vue de l'érection soit d'une cité, soit d'un édifice bien particulier. La situation notamment se révèle de la plus haute importance puisqu'elle permet de déterminer l'emplacement sur lequel sera érigé l'édifice. Vitruve nous a également présenté sa vision personnelle du dirigeant, que l'on retrouvera plus tard chez les humanistes.

Si la cité vitruvienne ne sera pas édifiée, les écrits de l'architecte permettent de fournir à l'architecture ses fondements et apportent également des notions conséquentes pour la médecine, domaine dans lequel Vitruve est un auteur important. Ces techniques tombées dans l'oubli seront redécouvertes et exploitées par des architectes tel Palladio à l'époque de la Renaissance, grâce à leur diffusion par l'imprimerie. La notion de perspective envisagée déjà par Vitruve prendra alors toute son ampleur. Elles auront par la suite une postérité certaine puisque même à l'époque contemporaine on prête attention à certains critères pour édifier les

[121]) Athanasius Kircher (1601- 1680), jésuite allemand, graphologue, orientaliste. Il fut l'un des scientifiques les plus importants de l'époque baroque. Après des études extrêmement complètes dans des domaines variés, il est ordonné prêtre à Mayence en 1628. Nommé professeur à Rome en 1635, il est libéré de son devoir d'enseignant en 1646 pour se consacrer à la recherche, qu'il effectuera dans de nombreux domaines. Il écrivit une quarantaine de livres. Souvent comparé à Léonard de Vinci, il était appelé « le maître des cent savoirs ».

monuments publics, notamment l'acoustique pour une salle de concert ou l'exposition pour un musée ou un bâtiment administratif.

Il existe cependant durant l'Antiquité d'autres villes légendaires qui peuvent être placées dans cette catégorie des villes de rêves. Leur nom seul est évocateur de richesse, de grandeur, de mystère. Les plus célèbres de ces villes, dont nous allons à présent parler, sont Taprobane et Babylone.

C- Taprobane et Babylone, villes de rêve

Ces deux cités ne sont pas des mythes. Elles ont réellement existé et il semble judicieux d'en dire quelques mots à cet endroit de l'étude puisque après avoir étudié un mythe, l'Atlantide, puis vu comment se concevait un régime idéal et analysé les étapes de construction d'un rêve, Taprobane et Babylone, qui sont selon nous des rêves concrétisés, ont leur place ici.

La situation géographique de Taprobane est claire. Voici celle qu'en donne Strabon :

> *"Taprobane, d'après une opinion fortement enracinée, est, au large de l'Inde, une grande île en pleine mer vers le Sud. Elle s'allonge en direction de l'Ethiopie sur plus de cinq mille stades, à ce qu'on dit, et fournit abondamment les marchés de l'Inde en ivoire, écailles de tortues et autres marchandises[122]"*

Taprobane, si mystérieuse pendant de nombreux siècles, a été identifiée : il s'agit de l'île de Ceylan. Strabon l'évoque sans en affirmer l'existence avec certitude. Il la localise cependant de manière assez précise et invite le lecteur au rêve en évoquant les richesses de ce territoire : ivoire, écailles de tortues…

Pomponnius Mela se contente de l'évoquer brièvement et demeure relativement imprécis :

> *"Taprobane est, dit- on, soit une très grande île, soit le début d'une deuxième terre, mais, comme elle est habitée et que personne ne passe pour en avoir fait le tour, cela est vraisemblable[123]."*

Pline est beaucoup plus disert. Son analyse nous permet de dissiper le flou entourant Taprobane. Il ne prend pas position et décrit tant les choses merveilleuses inhérentes à cette île que les éléments plus concrets. Il parle des quantités d'or et des perles produites par les habitants, les Palaeogones. Les richesses de Taprobane sont grandes mais, nous dit Pline, *"si leurs richesses étaient supérieures aux nôtres, nous savions en revanche mieux tirer parti de nos ressources."* De même, le mode de vie de ces autochtones semble tout aussi idyllique : tout le monde travaille puisqu'il n'y a pas d'esclaves ; il n'y a pas non plus d'inflation. Le culte, comme à Tyr et à Carthage, s'adresse à Hercule.

En ce qui concerne le gouvernement, c'est un roi qui dirige l'île, mais un roi élu par le peuple. Pas de droit divin donc, et pas de transmission de pouvoir : le roi choisi est sans enfants et,

[122]) Strabon, *Géographie* livre II, traduction Germaine Aujac, Paris, Les Belles Lettres, 1969 ; chapitre I, § 14
[123]) Pomponnius Mela, *Chorographie*, traduction A. Silbermann, Paris, Les Belles Lettres, 1980 ; livre III, § 70

s'il devient père plus tard, il doit renoncer au trône. Il peut même être condamné à mort en cas de délit. La justice est rendue par le peuple : il vote à la majorité. Il n'y a donc ni tribunaux, ni procès. Dans ce système de gouvernement, c'est donc le peuple, c'est- à- dire la démocratie qui domine puisque le roi peut être déposé.

La vie à Taprobane est insouciante : la chasse à l'éléphant ou au tigre est de mise. "*Les champs sont cultivés avec soin, l'usage de la vigne est inconnu, les fruits sont abondants. Ils aiment aussi la pêche, surtout aux tortues, dont la carapace sert de toiture à des familles entières, tant on en trouve de grandes. La durée moyenne de la vie humaine est de cent ans."*

Les ressources sont assurées : agriculture, chasse, pêche, on trouve tout ce qu'il faut dans cette île. Pline précise qu'on n'y connaît pas la vigne, mais n'explique pas si cela est dû à l'impossibilité pour cet arbuste de croître sous ces latitudes ou s'il s'agit d'un choix des dirigeants afin que les habitants ne s'adonnent pas à la boisson. Le domaine du rêve apparaît de nouveau avec l'évocation de la tortue géante "dont la carapace sert de toiture à des familles entières" et avec la durée de vie d'environ cent ans ce qui, à l'époque de Pline, tient de l'exceptionnel et entre par conséquent dans le domaine onirique.

Isolée du monde par sa nature d'île, Taprobane n'est cependant pas inaccessible : Pline la décrit minutieusement :

> *"Eratosthène en a même donné les dimensions : sept mille stades de long et cinq mille de large, et indiqué qu'elle n'a pas de villes mais sept cent cinquante villages. Elle commence à la mer orientale et s'étend face à l'Inde dans le sens est- ouest. […] L'île renfermait cinq cent villes et un port face au sud, attenant à la ville de Palaesimundum, la plus célèbre de toutes et résidence royale, peuplée de deux cent mille habitants ; que dans l'intérieur se trouvait le lac de Mégisba, de trois cent soixante- quinze mille pas de tour, renfermant des îles dont la seule richesse est le pâturage ; qu'il en sort deux fleuves, l'un le Palaesimundus se jetant dans le port, auprès de la ville du même nom, par trois bras […] l'autre nommé le Cydara […]. Ils racontaient encore que le côté de l'île qui s'étend au sud est le long de l'Inde avait dix mille stades ; qu'ils faisaient eux-mêmes face aux Sères au- delà des monts Hémodi, et les connaissaient même par le commerce […]*[124].

Enfin, Taprobane est minutieusement décrite par Solin au chapitre LIV de son *Polyhistor*. Elle mesure selon lui sept mille stades de long sur cinq mille de large et possède une flore et

[124]) Pour tout ce passage, toutes les citations de Pline sont tirées du texte suivant : Pline l'Ancien, *Histoire naturelle* livre VI, traduction J. André et J Filliozat, Paris, les Belles Lettres, 1980.

une faune importante et diversifiées ainsi que des ressources en minerais et pierres précieuses. Après avoir été explorée par Onésicrite, l'île est devenue plus accessible sous Claude grâce au voyage qu'y fit Annius Plocamus, collecteur des impôts. Solin rejoint Pline sur divers points, dont la richesse de l'île, son mode de gouvernement, qu'il détaille en précisant que le roi est élu au suffrage universel, ne doit pas avoir d'enfants ; il est accompagné de quarante juges pour les décisions et peut être condamné à mort en cas de faute. Solin évoque également le culte à Hercule et le fait que ce peuple vit essentiellement de la chasse, de l'agriculture et de la pêche. Il nous dresse des habitants de cette île le portrait suivant :

> *"Les naturels de Taprobane ont une taille plus haute que celle des autres hommes ; ils teignent leurs cheveux en rouge ; ils ont les yeux bleus, le regard farouche, un son de voix effrayant. Ceux qui meurent avant l'âge vivent environ cent ans ; les autres parviennent à une vieillesse fort avancée et qui semble dépasser les bornes assignées à la faiblesse humaine. Ils ne dorment ni avant ni pendant le jour : ils consacrent une partie de la nuit au repos ; ils se lèvent avant le jour[125]."*

Taprobane est donc une île riche, cette notion se retrouve chez plusieurs auteurs. Son existence n'est pas remise en cause, puisqu'elle a été explorée plusieurs fois. Son mode de vie semble idéal : les habitants vivent de la chasse et de la pêche, des produits de la terre, et le système de gouvernement paraît convenir : ce n'est ni une démocratie à proprement parler, ni une tyrannie, ni une monarchie, mais un mélange des trois : un roi élu par le peuple, n'ayant pas le droit de transmettre son pouvoir et aidé par une sorte de conseil… C'est une île qui fait rêver pour toutes ces raisons : richesses, mode de vie… Elle nous est plus connue depuis l'empereur Claude, et deviendra petit à petit de plus en plus connue sous le nom de Ceylan (de Ceilao) au temps de la Route des Indes. En mai 1972, la République reprit son nom de Lanka, qui fut le sien dès le premier millénaire et lui adjoignit "Sri" (resplendissant). Ceylan est utilisée désormais comme label de qualité pour le thé produit dans l'île.

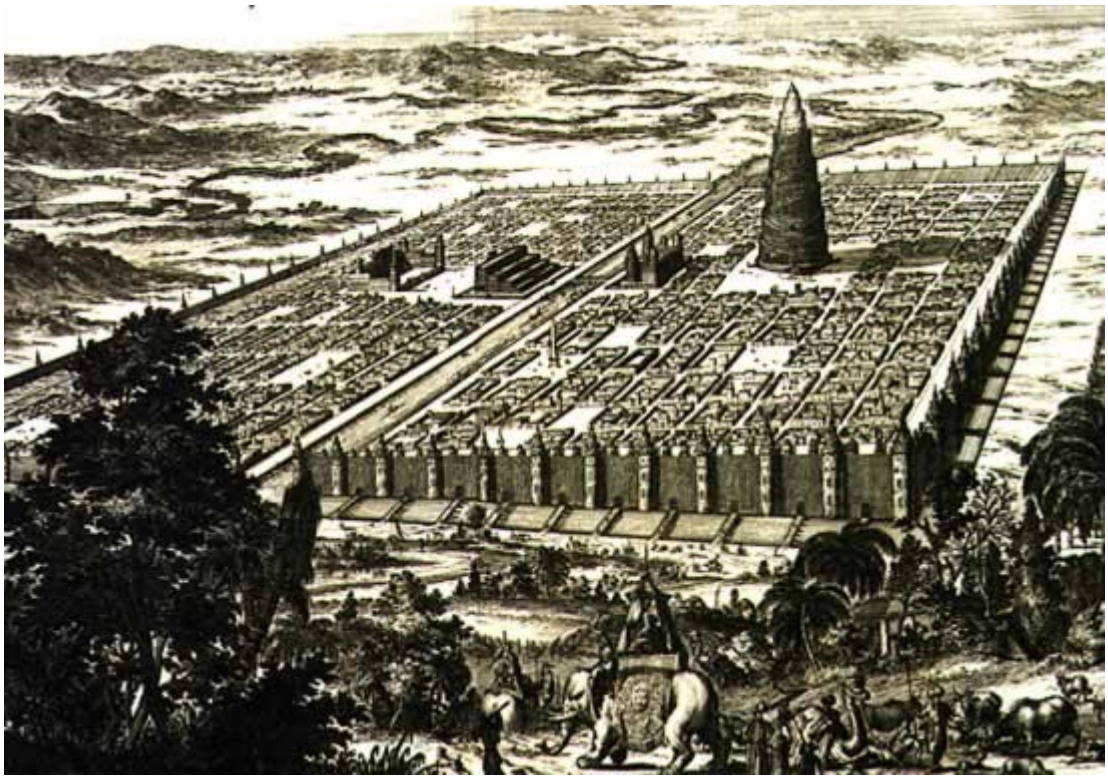
Si Taprobane a pu faire rêver jadis pour son exotisme et son côté mystérieux, inaccessible, elle continue de nous enchanter, Ceylan étant de nos jours synonyme de contrée lointaine, de paysages merveilleux, et la garantie d'un dépaysement total. Ce n'est pas le cas de Babylone,

[125]) Solin, *Polyhistor*, traduction M. A. Agnant, Paris, éditions C.L.F Panckoucke, bibliothèque latine- française, 2nde série, 1847 ; chapitre LIV. c'est également dans ce chapitre qu'on peut trouver toutes les références sur Taprobane chez Solin

qui n'existe plus aujourd'hui. La cité a acquis une dimension onirique en devenant synonyme de grandeur et de richesse. Les jardins suspendus de Babylone ne font- ils pas partie des sept merveilles du monde ?

Après Taprobane, Babylone est une cité qui fait aussi rêver, notamment Hérodote. Il nous la décrit d'une façon précise en commençant, dans le livre I, par nous donner sur la cité des références très précises notamment sur sa situation et sa surface. Déjà, il nous parle de son caractère exceptionnel :

> *"Telle était l'étendue de l'agglomération urbaine de Babylone, sa belle ordonnance n'avait d'égale dans aucune autre ville que nous connaissons*[126]*."*



Babylone semble d'ores et déjà une cité hors normes. L'illustration ci- dessus nous montre clairement que la ville est conçue pour la défense : comme l'Atlantide, elle est entourée d'un fossé d'eau puis d'un mur haut et large. Même si la cité se trouve "*dans une vaste plaine*", elle est séparée de la terre par ce fossé et ce mur, ce qui lui confère un caractère particulier, qui est

[126]) Pour cette note et pour tout le passage, les citations d'Hérodote sont extraites du texte suivant : Hérodote, *Histoires tome I*, traduction Philippe Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 1993 ; § 178 à 181

encore renforcé par la présence de "*cent portes, tout entières en airain, ainsi que leurs montants et leurs linteaux."*

L'emploi de l'airain peut être un indice de la richesse de la cité, puisqu'il s'agit à l'époque d'un métal noble. Hérodote nous apprend qu'on l'utilise également pour fabriquer les poternes.

D'autres similitudes avec l'Atlantide sont à noter dans ce tableau de Babylone. Dans *Critias*[127], Platon évoque une plaine, "*la plus belle, dit- on, de toutes les plaines, et la plus fertile*". Les enceintes sont de nouveau présentes, et on notera l'alternance entre terre et eau comme en Atlantide. Le palais royal se trouve de même dans le centre de la ville et est entouré d'une enceinte. Les diverses fortifications que nous relevons pour Babylone, nous les signalons dans le *Critias*:

> *"L'île, dans laquelle se trouvait le palais des rois, avait un diamètre de cinq stades. Or, l'île, les enceintes et le pont (qui avait une largeur d'un plèthre) ils les entourèrent entièrement d'un mur de pierre circulaire. Ils mirent des tours et des portes sur les ponts à tous les endroits où passait la mer."*[128]

La cité possède également une certaine avance dans le domaine de la construction. Hérodote évoque le plan carré utilisé pour la construction de la ville :

> *"La ville même est remplie de maisons à trois et quatre étages ; les rues qui la coupent sont droites, en particulier les rues transversales qui se dirigent vers le fleuve."*

Toute la vie de la cité semble converger vers ce fleuve, l'Euphrate, qui divise la cité en deux. Ceci, sans doute, pour favoriser le commerce.

Il est un autre aspect de Babylone sur lequel Hérodote insiste particulièrement, c'est le côté défensif de la cité :

> *"A l'intérieur court une autre muraille, qui n'est guère moins puissante que la première, mais plus étroite. Et, dans chacune des deux parties de la ville, il y avait un groupe central fortifié : dans l'un, la résidence royale, entourée d'une enceinte grande et forte ; dans l'autre, le sanctuaire aux portes d'airain de Zeus Belos ; ce sanctuaire existait encore de mon temps ; il forme un carré de deux stade sur toutes ses faces."*

[127]) Platon, *Critias,* op. cit., 113 c

[128]



Cette description rappelle curieusement celle d'une autre cité dont nous avons déjà parlé, l'Atlantide. En effet, selon Platon, on y retrouve cette alternance de murs et de fossés d'eau, très visibles sur ce tableau qui se trouve à Berlin. Le philosophe se serait- il inspiré de l'historien ? L'Atlantide ne serait- elle qu'une construction de l'esprit platonicien, construite de textes antérieurs au philosophe et de paysages issus de son histoire personnelle ? Cette théorie, selon laquelle Platon s'est servi de l'Atlantide comme faire- valoir pour l'Athènes archaïque, nous la retrouverons chez Pierre- Vidal- Naquet, entre autres, que nous évoquerons dans la dernière partie de ce travail lorsque nous parlerons de l'actualité du mythe atlante.

Ces deux cités font partie du domaine onirique. Taprobane, parce qu'elle évoque le lointain, l'inconnu, la richesse, les mœurs différentes, peut être vue comme une cité idéale par ses points communs avec l'Atlantide : son statut d'île difficilement accessible, sa grande prospérité, son mode de gouvernement qui semble parfait. Babylone possède de plus des enceintes presque identiques à celle décrites par Platon, et est de plus très riche. Mais peut- on s'ouvrir au monde lorsqu'on en est plusieurs fois séparé par des murs ? Peut- on penser

qu'une cité idéale doit nécessairement se couper du reste de la terre pour préserver sa perfection ? On peut effectivement en douter si l'on tient compte de la fin de l'Atlantide et de celle de Babylone, alors que Taprobane, qui déjà s'ouvrait sur le monde, a prospéré et est aujourd'hui connue sous le nom de Ceylan.



Peut- on dire, une fois ces comparaisons faites, que les Anciens détenaient le secret de la cité idéale ? Tel n'est pas le cas, sinon ils auraient probablement réalisé ce secret. Ils ont cependant essayé. Le régime idéal serait un mélange de ceux existant déjà, quelque chose comme une monarchie combinée à la démocratie, mais semble impossible à mettre en œuvre à cette époque. De même la construction d'une cité parfaite comme la décrit Vitruve paraît beaucoup trop complexe pour pouvoir être concrétisée tellement les critères sont nombreux et difficiles à réaliser tous en même temps en un seul lieu. Peut- être peut- on voir dans Taprobane et Babylone des tentatives de matérialisation de la ville idéale ; en effet c'est une monarchie mais dont le roi est élu par le peuple, ce qui réunit les deux modes de gouvernement mis en avant par les philosophes. Babylone, quant à elle, est pourvue de murailles défensives très similaires à celles de l'Atlantide décrites par Platon. A tout cela s'ajoutent la prospérité des deux villes et les ressemblances avec l'Atlantide que nous retrouvons au fur et à mesure de leurs descriptions. A ce stade de notre étude, on peut raisonnablement penser que si l'on s'en tient aux critères énoncés par les Anciens la cité

idéale serait un combiné de Taprobane et de Babylone. Une telle cité n'a cependant jamais vu le jour, du moins pas à notre connaissance. Et pourtant, la cité idéale ne cesse de faire rêver, et chacun y va de sa version, plus ou moins fantaisiste selon les cas, nous décrivant presque, parfois, des mondes de contes de fées peuplés de monstres et de merveilles. Les textes dont nous allons parler à présent se classent dans cette dernière catégorie. Leurs auteurs n'ont pas du tout cherché à proposer des villes qui puissent être concrétisées sous quelque forme que ce soit, mais ont voulu avant tout faire rêver leurs lecteurs en leur décrivant des villes traversées au cours de voyages fictifs. Ces textes font donc fortement appel à l'imaginaire et il m'a paru approprié et instructif d'en évoquer quelques- uns.

III. Mondes merveilleux de l'imaginaire

Dans le mythe de la cité idéale, l'imagination joue un rôle primordial : comment peut-on, en effet, concevoir une cité de rêve sans l'imaginer auparavant pièce par pièce ? Les écrits des Anciens sont riches de cités mythiques, en l'existence desquelles on peut croire ou ne pas croire. Certaines ont pu être identifiées, d'autres demeurent des légendes. Elles ont pour but de faire progresser l'homme, et par là même le lecteur, dans sa quête de la ville, dans sa recherche de perfection. Elément après élément, c'est toute une cité que l'esprit humain va ainsi édifier en s'appropriant les villes mythiques de l'humanité toute entière. De cette quête, peut- être en ressortira- t-il une image, une notion, une idée, celle de la cité parfaite…

A- Tartessos, Thulé, Mu : mythes ou réalités ?

Si l'on peut sur une carte, situer avec certitude Babylone et Taprobane, il n'en va pas de même pour Tartessos. Strabon l'évoque dans le livre III de sa *Géographie* :

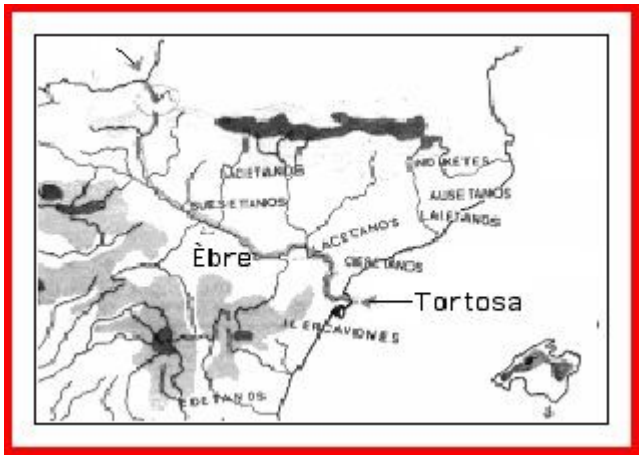
> *"Il semble, d'autre part, que les Anciens aient appelé le Bétis Tartessos et Gadéira, ainsi que les îles avoisinantes, Erythéia […]. Comme le fleuve a deux embouchures, on prétend qu'une ville s'élevait autrefois dans l'espace qui les sépare. Elle aurait porté le même nom que le fleuve, Tartessos, tandis que le pays alentour, occupé par les Turdules, s'appelait Tartesside. Eratosthène, quant à lui, objecte que le nom de Tartessos s'applique à la région contiguë à Calpé et que l'île d'Erythéia s'appelle en réalité l'île Fortunée*[129]*."*

[129]) Strabon, *Géograhie* livre III, traduction F. Lasserre, Paris, Les Belles lettres, 1966 ; chapitre II, § 11

Strabon ne se prononce donc pas sur le cas de Tartessos. On apprend seulement sa possible situation géographique, c'est- à- dire à la jonction des deux embouchures du fleuve du même nom, comme on peut le voir sur la carte ci- après.

Pomponnius Mela donne, en ce qui concerne Tartessos, les informations suivantes :

> *"Au- delà il y a une baie et sur celle- ci Carteia, l'ancienne Tartessos selon certains, et aussi Tingentéra qu'habitent les Phéniciens transférés d'Afrique et dont je suis originaire[130]."*



Platon avait déjà évoqué cette région, créée selon lui en même temps que l'Atlantide lors de la répartition du monde entre les dieux :

> *"A tous, il imposa des noms : le plus ancien, le roi, reçut le nom qui servit à désigner toute cette île et la mer qu'on appelle Atlantique, parce que le nom du premier roi qui régna alors fut Atlas. Son frère jumeau, qui était né après lui, obtint en partage l'extrémité de l'île, du côté des Colonnes d'Hercule, en face de la région appelée aujourd'hui Gadirique, d'après ce lieu- là : il se nommait en grec Eumélos, et dans la langue du pays Gadiros. Et ce nom qu'on lui donnait est devenu celui du pays[131]."*

On sait que Tartessos était située dans la région de Gadir, non loin de l'Ebre et à la jonction des deux embouchures du fleuve, comme nous le montre la carte. On pense aujourd'hui que Tartessos n'était pas une ville à proprement parler, mais plutôt une région traversée par des affluents du Guadalquivir riche en minerais. C'est dans cette région que Gadès aurait été fondée par les Tyriens à une date inconnue et fort lointaine.

En ce qui concerne Thulé, les points de vue divergent davantage :

> *"A l'époque du solstice d'été, où le soleil se rapproche du pôle et où la lumière décrit un cercle étroit, les régions sous- jacentes connaissent le jour continu durant six mois*

[130]) Pomponnius Mela, *Chorographie*, op.cit.; livre II, § 96
[131]) Platon, *Critias*, op. cit. 114

et inversement la nuit continue quand le soleil s'est retiré dans son séjour hivernal. Pythéas de Marseille écrit que c'est le cas pour l'île de Thulé, à six jour de mer au nord de la Bretagne[132]*."*

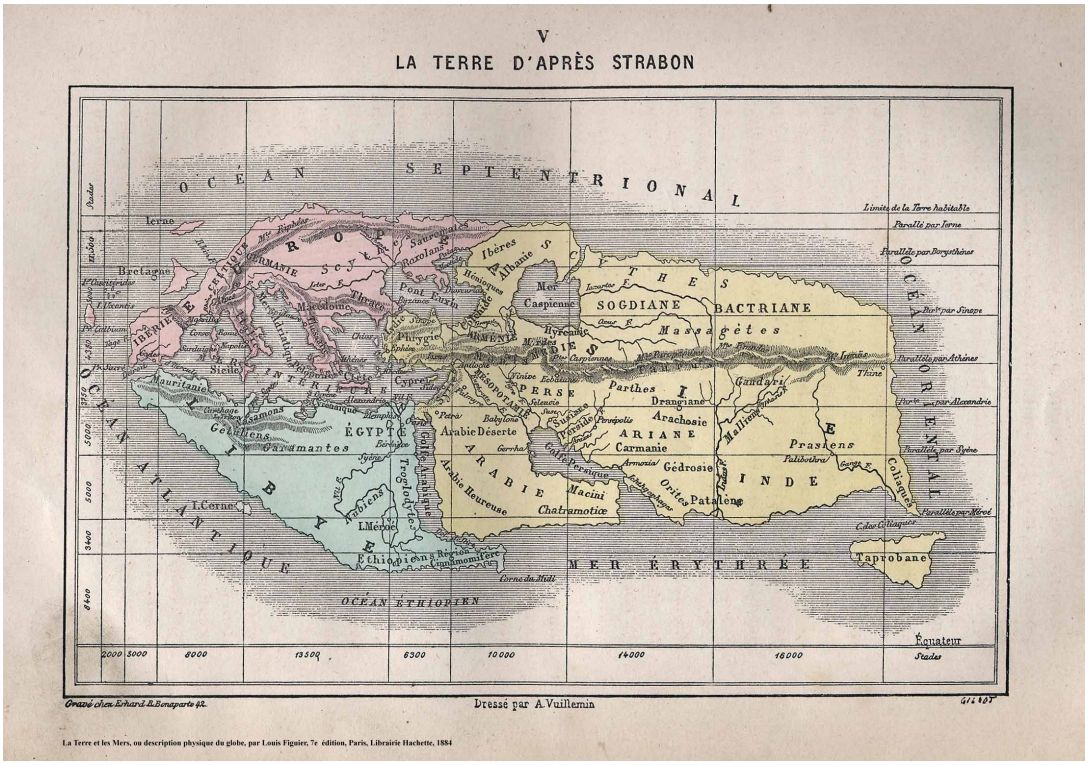
Thulé serait donc une île assez lointaine située dans une région froide du globe, comme l'explique Strabon :

"A ce propos, Pyhtéas le Massaliote prend Thulé, la plus septentrionale des îles bretonnes, comme limite extrême, la plaçant à l'endroit où le tropique d'été se confond avec le cercle arctique. Or aucune source ne m'autorise à dire qu'il existe une île du nom de Thulé, ni si les contrées habitables s'étendent jusqu'à l'endroit où le tropique d'été devient cercle arctique[133]*."*

L'existence de Thulé reste donc incertaine. Strabon prend position pour sa non- existence comme nous le constatons sur la carte ci- dessous représentant la vision du monde selon Strabon. En effet, si Taprobane y figure (en bas à droite), Thulé n'y est pas représentée.

[132]) Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle* livre II, traduction Jean Beaujeu, Paris, Les Belles lettres, 1950 ; chap. 75, § 186- 187

[133]) Strabon, *Géographie* livre II, traduction Germaine Aujac, Paris, Les Belles Lettres, 1969 ; chap. V, § 8



Nous pouvons citer un dernier auteur en ce qui concerne Thulé ; il s'agit de Solin, qui nous fournit les informations suivantes :

> *"Beaucoup d'autres îles entourent la Bretagne. La dernière est l'île de Thulé, où il n'y a pas de nuit à l'époque du solstice d'été, quand le soleil franchit le cap du Cancer, et pas de jour au solstice d'hiver car le lever et le coucher du soleil se confondent. En partant du cap de la Calédonie pour Thulé, on arrive après deux jours de navigation aux îles Hébudes, qui sont au nombre de cinq [...]. Les Orcades sont les îles que l'on rencontre ensuite quand on a quitté le continent. Il y a sept jours et sept nuits de navigation des Orcades aux Hébudes. Elles sont au nombre de trois [...]. Des Orcades à Thulé, la navigation est de cinq jours et de cinq nuits. Thulé abonde en fruits que l'on recueille presque en tous temps. Ceux qui habitent cette île vivent au commencement du printemps, d'abord de l'herbe des pâturages avec leurs troupeaux puis de lait. Ils font pour l'hiver des récoltes de fruits. Chez eux, les femmes sont à la disposition de tous ; le mariage n'existe pas. Au- delà de Thulé, la mer est dormante et lourde[134]."*

Cette île de Thulé, située à six jours de navigation de la Grande- Bretagne selon Pline(car c'est ce pays qui est désigné ici par le terme Bretagne et non notre région française) et quatorze jours selon Strabon pourrait en fait être l'Islande ou une île située au- delà de l'Islande, l'Ultima Thulé. Strabon n'a cependant pas de moyens de vérifications, et ne prend pas position sur le cas de Thulé, se contentant d'exposer une confusion des dénominations

[134]) Solin, *Polyhistor*, op. cit., chapitre XXIII

chez certains auteurs, notamment Eratosthène. Les Anciens semblent en tous cas connaître les phénomènes de solstice et d'équinoxe, mais la distance qui sépare Thulé du continent est différente chez Strabon et chez Solin. Ce dernier en fait une île de rêve en évoquant la richesse du lieu (l'abondance des récoltes et des animaux) et une particularité de mœurs que nous avions déjà évoqué pour l'Atlantide : la communauté des femmes.

Peut- être pouvons nous évoquer ici un autre continent disparu,qui n'est probablement qu'une invention puisque aucun écrit ancien ne le mentionne et que rien ne peut entériner son existence, Mu, le continent perdu qui serait situé entre l'Asie et l'Amérique, comme le montre la carte ci- dessous :



Le continent de Mu était situé, selon la légende qui apparaît au dix- neuvième siècle[135], dans l'océan pacifique et peuplé de soixante- quatre millions d'habitants. Sa civilisation était florissante, très avancée technologiquement et spirituellement. Il connut son apogée il y a environ quarante mille ans et fut détruit il y a douze mille cinq cent ans par des tremblements de terre et des explosions de gaz. Presque tous les habitants périrent. Selon la légende, l'île de Pâques et certaines îles polynésiennes sont des vestiges de cette ancienne civilisation et leurs habitants sont les descendants de ce peuple de Mu. Il me semblait intéressant de le mentionner et pertinent de la faire à ce moment de l'étude, puisque dans la légende il est dit que ce continent disparut avant l'Atlantide. Donc, même si son apparition dans les textes est beaucoup plus récente, il se situe à la même époque que les autres que j'ai mentionné.

[135]) Ce continent est quelquefois confondu avec la Lémurie. Ce mythe apparaît au XIXème avec le mayaniste Augustus Le Plongeon qui se basait sur la traduction, ultérieurement contestée, du *Codex tro- cortesianus* par Brasseur de Bobourg. Ce dernier situait Mu dans l'océan Atlantique et avançait que cette civilisation disparue il y a plusieurs millénaires aurait propagé sa technologie avancée dans le monde entier ; elle aurait notamment permis l'édification des grandes pyramides éparpillées sur le globe. Comme l'Atlantide, il aurait été détruit il y a 12000 ans par les dieux pour punir une civilisation décadente. James Churward le situait quant à lui dans le Pacifique. Il est souvent confondu avec la Lémurie. Dans le dessin animé *Les Mystérieuses cités d'or*, c'est le pays d'origine des ancêtres de Tao. Ce personnage est donc le dernier survivant de Mu.

Ces contrées toutes aussi légendaires les unes que les autres, on ne peut encore affirmer avec certitude qu'elles aient existé. On peut parler de fortes probabilités dans le cas de Tartessos, mais pour les autres de sérieux doutes subsistent. La Thulé de Strabon est- elle cette île islandaise ? Sur quels fondements est bâtie la légende de l'empire de Mu, disparu dans les mêmes temps que l'Atlantide (ce qui montre bien qu'il a dû y avoir à cette époque d'importants bouleversements géologiques)? Pourquoi ces civilisations ne nous ont- elles pas laissé de traces ? Aucun document écrit n'affirme leur existence, comme c'est le cas pour l'Atlantide. Pourquoi alors cette dernière a- t- elle perduré dans les traditions orales et a- t- elle été réutilisée dans les écrits postérieurs ? Quel est l'élément qui a fait la différence ? Mu était également selon la légende un continent riche, puissant. Cependant, la charge onirique n'est pas la même. Il n'existe pas d'écrits anciens sur Mu, qui n'est qu'illusoire, et l'Atlantide a Platon. Si l'Atlantide a perduré dans la mémoire collective, c'est parce qu'elle fait rêver. Son existence même n'est pas importante, mais une ville qui ne fait pas rêver est condamnée à mourir. Ce fut le cas pour Mu. Thulé a connu, quant à elle, un regain d'intérêt durant la Seconde Guerre Mondiale. Les Nazis avaient en effet fondé une société secrète qui portait ce nom. Nous en reparlerons un peu plus loin dans ce travail.

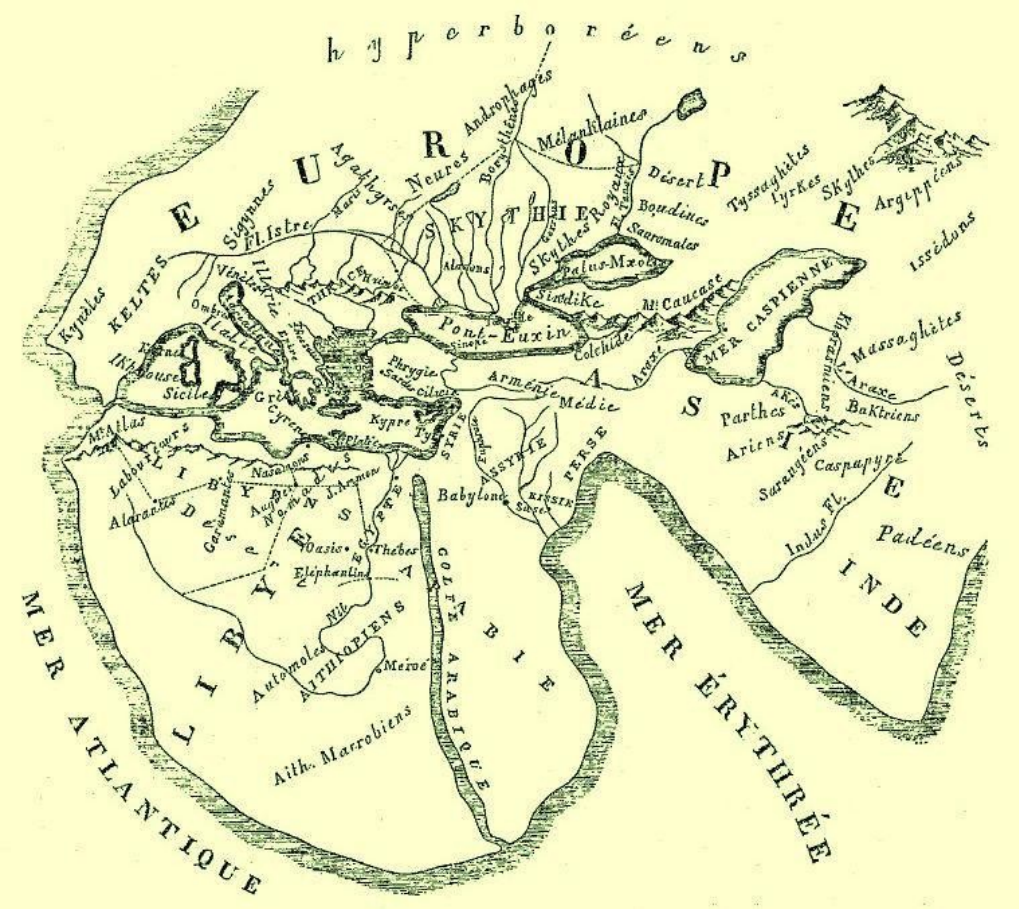
B- Des contrées merveilleuses et des peuples étranges

A côté de ces cités que sont Taprobane, Babylone, ou encore Thulé et Tartessos dont on peut penser, pour ces deux dernières, qu'elles aient réellement existées à un moment donné de l'histoire du monde, d'autres cités mystérieuses sont évoquées par les Anciens, cités que l'on n'a pas pu encore identifier.

Hérodote en évoque plusieurs, assez surprenantes, dans ses *Histoires* :

> *"Il est constant que c'est dans le nord de l'Europe qu'il y a de beaucoup le plus d'or. Comment il est obtenu, cela non plus je ne saurais le dire avec certitude ; on raconte qu'il serait soustrait aux griffons par les Arimaspes, hommes n'ayant qu'un œil ; mais je ne puis pas même me persuader qu'il existe des hommes n'ayant qu'un œil et qui, pour le reste de leur personne, ressemblent aux humains*[136]*. "*

[136]) Hérodote, *Histoires* tome III, traduction Ph. E. Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 1939 ; § 116



Carte du monde selon Hérodote, dessinée par O. Mac Carthy

Les Arimaspes sont un peuple imaginaire de l'Asie que l'on situe sur les côtes sud- est de la mer caspienne. La traduction de leur nom pourrait être le peuple des chevaux. Ce sont aussi

des archers. Ils ont parfois été confondus avec les Cyclopes à cause de leur œil unique, comme le dit Pomponnius Mela :

> *"Les premiers hommes rencontrés sont les Scythes, et, parmi les Scythes, les Arimasques qui n'ont, dit- on, qu'un seul œil*[137]*."*

Selon P. Mela, les Arimaspes sont un peuple scythe. Hérodote situe ces derniers entre les Hyperboréens au nord et les Essédons (parfois appelés Issédons, comme sur la carte ci- avant) au sud et explique que leur nom signifie « hommes à l'œil unique en langue scythe » ce qui permet à P. Mela d'en déduire que telle est leur origine. Solin les mentionne lui aussi brièvement dans son *Polyhistor* :

> *"Les Arimaspes, placés près du Gesclithos, n'ont qu'un seul œil. Au- delà des Arimaspes et sous les monts Riphées est une contrée couverte de neiges continuelles : on l'appelle Ptérophore, parce que ces flocons qui tombent sans cesse ressemblent à des plumes. C'est un pays maudit que la nature a plongé dans d'éternelles ténèbres ; c'est l'affreux séjour de l'aquilon. Seule, cette contrée ne connaît pas la succession des saisons, et le ciel ne lui accorde qu'un hiver qui ne finit jamais. Il y a dans la Scythie d'Asie des terres riches mais inhabitables : car, quoi qu'elles abondent en or et en pierres précieuses, tout est à la discrétion des griffons, monstrueux oiseaux, dont la férocité ne connaît pas de bornes. Leur rage rend l'accès des mines difficile et rare ; s'ils voient quelqu'un s'en approcher, ils le mettent en pièces, comme s'ils étaient nés pour punir une avarice téméraire. Les Arimasques leur font la guerre pour arriver à la possession de ces pierres*[138]*."*

De ce même auteur, une autre citation nous laisse perplexes :

> *"Il y a en Asie une autre nation, aux lieux où commencent l'orient d'été, et où cessent les monts Riphées. Les Arimphéens ressemblent, dit-on, aux Hyperboréens. Comme ces derniers, ils aiment les feuilles d'arbres ; ils se nourrissent de baies. Les deux sexes ont un dégoût des cheveux longs, et les coupent. Ils aiment la tranquillité, et ne cherchent pas à nuire. On les regarde comme sacrés, et c'est une profanation, même pour les peuples les plus sauvages, de les toucher. Quiconque se réfugie chez les Arimphéens pour se soustraire à un danger qu'il coure dans sa patrie, y trouve un lieu de sécurité aussi inviolable qu'un asile. Viennent ensuite les Cimmériens, et les Amazones dont le pays s'étend jusqu'à la mer Caspienne qui après avoir traversé l'Asie se jette dans l'océan scythique*[139]*."*

[137]) Pomponnius Mela, *Chorographie*, op. cit. , livre II, § 2
[138]) Solin, *Polyhistor*, op. cit., chapitre XVI
[139]) idem, chapitre XVIII

Les Arimphéens sont- ils les Arimaspes ? La seule mention que nous en ayons trouvée est celle de ce texte de Solin. Ces deux peuples sont chez lui bien distincts mais comme nous manquons de références en ce qui les concerne, on ne peut comparer. On retrouve en tous cas certains éléments de la cité idéale : la vie proche de la nature, la quiétude, le caractère mystérieux du lieu, ce qui aurait pu en faire un élément intéressant pour notre étude si nous n'avions manqué de pistes de recherches.

Les auteurs cités ci- dessus s'accordent sur deux points, malgré une orthographe variant entre "Arimaspes" et "Arimasques" : l'oeil unique, caractéristique récurrente de ce curieux peuple et leur aversion envers les griffons à qui ils tentent vainement de subtiliser l'or et les pierres précieuses. Hérodote émet cependant des doutes- légitimes- sur l'existence de tels êtres : peut on imaginer des hommes avec un seul œil ? Les Arimaspes sont- ils les Cyclopes d'Homère, seuls autres êtres à l'oeil unique évoqués par les Anciens ?

> *" En partant d'Augila, à une distance de dix autres jours de chemin, il y a un tertre de sel, avec de l'eau et beaucoup de dattiers qui portent des fruits, comme dans les autres stations ; et là habitent des hommes qui ont nom Garamantes ; c'est un peuple fort nombreux, ils apportent de la terre sur le sel et, cela fait, ensemencent. La route la plus directe aboutit chez les Lotophages ; de là à leur pays il y a trente journées de chemin. C'est chez eux que se trouvent aussi les bœufs qui paissent à reculons*[140]*. "*

Selon Hérodote, ce peuple se situerait donc à l'intérieur de l'actuelle Libye, à environ trente jours de marche de la Méditerranée, ce qui a permis d'établir que les Garamantes auraient probablement vécu dans la ville antique de Garama, actuellement connue sous le nom de Djerma.

Pomponnius Mela donne sur les Garamantes les détails suivants :

> *"Chez les Garamantes, il y a aussi des troupeaux de bêtes à cornes, lesquelles paissent le cou en biais, car, penchées en avant, elles sont gênées par leurs cornes dirigées vers le sol. Aucun n'a d'épouse attitrée. Parmi les enfants dont la naissance incertaine est le fruit du hasard, tant les unions entre parents se font au petit bonheur, c'est par la ressemblance physique qu'ils reconnaissent ceux qu'ils veulent élever comme étant les leurs*[141]*."*

En ce qui concerne les Garamantes, Solin évoque lui aussi la communauté des femmes et nous livre quelques détails sur ce peuple particulier. Il nous parle tout d'abord d'une source étonnante :

---

[140]) Hérodote, *Histoires*, op. cit., tome IV, § 183

[141]) Pomponnius Mela, *Chorographie*, op. cit., livre I, § 45. Pline (livre V, § 45) confirme l'idée selon laquelle les Garamantes n'ont pas de femme attitrée.

"Il y a dans le pays des Garamantes, une ville, Debris, où l'on trouve une source admirable dont, par un retour successif, les eaux sont froides le jour, brûlantes la nuit, et d'où sortent, par les mêmes conduits, tantôt de chaudes vapeurs, tantôt un air glacé."

De même, il nous explique pourquoi les bœufs paissent " à reculons" :

"Les bœufs de cette nation paissent la tête penchée de côté : s'ils paissent comme les autres animaux, ils endommagent leurs cornes, dont la pointe tournée vers la terre leur fait obstacle[142]*."*

Les Garamantes, malgré leurs coutumes étonnantes, ont cependant réellement existé. C'était un peuple très industrieux et très évolué, passé maître dans la conduite du char à quatre chevaux. Ils tinrent certainement un rôle très important dans le développement du commerce transsaharien et donnèrent naissance à de nombreuses peuplades du désert, dont les Imouchaghs et les Toubous, et autres peuples situés en Libye, au Niger, au Tchad et en Algérie.

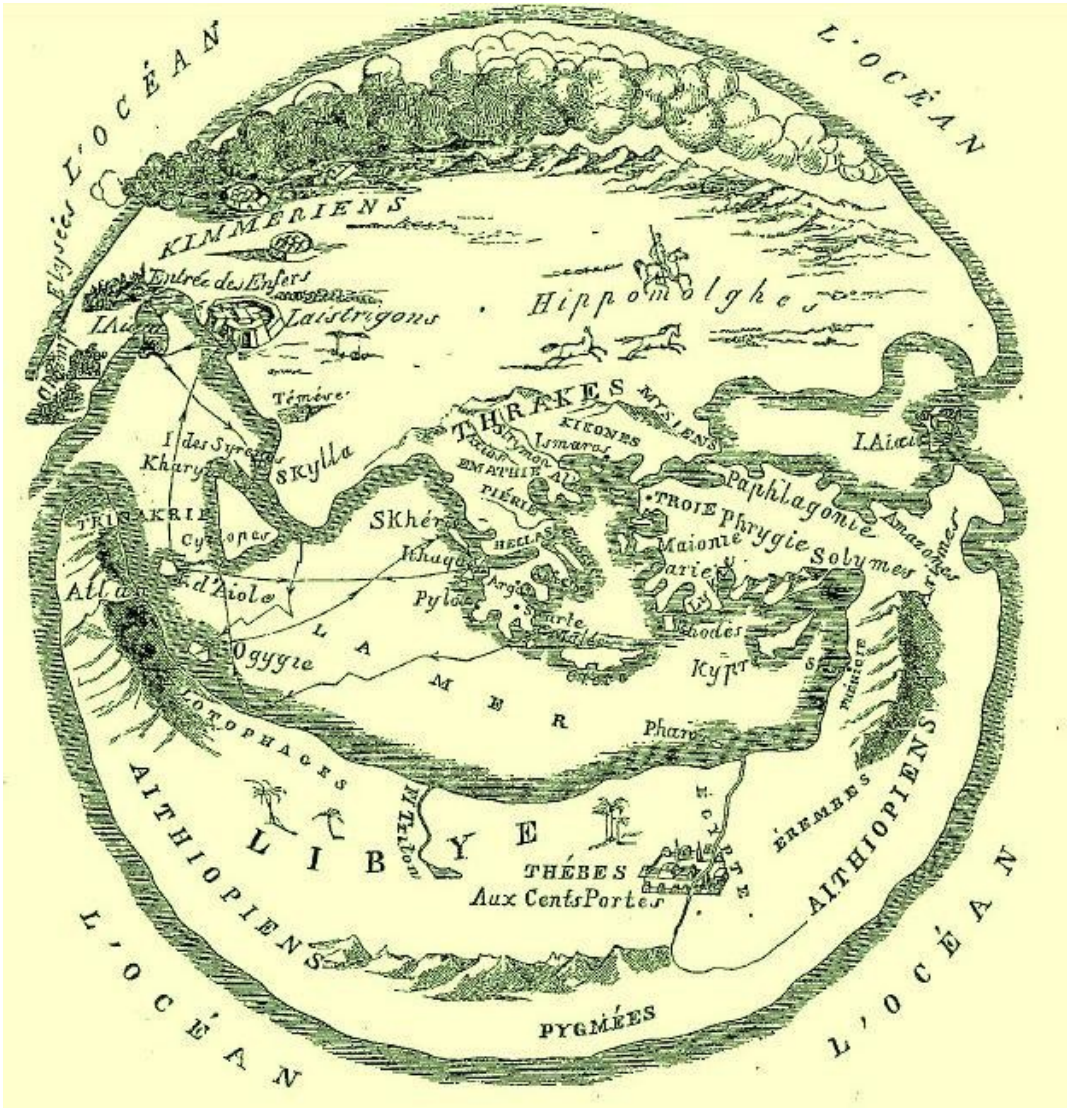
Les Lotophages ne nous sont pas inconnus. En effet, Homère les citait déjà dans *l'Odyssée* :

"Mais voici qu'au détour du Malée, le courant, la houle et le Borée me ferment le détroit, puis le port de Cythère. Alors, neuf jours durant, les vents de mort m'emportent sur la mer aux poissons. Le dixième nous met au bord des Lotophages, chez ce peuple qui n'a, pour tout mets, qu'une fleur. […] mes envoyés se lient avec des Lotophages qui, loin de méditer le meurtre de nos gens, leur servent du lotos. Or, sitôt que l'un d'eux goûte à ces fruits de mile, il ne veut plus rentrer ni donner de nouvelles. Je dus les ramener de force, tout en pleurs, et les mettre à la chaîne, allongés sous les bancs, au fond de leurs vaisseaux. Puis je fis rembarquer mes gens restés nos fidèles : pas de retard ! A bord ! Et voguent les navires ! J'avais peur qu'à manger de ces dattes, les autres n'oubliassent aussi la date du retour[143]*."*

Le mot "lotophage" signifie "mangeur de lotus", c'est- à- dire de jujube. Il s'agit d'un ancien peuple du golfe de la Grande Syrte, très probablement de Djerba, île de Tunisie, au sud du golfe de Gabès. Nous les voyons situés sur la carte ci- après en bas à droite au- dessus de la Libye.

[142]) Pour les deux citations et les explications sur les Garamantes, voir Solin, *Polyhistor*, op. cit., chapitres XXX et XXXI

[143]) Homère, *Odyssée* tome II, chants VIII- XV, traduction Victor Bérard, Paris, Les Belles Lettes, 1959 ; chant IX, vers 80 à 103



Carte du monde selon Homère, dessinée par O. Mac Carthy

"A partir des Garamantes, à la distance de dix autres journées de chemin, se trouve un autre tertre de sel avec de l'eau et autour de ce tertre habitent des hommes qui ont nom Atarantes ; seuls des hommes que nous connaissons, ils n'ont pas de noms propres ; car, si tous réunis ils portent le nom d'Atarantes, chacun d'eux n'a pas de nom particulier. Ils maudissent le soleil quand il est trop ardent et lui adressent en outre toutes les injures imaginables, parce que ses feux les consument, eux- mêmes, les hommes, et leur pays[144]*."*

En ce qui concerne les Atarantes, il s'agirait probablement d'un peuple libyen qui occupait l'actuel Fezzan et peut- être le massif du Tassili. Il était très certainement de race berbère. Pomponnius Mela en donne la description suivante :

"Parmi ceux qui sont, dit- on, au- delà du désert, les Atlantes maudissent le soleil à son lever et à son coucher comme étant un fléau pour eux et leur pays. Ils ne portent pas de

[144]) Hérodote, *Histoires*, op. cit., tome III, § 184. Solin en donne exactement la même description dans son *Polyhistor* au chapitre XXXII. La graphie seule diffère puisque lui parle d'Atlantes.

noms individuels, ils ne se nourrissent pas d'animaux et il ne leur est pas donné d'avoir, comme les autres mortels, des visions pendant leur sommeil[145]*."*

On remarquera la confusion des graphies « atlantes » et « atarantes » mais, malgré cette divergence, la description des mœurs est sensiblement identique. Elle correspond également à celle qu'en donne Pline l'Ancien au § 45 du livre V de son *Histoire naturelle*.

Les Blemmyes, quant à eux, étaient un peuple nomade et pillard du désert de l'est de la Nubie (ou une secte chez certains auteurs) qui honoraient la déesse égyptienne Isis et ce même après l'interdiction de son culte. Leur lieu de culte principal était l'île de Philae. On les a identifié

[145]) Pomponnius Mela, *Chorographie*, op. cit., livre I, § 43

avec les *Medjai* cités dans les textes pharaoniques, les actuels Bedja. On ne les retrouve mentionnés dans les textes qu'à partir du 3ème siècle où leur présence est signalée entre la vallée du Nil et Bérénice des Trogodytes. Malgré leur surprenante caractéristique d'êtres acéphales, leur existence est historiquement attestée. Pline les décrit ainsi :

> *"Pour les Blemmyes, on note que la tête leur manque : leurs bouches et leurs yeux sont fichés dans leurs poitrines*[146]*."*

Il rejoint donc P. Mela, qui décrit ces êtres étranges comme ayant "le visage sur la poitrine" et Solin, qui les décrit pareillement. Peut- être peut- on oser l'interprétation suivante : pour une

[146]) Pline l'Ancien, *Histoire naturelle* livre V, traduction Jean Beaujeu, Paris, Les Belles Lettres, 1950 ; chapitre 46. Voir aussi P. Mela, op. cit., livre I, § 48 et Solin, chapitre XXXII du *Polyhistor*.

raison qui nous est inconnue, ce peuple cachait son visage sous un drap ou un masque épais et afin de se donner un visage à la hauteur de la terreur qu'il désirait inspirer, se dessinait sur le torse un visage effrayant, qui marquait plus les esprits de ceux qui le voyaient qu'un banal visage humain.

Evoquons pour finir un peuple appelé les Hyperboréens. Pomponnius Mela les décrit ainsi :

> *"Sur la côte asiatique, les premiers sont les Hyperboréens, situés au- dessus de l'aquilon et des monts Riphée, juste sous le pôle céleste ; ici le soleil ne se lève pas, comme chez nous, chaque jour, mais seulement à l'équinoxe de printemps pour ne se coucher qu'à celui d'automne ; aussi ont- ils un jour de six mois et une nuit de même durée, sans aucune interruption. C'est une terre étroite, ensoleillée, naturellement fertile. Les habitants y sont d'une grande équité et vivent plus longtemps et plus heureux qu'aucun mortel. Aussi, gais, toujours dans l'oisiveté des fêtes, ignorent- ils les guerres, les querelles et s'occupent- ils surtout de rendre un culte à Apollon : les prémices de leurs récoltes étaient, raconte- t- on, envoyées, au début à Délos par l'intermédiaire de leurs vierges, ensuite par celui de peuples qui se les passaient de proche en proche ; et cet usage fut conservé longtemps, jusqu'au jour où il fut profané par un outrage imputable à ces peuples. Les Hyperboréens habitaient des bois sacrés et des forêts, et lorsqu'ils se sentent comblés plutôt que dégoûtés par la vie, c'est joyeux que, ceints de couronnes, ils se précipitent d'eux- mêmes dans la mer du haut d'un rocher bien déterminé. Ce sont là pour eux des funérailles idéales[147]."*

Les Hyperboréens sont présentés comme un peuple habitant sous le pôle, à l'ouest du peuple des Amazones. P. Mela les situerait donc à l'extrême nord- ouest de l'Asie.

> *" Parlons donc des Hyperboréens. Ils habitent près du Ptérophore, que nous savons placé au- delà des contrées du nord. C'est un peuple très heureux. Quelques- uns l'ont placé en Asie plutôt qu'en Europe, d'autres entre le soleil couchant des antipodes et notre soleil levant ; ce que l'on ne saurait admettre, vu l'immensité de la mer qui sépare ces deux parties du globe. De fait, ils sont en Europe, aux lieux où se trouvent, dit- on, les pôles du monde, où finit le cours des astres, où le jour a six mois pour une nuit de vingt- quatre heures seulement ; […]. La plus douce température y règne ; l'air y est toujours salubre ; aucune exhalaison malsaine ne le vicie. Leurs demeures sont des forêts, des bois sacrés. Les arbres leur fournissent une nourriture journalière. Ils ne connaissent ni discorde, ni chagrins, et sont naturellement portés au bien. Ils vont au devant de la mort et hâtent par un trépas volontaire leur dernière heure. Ceux qui sont las de la vie, font un festin, se parfument, et d'un certain rocher se précipitent dans la mer. Cette sépulture est, à leur avis, la plus heureuse de toutes. On dit aussi qu'ils*

[147]) Pomponnius Mela, *Chorographie*, op. cit., livre II, § 36 et 37

avaient coutume d'envoyer par les jeunes filles les plus irréprochables les prémices de leurs moissons à Délos, au temple d'Apollon. Mais plus tard, étant revenues sans que les lois de l'hospitalité eussent été respectées à leur égard, ces jeunes filles se contentèrent d'exercer dans leur pays ce ministère de consécration, dont elles s'acquittaient au- dehors[148]*."*

Cette description de Solin, très détaillée, recoupe sur de nombreux aspects celle de P. Mela. Le système des équinoxes est connu et approximativement maîtrisé, et tous deux évoquent cette coutume particulière du suicide volontaire lorsque les Hyperboréens pensent avoir eu une vie suffisamment remplie. Le mode de vie décrit s'appuie sur les ressources traditionnelles : chasse, pêche et agriculture. Les deux auteurs s'accordent également sur la vie idéale de ce peuple, heureux en permanence et ne connaissant pas l'oisiveté et sur le culte à Apollon, qui cessa suite à un outrage envers les vierges chargées d'exécuter le rite. Aucun mot cependant sur le mode de gouvernement ou sur leurs relations avec l'extérieur.

On se rapproche ici du bonheur de vivre lié à l'état de nature tel que le définira des siècles plus tard Jean- Jacques Rousseau. La vie quotidienne de ces peuples est semblable à celle de certains des aborigènes des grandes forêts du monde et illustre fort bien en tous cas l'adage suivant : "pour vivre heureux, vivons cachés". Cela est d'autant facilité, bien sûr, quand le lieu de vie a de fortes ressemblances avec le jardin d'Eden et quand les principes de la vie communautaires sont respectés de tous. Leurs particularités physiques sont très probablement exagérées. On peut en effet penser que ces peuples portaient des masques ou encore qu'ils utilisaient du maquillage pour accentuer certains traits physiques. Il est possible également que ce soit tout simplement l'inconnu qui fasse peur, et que le fait que ces peuples soient peu connus des voyageurs de cette époque ait accentué les légendes qui pouvaient circuler à leur sujet.

D'autres cités peuvent être qualifiées d'idéales, en cela même qu'elles font rêver ceux qui les découvrent au gré de leurs lectures. Mais elles ont cela de différent qu'elles n'existent avant tout que dans l'esprit de leur créateur, et sont renouvelées par chaque lecteur, qui a tout loisir de les imaginer telles qu'il les souhaite. Ce sont en effet des cités qui n'existent que sur le papier et qui, dans nos critères actuels de classification des genres, pourraient faire partie de la catégorie du merveilleux, pour les habitants étranges qui les peuplent ou l'aspect surprenant qu'elles présentent.

[148]) Solin, *Polyhistor*, op. cit. chapitre XVII

C- Les conteurs

A côté des écrits sérieux, rigoureux dont nous venons de parler et accessibles essentiellement aux érudits, il existe des textes d'un abord plus facile pour les lecteurs profanes, et ce dès l'Antiquité. On peut parler de textes de conteurs. Ces œuvres mêlent à une réalité hypothétique le merveilleux que nous retrouvons dans nos contes de fées modernes. Ce sont entre autres des comédies, et nous évoquerons les textes d'Aristophane, et des récits dits de voyage mais dont l'auteur, ici Lucien de Samosate, reconnaît le caractère imaginaire.

1. Aristophane

Aristophane fait apparaître dans son œuvre une caractéristique que nous avons déjà présentée dans notre étude, la communauté des biens. Au début du 4ème siècle en effet, les politiciens faisaient rêver les Athéniens par des visions d'abondance et de vie en communauté. Dans *Les Oiseaux* et *L'Assemblée des femmes*, Aristophane donne ces critères pour la construction d'une cité idéale. Antérieur à Platon, il s'oppose à Hippodamos et son amour de la géométrie: sous le nom de Méton, on voit l'architecte prendre des mesures farfelues dans *Les Oiseaux*:

> *"Je prendrai mes dimensions avec une règle droite que j'applique de manière que le centre devienne carré. Au centre il y aura une place publique, où aboutiront des rues droites convergeant vers le centre même, et comme d'un astre lui- même rond, partiront en tous sens des rayons droits[149]."*

La description rappelle ce qu'on trouvera plus tard chez Platon, puis chez More et Campanella. La manie géométrique de Méton (Hippodamos) est ici exagérée et devient un sujet de moquerie. Cette cité des *Oiseaux* se situerait dans les airs entre ciel et terre, dans les nuages donc. Elle est inaccessible à ceux qui ne sont pas pourvus d'ailes, d'autant plus inabordable que Pisthétairos prévoit de l'entourer de murailles:

> *"Eh bien donc, mon avis est tout d'abord qu'il y ait une seule cité des oiseaux, ensuite que l'air tout entier dans son pourtour et tout l'espace intermédiaire que voilà soit ceint de murailles en grandes briques cuites, comme Babylone[150]."*

Cité orientale et teintée d'exotisme que celle des oiseaux, puisqu'elle prend modèle sur Babylone. Les citoyens y sont tenus de vivre sans bourse, afin de n'éprouver aucune envie des biens d'autrui[151]. Ils se nourrissent de blanc sésame, de myrte, de pavot et de menthe[152]. Chez les oiseaux, tout ce qui est interdit à Athènes est permis, même de battre son père:

[149]) Aristophane: *Les Oiseaux*, traduction Hilaire Van Daele, Paris, Les Belles Lettres, 1959; vers 1004 à 1009
[150]) idem, vers 550- 552
[151]) ibidem, vers 157
[152]) Aristophane: *Les Oiseaux, op. cit.,* vers 159- 160

"S'il est honteux aux yeux de la loi de battre son père, cela est beau chez nous, comme de courir sus à ton père et de le frapper en disant: « Lève l'ergot si tu veux combattre.»[153]*."*

Loi surprenante que celle- ci, qui n'est guère morale. Il est plutôt d'usage dans les utopies de respecter ses parents, et les plus âgés en général. Il faut donc voir ici un trait d'ironie d'Aristophane, qui jouait dans ses oeuvres à faire fi des convenances. C'est aussi une volonté de respecter la loi naturelle, où chacun se défend soi- même et où le plus faible périt. On verra cependant Pisthétairos rappeler au parricide que chez les cigognes les enfants s'occupent de leurs parents[154] : la morale est sauve.

La cité nouvelle est donc fondée, et nommée Néphélokokkiougas, c'est- à- dire Ville des Coucous dans les Nuées[155]. C'est là une note ironique de la part de l'auteur: le coucou est choisi parce que cet oiseau passait pour bête et frivole. Ceci est à l'adresse des Athéniens, dont les électeurs sont appelés "coucous", c'est- à- dire "imbéciles". La cité fonctionne de la façon suivante: puisque les oiseaux sont les véritables dieux, ils doivent être honorés comme tels[156]. Pour cela, les dieux traditionnels doivent cesser de recevoir les fumées des sacrifices que les hommes leur adressent, fumée qui constitue leur seule nourriture. Il faut donc empêcher cette fumée de monter vers les dieux, ce qui va les affamer. Les hommes ne veulent plus des dieux, mais les dieux ont besoin des hommes: sans sacrifices, plus de dieux, et les sacrifices sont faits par l'homme. Les dieux se voient donc dans l'obligation de s'allier avec les oiseaux afin de récupérer les fumées qui leur permettent de vivre. Pisthétairos démontre l'intérêt de cette alliance aux dieux venus en ambassade, Héraclès et Poséïdon:

"Allons donc! Est- ce que vous, les dieux, vous ne serez pas plus puissants si les oiseaux commandent sous les cieux? Aujourd'hui, sous les nuages qui les cachent, les mortels en courbant la tête se parjurent envers vous. Mais si vous avez les oiseaux pour alliés, quand un homme aura juré par le corbeau et par Zeus, le corbeau, s'approchant furtivement du parjure, fondra sur lui et lui enlèvera l'œil d'un coup de bec[157]*.."*

De nouveau, Aristophane montre sa verve satirique. Les dieux sont tournés en dérision (Héraclès est prêt à toutes les concessions pourvu qu'il mange). Finalement tout se termine par le mariage de Pisthétairos, une fois l'alliance conclue. La réalité se reflète cependant dans la pièce d'Aristophane à travers ces quelques vers:

---

[153]) idem vers 757- 760
[154]) ibidem, vers 1353 à 1357
[155]) ibid. vers 809- 820
[156]) ibid. vers 564- 569
[157]) ibid., vers 1606 à 1613

"Ce sont des oiseaux insurgés contre le parti démocratique des oiseaux, et reconnus coupables[158]*."*

Chez les oiseaux comme à Athènes, il y a lutte entre les partis démocratique et aristocratique. Ici, on punit les coupables en les faisant cuire et en les mangeant; ce sont ces coupables devant lesquels salive Héraclès lors de l'ambassade.

Les Oiseaux sont plutôt une contre- utopie. Cependant, la cité des Oiseaux est la seule utopie *stricto sensu*, puisqu'elle flotte dans les nuages, entre ciel et terre, construite à la verticale de la plaine de Phlégra en Grèce. Elle reste ancrée dans le présent d'Athènes avec ces quelques allusions politiques.

La seconde pièce d'Aristophane qu'il faut mentionner dans le cadre de cette étude c'est *L'Assemblée des femmes*, comédie satirique: les femmes, habillées en hommes, se présentent à l'Assemblée et se voient remettre le gouvernement de la cité sous l'égide de Praxagora. Une des premières mesures qu'elles prennent est d'instaurer la communauté de biens:

"Je dirai qu'il faut que tous mettent leurs biens en commun, que tous en aient part et vivent sur le même fonds; il ne faut pas que l'un soit riche, l'autre misérable: que celui-ci cultive un vaste domaine, et que celui- là n'ait même pas où se faire enterrer; que tel ait à son service de nombreux esclaves et tel autre pas même un suivant. Mais j'établis une seule manière de vivre commune à tous, pour tous la même[159]*."*

Cette pièce ne présente que peu de règles de fonctionnement rappelant la cité utopique. On n'y trouve pas ou peu d'indication sur l'architecture de la ville, comme c'était le cas dans *Les Oiseaux*. Ce qui est important, c'est la mise en commun de tous les biens, l'égalité entre tous. Les femmes sont également communes[160], mais, dans un souci d'équité entre les vieilles et les jeunes, les laides et les belles, tout homme, avant de coucher avec une belle jeune fille, devra coucher avec une vieille laide, et même chose pour la jeune fille souhaitant coucher avec un jeune homme: elle devra auparavant s'offrir à un vieillard:

" Les laides et les camardes se tiendront à côté des superbes; et qui désirera celle que tu dis devra d'abord secouer la laide[161]*."*

"Mais les moins bien épieront les beaux au sortir du dîner et les guetteront dans les lieux publics. Il ne sera pas permis aux femmes de coucher avec les beaux et les grands avant d'avoir accordé leurs faveurs aux laids et aux petits[162]*."*

---

[158]) Aristophane, *Les Oiseaux*, op. cit., vers 1583- 1584

[159]) Aristophane, *L'Assemblée des femmes*, traduction Hilaire Van Daele, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1963, vers 589 à 594

[160]) idem, vers 613- 615

[161]) ibidem, vers 617- 619

[162]) ibid. vers 626- 629. Voir aussi sur le même sujet les vers 689 à 709

La communauté s'applique aussi aux enfants, et le système utilisé par Aristophane n'est pas sans rappeler les classes d'âge de Platon:

"Les enfants regarderont comme leur père tous les plus âgés, d'après les années[163]*."*

En ce qui concerne l'organisation sociale, Praxagoras instaure les lois suivantes: la terre sera cultivée par des esclaves[164] et il n'y aura plus de procès[165] puisque, comme tous les biens sont communs, le citoyen n'a plus aucune raison de les voler. Le cas échéant, le bien volé au citoyen lui sera remplacé sur le fonds commun. On notera que les repas sont pris en commun dans les lieux publics (tribunaux, portiques) transformés pour les circonstances en réfectoires[166], et chaque citoyen tire au sort le lieu et l'heure auxquels il doit aller manger[167]. Il faut pour finir relever un détail intéressant concernant l'architecture de la ville:

"J'entends faire de la ville une seule habitation en brisant toutes les clôtures jusqu'à la dernière, de manière qu'on ira les uns chez les autres[168]*."*

Le principe des maisons uniformes en devenant une seule par l'abolition des barrières, nous le retrouverons plus tard chez Campanella. Il est donc intéressant de relever ce détail architectural sur lequel nous reviendrons en temps voulu.

Dans cette pièce, Aristophane raille des projets familiers au public athénien[169] auquel on présentait l'Athènes future comme un pays merveilleux. Il s'attaque aux législateurs, en rabaissant les hommes et en donnant le pouvoir aux femmes; à la religion aussi, plus indirectement, et à nombre de préceptes établis. Aristophane veut donner à son public une vision de la cité d'Athènes telle qu'elle pourrait être si tous les projets fantasques qu'il a coutume d'entendre étaient réalisés. C'est là une première ébauche d'utopie, incomplète il est vrai, mais où certains points déjà annoncent les utopies futures. Avec *Les Oiseaux*, cette comédie satirique prépare les oeuvres de Cyrano de Bergerac, ou encore de Rabelais et de Swift. On constate que dès les origines du genre, l'utopie est unie à la satire, ce que l'on retrouvera dans les utopies postérieures, plus ou moins explicitement selon les différents textes.

Si Aristophane était connu dès l'Antiquité pour ses comédies, il n'en est pas de même pour l'auteur qui va suivre qui exerçait ses talents dans d'autres domaines. La formation qu'il a reçue et les métiers qu'il a exercés le prédestinait plutôt à écrire des ouvrages sérieux, rigoureux. Peut- être alors faut- il voir dans *Histoire véritable* une manière de prendre le contre- pied d'un métier contraignant ou de se moquer de lui- même.

---

[163]) Aristophane, *Les Oiseaux*, op. cit., vers 637
[164]) Aristophane : *L'Assemblée des femmes*, op. cit., vers 651- 652
[165]) idem. vers 657
[166]) ibidem, vers 676
[167]) ibid., vers 681- 685
[168]) ibid., vers 674- 675
[169]) voir à ce sujet *Voyages aux pays de Nulle Part*, op. cit., page 33

2. Lucien de Samosate: *Histoire véritable*

Lucien de Samosate (125 à 192 ap. J. C.) reçut une formation très complète puisque, après des études de rhétorique, il abandonna des études d'avocat pour une vie de sophiste. Après de nombreux voyages, il se fixa à Athènes de 165 à 185 et termina sa vie en Egypte comme fonctionnaire de Rome. L'*Histoire véritable* qu'il composa, selon les critiques, sur la fin de son activité littéraire, est un roman qui, avec ses voyages dans la lune et en diverses îles, fonde le genre de l'utopie satirique annoncée déjà par Aristophane. Lucien y critique les riches, les vices, les philosophes (sophistes et cyniques), la religion païenne, le christianisme... toutes sortes d'organisations et d'institutions ou de préjugés installés et reconnus.

D'emblée, Lucien va donner le ton: il ne nie pas que son livre soit un mensonge. Son but est de distraire le lecteur en lui présentant des histoires dont ce dernier sait qu'elles sont fausses, bien qu'elles soient présentées dans l'œuvre comme des réalités:

> *"Car ce n'est pas seulement par la singularité du sujet, ni par l'agrément de l'idée qu'il leur plaira, ni même parce que j'y rapporte toute sorte de mensonges sous une forme qui les rend croyables et vraisemblables, mais encore parce que chaque trait de cette histoire est une allusion plaisante à de vieux poètes, historiens et philosophes qui ont mêlés à leurs écrits une foule de prodiges et de fables.*[170] *"*

Lucien avoue le caractère imaginaire de son œuvre. Il a voulu "léguer quelque chose à la postérité". Il va donc raconter des aventures fausses, totalement imaginaires, comme le sont, selon lui, les oeuvres des auteurs qu'il a cité. Il prend cependant le soin de se démarquer de ces auteurs, en présentant d'emblée son ouvrage personnel comme mensonger. Ainsi, le public ne pourra rien lui reprocher. Après cette confession et cet avertissement, Lucien commence son récit à proprement parler. Son voyage commence un jour, en partant des colonnes d'Héraclès, qui ne sont pas sans nous rappeler Platon. Le héros de Lucien fait route vers l'océan d'Hespérie, c'est- à- dire l'océan Atlantique, situé au- delà des colonnes d'Héraclès, aujourd'hui détroit de Gibraltar. Le voyage promet d'être long. Au cours de ce périple, l'équipage et le narrateur vont croiser des pays fantastiques. A chaque fois, le départ pour un de ces pays est annoncé par une tempête qui les emporte au loin. La première arrive très tôt dans le récit[171] et les conduit sur l'île d'Héraclès et Dionysos; la seconde tempête les emporte dans les airs, à environ trois mille stades de haut, et les amène sur la Lune[172]. La troisième fois, ils dérivent dans les airs depuis la Lune et parviennent à la ville des Lampes,

[170]) Lucien de Samosate: *Histoire véritable*, in *Oeuvres complètes* tome 2, traduction Emile Chambry, Paris, Les Belles Lettres, 1933; livre I, §4
[171]) idem, livre I § 5
[172]) ibidem, livre I, § 9 et 10

Lychnopolis[173]. Ils poursuivent leur voyage dans les airs et passent à côté de Néphélococcygie. Puis ils touchent l'eau, et au bout d'un certain nombre de jours de navigation ils sont avalés par une baleine où ils passent un long séjour. Ils passent ensuite par l'île des taureaux, l'île du lait[174], l'île de Liège, l'île des Bienheureux, l'île des Songes[175]. Puis ils font route vers Ogygie, île de Calypso. Ils rencontrent les habitants des îles des Citrouilles et des Noix, et après un passage par le pays des Bucéphales ils parviennent à Kabalousa[176]. Ils reprennent la route et aperçoivent un continent au loin. Tandis qu'ils délibèrent sur la conduite à tenir, une tempête se lève et les fait heurter le rivage:

> *"Tandis que nous en délibérions, une violente bourrasque souffla qui, heurtant le navire contre le rivage, le fracassa. Nous nous échappâmes à la nage à grand- peine, chacun emportant ses armes et tout ce qu'il avait pu saisir.[177] "*

C'est là un court résumé de leur voyage. Il commence par une tempête, et finit de la même façon. Le flou géographique et l'incertitude sur le lieu est un trait caractéristique de l'utopie: le voyageur a perdu tous ses points de repère. Il ne sait plus où il se trouve, et est arrivé là par hasard, selon les caprices de la nature. Il parvient à une terre inconnue, où il débarque pour se reposer (on retrouve là Ulysse), puis il part à la découverte de l'endroit. Il découvre généralement des choses fabuleuses. C'est le cas chez Lucien, puisque la première excursion, dans l'île de Dionysos et Héraclès, leur permet de découvrir une colonne d'airain[178] et un fleuve de vin contenant des poissons au goût de vin, ainsi que des créatures mi- femmes mi-vignes[179]. Le plus intéressant est la colonne, qui marque un nouveau retour sur le mythe platonicien de l'Atlantide, où se trouvait une colonne d'orichalque sur laquelle étaient gravées les lois dictées par Poséïdon. Les créatures fabuleuses sont un thème récurrent chez Lucien, puisque nous en rencontrons de nouvelles lorsqu'ils parviennent sur la Lune: on y trouve, entre autres, des Hyppomyrmèques (fourmis- chevaux), des Lachanoptères (aux ailes de légumes)...[180]. Au sujet de l'empire de la Lune, Lucien développe certaines lois. On notera que la Lune est gouvernée par le roi Endymion[181]. Lucien de Samosate précise également que les mariages chez les Sélénites se font entre hommes:

> *"On y est épousé jusqu'à vingt- cinq ans, à partir de cet âge on épouse à son tour.[182]"*

---

[173]) Lucien de Samosate: *Histoire véritable*, op. cit.,, livre I, § 29
[174]) ibidem, livre II, § 3
[175]) ibid., § 33
[176]) ibid., § 46
[177]) ibid. livre II, § 47
[178]) ibid., livre I, §
[179]) ibid., §8
[180]) ibid., § 11 à 13
[181]) ibid., § 11
[182]) ibid., § 22

Il y a donc, comme chez Platon, un âge déterminé pour se marier. Cependant, cette limite d'âge est un peu ironique: quelle différence en effet entre épouser et être épousé? Est- ce à dire que jusqu'à un certain âge on peut choisir celui qu'on veut épouser et, au- delà de cet âge, on est choisi par quelqu'un ? On peut donc se marier librement, mais seulement jusqu'à un âge limite.

Il est important également de noter que la procréation est assez particulière: l'homme porte l'enfant dans son mollet; il existe aussi une race d'hommes qui naît de la plantation d'un testicule; de cela naît un arbre dont les fruits sont des hommes[183].

Quant à la vieillesse et à la mort, ce n'est pas un problème puisque lorsqu'un homme devient vieux, il ne meurt pas mais se dissout dans l'air[184] . Le problème de cimetière est donc inexistant. La nourriture est la même pour tous: ils se nourrissent de la fumée issue de la cuisson de grenouilles volantes, et boivent de l'air pressé[185]. Les critères de beauté sont les suivants: il faut être chauve et sans cheveux. Leurs vêtements sont faits de verre malléable pour les riches, et de cuivre tissé pour les pauvres[186].

Le sol sur la Lune est fertile: ils possèdent des vignes, mais elles produisent de l'eau[187]. Les sélénites parviennent à se tenir au courant de tout ce qui se passe dans le monde grâce à un système de puits et de miroir, qui permet de voir et d'entendre tout ce qui se dit sur terre, dans toutes les villes et dans tous les peuples[188], notion de science universelle que nous retrouverons plus tard chez More et chez Campanella.

Les voyageurs reprennent ensuite leur route. De nouveau, la géographie des lieux est imprécise: Lucien nous apprend qu'il se dirigent vers le Zodiaque en laissant le soleil à babord[189]. Ils descendent vers les régions intérieures et parviennent à Lychnopolis (ville des lampes)[190] :

> *"Elle est située dans l'air entre les Pléiades et les Hyades, mais beaucoup en- dessous du Zodiaque."*[191]

Comme la ville d'Aristophane, cette cité se situe dans les airs. C'est donc en ce sens une utopie. Les habitants sont des lampes. Elles sont grandes ou petites en fonction de leur rang social. Quant à l'organisation, elles possèdent chacune leur maison particulière et un nom, comme les hommes[192]. La loi dans cette cité est sévère: le gouverneur, qui siège dans son

---

[183]) Lucien de Samosate: *Histoire véritable*, op. cit., livre I, § 22
[184]) idem, § 23
[185]) ibidem
[186]) ibid., § 25
[187]) ibid., § 24
[188]) ibid., § 26
[189]) ibid., § 28
[190]) ibid., § 29
[191]) ibid., § 29
[192]) ibid.

palais public toute la nuit, les appelle toutes par leur nom une à une. Si elles ne se rendent pas à l'appel, elles sont condamnées à mort, c'est- à- dire à être éteintes[193].

Au cours de la poursuite de leur voyage, ils voient la ville de Néphélococcygie. C'est là prétexte pour Lucien de dire que l'on a tort de ne pas croire Aristophane[194]. C'est là une remarque assez ironique, quand on se rappelle la profession de foi de Lucien au départ de son roman, où il se présentait comme un menteur; si donc un menteur dit que l'on a tort de ne pas croire telle ou telle personne, il est souhaitable plutôt de ne pas ajouter foi à ce que dit ou écrit ladite personne en question. Quatre jours après avoir quitté la ville des lampes, ils touchent l'eau et, au bout de deux jours de navigation, ils sont avalés par une baleine[195] à l'intérieur de laquelle ils découvrent une forêt et un sol fertile, un temple, des tombes, une source, bref, toute une civilisation. La terre est habitée, et il s'y trouve des maisons. La vie dans la baleine s'organise[196], et ils y passent un long séjour durant lequel ils mènent une vie saine et primitive, à chasser, cultiver la vigne et récolter les fruits. Une fois sortis de la baleine par ruse en y mettant le feu, ils reprennent leur voyage; ils passent devant l'île des taureaux, l'île du lait où les grappes des vignes fournissent du lait et non du vin[197], l'île de liège, et poursuivent leur route. Ils aperçoivent au loin une île qui leur semble idyllique. En arrive un suave parfum de fleurs. Ils distinguent des ports, des rivières, des prairies, des forêts, et entendent les chants des oiseaux et les murmures du vent dans les feuilles[198]. Cette île, c'est celle des Bienheureux, où ils abordent. La cité des Bienheureux est fabuleuse:

> *"La ville est tout entière d'or, et le mur qui l'enclôt, d'émeraude. Elle a sept portes, dont chacune est faite d'une seule planche de cinname. Le pavé de la ville et le sol qui est à l'intérieur sont d'ivoire. Tous les dieux y ont des temples bâtis de pierre de béryl et, dans ces temples, de très grands autels d'une seule pierre d'améthyste, où on immole les hécatombes."*[199]

Cette description d'une trop grande luxuriance n'est pas sans rappeler celle de la cité atlante par Platon. Le luxe y est trop important, et montré d'une façon ostentatoire.

Les vêtements des habitants sont tous identiques: ce sont de fines toiles d'araignée teintes en pourpre, vêtement suffisant pour habiller des esprits. On ne vieillit pas dans cette île, ce qui paraît logique puisque les Bienheureux sont déjà morts: on conserve l'âge que l'on avait en arrivant. Il ne fait ni jour ni nuit dans cette île; c'est toujours le printemps, et le seul vent qui souffle est le Zéphyr[200]. Le pays est on ne peut plus fertile: on y voit toutes sortes de fleurs et

[193]) Lucien de Samosate: *Histoire véritable*, op. cit., livre I, § 29
[194]) idem
[195]) ibidem, § 30
[196]) ibid., § 39
[197]) ibid., livre II, § 3
[198]) ibid., § 5
[199]) ibid., § 11
[200]) Lucien de Samosate, *Histoire véritable,* op. cit., livre II, § 12

d'arbres, produisant toutes espèces de fruits. On vendange les vignes tous les mois, et certains arbres produisent même treize fois par an car durant le mois de Minos la récolte est double. Les épis fournissent non pas du grain, mais du pain. La ville compte trois cent soixante- cinq sources d'eau, autant de miel, cinq cent de myrrhe, sept fleuves de lait et huit de vin[201]. L'occupation principale des habitants est de banqueter:

> *"Le banquet se tient hors de la ville dans une plaine qu'on appelle Elysée. C'est une prairie délicieuse entourée d'un bois épais de toutes essences, qui ombrage les convives couchés sur un tapis de fleurs."*[202]

Les convives sont très oisifs: il n'y a pas d'échanson pour faire le service, qui est fait par les vents et les oiseaux. Hormis les repas, les dieux se complaisent à la musique et aux chants, surtout ceux d'Homère qui est lui- même présent[203]. On se rapproche plutôt ici du mythe de l'Age d'or[204], où tout est donné à l'homme en abondance sans qu'il ait besoin de travailler. De plus, si les dieux ne sont pas bien disposés, il existe sur cette île deux sources, l'une de joie et l'autre de plaisir, à laquelle chaque convive boit au début du festin[205]. La dernière occupation qui est mentionnée, c'est l'organisation de jeux durant la fête des morts[206].

Il existe cependant des choses qui sont susceptibles d'une punition chez les dieux. Il s'agit du bavardage (nous voyons que Socrate est menacé par le juge Rhadamante d'être chassé de l'île s'il ne cesse son bavardage pendant le festin[207]) et du mensonge ou fait de fausser la vérité[208]. Nous apprenons, à titre anecdotique, que Platon ne se trouve pas sur l'île mais vit dans la cité qu'il a créée[209].

Une loi est intéressante dan cette cité: c'est la communauté des femmes et des enfants:

> *"Les femmes sont communes à tous et personne n'est jaloux de son voisin; ils sont sur ce point ultra- platonicien. Les enfants aussi se prêtent à qui les veut, sans aucune objection."*[210].

---

[201]) idem, § 13
[202]) ibidem, § 14
[203]) ibid., § 15
[204]) L'Age d'Or est celui qui suit immédiatement la création de l'homme alors que Saturne (ou Cronos pour les Grecs), règne dans le ciel : c'est un temps d'innocence, de justice, d'abondance et de bonheur ; la Terre jouit d'un printemps perpétuel, les champs produisent sans culture, les hommes vivent presque éternellement et meurent sans souffrance en s'endormant pour toujours. L'Age d'Or symbolise une période relative à un passé prospère et devenu mythique. Les Romains ne croyaient probablement pas à ce mythe mais il symbolisait la nostalgie d'un passé meilleur, les premiers temps de Rome, lorsque les citoyens étaient naturellement bons et vertueux. Au Moyen Age, l'Age d'Or devient une promesse, celle d'un futur paradisiaque.
[205]) Lucien de Samosate, *Histoire véritable,* op. cit., livre II, § 16
[206]) idem, § 22
[207]) ibidem, § 17
[208]) ibid., § 31
[209]) ibid , § 31
) ibid., § 17
[210]) Lucien de Samosate, *Histoire véritable,* op. cit., livre II, § 19

Cette loi communautaire entraîne une totale liberté dans les jeux de l'amour, auxquels on se livre ouvertement, d'autant plus que les rapports sont autorisés avec les hommes comme avec les femmes; le comportement d'Achille et de Thésée[211] est sur ce sujet éloquent.

En quittant l'île des Bienheureux, les voyageurs rencontrent encore de nombreux pays étranges, comme l'île des Songes, le pays des Bucéphales ou Kabalousa, île dont les femmes dévorent les étrangers. Ils finissent par apercevoir un continent et, tandis qu'ils délibèrent sur la conduite à avoir, une tempête se lève et les fait heurter le rivage:

> *"Tandis que nous en délibérions, une violente bourrasque souffla qui, heurtant le navire contre le rivage, le fracassa. Nous nous échappâmes à la nage à grand- peine, chacun emportant ses armes et tout ce qu'il avait pu saisir."*[212]

Le récit de Lucien se termine comme l'histoire de l'Atlantide chez Platon, inachevé lui aussi, d'une certaine manière, puisque l'auteur promet à son public le récit des aventures qui sont arrivées sur cet autre continent à ses héros voyageurs, récit que nous n'avons pas. L'œuvre de Lucien est inspirée de la satire. Sa critique englobe toutes les institutions, et ce à quoi il s'attaque directement ici c'est le genre utopique initié par Platon, qui décrit des cités parfaites où vivent des gens heureux. S'il conserve de Platon certaines idées, comme la vie en communauté, les villes que l'on rencontre chez Lucien nous font plutôt songer, quand il ne s'agit pas de pur fantasme, au mythe de l'Age d'or; la description de l'île des Bienheureux et de leur façon de vivre en est un exemple parfait.

La fantaisie dont fait preuve Lucien fut peut- être la raison de l'engouement que les modernes éprouvèrent à son égard, et à l'origine du fait qu'il fut le modèle, entre autres, d'Erasme, de Cyrano de Bergerac, ou encore de Fontenelle et Rabelais. Lucien ne dissimule en rien le caractère imaginaire de son œuvre. La question porte ici sur la vérité, qui n'est pas la réalité. La vérité est de l'ordre de l'art, comme ce sera le cas chez Cyrano de Bergerac dans ses voyages littéraires que constituent *L'Autre monde ou Etats et empires de la lune*, paru en 1657 et *Etats et empires du Soleil* paru en 1662. Lucien s'oppose, par ce texte, aux écrits de Iambule et Ctésias[213], notamment, écrits très sérieux que leurs auteurs avaient qualifié du nom d'histoires quand pour Lucien il s'agissait d'impostures ; décidé à montrer aux lecteurs ce qu'étaient des histoires, il rédigea donc cet ouvrage en le nommant *Histoires véritables*, car il n'attribue à ce texte aucune prétention sérieuse. Ce sont véritablement des histoires, dont le but unique est de divertir. Il traite ainsi, comme Arisophane, de sujets sérieux sous une forme volontairement ludique. C'est donc bien ici la vérité qui est en cause et non point la réalité.

---

[211]) idem, .§ 19

[212]) ibidem, § 47

[213]) Ctésias (Vème avant J.C., mort en 398 av J.C.), né à Cnide en Grèce, médecin au service d'Artaxerxès II, historien de la Perse et de l'Inde

Ces deux ouvrages sont prétextes pour les auteurs à la satire, notamment celle de la société dans laquelle ils vivent et plus généralement celle de la ville d'Athènes. Tous deux se moquent de manière plus ou moins directe de la politique qui s'y pratique, des us et coutumes en usage. Aristophane, en choisissant de donner le pouvoir aux femmes, va totalement à l'encontre des usages de la société dans laquelle il vit puisque les femmes n'y occupaient une place que très secondaire. Ainsi veut- il montrer que leur gouvernement est si mauvais et les hommes à sa tête si peu capables que même une femme pourrait faire mieux. C'est du moins une interprétation possible, qui est d'autant plus dérangeante qu'elle s'inscrit dans la réalité, celle de la cité d'Athènes, ce qui n'est pas le cas pour les villes décrites par Lucien. Volontairement illusoires, ces cités n'ont pour seul but que de faire rêver l'auditeur ou le lecteur, de permettre à l'esprit de s'évader. La nostalgie de l'Age d'Or sous entendue dans la description de la cité des Bienheureux va d'ailleurs en ce sens.
La communauté semble dans les deux cas le critère impératif pour parvenir à la réussite. Cette caractéristique sera largement réutilisée avec plus ou moins de succès dans les utopies postérieures, comme nous le verrons plus loin. Il faut souligner ici, à titre anecdotique, que la communauté est ici, au sens abstrait, celle des auteurs dont nous venons de parler puisque Lucien, lors de son voyage, découvre la ville de Néphélococcygie dans les nuées, cité qu'Aristophane édifie dans *Les Oiseaux*. Ainsi le fait de conférer une existence à cette ville dans son ouvrage donne un crédit à Aristophane et en même temps inscrit l'auteur comique dans la même communauté que celle de Lucien, celle que, peut- être, on pourrait nommer communauté des conteurs, ou des pourvoyeurs de rêves, avant de parler d'utopistes.

L'imaginaire se présente donc sous des formes diverses : formes concrètes (Vitruve), abstraites (Platon, Aristote) ou populaires (Lucien de Samosate), tout est fait pour que chaque lecteur puisse y trouver son image de la Cité Idéale, se la représenter et, pourquoi pas

chercher à la construire ? L'Antiquité est donc la période où l'imaginaire se développe puisqu'on voit apparaître tous les éléments du mythe de la cité idéale : il s'agit d'une île (Thulé, Mu) parfois difficile d'accès et dont l'existence n'est pas toujours accréditée. Elles sont en général lointaines car ce qui est méconnu peut entrer dans le domaine onirique et peuplées de gens étranges : les Arimaspes d'Hérodote, à l'œil unique ; les Garamantes de Pomponius Mela, dont la vie semble idyllique, ou encore les Hyperboréens qui vivent selon P. Mela au pôle. Ces peuples aux mœurs surprenantes, au physique extravagant, vont permettre au lecteur de se fabriquer sa cité idéale. Mais le but est aussi pédagogique, en quelque sorte. En voyant quelles sortes de monstres il existe ailleurs, le lecteur qui compare ces villes si particulières décrites dans ces ouvrages ne peut qu'être satisfait de la sienne dans la majorité des cas.

Conclusion à la première partie

L'émergence du concept de cité idéale durant l'Antiquité a donc permis le développement de textes plus ou moins rigoureux, accessibles aux lecteurs profanes. Deux tendances apparaissent : tout d'abord un premier courant qui présenterait des textes se voulant sérieux, ceux des philosophes, des penseurs, dans lesquels on inclurait entre autres Platon, Pline et Strabon. De l'autre côté on trouverait Aristophane et Lucien de Samosate. Si la démarche est différente, l'une sérieuse et l'autre plus légère, le but demeure semblable : proposer une vie meilleure dans une cité plus conforme à leurs désirs profonds. Cette cité idéale prend dans l'esprit collectif l'image de l'Atlantide platonicienne, cité absolue qui n'a pu s'achever car détruite au sommet de sa gloire. Elle permet aux auteurs de mettre en évidence tout ce qui ne va pas dans leur propre ville, et les histoires de cité idéale, les récits de voyages où l'on traverse des contrées mystérieuses peuvent être pour certains auteurs des échappatoires à leur vie quotidienne, des dénonciations de tout ce qui ne leur convient pas dans la ville où ils demeurent, but plus ou moins avoué que nous retrouverons par la suite dans diverses utopies. C'est, comme nous l'avons vu, le cas d'Aristophane qui, en se moquant de l'architecte, dénonce par là les méthodes d'Hippodamos de Milet et ses villes carrées mais offrant également par ce moyen un ancrage dans la réalité à sa ville illusoire.

Les récits de voyages et les rencontres avec des peuples fabuleux vont également nourrir l'imaginaire collectif, d'autant plus que les moyens de prouver la véracité des dires de ces explorateurs étaient plutôt rares à cette époque. Peu d'hommes étaient prêts à tenter de telles expéditions, aussi les lecteurs étaient donc obligés de croire sur parole le voyageur Pline leur

décrivant les habitants de Taprobane aussi bien que Pomponius Mela décrivant les Arimaspes et leur œil unique. L'existence de certains de ces peuples ayant cependant été prouvée, on peut en déduire que les descriptions assez étonnantes qui nous en sont faites par certains auteurs de l'Antiquité relèvent des problèmes dus à la transmission orale. Il est peu probable en effet que les Arimaspes n'avaient qu'un œil, mais peut- être portaient- ils des masques ainsi faits. La transmission orale a pu confondre, au fil des siècles, masque et apparence réelle. Une autre hypothèse tout aussi plausible a trait à l'imagination de l'auteur. Le rêve étant une caractéristique essentielle d'un ouvrage réussi, on peut penser que l'auteur a ajouté volontairement des éléments anecdotiques fabuleux afin de rendre son simple récit de voyage plus attractif, d'autant plus qu'il pouvait être pratiquement sûr que personne n'irait vérifier si l'aspect de ces peuples correspondait bien à celui qu'il décrivait dans son ouvrage.

La construction littéraire d'une cité imaginaire est aussi prétexte à plusieurs comparaisons des différents régimes en place à l'époque. Nous avons évoqué essentiellement Athènes, un peu Carthage, pour finalement en revenir à la cité qui va servir de fondement à ces ébauches de cités parfaites, mais avant tout humaines, l'Atlantide de Platon, où l'on retrouve de nombreux éléments qui plus tard seront réutilisés dans des utopies postérieures : une situation géographique insulaire ou difficile d'accès, à laquelle on parvient au terme d'un voyage ; une race d'habitants supérieure car d'essence divine ; un fonctionnement autarcique ; un luxe qui confine à la démesure dans différents domaines, y compris l'architecture ; une communauté

de biens qui peut s'appliquer aux femmes et aux enfants et une religion parfois particulière, comme le culte du taureau en Atlantide. La chute de la ville au sommet de sa gloire et l'inachèvement du récit de Platon confèrent de plus une aura de mystère à cette cité engloutie. Ce sont là les critères principaux ; ils ne seront pas utilisés tous ensembles dans les utopies postérieures, mais nous permettent ici de poser une première définition de ce qu'est la cité idéale dans l'esprit des anciens, qu'elle soit hypothétique vue de l'esprit ou cité visitée au cours d'un voyage.

Un critère cependant va se modifier : les cités idéales de l'Antiquité, qu'elles soient réelles comme Babylone ou Taprobane, ou illusoires comme les cités de Lucien ou celles d'Aristophane, pratiquent le paganisme. Avec l'avènement du christianisme et sa reconnaissance en tant que religion d'Etat suite à la conversion de l'empereur Constantin et au Concile de Nicée en 312, les cités idéales postérieures présenteront désormais une religion différente des cités idéales antiques : elles seront monothéistes pour la majorité d'entre elles, reflétant en cela le bouleversement religieux qui marque la fin de l'Antiquité et le passage à l'époque médiévale, marquée par la grande puissance de l'Eglise.

Le concept de cité idéale jalonne donc la littérature sans s'étioler au cours des siècles. Il acquiert de nouvelles formes, et on le retrouve au Moyen- Age à travers les villes fortifiées et les monastères, que l'on peut considérer comme des formes de villes idéales et dont nous allons parler à présent.

Partie II : Du Moyen- Age au XVIIIème : différents exemples de cités idéales

Introduction à la deuxième partie

Le mythe de la Cité idéale ne tombe pas en désuétude avec la fin de la période antique, mais il va prendre de nouvelles formes selon les besoins des gens de chaque époque. La perception que l'on peut avoir de cette ville parfaite évolue donc en fonction de la société, des moeurs, des gouvernements, de la religion… autant de facteurs variables au cours de l'Histoire des hommes. Les choix d'étude que nous effectuerons dans cette partie sont donc entièrement partiaux et auront pour but de mettre en lumière l'évolution de la vision de la cité idéale en exposant les nouveaux critères en même temps que nous découvrirons que l'importance d'autres éléments va s'atténuer, voire disparaître. Ce qui caractérise ces choix, c'est la recherche de l'imaginaire qu'on y retrouve : comment chacun des ces idéalistes

imagine- t- il sa cité parfaite ? De quelle manière va- t- il faire en sorte qu'elle puisse se manifester ?

Durant tout le Moyen Age, il règne un silence absolu sur l'Atlantide. Ceci peut s'expliquer par la forte influence de la religion, puisque cette tradition était en désaccord avec la Bible, et parce qu'en philosophie l'influence d'Aristote, qui ne croyait pas à l'existence de l'Atlantide, était dominante[214]. Pour les géographes de l'époque, l'océan atlantique était une contrée mystérieuse où se situaient toutes les îles fabuleuses.

A dater du Moyen Age, la Cité idéale présentera donc plutôt des caractéristiques défensives, comme nous le constatons avec les châteaux- forts ou les villes fortifiées qui vont apparaître et se développer au Moyen- Age, période de nombreuses guerres. La fonction principale de ces nouvelles "villes" sera de protéger, de défendre le seigneur et les paysans qui dépendent du château. On notera aussi l'expansion des abbayes et monastères qui peuvent être perçus comme des villes à part entière car nombre d'entre eux sont autosuffisants ; ils sont alors des cités à vocation spirituelle, qu'ils soient concrets… ou abstraits, comme nous l'exposerons avec le cas de l'abbaye de Thélème de Rabelais.

La Renaissance est aussi la période où l'on redécouvre les Anciens et notamment Vitruve qui, dans le domaine de l'architecture classique, inspira bon nombre d'artistes dont Palladio, dont

[214]) voir *L'Atlantide et les continents disparus*, collection La Grande aventure de l'archéologie, dirigée par Guy Rachet, Paris, éditions Robert Laffont, 1982

nous parlerons un peu plus loin. C'est aussi une période très riche dans le domaine pictural comme nous le constaterons avec certains tableaux qui dénotent l'intérêt pour la perspective propre à cette période. Le rêve s'exprime donc à la fois concrètement avec des constructions inspirées de l'architecture antique et de manière abstraite par le biais de diverses représentations qui parfois sont entièrement imaginaires et ne renvoient à rien de concret. L'expression "utopie architecturale" prendra alors tout son sens artistiquement mais également concrètement avec l'édification de cités telles Pienza, Sabbioneta et Richelieu, chacune des trois constituant la réalisation d'un imaginaire.

Nous verrons également que le mythe atlante, loin d'être oublié, est toujours vivace et suscite les controverses : nous parlerons entre autres de l'étude qu'en font J. Bailly et J. Bory de Saint Vincent pour le côté rigoureux et nous évoquerons, dans le registre littéraire, les utopies de More et Campanella, toutes deux fortement inspirées de l'Atlantide. Nous constaterons que Campanella et Richelieu (l'homme et la ville) ont très vraisemblablement des liens que nous développerons plus amplement.

Ces cités se classent donc en trois catégories : les villes réelles, les cités illusoires, issues del'imagination et celles que nous nommerons "religieuses", faute de trouver un meilleur terme.

I. Des cités bien réelles

Ces villes que nous appellerons "réelles" sont diverses. Ce sont des villes qui pour certaines existent car elles ont répondu à un idéal à un moment précis de l'Histoire ; c'est le cas des villes fortifiées qui sont nées du besoin défensif ; c'est aussi le cas des constructions de Palladio qui rappellent l'architecture antique mais avec une notable influence du courant humaniste. Ce sont aussi des cités qui ne sont que picturales, mais qui sont malgré tout des villes idéales car représentant concrètement un rêve. Ce sont enfin des villes édifiées entièrement pour la gloire d'un seul homme, des rêves de villes. Toutes ces formes de villes existent ou ont existé à un moment donné de l'Histoire, ont parfois perduré, mais ont souvent perdu de leur importance ou de leur aura, soit parce que leur fonctionnalité s'est modifiée ou que leur concepteur est mort, comme nous allons à présent le montrer.

A- Les villes fortifiées : un besoin

Le besoin qu'éprouve l'homme de se protéger n'est pas une préoccupation nouvelle. Dès l'Antiquité, l'homme utilise dans ce but les talus de terre, les empilements de pierre, la

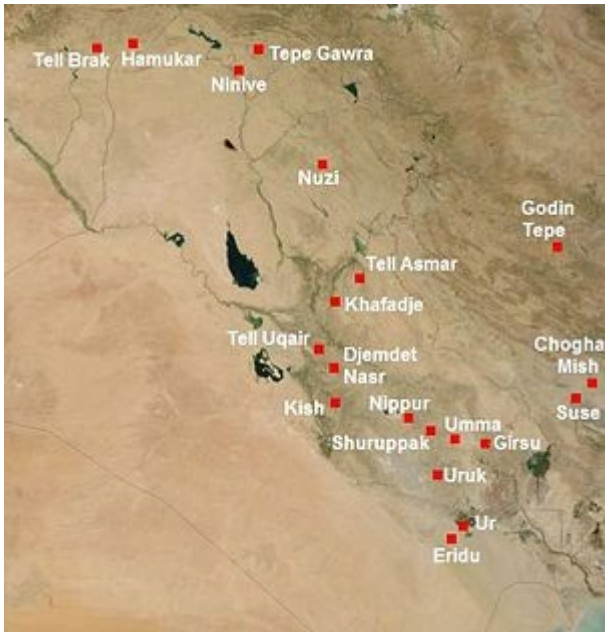
palissade de bois. Il est cependant nécessaire de défendre le village, où sont stockées les richesses et les réserves de nourriture de la communauté. C'est alors qu'apparaissent les premières formes de fortifications, comme par exemple le fossé, qui constitue un obstacle pour l'attaquant et une sécurité supplémentaire pour le défenseur.

Les murailles apparaissent au Moyen- Orient, lorsque l'on découvre la brique séchée qui va permettre de construire des murailles de plusieurs mètres de haut. Les murs des fortifications sont doublés avec de la terre dans les espaces intermédiaires, rendant ainsi les villes fortifiées de la sorte quasi imprenables. Ce sont essentiellement les grandes villes qui se voient dotées de ce genre de fortifications, comme Ninive[215], Uruk[216] ou Jéricho[217]. La carte ci- après nous permet de situer les cités de Ninive (en haut) et d'Uruk (en bas à droite) parmi d'autres sites mésopotamiens. L'illustration est une représentation des murailles de Jéricho.

[215]) ancienne ville de Mésopotamie, située près de Mossoul en Irak, sur le Tigre. Au 8ème siècle av. J.C., elle était la capitale de l'Assyrie. Elle comptait 12 kilomètres de fortifications. La ville fut détruite en 612 av. J.C. par les Babyloniens.

[216]) ancienne ville de Mésopotamie, située en Irak (nom actuel Warka). Au 5ème millénaire av. J.C. elle était la plus grande ville du monde. Elle pouvait accueillir près de 80000 habitants dans une enceinte fortifiée de 10 kilomètres de long qui aurait, selon la légende, été construite par Guilgamesh. Le site fut occupé jusqu'au 3ème siècle ap. J.C.

[217]) ville de Cisjordanie, située sur le Jourdain. Sa fondation remonterait au 8ème millénaire av. J.C. Ses murailles datent de cette époque et entouraient un espace de 4 hectares. Leur destruction remonte au 15ème ou 16 siècle av. J.C. La Bible nous raconte la prise de Jéricho et de ses murailles.

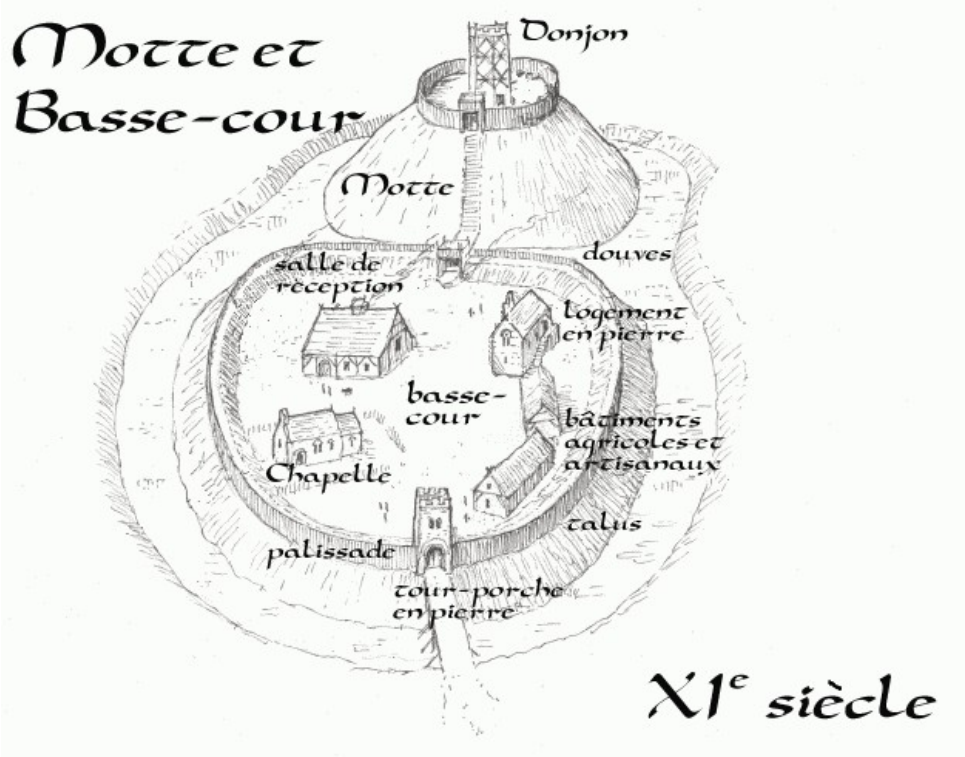




Ce sont ensuite les Grecs et les Romains qui perfectionneront les techniques de la poliorcétique. Les cités grecques adoptent l'acropole comme modèle de citadelle. Les palais-forteresses apparaissent à l'époque mycénienne. Ils servent de refuge à la population en cas d'attaque et doivent impressionner les assaillants. Ce sont les enceintes dites "cyclopéennes", ainsi nommées car les Grecs les croyaient construites par des Cyclopes tellement les pierres utilisées pour les édifier étaient énormes. Les différentes guerres de l'histoire des mondes grec et romain (Guerres Médiques, Guerre du Péloponnèse…) permettront ensuite aux hommes de perfectionner petit à petit leurs techniques et moyens de défense d'une ville… aussi bien que

les moyens de l'attaquer et de mener un siège. En Asie, les fortifications se caractérisent durant cette même époque par leur gigantisme, comme c'est le cas pour la Grande Muraille de Chine, édifiée au 3ème siècle av. J.C.

Au Moyen- Age, époque marquée par les invasions barbares, la fonction première des fortifications est de protéger le seigneur et sa famille qui vivent désormais dans des mottes castrales. L'origine de ces structures remontes au XIème siècle. Comme on le voit sur l'illustration ci- après, la demeure du seigneur, qui se présente parfois sous la forme d'un donjon, se situe sur le sommet aplati de la motte et est entourée d'une enceinte en bois, la haute cour. En- dessous la basse- cour, qui est entourée d'une seconde enceinte et de fossés. Elle permet aux gens du seigneur de s'y réfugier en cas d'attaque.



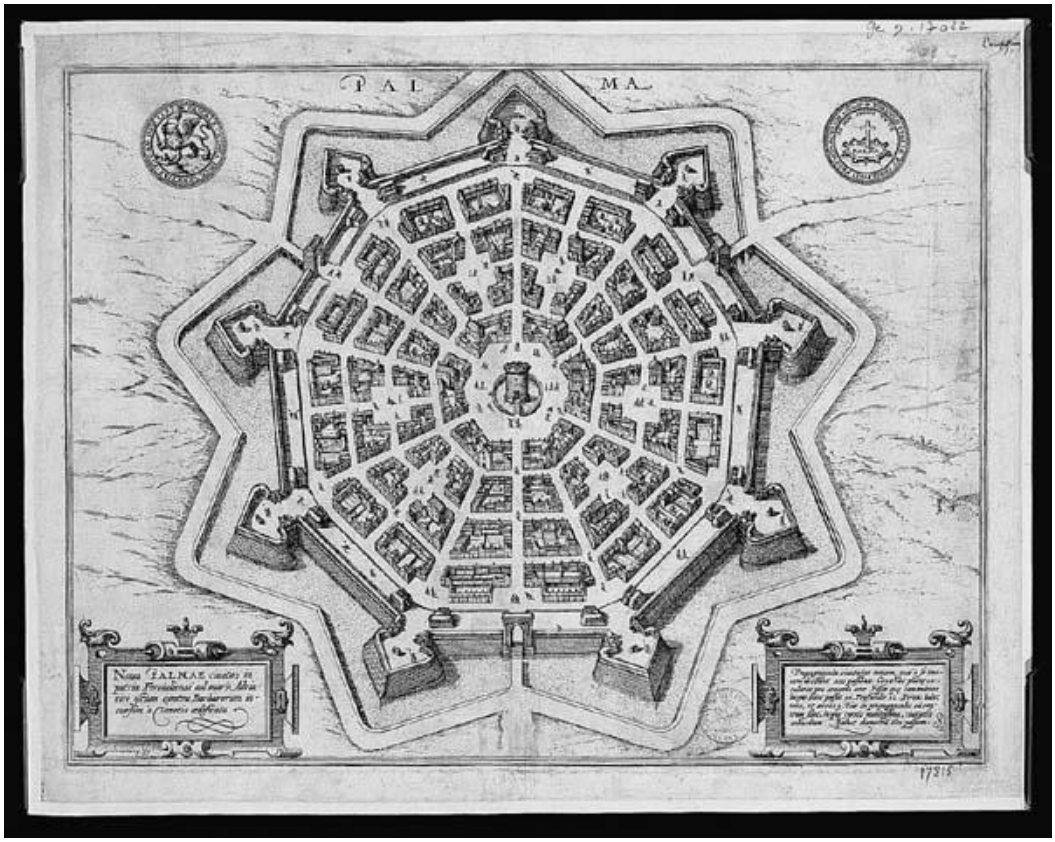
Le Moyen- Age est également l'époque où les villes commencent à se fortifier en utilisant les pierres des ruines romaines. Peu à peu, les châteaux forts apparaissent. Véritables bâtiments militaires, ils ont avant tout une fonction défensive et protectrice mais sont aussi représentatifs de l'image que le seigneur des lieux veut donner de lui au reste du monde. Les châteaux forts

défensifs datent surtout du douzième siècle. Ce sont les châteaux romans, qui sont une évolution de la motte castrale : on passe du bois à la pierre pour les remparts, on construit des murailles plus hautes et on rajoute des tours et des meurtrières.

Au XVème siècle, il apparaît nécessaire, pour faire face à l'amélioration progressive dans la construction des canons, de développer de nouvelles stratégies défensives. En effet les canons, mieux conçus, sont alors plus précis et deviennent capables de tirer régulièrement un grand nombre de boulets à un même endroit. Les murailles des villes médiévales n'offrant plus guère de protections, on bâtit en profondeur des nouvelles fortifications. La ville idéale est réduite à l'idée de château- fort dans lequel doit se concentrer toute la vie. Le modèle est alors celui de la forteresse bastionnée. Ce n'est plus vraiment le beau qui prime, mais l'utile, notamment le défensif. En fonction du site, on verra des plans circulaires avec voies radiales, en toile d'araignée ou tracées suivant une disposition interne orthogonale, carrée ou polygonale. Les projets sont alors essentiellement militaires et les besoins civils ne sont pas pris en compte: églises, marchés et bâtiments d'intérêts publics se raréfient.

En 1593, le Sénat de Venise décide de protéger sa frontière orientale contre la menace exercée par Triste, Gorizia et l'ennemi turc plus lointain: il fait construire la cité- forteresse techniquement la plus avancée de son temps, Palma Nova. L'architecte Vincenzo Scamozzi[218] utilise dans la conception de cette cité les dernières avancées du seizième siècle dans le domaine militaire.

[218]) Vincenzo Scamozzi (1548- 1616), architecte et scénographe italien, élève d'Andréa Palladio. On lui doit entre autres réalisations la villa Pisani à Lonigo, l'église San Gaetano à Padoue, le palais Trissino al Duomo à Vicenza ou encore le théâtre de Sabbioneta pour le duc Vespasien de Gonzague de 1588 à 1590.



La ville prend alors la forme d'une étoile, comme nous le constatons ci- dessus, et s'inclut dans un polygone à neuf côtés, avec une place centrale hexagonale, laquelle est reliée aux

portes par six routes rayonnantes. Entre les points de l'étoile se trouvent des remparts. Avec son épaisse muraille fortifiée et le fossé qui l'entoure, cette cité est l'exemple construit de l'adoption à des fins défensives de l'idéologie des cités médiévales.

En 1599 paraît à Brescia un ouvrage intitulé *Architettura militare libri tre*, dont l'auteur est Francesco de Marchi[219].

Cet ouvrage constitue un excellent exemple des techniques de la Renaissance. On y voit nettement, dans les plans proposés, que les villes doivent remplir deux exigences: être "guerrières" et donc avoir de bonnes fortifications, et être un lieu de vie. La ville fortifiée de Marchi s'étend en étoile. Au cours des siècles qui suivront, ses contributions à l'architecture des bastions et systèmes de fortifications, entre autres, feront référence. C'est cette même technique que reprendra Vauban[220], notamment à Neuf- Brisach, comme nous le voyons sur cette représentation.

[219]) Francesco de Marchi (1504- 1576) ingénieur militaire italien, aujourd'hui reconnu pour avoir réalisé la première ascension officielle de la cîme principale du Gran Sasso. Il fut l'un des fidèles de la cour de Marguerite d'Autriche, veuve du duc de Florence Alexandre de Médicis et fille de Charles Quint.

[220]) Sébastien Le Prestre, marquis de Vauban (1633- 1707), ingénieur français. Il fut également architecte militaire, urbaniste, ingénieur hydraulicien et essayiste. Ses écrits sont porteurs des idées du Siècle des Lumières. Expert en poliorcétique, il donna à la France une « ceinture de fer ». Il fut nommé maréchal de France par Louis XIV. On lui doit entre autres réalisations la place forte de Mont Dauphin dans les Alpes, la fortification de Dunkerque et celle de Neuf Brisach



Tout y est calculé pour faire face aux nouvelles techniques de la Poliorcétique, mais Vauban laisse la place large aux jardins et aux parcs, ajoutant aux critères de l'utile des critères esthétiques et hygiénistes caractéristiques d'un esprit humaniste et quelque peu avant-gardiste, ce que nous n'avions pas chez son prédécesseur. Le système de Vauban restera en usage jusqu'au milieu du dix- neuvième siècle, à la fois pour la fortification défensive et la forme classique du siège.

Les fortifications ont continué d'évoluer jusqu'au dix- neuvième. A dater de cette période, on commença à les démanteler, les villes fortifiées n'ayant plus nécessairement la fonction stratégique de la ville forte. L'autre raison de ce démantèlement est le développement de l'hausmannisation, phénomène initié par le baron Hausmann à Paris, où les critères qui priment pour la construction (ou la reconstruction) d'une ville ne sont plus sa défense mais

l'hygiène et l'industrie. Les murailles allant à l'encontre de ces nouveaux critères, elles sont alors détruites. Il s'agit de développer la ville, auparavant bloquée dans ses murs. Ainsi Lille vit ses fortifications démantelées après la première guerre mondiale.

De nos jours, ces fortifications, du moins celles qui sont demeurées, sont devenues un moyen de développement touristique pour les petites villes qui à l'époque les ont conservées car elles n'avaient pas moyens pour les détruire et financer la reconstruction de la cité. Elles sont donc désormais mises en valeur, restaurées et ouvertes au public. C'est le cas pour la ville de Nantes et son château des Ducs de Bretagne, ou encore des remparts de Guérande ou de Carcassonne. Symboliquement, on peut donc dire que les fortifications font vivre la ville, du moins économiquement.

Les fortifications sont donc la preuve d'un réel besoin de l'homme et répondent à un instinct fondamental : celui de préserver sa vie. Si les premières formes que nous avons évoquées sont essentiellement défensives et protectrices, petit à petit des critères esthétiques apparaissent : on cherche tout d'abord à embellir les châteaux en édifiant des murailles plus hautes et plus puissantes. Ainsi le seigneur des lieux renvoie aux gens de l'extérieur une image de lui plus ou moins puissante. Le château est le signe de sa richesse.

La Renaissance verra se développer les fortifications des villes. La cité et ses habitants forment un tout que l'on va protéger de murailles. L'intérieur même de la cité intra muros s'aménage petit à petit : si les premières cités fortifiées ne tenaient pas nécessairement compte des besoins de la vie quotidienne, ce critère va petit à petit s'améliorer : on verra Vauban se soucier de l'importance des parcs et des jardins, et des cités ceintes de murailles conçues pour vivre de manière quasi autarciques, comme nous le verrons plus loin. Ces préoccupations sont

caractéristiques de l'esprit de la Renaissance et de l'humanisme, ce dont nous allons à présent parler.

B- L’humanisme de la Renaissance

A l'approche de la Renaissance, l'appréhension de la cité en tant qu'objet d'étude apparaît. La ville devient susceptible d'être décrite, ce qui va contribuer à la naissance du concept de cité idéale. Cette évolution va de pair avec le développement du rôle et du statut de l'architecte: comme les artistes, ils sont désormais traités avec respect. Les méthodes de dessin progressent, et on attribue l'invention de la perspective à Brunelleschi, et à Vinci le plan ichnographique. Les instruments se modernisent et la création de l'imprimerie permet la diffusion des plans et des dessins.
Cependant, il faudra attendre, pour atteindre le concept de "cité idéale", que l'on réalise que la cité pourrait effectivement devenir différente de ce qu'elle est. On va pour cela la comparer avec d'autres réalités.

1. La redécouverte des Anciens

Le vieux continent européen explore de nouveaux mondes, éloignés dans le temps et l'espace. Les voyageurs font le récit de leurs périples, de leurs découvertes, et stimulent l'imagination de leurs contemporains. Rome devient le point de comparaison et l'on se risque sur les sites archéologiques: on décrit, on mesure et on compare les ruines de Rome à l'état présent de la

cité. Une première traduction de Vitruve est publiée à Rome par Giovanni Sulpicio vers 1486 et en France ce sont tout d'abord Jacques Martin qui effectuera la première traduction du texte en 1547, puis Claude Perrault, architecte de son état et frère du célèbre conteur, dont la traduction de l'œuvre en 1673 reste une des meilleures qui vont faire redécouvrir au public lettré français les règles d'or de l'architecture romaine. On reproche cependant au texte de focaliser sur la splendeur des monuments sans s'intéresser aux spécificités de l'environnement urbain ancien. La Renaissance va idéaliser la brillante civilisation des Anciens, ce qui va encourager l'établissement de règles que l'architecture moderne pourra suivre pour égaler les modèles antiques au moment où elle rejette son héritage gothique. Les architectes humanistes ne chercheront pas à reproduire le passé, mais, à partir de la compréhension des concepts qui gouvernaient alors la création, ils s'en inspireront pour tenter d'égaler son environnement bâti ou de le surpasser.

Dans le domaine pictural, les exemples sont nombreux. Attardons- nous tout d'abord sur deux tableaux, l'un provenant de l'école de Piero della Francesca (fin XVème), intitulé *Cité idéale avec temple circulaire*, et l'autre titré *La Cité idéale*, généralement attribué à Francesco di Giorgio, dont nous présenterons également un dessin.

- **Le tableau de Piero della Francesca**[221]

[221]) Piero di Benedetto de Franceschi, dit Piero della Francesca (vers 1412- 1492), peintre italien toscan. Il est considéré comme un des plus célèbres maîtres de la perspective du XVème siècle. Il travailla également beaucoup dans le domaine du rendu de la lumière et de la qualité du traitement des couleurs. On lui doit entre autres une *Flagellation* (1452)



Il représente ce qui paraît être la place centrale d'une cité. Le lieu est calme, apparemment vide d'habitants. Le travail des perspectives est important: le point de fuite du tableau se situe au niveau de l'entrée du temple circulaire qui occupe le centre de la place. L'idée est celle d'une ville immense, rectiligne, aux bâtiments nombreux. Le temple pourrait marquer un retour aux anciennes croyances, mais la coupole dressée vers le ciel au sommet du temple et vers laquelle notre œil est attiré car elle se situe à la verticale du point de fuite et nous conduit à regarder vers le ciel. La porte entrouverte du temple nous invite à y pénétrer.

Les couleurs du tableau sont très sobres: bleu, gris, marron, jaune et noir. Ce sont des couleurs de terre, marquant une volonté de simplicité. L'œil ne doit pas être frappé par les couleurs, mais par la perfection de l'assemblage des édifices.

On note un retour à la construction antique: le temple est fait de colonnes à bases et chapiteaux se rapprochant du style ionique, et l'on note la présence d'un fronton au- dessus de

l'entrée, que l'on retrouve sur plusieurs autres bâtiments de la place. Remarquons également les colonnades et les arcades de ces différents édifices, qui réinvestissent les cinq ordres classiques (dorique, ionique, corinthien, toscan et composite). Les coupoles, quant à elles, sont plutôt caractéristiques de la Renaissance. Evoquons pour finir les caractéristiques humanistes du tableau: les ouvertures sur l'extérieur par exemple, comme la porte ouverte du temple invitant à en pénétrer les mystères, ou encore les colonnades, les arcades, et les espaces vides, lieux propices aux rencontres, aux rendez- vous et aux discussions, comme l'exprimait Alberti dans le *De re aedificatoria* en 1485 :

> *"La cité ne doit pas se faire seulement pour la commodité et nécessité des logis mais aussi doit être disposée en sorte qu'il y ait des très plaisantes et honnêtes places*[222]*."*

- ***La Cité idéale***



[222]) Alberti, Léon Battista : *De re aedificatoria*, in www. Collegeahuntsic.qc.ca/Pagesdept/Hist_geo/Atelier/Parcours/Moderne/renaissance

Ce tableau représente ce qui semble être également la place centrale d'une cité. L'endroit est calme. On voit quelques habitants qui se promènent: un homme avec une canne portant une sacoche, deux femmes allant à la fontaine (l'une porte une jarre sur son épaule). Plus loin, d'autres personnages, plus indistincts. Tous sont vêtus soit de bleu, soit de rouge.

Le point de fuite est le bâtiment que l'on aperçoit par l'ouverture de l'arc de triomphe, et plus exactement l'entrée de cet édifice, qui semble être une église (on distingue un clocher). Mais il peut aussi s'agir de la porte d'entrée de la ville, surmontée d'une tour, puisque de chaque côté de l'arc, sous les jambes, on remarque une muraille crénelée qui se prolonge.

Les couleurs du tableau sont le bleu et le rouge pour les personnages, le gris, le blanc, le noir, le marron, le bleu et le vert pour les monuments.

Le tableau se divise en trois plans. Au premier plan, la place, caractérisée par la diversité des couleurs. La fontaine occupe le centre. La place est "cadrée" par quatre colonnes d'inspiration corinthiennes, surmontées d'un personnage féminin. Symboliquement, la place est le lieu des rencontres. Au second plan le Colisée, l'Arc et ce qui semble être une représentation du Baptistère, puis des édifices à droite et à gauche. Représenter alignés ces trois édifices traduit ici l’harmonie entre les diverses fonctions urbaines que sont le récréatif pour le Colisée, le militaire pour l’Arc et le religieux pour le Baptistère. Cette harmonie est caractéristique du

souci que les artistes de la Renaissance portent à l'urbanisme, science qui doit réaliser dans l'espace les principes d'harmonie et d'équilibre propres au classicisme. Ici, les tons de gris sont dominants et l'inspiration antique évidente: les colonnes du Colisée sont ioniques et celles de l'arc et des deux édifices corinthiennes. Le dernier plan regroupe les maisons plus lointaines et les murailles. Les couleurs dominantes sont différents tons de rouge.

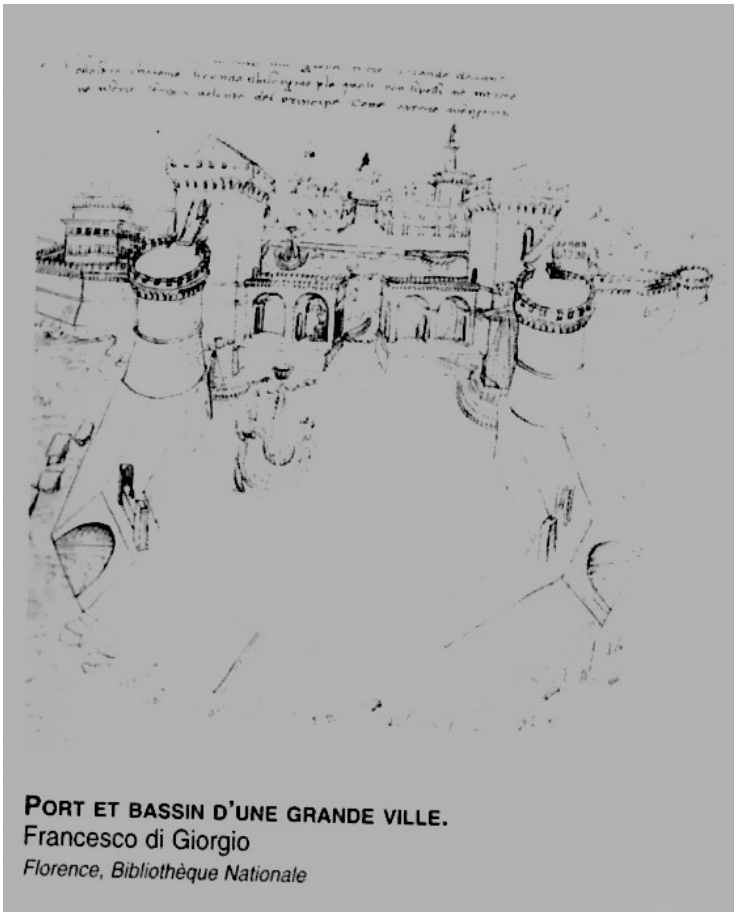
- **Dessin de Francesco di Giorgio**[223]

Ce dessin figure le port et le bassin d'une grande ville. On y retrouve des motifs similaires au tableau: des murailles crénelées, une tour qui permet de surveiller ce qui se passe à l'extérieur, des arcs et des colonnes, dont certaines sont surmontées de statues.

Nous n'avons pas affaire ici à des esquisses architecturales spécifiques mais plutôt à des visions imaginaires, des images conçues pour stimuler et captiver l'esprit de potentiels mécènes. Les architectes sont en effet tributaires de ces nouveaux dirigeants et recherchent un nouvel environnement urbain; les dirigeants désirent quant à eux un cadre esthétique pour ancrer dans la pierre, de façon durable, la société émergente. Si l'on voit dans le classicisme des édifices l'idéal architectural, l'idéal urbain est exprimé à travers les fonctions de ces

[223]) Francisco Di Giorgio Martini (1439- 1501), artiste et ingénieur de Sienne. Il fut également architecte militaire et compta parmi ses élèves Léonard de Vinci.

bâtiments. Le fait que l'on trouve au cœur de la ville les palais de la noblesse, les bâtiments de la fonction publique, l'arc de triomphe et le temple renvoie aux idées humanistes et reflète la structure de la société idéale et la volonté d'autarcie qui semble caractériser nombre de ces cités.



PORT ET BASSIN D'UNE GRANDE VILLE.
Francesco di Giorgio
Florence, Bibliothèque Nationale

Au- delà de la place centrale on aperçoit des rues plus modestes bordées d'habitations, le port voisin et la campagne environnante. Le fait que les édifices deviennent les principaux acteurs de la scène montre que la cité est de plus en plus considérée en tant qu'objet. L'espace urbain est rationalisé. La cité idéale est donc une ville imaginée dans l'absolu avec l'objectif d'accueillir le mieux possible, selon les critères de son inventeur, la société à laquelle celui- ci aspire.

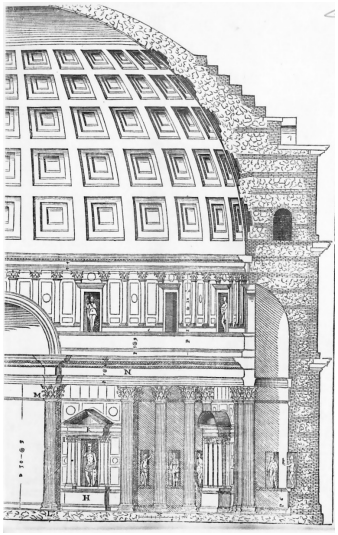
2. Classicisme et humanisme architectural

L'époque de la Renaissance sera marquée en Italie par un architecte qui donnera son nom à un style. En 1570, Andrea Palladio fait paraître à Venise les *Quatre livres de l'architecture*[224]. Il combine avec art le classicisme des Anciens et l'humanisme, prenant Vitruve pour modèle:

> *"Dès mon jeune âge, une inclination naturelle me porta à l'étude de l'architecture, et parce qu'à mon jugement les anciens Romains excellèrent en beaucoup de choses, j'estimai qu'en l'art de bâtir également ils avaient dépassé tous ceux qui ont suivis. C'est pourquoi je pris Vitruve pour maître et pour guide, le seul des Anciens dont les écrits nous soient demeurés sur cette matière, et me mis à rechercher et à observer avec curiosité les reliques de tous ces vieux édifices, qui, malgré le temps et la brutalité des barbares, nous restent encore*[225]*."*

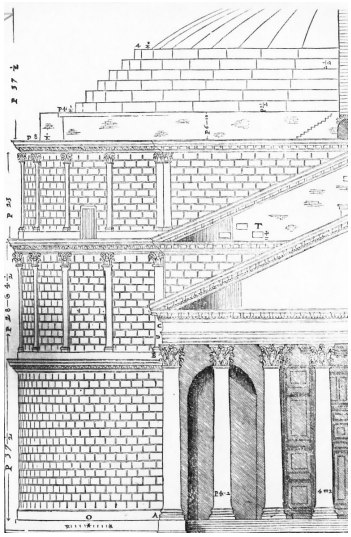
Palladio, s'inspirant de Vitruve, va savamment doser dans ses réalisations les leçons de l'Antiquité et la "nouveauté" de l'humanisme. Il reproduit dans son ouvrage les plans du Panthéon de Rome, s'inscrivant ainsi dans la lignée des architectes partisans du retour à l'antique. L'étude des monuments de Rome devient ainsi une pratique impérieuse dans la formation des architectes. Ainsi, le Panthéon fournit un modèle de plan centré idéal ; le Colisée fournit un exemple de superposition des ordres ; les arcs de Titus ou de Septime peuvent inspirer des entrées de ville aussi bien que des portails de façades ; enfin les thermes de Dioclétien ou de Caracalla, ainsi que la basilique de Maxence, révèlent des plans savants.

[224]) Palladio, Andrea: *Quatre livres de l'architecture*, traduction Roland Fréart de Chambray, Paris, éditions Flammarion, 1997
[225]) idem, introduction, page 15



Les colonnes de ce monument sont composées de l'attique et de l'ionique à la base, avec des chapiteaux en feuilles d'olives. L'ordre général en est le corinthien. Le Panthéon possède des frontons et des architraves, et on y a pratiqué des espaces vides dans l'espace des gros murs en cas de tremblements de terre. Palladio semble s'être inspiré de ce monument pour construire sa célèbre Rotonde, appelée aussi villa Almerico et construite à Venise entre 1577 et 1592. Elle comporte un porche d'entrée à colonnes ioniques (par opposition aux colonnes corinthiennes du Panthéon), mais possède elle aussi un fronton dont les angles sont pourvus de statues. Mais la ressemblance la plus frappante réside surtout dans la forme ronde de la villa...





Les références à Vitruve chez Palladio ne s'arrêtent pas là. Il accorde lui aussi une grande importance au choix du lieu où doit s'élever le monument ou l'édifice:

> *" La commodité consiste à donner à chaque membre ou partie le lieu et la situation qui lui sont le plus propres, en égard tant à la dignité qu'à l'usage auquel on le destine, comme quand les loges ou galeries, les salles, les chambres, les caves et les greniers ont chacun la situation qui leur conviennent*[226]*."*

S'il s'agit d'une maison de campagne, le lieu devra être commode et situé de préférence au milieu des terres qui en dépendent.

Il faudra donc, selon Palladio, une cohérence esthétique de l'ensemble. Le tout doit correspondre aux parties, et les parties entre elles. Chaque partie doit avoir sa place et être nécessaire. Le résultat final doit être harmonieux et agréable à l'œil. C'est le principe de la proportion, qui est un des soucis prédominants de la Renaissance. Font également partie des principes qui apparaissent à cette période le plan régulier, pour lequel le recours à la règle, l'équerre et le compas deviennent obligatoires pour tracer l'implantation des édifices, l'égalité des travées, c'est- à- dire la régularité dans le rythme des ouvertures, principe dont découle l'alignement des baies à un même niveau, la symétrie, nécessitée par le souci de régularité (symétrie dans le sens de similitude entre deux moitiés d'un bâtiment par rapport à son axe médian), d'où la nécessaire présence d'un axe. De même, en ce qui concerne la prévoyance pour les tremblements de terre, Palladio recommande d'agir de la façon suivante:

> *"Il faut que les fondations aient deux fois l'épaisseur du mur qui doit être posé dessus, et il sera également nécessaire de tenir compte de la qualité du terrain et de la grandeur de l'édifice, afin de les faire plus solides et plus larges, ayant à bâtir sur une*

[226]) Palladio, *Quatre livres de l'architecture*, op. cit., livre I, chapitre I, page 19

terre remuée ou quelque autre mauvais sol, et qu'elles aient à porter une grande charge[227]*."*

Au- delà des considérations esthétiques, Palladio, comme Vitruve, s'attache donc aux considérations pratiques: il veille au choix du terrain en fonction de l'édifice et, une fois le terrain choisi, bâtit en fonction de ce dernier: solidité et résistance sont les maîtres mots pour élever les fondations.

Un autre critère apparaît ensuite, au début du livre II: la commodité. Suivant en cela Vitruve, Palladio explique qu'une maison doit être construite en corrélation avec la qualité du maître:

"Il faudra que l'architecte observe principalement ce que Vitruve recommande dans son premier et son sixième livre, qu'ayant à bâtir pour des personnes de condition et particulièrement lorsqu'elles auront l'administration des charges publiques, il faut leur construire des palais avec des loges et de grandes salles bien ornées, afin que ceux qui auront à rendre devoirs ou civilités au maître ou traiter avec lui de quelque affaire, puissent l'attendre commodément et s'entretenir cependant agréablement ensemble[228]*."*

Palladio reprend ici les idées de Vitruve. On en retrouve l'inspiration dans les villas, les palais et les basiliques qu'il a édifiés. Cependant, la pensée humaniste est également présente dans l'idée de "s'entretenir" en attendant que le maître reçoive. Ce qui va importer, pour les gens aisés comme pour les personnes de moindre condition, ce ne sont pas les ornements, la forme, mais l'importance des lieux de promenade et d'attente, préoccupation que l'on retrouve dans le domaine de la peinture, comme on peut le voir sur ce tableau de Véronèse, daté de 1562-1563.



Il représente les noces de Cana. Le repas n'a pas lieu dans une pièce, mais dehors. Le peintre choisit donc d'accorder une place considérable à l'espace. On remarque l'inspiration antique

[227]) Palladio, *Quatre livres de l'architecture*, op. cit., livre I, chapitre VIII, page 31
[228]) idem, livre II, chapitre I, page 115

avec les colonnes corinthiennes, les galeries et les balustrades étant plus à rapprocher du courant humaniste pour favoriser les lieux de rencontres.

Cette préoccupation se marque, dans certaines constructions palladiennes comme le palais Chiericati, par l'utilisation du plan libre. Ce plan préserve l'unité de l'œuvre mais laisse aux propriétaires des lieux le loisir d'en aménager l'intérieur à sa guise ; rien n'est prédéterminé, comme nous l'explique Pierre Caye :

> *"Ainsi, le plan palladien, par sa liberté et son activité, préserve- t- il l'unité de l'œuvre, constamment menacée par la puissance de dissémination de la Nécessité conditionnelle. La maison palladienne n'est pas divisée en pièces structurales auxquelles serait distribuée de toute éternité une fonction particulière et incommunicable : dormir, manger, travailler. Mais il suffit simplement de déplacer ce qui est par définition fait pour être déplacé : le meuble [...] pour que telle ou telle pièce, incidemment, dans le respect de la liberté du Tout et de ses proportions, offre l'éventuelle possibilité d'un usage temporairement déterminé[229]."*

Ainsi l'architecte humaniste offre au propriétaire de la villa une certaine liberté : s'il ne peut accéder à l'unité, il a tout du moins la possibilité de l'agencer à sa guise. L'édifice ainsi se construit et se déconstruit selon les souhaits du propriétaire des lieux, nous permettant de poser ici un paradoxe : si la cité est déconstruite, alors cela va à l'encontre des préceptes humanistes qui proposent plutôt des villes bien organisées, et cette déshumanisation de la cité s'inscrit dans un contexte où l'humaniste est dominant. En même temps, la philosophie humaniste s'interroge sur la place de l'homme en le mettant à une place mobile dans le monde. Ainsi la cité, et chaque édifice de cette cité, est en correspondance avec la conception de l'homme de l'humanisme puisqu'il est perçu comme reconstructible et mobile à l'infini, sans cesse à la recherche de la perfection. Cette idée d'agencement et de mobilité des différentes pièces de la maison exposée par Pierre Caye est donc très importante pour l'humanisme puisqu'il nous permet ici de poser l'hypothèse suivante: l'utopie, telle qu'évoquée dans son aspect de mobilité et d'agencement des édifices et de la cité, pourrait être perçue comme le ver dans le fruit que serait l'humanisme.

Les édifices publics, quant à eux, sont conçus par Palladio comme une sorte de faire- valoir:

> *"Ceux- ci se font d'une plus grande étendue et plus somptueux en ornements que les maisons des particuliers, parce qu'ils sont destinés au service et à la communauté de chacun. En ces occasions, les rois et les grands seigneurs ont un beau moyen de faire voir durant leur vie et de laisser après eux des marques de leur grandeur et de leur*

[229]) Caye, Pierre : *Le Savoir de Palladio*, op. cit., page 404

esprit; et les architectes peuvent aussi se signaler par la beauté et l'excellence de leurs ouvrages[230]*."*

Les rues se doivent d'être larges, droites et nettes, en distinguant les rues des villes et celles de la campagne. Les ports doivent être commodes et profitables au public et les places, dans les villes, conçues selon l'importance de ces dernières et leur nombre d'habitants, ne doivent être ni trop serrées, ce qui serait incommode, ni trop spacieuse, car alors la ville paraîtrait déserte. Enfin, en ce qui concerne les temples, on doit en choisir les emplacements en fonction des attributions des dieux. Palladio rejoint donc Vitruve sur ce point, et souligne que les gens sont loin désormais de cette "vaine et folle superstition". On doit cependant apporter le même soin quant au choix des lieux. Réutilisant pour son compte les critères définis par Vitruve, Palladio prône également l'importance du choix de l'emplacement en fonction de la destination de l'édifice, et revient aux frontons et aux anciens ordres. Ce retour aux sources architecturales est cependant marqué par la volonté d'ouverture inhérente à l'humanisme, caractérisé par les longues colonnades des édifices (voir tableau), les nombreuses fenêtres et les places immenses. Il faut pouvoir se rencontrer et discuter dans des lieux agréables et lumineux sans se sentir oppressés, comme tout bon humaniste aime à le faire.

La redécouverte de Vitruve va donc permettre à la ville de prendre une nouvelle dimension picturale : la perspective. Le rêve peut désormais se faire en trois dimensions. Des

[230]) Palladio, Andrea: *Quatre livres de l'architecture*,op. cit., livre III, chapitre I, page 209

critères essentiels jusqu'à présent disparaissent, comme l'aspect défensif de la cité qui tend à s'atténuer. De plus en plus, la recherche du beau s'étend, comme nous le constatons dans les tableaux présentés où les cités sont avant tout esthétiques avant d'être fonctionnelles, comme le prouve l'absence quasi-totale de personnages sur ces tableaux. L'inspiration des architectes humanistes se teinte de références à l'Antiquité, montrant ainsi que l'on doit rechercher la perfection dans le passé, réaction contre les pratiques médiévales empiriques, s'opposant donc à l'idéalisme développé alors. Ceci nous permet de nous poser la question de savoir si la ville ne doit pas nécessairement exister par elle- même pour être belle, sa coexistence avec l'homme la conduisant à sa déchéance. C'est ce qui est arrivé à l'Atlantide, détruite par l'ambition des hommes. Palladio reviendra quant à lui aux préceptes antiques, montrant par là- même que c'est là qu'il faut chercher les critères de construction qui permettront d'atteindre une certaine perfection dans ses réalisations, le beau étant ici prédominant sur

l’utile puisque les pièces des villas palladiennes n’étaient pas conçues pour un usage particulier.

C- A la gloire de… une ville pour un homme

Les villes dont nous allons traiter à présent ont ceci en commun qu'elles ont été créées à l'initiative d'un homme dont le rêve était de construire une cité à sa gloire. Dans tous les cas, l'architecture et l'agencement de la cité sont prépondérants. Elles se veulent toutes trois "idéales" dans ce domaine.

1. Pienza

L'histoire conjointe de Pienza et de Piccolomini est une histoire d'amour. Si cette petite cité, dont le nom était à l'origine Corsignano, dans le Siennois, est devenue cité épiscopale, c'est grâce à l'affection toute particulière que lui porta le pape Pie II Piccolomini. Le nom même de la ville le prouve car il est formé à partir de celui du pape : *Pie/ nza*. Elle doit son nom à Aeneas Sylvius Piccolomini (1409- 1464) qui devint pape en 1458 sous le nom de Pie II. C'est un passionné, issu d'une famille noble mais pauvre, celle des Piccolomini. Très tôt, il montre des dispositions pour les lettres et se révèle très attiré par la religion. Il étudie entre autres le droit et la poésie à Sienne et on le retrouve dès 1431 au Concile de Bâle en tant que secrétaire de Dominique Capranica. Aeneas est un voyageur infatigable : Milan, Francfort, la Suisse, la Belgique, la France, l'Angleterre, la Norvège… Ses talents d'orateur et de fin

politique lui font rapidement gravir les échelons : il devient secrétaire de Frédéric d'Autriche, le futur empereur Frédéric VII, couronné en 1452. En 1447, il entre dans les ordres et devient pape en 1458. De lui, certains auteurs diront qu'il n'était pas un pape ordinaire :

> *" «Quoi ! s'était écrié le cardinal de Rouen, vous voulez faire un Pape de Piccolomini, d'un pauvre, d'un podagre, d'un poète, qui gouvernera l'Eglise suivant les lois de la mythologie ! »*
>
> *Pie II en effet ne devait pas être un Pape ordinaire ; mais un savant, un homme politique, un poète, couronné de la tiare. D'un autre côté, si quelques taches, devenues de plus en plus rares, déparaient encore sa belle vie, elles allaient, dès ce moment, disparaître, et faire place au zèle le plus pur comme le plus ardent*[231]*."*

Pienza est à la fois un hommage à sa famille et la réalisation d'un rêve : c'est le village où il est né, qu'il veut embellir pour en faire une cité à la hauteur de ses espérances, une sorte de revanche peut- être sur son enfance pauvre. Il y fera d'ailleurs édifier un mausolée pour ses parents :

> *"A cette époque, Pie proposa au Sacré Collège d'élever au rang de cité épiscopale son village natal, ce qui fut accepté par tous, et son nom de Corsignano fut changé en Pienza*[232]*."*

[231]) C. H. Verdière : *Essai sur Aeneas Sylvius Piccolomini*, imprimerie de Crapelet, Paris, 1843

[232]) Pie II : *Mémoires d'un pape de la Renaissance*, texte abrégé et annoté par Vito Castiglione Minischetti et Ivan Cloulas, éditions Tallandier, Paris, 2001 ; page 320



Parmi les projets du pape, la construction de Pienza est le seul à avoir été mené à terme. Elle est la première cité idéale de l'époque. Pie II fut très probablement poussé dans son projet non seulement par l'amour de son lieu de naissance mais aussi par la volonté de prendre sa revanche sur son humble condition d'origine. Enfin, on peut sans doute y voir l'idée de mettre en pratique le concept de cité idéale repris de l'Antiquité et développée dans la culture humaniste déjà très importante à l'époque de Piccolomini.

Il décida, une fois élu pape, de faire de son village natal une petite ville et chargea de ce projet l'architecte sculpteur Bernardo Gambarelli, dit le Rossellino. Celui- ci avait travaillé avec

Alberti à la réalisation de la Bibliothèque Vaticane. Le rêve du pape sera achevé en trois ans. Entre 1459 et 1462, l'architecte travaille d'arrache- pied et bâtit un ensemble architectural remarquable. La cathédrale, édifiée sur la pente d'une colline, comporte deux niveaux et trois nefs. Pie II, pour ce monument, a puisé son inspiration dans les églises autrichiennes. Afin d'empêcher sa détérioration future, il promulgue même une bulle :

> *"Pie, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, pour la mémoire à venir. Dans cette église, que nous avons fait construire et dédiée à la Bienheureuse Vierge Marie, mère de Notre Seigneur et Dieu, que personne n'ensevelisse des morts à l'exception des prêtres et des évêques, que la blancheur des murs et des colonnes demeures inviolée, qu'on n'y peigne pas de fresques, qu'on n'y accroche point de tableaux, qu'on n'y érige pas davantage de chapelles et d'autels qu'il ne s'en trouve actuellement, que personne ne modifie la disposition de ce temple, tant dans l'église supérieure que dans l'église inférieure. Si quelqu'un y contrevient, qu'il soit frappé d'anathème, que seule l'autorité du pontife romain, excepté à l'article de la mort, pourra absoudre. Donné à Pienza, l'année 1462 de l'Incarnation du Seigneur, le 16 des calendes d'octobre, la cinquième année de notre pontificat[233]."*

Ce texte montre la volonté du pape de faire perdurer son œuvre, mais aussi de faire en sorte qu'elle ne soit pas pervertie. L'église, dédiée à Marie doit rester blanche, symbole de la pureté de la Vierge. La punition d'anathème est aussi très intéressante : elle montre à quel point la foi était encore présente à cette époque. Mais si c'est une forte punition morale, il n'y a pas de douleur physique. Peut- être peut- on y voir l'implication du pape qui, souffrant lui- même

[233]) Pie II, *Mémoires d'un Pape de la Renaissance*, op. cit.,, page 355

dans son corps et le surmontant jour après jour pense que le châtiment moral fera d'autant plus souffrir un éventuel coupable. Quant au palais Piccolomini, érigé à côté, il présente de fortes similitudes avec le palais Rucellai de Florence sur lequel Rossellino avait travaillé. Puis, tout autour, d'autres palais sont construits à la demande du pape : une maison pour le prévôt et les chanoines, reliée directement à la cathédrale ; un palais épiscopal, en face du palais Piccolomoni ; une maison pour les magistrats… Plusieurs nobles se laissent aussi tenter :

> *"D'autres palais encore furent construits avec magnificence dans la ville. Après le vice-chancelier, le cardinal d'Arras édifia un vaste et haut bâtiment puis le trésorier et après lui Gregorio Lolli firent creuser des fondations. Le cardinal de Pavie fut le premier à édifier une demeure très agréable et belle, sur un plan carré et dégagée de tous côtés. Le cardinal de Mantoue acheta un emplacement avec l'intention d'y construire. Tommasso, le camérier du pape, les ministres du plomb et plusieurs habitants de Pienza abattirent de vieilles maisons et en édifièrent de nouvelles, de sorte qu'en aucun endroit n'apparaissait l'aspect ancien de la ville*[234]*."*

[234]) idem, page 356





L'architecture de Pienza est organisée d'une façon assez surprenante car presque tous les monuments sont regroupés autour de la place centrale, la place Pie II. On peut y admirer le Duomo (1459) à la façade Renaissance; à la gauche du Duomo se trouve le palais épiscopal et à sa droite le musée du Duomo. En face se situe le palazzo communal médiéval. De l'autre côté de la place on trouve le palais Piccolomini (illustration de gauche), chef- d'œuvre de Rossellino: c'est un bâtiment à plan carré, avec deux étages de fenêtres. Il possède un très joli puits et une cour à *impluvium* s'ouvrant sur un jardin à l'italienne et ressemble étrangement au palazzo Rucellai (illustration de droite) que l'on peut admirer à Florence. En face de ce palais, sur la via del Corso, se situe le palais Ammanati datant du quinzième siècle. Un peu plus loin on peut contempler l'église Santo Francesco (12ème).



Pienza nous présente une vision urbaine particulière en ce qui concerne la place. Le désir de Pie II était en effet d'organiser le centre de la ville comme un ensemble homogène autour de la cathédrale. Ce qu'il faut retenir de cette cité, c'est l'importance accordée à la lumière dans la disposition des bâtiments et le rapport avec la nature. Pienza est un trapèze orienté dans le mauvais sens: c'est le petit côté qui se présente en premier, ce qui fait que la place est orientée non vers la ville mais vers le val d'Orcia, c'est- à- dire vers la nature. L'horizon apparaît cependant barré par la façade du palais du sénateur. La lumière est d'autant plus vive sur la place que les rues qui y mènent sont étroites et bordées de maisons dont les façades démarrent dès le sol. Cette lumière est d'ailleurs un des traits marquants du palais :

> *"Et si, comme le pensent certains, le principal attrait d'une maison est la lumière, alors, certainement, on ne pourra préférer aucune demeure à celle- ci, qui est ouverte aux quatre points cardinaux sans que rien ne s'interpose et qui laisse entrer une lumière abondante non seulement par les fenêtres extérieures, mais par celles qui s'ouvrent sur la cour intérieure du palais, la distribuant ainsi jusqu'aux plus bas recoins[235]."*

Les pièces elles- même sont disposées dans la demeure selon une certaine orientation et on les utilise en fonction :

> *"Quand on entre dans le palais par la porte principale, on découvre un péristyle ample et haut qui entoure une cour carrée : ses colonnes sont taillées dans un seul bloc, hautes de seize pieds et larges en proportion, avec des bases et des chapiteaux bien appropriés. Là s'ouvrent les salles à manger utilisables pendant l'hiver, l'été et les saisons intermédiaires, ainsi que des chambres à coucher dignes d'u roi et des magasins pour abriter les fournitures les plus diverses sous les voûtes et au- dessus[236]."*

Il nous faut aussi évoquer l'importance accordée à la salubrité et à l'hygiène, domaine auquel le pape prête une attention particulière du fait, peut- être, de ses crises de goutte récurrentes pour lesquelles il devait faire de fréquents séjours dans les villes thermales. La salubrité et la luminosité des lieux sont donc pour lui des facteurs importants. C'est probablement pour cette raison qu'il fit recouvrir les murs de sa chambre par des parois de sapin, afin de n'être pas incommodé par l'humidité. Mais l'explication principale de cette attention réside sans doute dans le fait que l'importance de la salubrité et de l'hygiène font partie des critères évoqués dans le traité de Vitruve, dont les idées sont reprises par Palladio. Dans le même ordre d'idée,

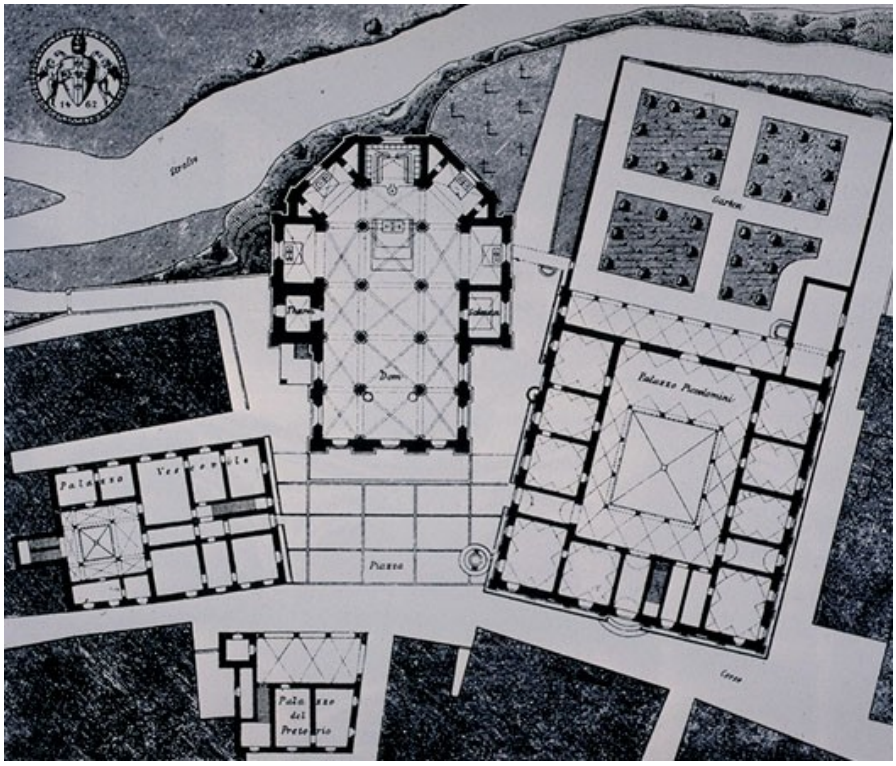
[235]) Pie II : *Mémoires d'un pape de la Renaissance*, op. cit., page 349
[236]) idem, page 347

le soin tout particulier apporté à la conception des cuisines montre le désir de travailler dans un environnement sain :

> *"Les cuisines avaient été aménagées à l'extérieur. Leur bâtiment carré s'élevait aussi haut que le palais, près de la citerne creusée dans le jardin, dans l'angle tourné vers le couchant. Il comprenait trois cuisines avec leurs dépendances, édifiées l'une au- dessus de l'autre : reliées aux portiques, elles n'étaient pas envahies par la fumée et les vents, et tiraient leur eau de la citerne proche par le jeu de câbles*[237]."

Cette petite cité est le premier exemple d'urbanisme d'interface, fondé sur une volonté de mise en relation de la ville avec le grand panorama qu'elle domine. On a vu un peu plus haut la volonté de Pie II d'ouvrir le palais Piccolomini sur les quatre points cardinaux. On constate qu'il applique cette idée à la ville même. Peut- être peut- on y voir l'ouverture d'esprit du pape, ou un désir de dominer complètement la situation au propre comme au figuré. La contemplation des montagnes et de la campagne constituent peut- être pour le pape un rappel de ses origines.

De nos jours Pienza compte environ cinq mille habitants et constitue un exemple de réalisation de l'imaginaire, qui connaît une renommée certaine puisque les *Mémoires* de Pie II furent également éditées en Angleterre dans des volumes présentant en parallèle le texte latin et le texte anglais. Dans le même esprit, la cité de Sabbioneta, que nous allons à présent évoquer, a été conçue pour réaliser le désir d'un seul homme.

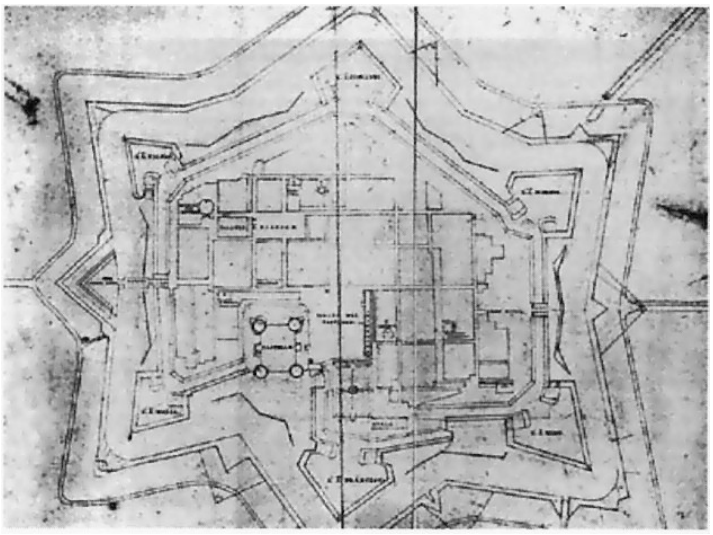


[237]) ibidem, page 350

2. Sabbioneta

Sabbioneta est une petite ville de la région de Mantoue, en Italie. Surnommée "la petite Athènes", elle fut érigée entre 1565 et 1591, selon les désirs d'un homme, Vespasien de Gonzague, qui voulut se faire construire une ville à sa mesure et selon ses rêves. Son désir remonte apparemment à l'enfance : élevé seul car son père était mort à la guerre et sa mère souvent absente, le jeune Vespasien n'a d'autres occupations que de songer. Son imagination n'a aucune limite :

> *"Alors que son entourage s'inquiétait de son goût pour le silence, Vespasien, imaginait une ville fortifiée en forme d'étoile, qui rappellerait son existence tout au long des siècles à venir*[238]*."*



L'idée du jeune Vespasien est de concevoir un "astéroïde de pierre" qui renfermerait sa ville. Les voies doivent se terminer en T ou en L afin de donner l'impression d'un labyrinthe, un des emblèmes de la famille Gonzague. La fermeture des perspectives est donc préméditée. Vespasien, pressé de mener son projet à bien, conçoit des îlots où nicher les demeures dans les entrelacs de l'architecture. La ville doit être achevée de son vivant.

[238]) Sophie Lucet : *L'Architecture de la jalousie, Vespasien de Gonzaque*, Caen, éditions L'Inventaire, 1998 ; page 19



Mais quelle est l'origine de cette folie du jeune homme ? Pour Sophie Lucet, ce sont les femmes. Plus particulièrement deux femmes : Diane de Cardona et Anne d'Aragon. Sur ces deux femmes, on sait peu de choses. De la première, Sophie Lucet nous dit :

> *" Vespasien demanda son nom, apprit qu'elle s'appelait Diane de Cardona et qu'elle était promise à un noble seigneur. Sans écouter un mot de plus, il l'enleva et la conduisit à Plaisance où il l'épousa en secret*[239]*."*

Mais Vespasien n'aura pas le temps de profiter des joies du mariage : sitôt marié, il doit partir à la guerre. Il rentrera chez lui avec trois blessures et une amertume plus prononcée qu'auparavant. Persuadé que sa femme Diane l'a trompé pendant son absence, il l'exile dans un partie du palais, puis finit par l'empoisonner.

> *"Longtemps, Vespasien fixa le corps inerte de sa femme. Parfois, il se frappait le visage et, se reprochant de l'avoir tuée, elle, si belle, il l'accusait encore d'avoir abandonnée sa véritable apparence*[240]*."*

Vespasien cherche donc l'oubli. Il multiplie les conquêtes et étend son territoire au détriment de sa parentèle. Il cherche à bannir de sa mémoire et de sa ville l'image et le souvenir de celle qui fut sa femme. Il fait ériger de nouveaux édifices. :

> *"En trois ans, la ville fut métamorphosée par l'ardeur jalouse du seigneur qui luttait contre ses souvenirs en bâtissant une forteresse. Les hautes murailles soulageaient sa mélancolie depuis qu'elles s'élevaient au milieu de la plaine limoneuse. Une fièvre intense le dévorait encore tandis qu'il imaginait le tracé de rues rouges et blanches qui*

[239]) Sophie Lucet, *L'Architecture de la jalousie*, op. cit., page 20
[240]) idem, page 38

le délivreraient enfin de la sombre influence de Diane. Toute la ville fut bientôt brique et ciment[241]*."*

Puis, alors que sa ville est encore en chantier, Vespasien repart sur les champs de bataille espagnols. Il y rencontre celle qui deviendra sa seconde épouse, Anne d'Aragon, cousine du roi Philippe II. Il tombe sous le charme et la demande en mariage. Il fait sortir de terre d'autres constructions en l'honneur de sa femme, mais la jeune épouse ne se comporta pas comme Vespasien l'attendait d'elle :

"Lorsque la jeune Espagnole fit, sur un cacolet, son entrée solennelle dans la ville, Vespasien ne lui adressa pas un geste de bienvenue. Cette méchante humeur décontenança Anne d'Aragon qui fit presque verser son équipage en se réfugiant dans les profondeurs de sa chaise. On dit que certains courtisans entendirent distinctement Vespasien compter, cependant qu'il restait cloué sur place. On supposa qu'il dénombrait ainsi les pas qui le séparaient encore de sa femme. Cette distance ne parut pas conforme au plan que son esprit avait formé : dès qu'Anne fut entrée dans la ville, il se détourna d'elle et disparut au lointain des rues[242]*."*

Anne prend peur. Les courtisans lui racontent la fin de Diane, la première femme. Elle ne comprend pas, mais devine la folie de celui qui est devenu son mari en contemplant les peintures qui ornent les murs de son appartement. Elle devine que pour Vespasien, tout ce qui ne correspond pas à son idéal doit être détruit. Alors elle s'enfuit et se réfugie dans une maison isolée, où elle finira par devenir folle. Elle reste seule, ignorée de tous, y compris par son mari qui ordonne que toute communication avec elle soit rompue :

"Ils racontèrent à Vespasien qu'Anne multipliait son image à l'aide d'un miroir et conversait ainsi avec ses reflets. Ce récit accrut encore la colère du seigneur de Sabbioneta qui interdit à quiconque de lever les yeux sur le refuge de sa femme. Anne, disait- il, ne méritait pas un regard depuis qu'elle s'était enfuie[243]*."*

Vespasien repart en Espagne, où beaucoup de courtisans s'étonnent de sa lubie : partout où il avait vaincu, il faisait construire des monuments dont il imaginait l'architecture. C'est ainsi qu'il apaise ses souvenirs, et peut- être aussi ses regrets. Pendant ce temps de l'oubli, qui prit une dizaine d'années, la ville de Sabbioneta était devenue un duché libre de toute dépendance et honorée de la protection impériale. C'était là la récompense accordée à Vespasien pour sa bravoure et son originalité. Il fait encore ériger deux églises, l'Asunta et l'Incoronata, qu'il dédie à ses deux épouses défuntes. Il rencontre enfin Marguerite de Gonzague de Guastalla. Cette femme, toute jeune fille alors, semble indifférente aux tragédies qui entourent le vieux

[241]) ibidem, page 51
[242]) Sophie Lucet, *L'Architecture de la jalousie*, op. cit., page 51- 52
[243]) idem, page 61

guerrier. Elle sera sa rédemption. Il l'épouse et, devant la jeunesse et la joie de vivre de cette femme, Vespasien retrouve le bonheur qui lui manquait.





Gonzague avait de Vitruve une connaissance approfondie, ce qui l'aida, avec son éducation classique et humaniste, à réaliser son idéal. Il déplaça les maisons du bourg médiéval préexistantes et disposa les rues selon un ordre orthogonal, afin que les croisements laissent apparaître une vue ordonnée et harmonieuse. Il regroupa dans un endroit particulier les espaces dévolus à la cour. Au cœur de la cité, on trouvait le Palazzo grande destiné au gouvernement et à l'administration, et l'église sainte Marie de l'Assomption, destinée à la population.

On trouvait également dans la cité de nombreuses écoles et une académie d'humanités, où Vespasien en personne enseignait. Les murs de la cité furent dessinés en forme d'étoile, servant d'écrin et de défense au bijou qu'elle constituait. Sur la grande place d'armes (photo ci- dessus à droite) se faisaient face le château, disparu aujourd'hui, et le palais, réservé à la vie sociale (la photo de gauche ci- dessus nous montre une vue du palais ducal). Pour le théâtre, Gonzague fit appel à Scamozzi, élève de Palladio. Il conçut un théâtre à l'antique (1588- 1590) dont la structure est celle traditionnelle des théâtres classiques. C'est d'ailleurs dans ce théâtre qu'il mit en scène son mariage avec Marguerite, si l'on en croit Sophie Lucet.





La construction s'étala sur vingt- cinq ans (1565- 1591). Sabbioneta devint une ville en 1565, puis une principauté en 1575 et un duché avec ses armoiries en 1577. Durant la seconde moitié du 16ème, Sabbioneta fut une ville très animée, mais elle commença à décliner à partir de 1591, année de la mort de son fondateur, pour finir par s'éteindre complètement.

A la mort de Gonzague, le duché revint à sa fille Isabelle, qui ne put maintenir l'esprit de la cité. Durant les guerres, le château fut détruit et les palais dépouillés. La ville compte aujourd'hui 350 habitants intra- muros et 4800 de l'autre côté de l'enceinte. C'est une ville morte, marquée par une sombre histoire :

> *"Aujourd'hui encore, le nom de Sabbioneta évoque l'une des plus violentes histoires d'amour de tous les temps. Prisonnières d'une étoile de pierre, deux femmes y connurent une fin si tragique qu'elles assombrissent à jamais l'image de la cité gouvernée par un prince ombrageux. Depuis la mort de son créateur, Sabbioneta s'est immobilisée. Seul, le promeneur contemple désormais cette extravagante architecture de la jalousie[244]."*

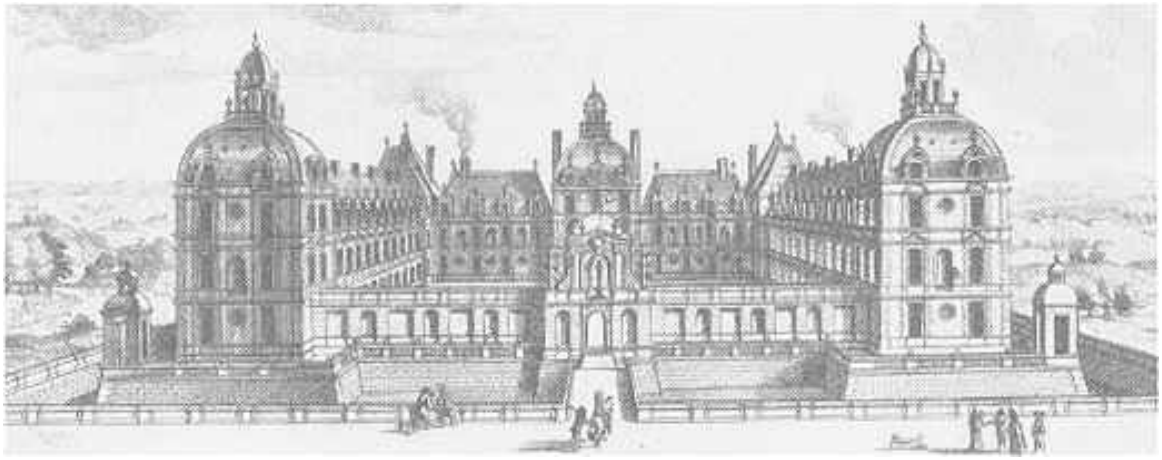
3. Richelieu

Vue d'en haut, la ville de Richelieu attire les regards : linéarité, régularité, exactitude sont probablement les mots d'ordre qui ont présidé à la fondation de cette cité. La photo ci- après est une vue aérienne du centre de la cité. On constate aisément la régularité des constructions, l'alignement parfait des rues. Un quadrilatère parfait, ceint de murs et de douves et traversé par une grande rue principale, voilà la vision première de Richelieu vue d'en haut.

[244]) Sophie Lucet, *L'Architecture de la jalousie*, op. cit., page 92



Mais Richelieu, ce n'est pas seulement cela. Derrière cette perfection, il y a une histoire, celle d'un rêve, celui du cardinal de Richelieu, inspiré peut- être par un philosophe que nous évoquerons plus loin, Thomas Campanella.



Au départ, il n'y avait qu'un château. Le château familial, celui de l'enfance de Richelieu, que probablement le cardinal chercha à conserver. Les travaux commencèrent donc sur des bases plus anciennes. Dom Bazin le décrit ainsi:

> *"C'était un petit castel bien bâti, dans un lieu plaisant, avec une jolie chapelle gothique et de grands corps de servitude au milieu de cours et de jardins, entouré de murailles et de fossés remplis d'eau courante*[245] *."*

Une correspondance révèle l'existence d'édifices antérieurs au château de Jacques Lemercier : tout d'abord un premier château médiéval appelé l'hébergement de Richeloc, puis un manoir

[245]) Dom Bazin, bénédictin, ms. de la bibliothèque de Poitiers, XVIIème siècle, cité par Roland Mousnier, *L'Homme rouge ou la vie du cardinal de Richelieu (1585- 1642),* Paris, 1192, page 32 ; in *De Richelieu à Grgnion de Montfort (La Vendée au 17ème)*, catalogue d'exposition au logis de la Chabotterie (Mai à Octobre 2005), Conseil Général de la Vendée, 2005. Ce dernier ouvrage m'a été extrêmement précieux pour ce point sur Richelieu et j'en remercie humblement les auteurs, notamment Isabelle Sachot, auteur de l'article sur Richelieu

rural au milieu du XVIème et un grand château de la Renaissance inachevé. Cette propriété, vendue aux enchères en 1590 lors de la mort du père du cardinal, revient entre ses mains en 1621. Sur cet édifice conçu en 1580, il entreprend quelques années plus tard des travaux puis lui vient l'idée de construire un domaine ; En ce but il acquiert quelques parcelles limitrophes. En 1631, Louis XIII donna au cardinal de Richelieu l'autorisation de construire un bourg entouré de murailles et de fossés, ce qu'il fit, aux confins de la Touraine et du Poitou. Il adjoint deux ans plus tard à cet ensemble le domaine royal de Chinon.

> *"La totalité du château de Richelieu est de deux cents toises de bâtiments, il est entouré de fossés remplis d'eau vive et empoissonnée. On y arrive par une grande place circulaire traversée par une grande route plantée d'arbres. Avant d'arriver au château, on trouve d'abord des bâtiments considérables consacrés au service intérieur du château et au plaisir de la chasse. Le château […] est séparé des autres bâtiments par des fossés de manière qu'on ne peut y arriver qu'en traversant un pont qui se leva autrefois. Son plan général et ses dispositions particulières ressemblent parfaitement à notre palais du Luxembourg ; rien de plus beau, de plus noble dans sa composition du meilleur goût que le château de Richelieu. Le dessin m'est parfait et les profils sont du meilleur genre, la pierre avec laquelle on l'a construit est d'une blancheur éblouissante, elle est tellement conservée qu'on la prendrait encore pour le plus beau marbre*[246]*."*

Ce vaste ensemble commença à sortir de terre en 1631, selon les plans de Jacques Lemercier, architecte du roi. Pierre et Nicolas Lemercier, ses frères, s'occupent de la construction du château et la réalisation de la ville échoit à Jean Barbet. Plus de deux milles ouvriers travaillèrent sur les chantiers. Tout ce petit monde est placé alors sous la surveillance attentive de Mgr Henri de Sourdis, ancien évêque de Maillezais et archevêque de Bordeaux, le cardinal ne pouvant être constamment présent sur les lieux. Il n'a en effet que peu de temps à accorder à son projet, ce qui fait qu'on ne le verra plus venir à Richelieu après 1632 même si la correspondance abondante pour évoquer son projet témoigne de l'intérêt qu'il lui portait. A sa mort, en 1642, la ville est quasi- achevée.

Le château familial devient un véritable palais, de l'avis de Mr Vignier, qui a rédigé un petit opuscule très laudatif sur cet édifice :

[246]) Lettre d'Alexandre Lenoir, administrateur du musée des monuments français à Son Excellence le Ministre de l'Intérieur, Paris, le 31/12/1806, archives départementales d'Indre et Loire, citée par Christine Toulier dans son excellent ouvrage *Richelieu, le Château et la Cité idéale*, Issoudun, éditions Berger, 2005

"Pour faire la description de Richelieu aussi parfaite qu'il est achevé, il faudrait être en même temps très expert architecte, savant antiquaire, excellent peintre, fameux historien, bon poète et grand orateur[247]."

Dans cet ouvrage, l'auteur sous la forme d'une ode, rend hommage en décrivant le château et la ville au cardinal. Il use de la flatterie d'une manière non dissimulée :

"La France gémissait et son peuple étonné voyait croître l'erreur avec inquiétude, lorsque pour le tirer de cette servitude comme un autre Moïse Armand lui fut donné[248]."

Tout au long du texte, Armand de Richelieu est comparé à divers héros de l'Antiquité gréco-romaine, dont Hercule et Mars, et présenté comme le sauveur du pays, celui qui a remis de l'ordre en France et lui a permis de retrouver le chemin de la Justice et de la Lumière :

"Vous qui fîtes l'honneur et la gloire de Rome et qui servez ici d'un superbe ornement sans flatter aujourd'hui notre invincible Armand. Que vous fûtes petit auprès de ce grand homme ! Il posséda lui seul ce que vous eûtes tous ; sa vertu sans égale eut beaucoup de jaloux mais de ses ennemis il sut tromper l'adresse et toujours attaché près de son souverain ceux qu'il ne put dompter par sa douce sagesse mirent les armes bas quand il les eut en main[249]."

L'identification entre le cardinal et son château est manifeste. La description de l'un ne sert qu'à rendre hommage à l'autre. Cependant cet ouvrage est intéressant car il nous fournit une description minutieuse de toutes les œuvres d'art qui ornent le château : statues, tableaux, bustes… Le nombre en paraît infini, et ce petit opuscule semble les décrire un par un. On remarquera dans ces évocations la prédominance des matériaux nobles :

"Au- dessous la voûte est compartie en huit panneaux, qui soutiennent les armes de Son Eminence, accompagnés de feston, accolés aux angles de cadre. Dans ces panneaux sont représentés des mains du sieur Freminet les Quatre Docteurs de l'Eglise et les Quatre Evangélistes. Il est à remarquer que l'on peut se promener autour de la voûte et du balustre, y ayant un escalier pour y monter ; et lors qu'on est monté, le plaisir est aussi grand de contempler les raretés qui sont dans le bas, comme l'on a eu satisfaction de considérer celles qui sont dan le haut. Le salon est entièrement pavé de marbre blanc et noir, et autour de sa circonférence sur six pieds d'estaux de marbre, et au droit de chaque pilastre il y a des bustes antiques dont les draperies sont d'albâtre oriental et dans les angles des figures de marbre qui sont aussi sur leurs pieds d'étaux de marbre. Toute la sculpture du salon est de blanc, poli, sur des fonds d'or mat, ce qui

[247]) M. Vignier, *Le Chasteau de Richelieu ou l'histoire des dieux et des héros de l'Antiquité*, Saumur, 1876 ; page 1
[248]) idem, page 81
[249]) M. Vignier, *Le Chasteau de Richelieu ou l'histoire des dieux et des héros de l'Antiquité*, op. cit.,, page 99

donne une douceur toute particulière au lieu. Les volets et embrasures des croisées sont ornées conformément au reste[250]*."*

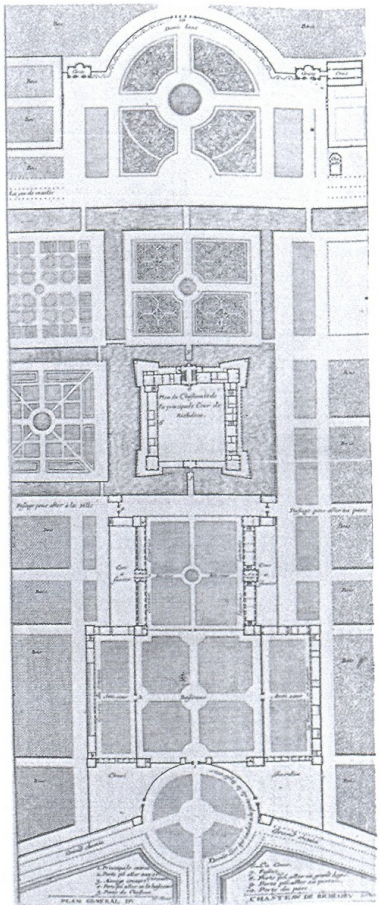
De l'édifice, démantelé au début du dix- neuvième, on ne possède plus les plans originaux. Ce sont des récits, des estampes, des gravures qui ont permis que nous en possédions encore une vision du temps de sa splendeur, notamment les plans très précieux de Jean Marot que l'on peut admirer au musée de Richelieu.

Ce château originel est conservé et doublé, un des bâtiments latéraux devenant alors le pavillon central. La construction adopte un plan en U traditionnel avec aux angles de nouveaux pavillons.

L'architecture classique et l'art antique s'y mêlent avec bonheur, gouvernés par les notions d'ordre, d'équilibre et de sobriété déjà évoquées chez Vitruve. Lemercier fut en effet très influencé par son séjour à Rome, effectué entre 1607 et 1614.

Le château foisonne de sculptures gréco- romaines représentant les dieux, les empereurs, dans les différentes pièces, les jardins et même sur les façades. Le cardinal avait une passion pour l'art antique, développée lors de ses voyages en Italie et influencée par Marie de Médicis. Les appartements sont richement meublés et sur les portraits et les peintures qui ornent les pièces le cardinal apparaît associé à Louis XIII mais aussi aux grandes figures religieuses, mythologiques et historiques. Le cardinal se déifie lui- même en s'asseyant avec les grands, il fait sa propre apologie non seulement avec les tableaux, mais surtout avec son projet colossal. Le château n'a plus grand- chose à voir avec la petite propriété familiale qu'elle était lorsque Richelieu était enfant.

[250]) idem, page 138



A l'ouest, l'entrée est encadrée par deux pavillons. Elle est matérialisée par un rond- point où trois voies se rejoignent. On pénètre dans la cour d'honneur par deux avant-cours délimitées en partie par les bâtiments de service. Le château s'élève à l'intérieur dans un espace fortifié et entouré de douves, symboles du pouvoir seigneurial. Les espaces verts sont tout aussi importants puisqu'au- delà du château s'étendent des parterres, des pièces d'eau, le tout clos par un hémicycle flanqué de deux grottes. Ils étaient, du temps de Richelieu, des endroits luxuriants :

> *"Ce jardin s'est accru à proportion que ma curiosité s'est augmentée. D'abord il n'y avait que le quart de la cour et je l'avais borné par une petite grotte où l'on pouvait s'exempter d'être mouillé depuis les pieds jusqu'à la tête quand on s'y laissait renfermer. Maintenant elle est ôtée et il n'y a plus d'espace qui ne soit rempli de fleurs et pour toutes les saisons, les tulipes attirent les curieux dans le printemps et s'il est permis à un fleuriste de louer ce qu'il a, l'on ne regrette pas les pas que l'on fait pour les venir voir*[251]*."*

[251]) M. Vignier, *Le Chasteau de Richelieu*, op. cit., page 162




On remarque même un certain goût du cardinal pour l'exotisme :

> *"Si les orangers qui forment une allée raisonnable ne sont pas une des raretés de Richelieu, ils ont néanmoins l'avantage d'être des plus beaux de la province. Il y a dans ce jardin deux bassins d'où sortent des jets d'eau qui s'élèvent de plus de douze pieds et font toutes sortes de figures selon les adjoutoirs que l'on y met, sur quoi ce madrigal a été composé*[252] *."*

L'oranger, en effet, n'était pas courant au Nord de la France. Même si l'on trouvait des agrumes du côté de Nice, l'engouement pour les orangers date des grandes heures de Versailles : on se souvient de la fameuse orangerie du château.

Tout cet ensemble, afin de demeurer en harmonie, est construit selon un axe transversal reliant le château, le parc et la ville. Ce château, le cardinal ne l'habita presque pas. Il fut détruit en 1840 et revendu pierre par pierre, ce qui explique que de nos jours, il n'en reste qu'un pavillon qu'on appelle le Dôme, les fossés d'eau, le grand canal et les grottes du parc, l'une servant de cave et l'autre d'orangerie (elle remplit encore de nos jours cette fonctionnalité, comme j'ai pu le constater lors de mon séjour sur place).

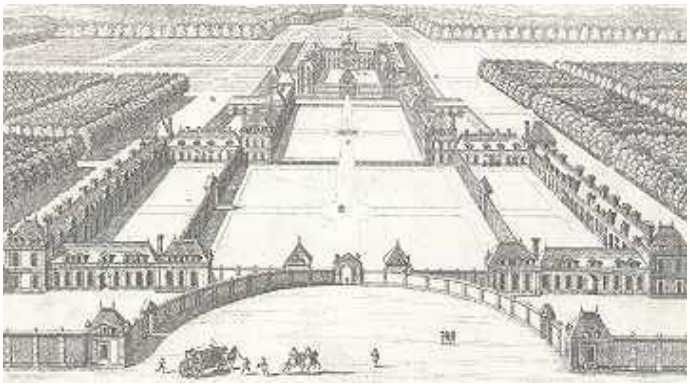



[252]) idem





On retrouve pour l'édification de la ville les mêmes critères que pour le château, à savoir : régularité, dualité et harmonie. Lemercier n'a pas oublié d'appliquer les principes de l'urbanisme antique tels la perspective axiale et le calcul des proportions, toujours issus de Vitruve. La ville nouvelle, orientée nord- sud, est accolée au château, lui- même orienté est-ouest. Les axes de ces deux pôles se croisent en un point de vue situé devant la porte d'entrée du château. La ville se présente comme un quadrilatère d'environ 700 mètres sur 500, entouré de murs et de douves.

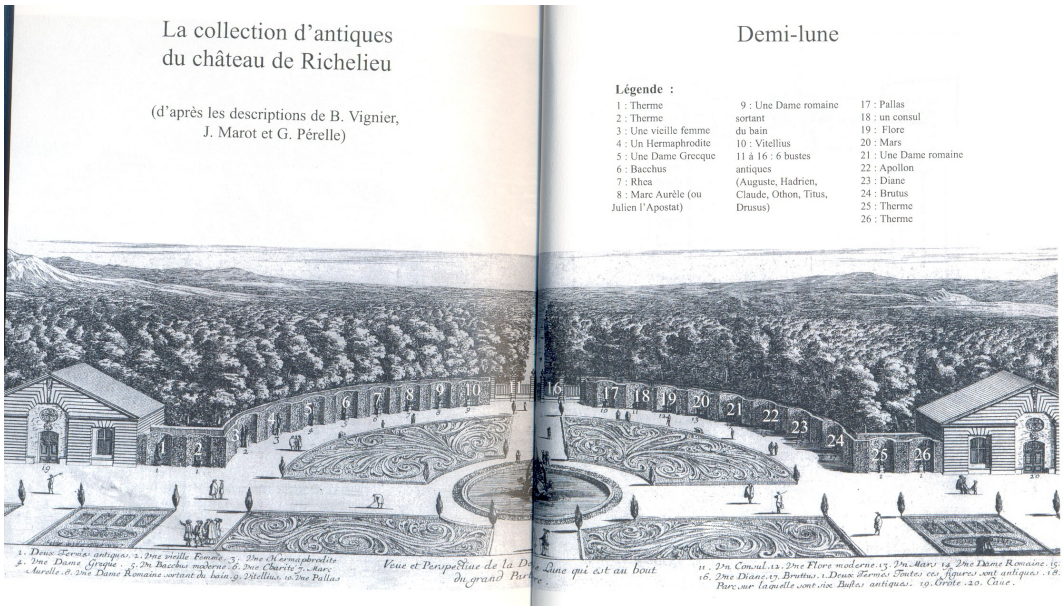


Une grande importance est apportée à l'espace. Ainsi, Richelieu fait concevoir deux parcs, un petit avec des allées plantées d'ormes et des palissades de buis et un verger dont les arbres sont plantés en quinconce. Au bout, une rivière qui rejoint le château, un bois de futaies et une prairie :

> *"Cette prairie contient quatorze arpents entre le canal et le bois de haute futaie. L'allée d'ormes est de la longueur du grand canal et a dix toises de large et la contre allée six avec des palissades d'aubépine entre deux. Entre cette contre- allée et la muraille du parc il y a une pelouse d'environ vingt deux toises de large, avec une rangée d'ormes entre une palissade d'aubépines. De là jusqu'à la muraille du parc il y a cinq toises et une palissade d'aubépine tout du long. A moitié de cette grande allée d'ormes, on trouve une fort belle chapelle qui a été fondée par les aïeux de Son Eminence en l'honneur de saint Nicolas, évêque de Myre ; et pour satisfaire à la volonté des*

fondateurs, le fermier de la seigneurie de Richelieu doit tous les ans distribuer aux pauvres à la porte du château seize setiers de blé en pains[253]*."*

Le parc abrite également une partie de la collection du Cardinal. Cette gravure de Jean Marot, donnée dans l'ouvrage de Marie- Pierre Terrien[254], nous montre la disposition des statues et œuvres d'art diverses dans la demi- lune qui était marquée d'un côté par l'orangerie et de l'autre par les caves.



La cité actuelle se fond aisément dans le paysage. Elle a gardé l'essentiel de sa structure originelle. Entourée de murailles et percée de six portes (dont l'une est appelée "fausse porte" par les habitants car, construite par souci de symétrie, elle n'a jamais été percée), elle s'inscrit à l'intérieur d'un rectangle dont chaque angle est occupé par un pavillon carré.





Entre les portes septentrionale et méridionale se trouve la grande rue qui traverse la ville de tout son long et est orientée Nord- Sud.

[253]) M. Vignier, *Le Chasteau de Richelieu ou l'histoire des dieux et des héros de l'Antiquité*, op. cit., pages 147-148

[254]) Terrien, Marie- Pierre : *La Cité idéale et le château de Richelieu*, Graphème, Tours, 2003 (dans le cadre des activités de l'Association de Musée et du Pays de Richelieu)

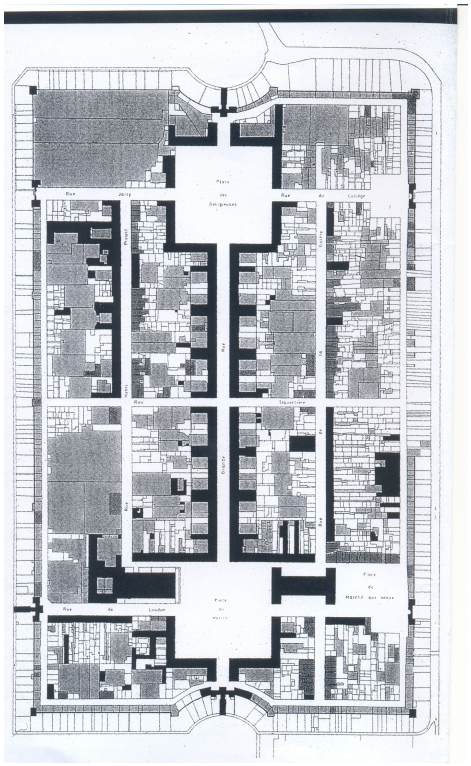



Elle est jalonnée de chaque côté de quatorze maisons identiques à porte cochère coiffées d'un fronton.




Son intersection avec deux autres rues latérales (toutes les rues se croisent à angle droit) débouchant sur les portes annexes forme deux places : la place Royale (aujourd'hui des Religieuses), où se situent l'académie et l'hôpital de charité au nord, et la place Cardinale (aujourd'hui du Marché), qui regroupe l'église, les halles, le presbytère et l'auditoire, de nos jours la mairie.

Le plan de la ville n'est donc pas centré mais éclaté autour de ces deux places parfaitement symétriques, la place Royale et la place Cardinale, comme nous le constatons sur le plan (en haut la place des Religieuses, en bas la place du Marché).



Idéologiquement, Louis XIII et son ministre étaient placés sur la même ligne qui relie la ville au château, lequel se situait un peu plus bas sur le plan si l'on suit l'orientation ci- dessus.
Pour attirer la population et générer une vie économique, le cardinal accorde des privilèges fiscaux, installe un marché bihebdomadaire et quatre foires annuelles. Il concède vingt terrains situés le long de la grande rue à de hauts personnages de confiance à condition qu'ils adoptent le plan des maisons établi par l'architecte. Pendant trois ans, les travaux publics sont financés par l'administration des Ponts et Chaussées. Richelieu réunit dans la ville les différentes administrations de l'époque (la justice, auparavant située à Faye, et le grenier à sel, sis à Loudun). Il fait aussi bâtir un auditoire (aujourd'hui l'hôtel de ville), une infirmerie et en 1638 confie la bonne tenue de l'église à des prêtres de la Mission de Saint- Vincent de Paul, également chargés de porter la bonne parole dans les campagnes environnantes. Pour l'enseignement et la culture, il fait construire une académie (de nos jours une école) et une imprimerie, sans oublier l'église, Notre- Dame de l'Assomption.





Les habitants sont d'ailleurs si fiers de ces privilèges qu'ils n'hésitent pas à les défendre en s'adressant à leur seigneur, comme le montre cet opuscule daté de 1770 où les habitants de Richelieu s'insurgent contre la tentative d'imposition de la capitation.

> *"Par lettres patentes du roi Louis XIII du mois de mai 1631 registrées dans toutes les Cours, il plut à Sa Majesté, en considération des services recommandables, autant que multipliés, rendus à l'Etat et à la Personne par M. le Cardinal Duc de Richelieu, d'accorder à la petite ville à laquelle ce zélé ministre venait de donner son nom, en s'en rendant le Fondateur, des Privilèges, Franchises et Immunités, avec des expressions si généralement bienfaisantes, qu'on ne peut douter qu'elles s'étendent sur toutes espèces de charges et contributions mises ou à mettre par la fuite, pour sa Majesté et ses successeurs à la Couronne : la bonté du Souverain abonna, pour éviter toute équivoque, les Habitants de Richelieu, à deux cents livres pour toutes impositions et à toujours, dérogeant à toutes choses contraires.*
>
> *Voilà l'intention du Roi clairement établie en faveur des habitants de cette petite ville naissante et dont M. le Cardinal venait de jeter les fondements, en l'assujettissant à des bornes étroites, afin qu'une telle grâce ne pût un jour préjudicier à l'Etat, si elle eût pu être susceptible d'accroissement et qu'on regardât, dans la postérité la plus reculée, de pareils privilèges comme peu capables d'en faire déterminer la révocation[255]."*

Richelieu reproduit donc à l'échelle de sa cité les grands principes de sa politique nationale. A la mort du cardinal en 1642, la ville cessa de se développer. Jean de la Fontaine dira d'ailleurs à son sujet, quarante ans après :

> *"Ce que je puis vous dire en gros de la ville de Richelieu, c'est qu'elle aura bientôt la gloire d'être le plus beau village de l'univers. Elle est désertée petit à petit, à cause de l'infertilité du terroir, ou pour être à quatre lieues de toute rivière et de tout passage[256]."*

---

[255]) *Mémoire des habitants de la ville de Richelieu adressé à Son Excellence, Monseigneur le Maréchal duc de Richelieu leur Seigneur*, 1770, archives communales de Richelieu, 4D2

[256]) Jean de la Fontaine, *Descriptions du château de Richelieu*, édité par Charles- Joseph Marty- Laveaux, Paris, 1859, in *De Richelieu à Grignion de Montfort*, op. cit.

Elle n'en demeure pas moins un projet architectural exceptionnel. De nos jours, les plans de la ville sont encore étudiés par les écoles d'architecture et ont servi de base à la construction de quelques villes de France et d'Europe. Le parc, qui abrite les vestiges du château, appartient à présent à l'université de Paris.





En 1925, le parc du château est classé puis en 1930, c'est au tour de l'hémicycle d'entrée avec la porte et les pavillons, du Dôme, des douves et du port d'accès, ainsi que des deux pavillons de l'hémicycle de l'est. Dans les années 30, la plupart des façades et des toitures des maisons de la Grande Rue sont classées ainsi que les Halles en 1938, qui sont encore en activité (le marché y a lieu chaque fin de semaine). En 1942 la cloche en bronze de l'église, qui date de 1643, rejoint à son tour la liste des monuments historiques et en 1957 quelques objets de l'église complètent cet inventaire (statues, toiles, objets de culte)[257]. Toutes les restaurations ou démolitions dans la partie ancienne de la ville se font donc sous le contrôle d'un représentant des monuments historiques.





J'ai pu constater par moi- même que la ville du cardinal tenait à conserver son image : la plupart des maisons de la Grande Rue ont conservé l'aspect qu'elles devaient avoir au XVIIème, et plusieurs façades portent la marque de travaux récents ou sont en cours de restauration. En Janvier 2007, au moment de ma visite, des projets en ce sens étaient prévus pour les mois à venir, comme l'aménagement du 28, Grande Rue qui permettra aux touristes,

[257]) voir pour le classement aux monuments historiques les archives communales de Richelieu, référence 2R2

une fois aménagée, non seulement de pouvoir visionner une reconstruction en trois dimensions du château (ce qui est déjà possible) mais aussi d'apprécier et de connaître un peu mieux le Cardinal et sa ville par le biais d'expositions interactives. Le patrimoine architectural et culturel de cette ville est très important, et ses habitants ont su l'exploiter à bon escient en restant fidèle à la mémoire du cardinal.

Une ville à la gloire d'un homme. Qui, de nos jours, ne rêverait d'une telle chose? Une ville entièrement conçue par un esprit unique, du plus petit de ses bâtiments à son mode de gouvernement. Une telle chose ne serait plus possible à notre époque: les lois d'urbanisation ont quelque peu évolué. Cependant, on ne peut s'empêcher d'imaginer à quoi cela ressemblerait, une ville à notre image. Un souci demeure malgré tout: ces villes sont tellement liées à l'image de leur concepteur, à leur esprit que lui parti, elles ne peuvent continuer à se développer seules. Pour la plupart elles stagnent, ou finissent par mourir. C'est donc là aussi une forme éphémère de rêve puisqu'il ne survit pas, ou du moins perd son esprit. On peut seulement essayer d'imaginer ce qu'il a pu être en parcourant les rues de ces cités d'un seul homme et, en parcourant les rues de Richelieu, on se rend compte que ce n'est peut- être pas irréalisable et que de nos jours, vivre dans un rêve est parfois possible.

Il nous faut émettre ici une hypothèse intéressante : le cardinal de Richelieu fut un des protecteurs, avec le philosophe Gassendi, du philosophe italien Thomas Campanella, auteur du texte *La Cité du Soleil* que nous étudierons amplement un peu plus loin. En effet le texte paraît en 1623, alors que Campanella est en prison. Durant toute sa détention, le philosophe entretient une correspondance nombreuse avec des intellectuels, dont Gassendi[258]. C'est pourquoi après sa libération définitive en 1629, alors que sa présence n'est plus souhaitée en Italie, Campanella se réfugie en France en 1634 où Gassendi l'accueille en Provence. Il fait probablement connaissance de Richelieu à cette époque- là, si ce n'était pas déjà fait (ils ont fort bien pu correspondre durant l'emprisonnement de Campanella), car le cardinal lui obtient une pension et, lorsque Campanella arrive à Paris en 1636, le cardinal est son protecteur en titre et c'est lui qui le présente au roi. Etant donné que la ville de Richelieu commence à sortir de terre en 1631, il est légitime de se poser la question : Richelieu s'est- il inspiré des écrits de Campanella pour édifier sa ville ? Nous en débattrons lors de l'étude du texte de Campanella.

L'homme a donc su concrétiser ses rêves. Que ce soit dans la pierre ou sur le papier, des villes sont nées des idéaux humains, comme cela continuera d'être. Certains idéaux ont perduré comme c'est le cas des villes fortifiées, même si l'importance de leur côté défensif

[258]) Pierre Gassendi (1592- 1655), mathématicien, philosophe, théologien et astronome français. IL fut ordonné prêtre en 1616 et enseigna les mathématiques au Collège Royal à partir de 1643. Il établit une correspondance avec Galilée et fut le premier, en 1621, à décrire le phénomène lumineux atmosphérique nommé aurore boréale. Rationaliste, pragmatiste, il fut toute sa vie fidèle à la foi chrétienne. Il fut également un disciple de l'épicurisme.

n’est plus aussi primordial de nos jours qu’à l’époque. C’est le cas aussi de ces villes, construites pour un homme ; elles existent toujours mais hormis l’intérêt que présentent leurs plans de construction pour les étudiants, elles n’ont plus le rayonnement d’autrefois ; ce sont désormais des villes mortes au sens spirituel. Il existe enfin des villes qui ne sont que rêves de papier, comme ces tableaux que l’on admire et qui nous exposent les idéaux d’une époque révolue. Des rêves qui sont à la fois des échecs et des réussites. Echec, parce que ce sont des rêves abandonnés, des rêves perdus ; réussite parce qu'ils ont permis un instant à leurs concepteurs de s'échapper de la réalité, d'essayer de concevoir quelque chose de meilleur et de plus beau qui de nos jours est encore capable de faire rêver d'autres générations. Des rêves d’hommes qui ne sont plus eux- mêmes que des fantômes, des ruines de rêves, mais de si belles ruines, évoquant une telle splendeur, qu’on aimerait un jour les voir vivre – ou revivre- et ne plus être seulement un rêve.

Si ces cités ont été édifiées, c’est probablement parce que les hommes qui les ont conçues ont rêvé "plus fort" et mieux que d’autres, suffisamment en tous cas pour convaincre d’autres hommes que leur projet était assez abouti pour passer de l’étape papier à l’étape construction solide, réalisation concrète. Certes, ils ont rencontré des fortunes diverses puisque certaines concrétisations ont échoué, d’autres, comme Sabbioneta, survivent, d’autres enfin rayonnent, à l’instar de Richelieu qui reçoit des chercheurs de la France entière.

D’autres villes ne connaîtront pas cette étape de la concrétisation et demeureront à jamais des villes de papier. Il y a à cela deux raisons principales : cela peut tout d’abord relever de la volonté de leur concepteur ou ces cités sont simplement impossibles à édifier. C’est ce dont nous allons traiter dans la partie qui suit, en évoquant les villes illusoires.

II. Des cités illusoires

Dans le domaine de l'utopie, l'imagination est primordiale. La cité n'échappe pas à cette débauche de rêves irréalisables et de nombreux auteurs s'essaient à la création sur papier de la ville idéale. Cette cité illusoire est parfois résurgence d'un vieux mythe, comme c'est le cas pour le mythe de l'Atlantide qui, encore à cette époque, est exploité par quelques lettrés comme nous le verrons avec Bacon et sa *Nouvelle Atlantide*. Ce mythe ancien suscite également un engouement scientifique puisque certains savants vont à leur tour tenter de montrer l'existence ou l'irréalité de l'Atlantide en proposant des localisations plus ou moins fantaisistes, mais fondées sur un raisonnement rigoureux. Nous verrons deux exemples d'hommes de sciences de la fin du XVIIIème siècle, Jean Bailly et Jean Baptiste Bory, qui tous deux cherchent à convaincre le public de la réalité de l'Atlantide.

Parallèlement à cette exploitation continue du mythe atlante, à dater de la Renaissance, de nouvelles sources d'inspiration apparaissent avec la découverte du Nouveau Monde et l'exotisme de ces civilisations étranges et surprenantes à nos yeux d'Européens ne laisse pas indifférent. Elles fourniront au genre utopique, qui se développe lors de cette période, de nouveaux critères. Nous analyserons plus précisément le genre utopique et ses caractéristiques dans deux textes incontournables selon nous dans une étude détaillée sur ce thème, *L'Utopie* de Thomas More et *La Cité du Soleil* de Thomas Campanella, qui nous permettront de définir l'utopie au moment de l'origine du genre. Enfin nous verrons que l'image de l'utopie évolue et propose parfois une vision idéale d'une cité par opposition à une cité existante. L'utopie n'est donc plus *ex nihilo*, comme nous le constaterons dans un dernier point dans l'ouvrage de Sébastien Mercier en date de 1771, portrait d'un Paris futuriste où tout est revisité pour proposer des améliorations par rapport à la ville contemporaine de l'auteur.

A- Les résurgences du mythe atlante

L'époque est au rêve. Avec le courant humaniste de la Renaissance et le regain d'intérêt pour la période antique, le mythe atlante, si tant est qu'il était quelque peu tombé dans l'oubli au Moyen- Age, revient en force. La volonté de construire un monde meilleur, caractéristique de l'humanisme, rencontre le pragmatisme scientifique. Les voyages d'exploration et la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb permettent aux savants de se poser à nouveau la question : l'Atlantide a- t- elle existé ? Peut- on voir dans l'Amérique cette île

gigantesque dont nous parlait Platon ? A cela, certains vont tenter de répondre. Francis Bacon[259] apportera une description précise d'une île imaginaire baptisée Bensalem dans son œuvre *La Nouvelle Atlantide*, preuve s'il en est de l'intérêt que suscite alors le mythe, et l'astronome académicien Jean Sylvain Bailly affirmera quant à lui que les Atlantes sont venus du froid. Voyons à présent plus en détail leur présentation de la cité platonicienne.

1. *La Nouvelle Atlantide* de Francis Bacon

La Nouvelle Atlantide est publiée en 1627, soit un an après la mort de Francis Bacon. Il imagine dans cet ouvrage une société qui vivrait "par et pour la science", que des voyageurs découvrent par hasard au cours d'un voyage imaginaire dans les mers du Sud. Par le biais de son œuvre il semble qu'il veuille ici diffuser sur le système idéal de gouvernement, qui serait fondé sur la science et la Raison. Le mythe atlante y est très présent, même si c'est parfois de manière implicite. Nous allons donc nous attacher à montrer ici ce que Bacon conserve du mythe et ce qu'il lui apporte.

• La situation de l'Atlantide baconnienne

Michèle Le Doeuff écrit dans son introduction que Bacon situe son île dans les mers du Sud :

> *"Un voyage imaginaire au cours duquel des voyageurs en détresse parviennent, un peu par hasard mais grâce aussi à un acte d'espérance et de foi, à une île inconnue et perdue dans les mers du Sud[260]."*

Le thème du voyage et la description de la vie en mer sont très intéressants et prouvent que l'étonnement devant les grandes découvertes est encore bien vivant et que l'intérêt pour les voyages vers le Nouveau Monde ne s'est pas émoussé. Les personnages sont comme perdus et c'est à ce moment qu'ils arrivent à l'île salvatrice. Le voyage renvoie souvent à une quête de la vérité, à une recherche de la paix. Il exprime un désir de changement et un besoin d'expérience. Ici Bacon, à travers ses personnages, veut évoquer sa recherche d'un meilleur système de gouvernement, sa quête vers la foi. Les errances des personnages seront détaillées

[259]) Francis Bacon (1561- 1626), homme d'Etat et philosophe anglais, est un des pionniers de la pensée scientifique moderne. Il fait des études à Cambridge où l'on remarque la précocité de son génie. Il devient membre de la Cambre des Communes en 1592 et est nommé grand chancelier en 1618 par Jacques 1er. Sa chute politique est due à une accusation de corruption envers la cour de chancellerie en 1621. Il tomba alors en disgrâce jusqu'à ce que le roi lui pardonne officiellement en 1624. Il ne se mêla plus alors de politique et consacra la fin de sa vie à diverses expériences et à l'écriture. Il est le père de l'empirisme et défend l'idée que nos théories scientifiques sont construites selon la manière dont nous voyons les objets. Il est à l'origine d'un code de chiffrage pour les messages diplomatiques et posa les fondements d'une langue universelle.

[260]) Francis Bacon, *La Nouvelle Atlantide*, traduction de Michèle le Doeuff et Margaret Llasera, Paris, éditions Flammarion, 1995 ; page 8

dans le texte ainsi que la manière dont ils parviennent à cette île inconnue des cartes et de la civilisation :

> *"Quittant le Pérou, où nous étions restés pendant une année entière, nous fîmes voile vers la Chine et le Japon, par les mers du Sud, ravitaillés pour douze mois. Nous eûmes d'abord des vents d'est favorables, bien que légers et faibles, pendant cinq mois et plus. […]*
>
> *Or il advint que le lendemain, vers le soir, nous vîmes comme d'épais nuages, devant nous à l'horizon, en direction du nord, ce qui nous donna quelque espoir de trouver une terre, car nous savions que cette partie des mers du Sud était encore inconnue, et pouvait donc bien receler des îles ou des continents qui n'avaient pas été encore découverts. Aussi, modifiant, notre cap, nous fîmes route toute la nuit vers le point où une terre semblait apparaître. Le lendemain, au point du jour, nous fûmes en mesure de distinguer que c'était bien une terre qui, vue de cette distance, avait l'air plate et boisée, ce qui la faisait paraître d'autant plus sombre. Après une heure et demie de navigation, nous entrâmes dans un havre qui était le port d'une jolie ville, certes pas très grande, mais bien conçue et offrant, vue de la mer, un aspect agréable.[261]"*

L'hypothèse de Bacon est que l'Atlantide n'est autre que l'Amérique, que les Anciens ne connaissaient pas. La localisation est donc totalement différente de Platon, puisque Bacon situe l'Atlantide dans l'océan Pacifique quand le philosophe la plaçait dans l'Atlantique. Il fait preuve d'une certaine fantaisie sur ce point et se place dans le domaine de l'imaginaire sur deux niveaux : non seulement il utilise un mythe mais en plus il choisit de situer cette île ailleurs que là où la place la tradition. Il s'agit du rêve personnel de l'Atlantide de Bacon. Il confirme dans son ouvrage l'identification entre l'Amérique et l'Atlantide :

> *"Vers l'est, la marine égyptienne et celle de Palestine étaient tout aussi importantes. Il en allait de même pour la Chine et la Grande Atlantide, que vous nommez Amérique, où l'on ne possède plus aujourd'hui que des jonques et des canoës, et qui comptaient alors de nombreux vaisseaux de tout bord.[262]"*

Nous nous retrouvons donc face à deux axes d'étude. Le point qui suit nous permettra de comprendre comment Bacon perçoit l'Atlantide de Platon, puis nous verrons de quelle manière il imagine son Atlantide personnelle.

• Bacon et le mythe platonicien

> *"A la même époque, et une génération plus tard, voire davantage, les habitants de la Grande Atlantide connurent une grande prospérité. Le récit et la description faits par*

[261]) Francis Bacon, *La Nouvelle Atlantide*, op. cit., pages 83- 84
[262]) idem, page 98

un homme célèbre de chez vous racontent que la descendance de Neptune s'était installée là ; cet auteur a décrit le temple magnifique, la cité, la colline et les multiples cours d'eau aisément navigables qui, comme autant de chaînes, encerclaient le site en question et son temple. Il vous a rapporté que les hommes accédaient à ce temple en gravissant plus d'un degré, comme si ce chemin ascendant était une scala coeli. Bien que ce récit soit tout entier poétique et fabuleux, cependant il a ceci de vrai que ledit pays d'Atlantide, de même que celui du Pérou, encore appelé Coya, de même que celui du Mexique, qu'on nommait alors Tyrambel, étaient de puissants et superbes royaumes, par leurs armes, leurs flottes et leurs richesses.[263]"

Bacon avance donc l'idée que l'Atlantide platonicienne n'a jamais existé. Il reprend lui aussi des éléments du rêve, comme pour inciter à lire ce qu'il considère comme une fable : il évoque la grande prospérité, le temple magnifique et les puissants et superbes royaumes, termes que l'on pourrait lire dans un conte pour enfants. On constate que ce qui demeure est le côté matériel du mythe, c'est- à- dire la beauté du lieu et sa grande richesse. Il évoque aussi la *scala coeli*, référence biblique à Jacob qui avait rêvé d'une échelle allant de la terre au ciel[264] et qui fait écho dans le mythe platonicien aux ponts sur les fossés d'eau :

"Ils commencèrent par jeter des ponts sur les fossés d'eau de mer qui entouraient l'antique métropole, pour ménager un passage vers le dehors et vers le palais royal […] Ils creusèrent depuis la mer jusqu'à l'enceinte extérieure un canal de trois plèthres de large, de cent pieds de profondeur et de cinquante stades de longueur et ils ouvrirent aux vaisseaux venant de la mer une embouchure suffisante pour que les plus grands vaisseaux y pussent pénétrer. En outre, à travers les enceintes de terre qui séparaient celles d'eau de mer, vis- à- vis des ponts, ils ouvrirent des tranchées assez larges pour permettre à une trière de passer d'une enceinte à l'autre, et par- dessus ces tranchées ils mirent des toits pour qu'on pût naviguer dessous ; car les parapets des enceintes de mer étaient assez élevées au- dessus de la mer […] Quant à l'île où se trouvait le palais des rois, elle avait un diamètre de cinq stades. Ils revêtirent d'un mur de pierre le pourtour de cette île, les enceintes et les deux côtés du pont, qui avaient une largeur d'un plèthre. Ils mirent des tours et des portes sur les ponts et à tous les endroits où passait la mer.[265]"

On remarquera le désir de précision chez Platon, peut- être pour donner un peu plus de crédibilité à son récit. Bacon a gardé cette image des enceintes successives, qu'il retranscrit avec l'image de l'échelle céleste qu'on gravit échelon après échelon pour parvenir au ciel et

[263]) Francis Bacon, *La Nouvelle Atlantide*, op. cit., page 99

[264]) voir *La Bible de Jérusalem*, traduction de l'Ecole biblique de Jérusalem, Paris, éditions du Cerf, 1998 ; *Genèse*, 28, 12

[265]) Platon, *Critias*, op. cit., 115c à 116 b

donc à la perfection. Une autre concession au mythe de Platon est une des causes de la destruction de l'Atlantide : sa soif de pouvoir, qui l'entraîne dans la guerre contre les Athéniens, racontée dans le *Timée*. Bacon y fait allusion dans *La Nouvelle Atlantide* :

> *"En ce qui concerne la première expédition, celle qui alla jusqu'en Europe, le même auteur de chez vous en eut, semble- t-il, quelque écho, grâce au prêtre égyptien qu'il cite. Sans doute, une chose de ce genre eut lieu. Quant à savoir si ce furent vraiment les anciens Athéniens qui eurent la gloire de tenir tête à ces assaillants et de repousser leur flotte, je ne saurais le dire. Mais il est sûr que jamais bateau ni homme ne revint de ce voyage. […] La vengeance divine cependant ne tarda pas à les punir de ces ambitieuses expéditions : moins d'une centaine d'années plus tard, la Grande Atlantide fut totalement détruite et ruinée, non par un tremblement de terre, comme le dit votre auteur (cette région est peu sujette aux tremblements de terre) mais par un Déluge qui lui fut particulier, par une inondation. […]. Aussi, bien qu'elle fît périr en masse hommes et bêtes, quelques sauvages cependant, hôtes de la forêt, en réchappèrent. Les oiseaux se sauvèrent également en allant se réfugier sur les arbres les plus hauts. Certes les hommes disposaient, eux, en de nombreux endroits, d'édifices dépassant largement la hauteur des eaux, mais l'inondation, si elle fut peu profonde, dura fort longtemps, si bien que ceux des habitants de la vallée qui ne furent pas noyés moururent de manque de nourriture et des autres choses nécessaires à la vie.[266]"*

Bacon explique à sa manière comment l'orgueil des hommes a été puni. Il se rapproche beaucoup de l'histoire du déluge biblique. On note en effet la présence de la majuscule qui personnifie ledit déluge et renvoie généralement à un fait préalablement connu du public. Ce n'est pas là la seule évocation de la Bible. Le nombre quarante jalonne le texte sacré. C'est le nombre de l'attente, de la préparation. Ici, il symbolise l'attente puisque les hommes et les bêtes sont obligés d'attendre que les quarante pieds d'eau aient disparu pour regagner la terre. Cependant, si lors de l'inondation de l'Atlantide les eaux n'étaient montées qu'à quarante pieds, c'est- à- dire environ treize mètres comment expliquer que l'on n'ait retrouvé aucune trace de l'île une fois les eaux dispersées? L'hypothèse de Bacon, qui écrit que les plus grands édifices et arbres dépassaient la hauteur des eaux, n'est donc pas vraisemblable. Si jamais il y a eu un jour une Atlantide, elle a sans doute été engloutie totalement puisqu'à ce jour on n'a pas retrouvé de preuves exactes de son existence.

Bacon va créer le rêve atlante avec deux éléments : le merveilleux et le gigantisme. Il évoque tout d'abord la vengeance divine, comme nous l'avons vu ci- dessus, sans préciser de quel dieu il s'agit. On peut donc aisément se replacer dans le contexte mythique de l'Atlantide platonicienne. De même, il revient au mythe populaire du gigantisme, courant dans les pays

[266]) Bacon, *La Nouvelle Atlantide*, op. cit., pages 100- 101

anglo- saxons. Il décrit les fleuves "*bien plus grands et les montagnes bien plus hautes que ce que l'on voit dans le vieux Monde.*" Le mythe de la race des géants et de celle des gnomes, ces derniers vivant sous terre, fait partie de l'imaginaire de ces pays. Ces races ayant vécu, selon la tradition, avant celle des hommes, peut- être y- a- t- il là un rapprochement à faire.

Bacon réfute l'hypothèse de l'existence de l'Atlantide de Platon et la présente comme un conte pour enfants en reprenant la situation et les conséquences de sa disparition, c'est- à- dire ce qui fait de l'Atlantide un mythe. Aucun mot en revanche sur le système de gouvernement évoqué par Platon. Son hypothèse d'identification entre l'Atlantide de Platon et l'Amérique va cependant lui permettre de proposer une théorie sur l'évolution du peuple de ce continent :

> *"Ainsi, ne soyez point étonnés que la population de l'Amérique soit si peu importante, ni que ce peuple soit si rude et si ignorant. Car vous devez considérer les habitants de l'Amérique, tels que vous les connaissez, comme un peuple jeune, plus jeune de mille ans au moins que le reste du monde. Tel est en effet le temps qui s'est écoulé entre le Déluge universel et leur inondation particulière. Car les rares survivants de l'espèce sauvage (contrairement à Noé et à ses fils, la plus digne famille de la terre), ils ne purent léguer à leur descendance ni les lettres et les arts ni un genre de vie civilisé.*[267]"

En se servant du modèle platonicien de la cité idéale, l'utopie la plus connue, Bacon va donc créer sa ville parfaite, son Atlantide donc puisque peuplée d'hommes et non de dieux, que nous allons à présent voir plus en détail.

• L'Atlantide de Bacon

La situation géographique nous a permis de voir où l'île de Bacon se situait, même si cette position demeure volontairement floue puisqu'une utopie est nécessairement "sans terrain". Il va nommer son île Bensalem, comme nous l'apprenons de la bouche de l'Intendant :

> *"Nous autres, habitants de Bensalem (car c'est ainsi qu'ils nomment le pays en leur langue…)*[268]"

La traductrice Michèle Le Doeuff fait remarquer dans une note l'analogie avec Jérusalem, "Salem" étant l'ancien nom de la cité céleste. Nous retranscrirons les deux traductions qu'elle donne : "fils de la paix" ou "fils parfait", "ben" étant le syntagme désignant le fils dans divers pays orientaux et "salem" signifiant "paix, perfection", mot qui n'est pas sans rappeler le "salaam" de la langue arabe. Nous proposerons comme autre hypothèse "fils de Jérusalem" pour les raisons évoquées précédemment, idée qui nous paraît convenir lorsque l'on voit le mode de vie très pieux des Bensalémiens.

[267]) Bacon, *La Nouvelle Atlantide*, op. cit., page 101
[268]) idem, page 92

Sur la création de Bensalem, nous n'avons que peu d'indications. On sait par le texte qu'elle existait déjà trois mille ans avant l'arrivée des voyageurs, ce qui nous placerait aux environs de 1377 av. J.C. :

> *"...il y a environ trois mille ans ou un peu plus, la navigation dans le monde, surtout pour les voyages lointains, était plus importante que de nos jours[269]."*

> *"A cette époque, notre terre de Bensalem était connue et fréquentée par des navires et des vaisseaux de toutes les nations précédemment citées[270]."*

C'est tout ce que nous avons sur les origines de l'île. Comme le fait Platon, Bacon va longuement s'attarder sur l'origine des lois régissant la cité. En premier lieu, il explique en quelles circonstances l'île a été convertie au christianisme :

> *"Environ vingt ans après l'Ascension de Notre Sauveur, il advint que des gens de Remfusa, ville située sur la côte est de notre île, virent pendant la nuit, et cette nuit était nuageuse et calme, à une distance d'un mile environ en mer, un grand pilier de lumière s'élevant de la mer très haut vers le ciel[271]."*

On peut donc situer ce moment vers l'an 53 de notre ère. Vient ensuite un très long passage dans lequel l'Intendant raconte aux voyageurs comment les habitants de Bensalem ont découvert ce qu'était ce pilier et comment, sous la prière d'un Sage de la Maison de Salomon, s'effectue la révélation de son contenu :

> *"Rien ne s'offrait plus au regard sinon une petite arche, un coffre de cèdre, sec, sans nulle trace d'humidité, bien qu'il voguât sur les flots. Un rameau vert de palmier poussait à l'avant du coffre, qui était tourné face au Sage. Lorsque ce dernier l'eût pris avec vénération dans son bateau, le coffre s'ouvrit, et l'on y trouva un Livre et une Lettre. Les deux étaient écrits sur du fin parchemin et enveloppés de délicates étoffes de lin. Le Livre contenait tous les textes canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament qui n'étaient pourtant pas encore écrits à cette date[272]."*

Les Bensalémiens ont donc reçu la révélation par Barthélémy, l'auteur de la lettre, qui est à l'origine de leur conversion. On peut voir dans ce passage riche en symboles une analogie évidente avec l'épisode biblique de l'Arche d'Alliance, sauf que l'arc- en- ciel de la Bible est remplacé par le pilier de lumière. Remarquons aussi de fortes similitudes avec les épisodes de bateaux et de barques sacrées qui sont récurrents dans la légende arthurienne, où ils sont source de nouvelles aventures ou de révélations. C'est donc un passage relevant du

[269]) Bacon, *La Nouvelle Atlantide*, op. cit., page 98
[270]) idem, page 99
[271]) ibidem, page 93
[272]) ibid., page 95

merveilleux, voire du mystique et qui va faire naître le rêve, surtout chez le lecteur croyant. Ce passage permet aussi à l'auteur d'exprimer son opinion et sa foi profonde :

> *"Et c'est ainsi que cette terre fut sauvée de l'irreligion, de la même manière que des bribes du Monde Antédiluvien le furent des eaux : par une arche ! Et grâce à l'évangélisation miraculeuse et apostolique de saint Barthélémy*[273]*."*

Cependant la religion, exposée longuement chez More et Campanella, n'est que brièvement évoquée. Les habitants de Bensalem sont chrétiens et tolérants, et le véritable culte est plutôt rendu non pas à Dieu, mais aux hommes de science éminents.

Après avoir exposé les origines des lois de Bensalem, Bacon va expliquer comment elles ont été mises en place et quel est le système de gouvernement de la cité :

> *"Sur cette île régna, il y a environ mille neuf cent ans, un roi dont nous révérons la mémoire par- dessus tout, non de façon superstitieuse, mais parce que nous le considérons comme un instrument de Dieu, tout mortel qu'il fût. Il portait le nom de Solamona et nous vénérons en lui le législateur de notre nation. Ce roi était un grand cœur, sa bonté était insondable et il se consacrait tout entier à faire le bonheur de son royaume et de son peuple*[274]*"*

> *"Voilà pourquoi l'une des lois fondamentale qu'il légua à ce royaume a pour objet d'interdire ou de réglementer l'accès de notre territoire aux étrangers : car il était encore fréquent à cette époque, bien que ce fût après la catastrophe survenue en Amérique, que des étrangers nous rendent visite*[275]*."*

> *"Sachez, mes amis, que parmi les choses excellentes accomplies par ce roi, il en est une qui surpasse toutes les autres. Ce fut la création et l'institution d'un Ordre ou Société que nous appelons la Maison de Salomon — la plus noble fondation, selon nous, qui fût jamais sur terre, et le flambeau de ce royaume. Elle est consacrée à l'étude des œuvres et des créations de Dieu*[276]*."*

On sait donc que les lois de Bensalem telles qu'elles sont à l'arrivée des voyageurs ont été instaurées aux environs de 277 av. J.C. L'institution majeure en est la Maison de Salomon et au- dessus se trouve l'Etat, qui dirige l'île :

> *"L'Etat vous a donné le droit de rester à terre pendant six semaines*[277]*."*

---

[273]) Bacon, *La Nouvelle Atlantide*, op. cit., pages 95- 96
[274]) idem, page 102
[275]) ibidem, page 103
[276]) ibid., page 104
[277]) ibid., page 91

"Or il se trouvait que, dans un des bateaux, avait pris place l'un des Sages de la Maison de Salomon ; laquelle Maison ou Collège, mes chers frères, est l'œil même de ce royaume[278]."

Le système de gouvernement de cette île est assez simple en apparence puisque l'on trouve à sa tête un roi qui dirige le Royaume ou Etat. Il a sous sa responsabilité les Gouverneurs des différentes villes et dépendances de l'île, dont on ne nous donne pas le nombre. Ce système se rapproche assez de celui de l'Atlantide où le roi qui régnait sur la partie de la colline, là où Poséïdon avait établie Clito, avait prédominance sur les rois qui dirigeaient les neuf autres parties de l'île. A Bensalem, juste après le roi vient la Maison de Salomon. Elle est dirigée par les Pères dont le nombre reste indéterminé. Après les Pères viennent les Frères puis un certain nombre de membres ayant une fonction bien précise : douze Marchands de Lumière[279], trois Pilleurs, trois Artisans, trois Mineurs, trois Compilateurs, trois Donateurs ou Bienfaiteurs, trois Flambeaux, trois Greffeurs[280], trois Interprètes de la Nature, des novices, des apprentis et des domestiques[281]. Raymond Trousson, quant à lui, voit dans cette organisation une Angleterre élisabéthaine améliorée :

"La partie sociale et politique des institutions est peu développée. L'île vit sous un régime monarchique et la société est rigoureusement hiérarchisée ; on y connaît la propriété privée, le commerce, l'or et l'argent. L'auteur se contente, grosso modo, d'améliorer un peu l'Angleterre telle qu'elle était sous Elisabeth : organisation et développement de l'agriculture et de l'industrie, religion d'Etat pas trop contraignante. L'institution fondamentale est celle de la famille[282]"

Le choix des chiffres et des nombres dans ce passage n'est probablement pas dû au hasard : nous avons douze marchands de lumière pour les douze divisions spatio- temporelles, pour les douze signes zodiacaux, pour les douze mois de l'année. Le douze va donc représenter la totalité de l'univers : chaque Marchand part dans une direction et elles sont ainsi toutes assignées à l'un de ces personnages. C'est aussi le nombre des Apôtres et celui de la Jérusalem céleste qui avait douze portes. Ces Marchands sont eux aussi comme des portes pour Bensalem sur l'univers extérieur. Le trois est un chiffre fondamental. C'est le nombre du ciel (le Père, le Fils et le Saint- Esprit) et il symbolise l'achèvement, la totalité, la perfection. Il désigne aussi bien les trois niveaux de la vie humaine que sont le matériel, le rationnel, le spirituel ou le divin que les trois phases de l'existence que sont l'apparition, l'évolution, puis la destruction ou la transformation. La volonté de Bacon est donc de montrer que chaque

[278]) Bacon, *La Nouvelle Atlantide*,op. cit., page 94
[279]) idem , page 129
[280]) ibidem, pages 130- 131
[281]) ibid. page 131
[282]) Raymond Trousson, *Voyages aux pays de Nulle Part*, éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1999

tâche est parfaitement répartie et surtout accomplie dans sa totalité. L'île sur laquelle les voyageurs parviennent est aussi l'île de la découverte. Elle se veut parfaite car elle a une connaissance absolue de tout ce qui existe au monde, même de ce que le reste du monde ne connaît pas encore. Pour ce faire, et afin de s'informer des découvertes qui ont lieu partout dans le monde, les Bensalémiens ont pour habitude d'envoyer tous les douze ans des vaisseaux qui rapportent dans la cité tout ce qui a été découvert depuis leur dernière visite. Raymond Trousson voit dans cette pratique une préfiguration de la technique d'espionnage industriel et commercial[283]. C'est cependant cette maîtrise qui semble absolue des sciences de l'univers qui va faire naître le rêve, lorsque le Père énumère des choses encore inconnues de son interlocuteur :

> *"Nous avons découvert aussi divers moyens, encore inconnus chez vous, de faire que certains corps produisent de la lumière comme autant de sources lumineuses[284]."*

> *"Nous avons des gammes et des accords que vous ignorez, marchant par quart de ton, et des glissades entre des notes encore plus rapprochées[285]."*

> *"Nous possédons aussi des pierres précieuses de toutes sortes, nombre d'entre elles d'une grande beauté, et inconnues de vous, des cristaux aussi, et différentes sortes de verre, dont certaines sont composées de métal vitrifié[286]."*

Ainsi, des pages cent dix- huit à cent vingt- neuf, nous lisons une impressionnante liste des richesses étonnantes de l'île, tant au niveau matériel et physique qu'au niveau intellectuel. Tout est mis en œuvre à Bensalem pour que l'étranger qui y vient par hasard ne manque de rien et éprouve le désir de demeurer dans cette cité :

> *"Quand la nouvelle parvint à nos gens que l'Etat avait pour usage de verser une pension aux étrangers qui choisissaient de rester sur l'île, nous fûmes en grand péril de nous trouver sans un homme pour s'occuper de notre navire et nous eûmes fort à faire pour les empêcher d'aller sur- le- champ trouver l'Intendant pour solliciter une telle pension[287]."*

Bacon expose ici un de ses points de vue sur ce que devrait être un bon gouvernement : il faut accueillir les étrangers et les aider à s'intégrer. Les personnes étrangères doivent avoir droit de cité et il nous faut leur reconnaître les mêmes droits qu'à nous. Bacon regrettait que ce

[283]) Raymond Trousson, *Voyages aux Pays de Nulle part*, op. cit., page 65
[284]) Bacon, *La Nouvelle Atlantide*, op. cit., page 126
[285]) idem, page 127
[286]) ibidem.
[287]) ibid., page 107

système d'intégration n'ait existé qu'à Rome et ne se retrouve pas ailleurs ; c'est pourquoi il en fait bénéficier les visiteurs de Bensalem :

> *"Auprès d'eux, nous trouvâmes une telle humanité, une telle franchise et un tel désir d'accueillir, si l'on peut dire, les étrangers en leur sein, que nous en oubliâmes tout ce qui nous était cher dans nos patries[288]."*

Cet accueil fantastique fait aussi partie de l'utopie. Ce qui demeure le plus surprenant, c'est que cette île qui connaît tout soit inconnue du reste du monde :

> *"... elle était, avait- il dit, connue de très peu de gens, alors qu'elle avait connaissance de la plupart des nations qui sont au monde. Et nous ne pouvions en effet que constater la véracité de ses dires, vu que les habitants de cette île possédaient les langues européennes et connaissaient notre situation comme nos affaires, tandis que nous autres, en Europe, malgré toutes les découvertes et les courses lointaines de ces derniers temps, nous n'avions jamais entendu dire que quelqu'un aurait subodoré l'existence de cette île ou en aurait eu quelque aperçu, si petit soit- il[289]."*

A cet étonnement légitime, Bacon, par la bouche de l'Intendant, va répondre par l'argument du rêve :

> *"Pensant qu'il était contraire à l'humanité de retenir ici des étrangers contre leur gré, comme contraire à la politique de repartir chez eux et de faire connaître l'existence de cet Etat, il prit le parti suivant : il ordonna que tous ceux, parmi les étrangers qui auraient reçu l'autorisation de débarquer, qui voudraient par la suite quitter l'île le pourraient à tout moment, mais qu'en revanche tous ceux qui désireraient rester seraient assurés que l'Etat leur donnerait les meilleures conditions matérielles et financières. En cela, il sut prévoir remarquablement, puisqu'à ce jour, quand tant de siècles se sont écoulés depuis cette réglementation, nous n'avons pas souvenir d'un seul bateau qui soit reparti vers sa patrie. Et treize personnes seulement, en tout, choisirent de renter chez elles à bord de nos navires. Ce que ces quelques personnes ont éventuellement raconté à l'étranger je l'ignore. Peu importe, d'ailleurs ; vous imaginerez bien que cela a forcément été pris, là où elles abordèrent, pour un rêve[290]."*

Il est important de remarquer ici la présence du nombre treize, nombre de mauvais augure puisqu'il renvoie aux treize esprits du Mal de la Kabbale et au chapitre treize de l'Apocalypse qui est celui de la Bête et de l'Antéchrist. C'est aussi le nombre des Apôtres à table lors de la Cène. Cependant ce mal qui aurait pu être fait par la dénonciation des treize personnes ayant décidé de quitter l'île est contré par Bacon avec l'argument du rêve. Ces personnes ne seront

[288]) Bacon, *La Nouvelle Atlantide*, op. cit., page 107
[289]) idem, pages 96- 97
[290]) ibidem, pages 103- 104

pas crues là où elles vont puisqu'une telle cité ne peut exister que dans les rêves. L'auteur est donc ici ironique parce qu'il sait par avance que personne ne prendra pour véritable son récit. Il le pose d'ores et déjà comme une utopie.

On peut aussi envisager l'hypothèse suivante : les treize personnes qui quittent l'île peuvent être perçues comme les disciples d'une nouvelle religion (même si le texte de Bacon ne nous apprend pas qui en serait le prophète). Cette religion serait celle de la science, plus particulièrement les sciences physiques, et serait donc fondée sur l'expérience. La cité d'Atlantide, perçue alors dans les textes comme la ville du péché, celle qui s'est battue contre l'ancienne Athènes, le contre- modèle de Platon, devient alors chez Bacon la cité du salut. Le salut, d'abord, de ses habitants, puis celui du monde entier par le biais de ces disciples que les grands prêtres autorisent à quitter l'île afin de transmettre le savoir acquis durant leur séjour sur l'île au reste du monde. Le salut de l'âme serait alors garanti par le progrès scientifique et l'expérience, notion que l'on retrouvera au dix- neuvième chez Zola et Auguste Comte.

L'Académie des Sciences imaginée par Bacon constitue donc l'essentiel de la construction utopique. Ce savoir, cependant, demeure limité, comme l'expose Raymond Trousson :

> *"D'abord par le fait qu'il ne s'agit que d'un savoir utile, expérimental, non de spéculation ou de théorie. En outre, ces lumières sont réservées à une caste ; non seulement le peuple n'y participe pas, mais le pouvoir lui- même n'a qu'un doit d'inspection restreint*[291]*."*

Bacon propose donc dans son œuvre une conception du savoir, qui est avant tout aristocratique et ésotérique. Selon lui, c'est la science et non la religion qui est la preuve de la grandeur de Dieu. L'étude de la nature doit conduire à l'accroissement du bien- être, ce dernier étant facilité par les progrès de la science et des techniques. Bacon propose donc non un idéal abstrait comme More ou Campanella, mais un programme d'action concrète sur le réel. La science n'est donc pas métaphysique mais pratique, entre les mains d'une minorité compétente qui utilise cette science pour le peuple, mais sans prendre l'avis de ce dernier, caractéristique qui vaudra d'ailleurs à Bacon des critiques :

> *"Il préconise, a- t-on dit, le développement de l'industrie sur des bases capitalistes et en réserve les bénéfices à la bourgeoisie et à la nouvelle noblesse d'argent, en « bon idéologue des classes exploitantes ». La science nouvelle n'est pas destinée à la libération de l'homme, mais à consolider la puissance du capital : Bacon, patron exploiteur du prolétariat*[292]*."*

En fait, il faudrait plutôt voir dans ce choix de mettre la science et ses outils entre les mains des technocrates l'enthousiaste scientiste dont fait montre Bacon. Son utopie présente

[291]) Raymond Trousson, *Voyages aux Pays de Nulle Part*, op. cit., page 66
[292]) idem, page 67

indéniablement des avantages pour le peuple, puisque le niveau de vie est plus élevé à Bensalem que dans toute autre utopie, et elle demeure la seule où subsiste une certaine liberté individuelle. Bacon ne souhaite pas transformer toute la société par la science mais veut faire de cette dernière un outil pour l'homme, qui puisse lui permettre de dominer la matière et comprendre ce qui l'entoure.

Cette étude nous a donc permis de montrer que Bacon sait pertinemment que son île est un idéal, que personne n'y croira. C'est un endroit qu'il imagine parfait car il lui permet d'exposer quelques points du système de gouvernement idéal dont il rêve. Tout comme l'Atlantide, elle est d'origine divine, même si les dieux ne sont pas les mêmes. Sans dieu, il n'y a donc pas de perfection possible. C'est une île où les rappels bibliques et mythiques sont fréquents et se complètent. C'est une île enfin qui fait rêver car elle est riche et l'on y trouve tout ce qu'un homme peut désirer ; elle est intellectuellement et spirituellement parlant bien supérieure à notre société et on peut y admirer des choses merveilleuses que l'on ne voit nulle part ailleurs. C'est donc une utopie résolument optimiste qui débouche "*non sur une perfection atteinte une fois pour toutes, mais sur la confiance en un progrès indéfiniment en marche*[293]." Sa Maison des Sciences servira d'ailleurs de modèle à Samuel Hartlib et Comenius, fondateurs du Collège de philosophie de Londres en 1645, et à Sprat, Boyle et Glanville, qui feront de ce Collège la célèbre Royal Society en 1662.

La touche finale et ironique de l'auteur est à signaler : en effet Bacon, comme Platon, n'achève pas son récit. Il finit sur ces mots :

> *"Là- dessus, il me quitta, non sans m'avoir octroyé, en cadeau, pour mes compagnons et moi, une somme d'environ deux mille ducats. Ils prodiguent ainsi, chaque fois qu'ils en ont l'occasion, de grandes largesses*[294]*."*

On peut donc se demander si l'inachèvement est une des caractéristiques nécessaires des récits atlantes. On ne sait s'il s'agit là d'un souci d'imitation ou si c'est involontaire : bacon, décédé en 1626, n'a peut- être pas eu le temps d'achever cette oeuvre. En tous cas, jamais nous ne saurons si les voyageurs narrateurs de l'histoire quittent Bensalem pour s'en retourner chez eux ou s'ils décident d'y rester.

Ce texte de Bacon se révèle au final plutôt une utopie scientifique que politique. Elle nous présente le rêve des sciences physiques comme More et Campanella décrivent le rêve de la science sociale et politique. C'est donc une œuvre plus concrète, plus réelle que celles de More et Campanella, qui a en commun avec les œuvres de ces derniers de vouloir améliorer la société et ses conditions de vie. C'est sans doute ce qui fera dire à Raymond Trousson que "*Bacon est bien un humaniste, mais aussi un représentant de la seconde partie de la*

[293]) Raymond Trousson, Voyages aux Pays de Nulle Part, op. cit., page 68
[294]) Bacon, *La Nouvelle Atlantide*, op. cit., page 132

Renaissance, moins idéaliste peut- être[295]" car il est plus conscient que More et Campanella du fait que l'homme ne pourra pas accéder à cet idéal. Il a en tous cas en commun avec ces auteurs le goût des institutions surprenantes et des cérémonies publiques, comme nous le verrons plus loin. Cet ouvrage est un tournant dans la production littéraire sur l'Atlantide puisque pour la première fois un auteur s'inspire explicitement de l'Atlantide pour créer quelque chose de nouveau. C'est aussi l'une des premières utopies manuscrites depuis *La Cité de Dieu* de saint Augustin. A dater de ce texte, deux axes d'études se distingueront pour la lecture du mythe atlante : le premier consiste en une lecture pseudo- scientifique du mythe, où les auteurs s'évertueront à rattacher la cité disparue au monde historique et/ ou géographique ; le second axe, que l'on trouvera essentiellement au dix- neuvième, nous offrira des récits littéraires plus ou moins romanesques, comme nous le constaterons entre autres avec les écrits de Jules Verne et Pierre Benoît.

Jean Bailly et Jean Baptiste Bory s'inscrivent dans le premier de ces deux axes. Tous deux vont en effet s'attacher à prouver l'existence géographique et historique de l'Atlantide, comme nous allons le voir à présent.

2. Bailly, Bory et l'Atlantide

Jean Bailly (1736- 1793), astronome et homme politique français, montre dans son ouvrage adressé à Voltaire que le débat passionne aussi bien les savants à l'esprit rigoureux que les hommes de lettres. Dans son *Histoire de l'astronomie indienne et orientale* il suppose l'existence d'un peuple primitif qui aurait disparu du globe et auquel il faudrait rapporter la plupart des grandes découvertes. Cette assertion l'engagea dans de vives polémiques et entraîna la parution en 1777 des *Lettres sur l'origine des sciences et sur l'Atlantide de Platon*, où il démontre que l'Atlantide existe, mais pas à l'endroit où la situe Platon. Il commence sa démonstration en réfutant l'hypothèse d'une Athènes primitive idéale:

> *"Vous n'avez pas plus envie que moi, Monsieur, de croire à ces anciens exploits des Athéniens. Au temps d'Homère et du sac d'Ilion, ils étaient encore assez barbares; les siècles héroïques qui ont précédé ne sont que des siècles de grossièreté et de brigandage: il est hors de toute vraisemblance que dans des temps plus reculés les Athéniens, encore moins policés, moins unis et dès- la moins puissants aient été capables de pareils efforts. Cette grande et glorieuse résistance aurait eu d'ailleurs une mémoire durable. Il faut penser que Platon se conformait ici à quelque tradition*

[295]) Raymond Trousson, *Voyages aux Pays de Nulle Part*, op. cit., page 67

honorable, qui faisait descendre les Athéniens d'un peuple célèbre, comme Virgile fait descendre les Romains d'Enée et de Troie."[296]

Selon J. Bailly, les Grecs de la période homérique (9ème et 8ème siècles av. J. C.) sont encore des barbares. Que sont donc dans ce cas les Grecs d'il y a environ douze mille ans? Nous savons que les premiers établissements humains apparaissent lors de la période achéenne et mycénienne (7ème millénaire av. J. C.) Que s'est- il passé auparavant? Si l'on reprend l'idée symbolique de Platon, celle de l'éternel recommencement de l'histoire, on constate que l'hypothèse est valable puisque la civilisation se "réinstalle" en Grèce environ sept mille ans av. J. C. Mais alors, pourquoi un tel laps de temps (entre 4000 et 5000 ans) entre la disparition de l'Athènes primitive et l'apparition des premiers établissements vers 7000 av. J. C.?

Le côté barbare de ces Athéniens primitifs est logique, puisqu'on peut supposer que ces premières constructions en Grèce n'avaient rien de très évolué. Comment imaginer des puissances telles que l'Atlantide ou l'Athènes de Platon à des époques aussi reculées, quand la civilisation égyptienne ne naît qu'au septième millénaire, et qu'en Europe l'*homo sapiens sapiens*, vers le huitième millénaire, est un chasseur- cueilleur qui commence à découvrir l'économie de production et le travail de la pierre?

A la lumière de ces mises en parallèle des civilisations, on peut penser que la conception de J. Bailly selon laquelle Platon a construit un mythe pour faire descendre les Athéniens d'un peuple célèbre est tout a fait vraisemblable. D'autre part, on constate que la Grèce et l'Egypte développent une civilisation lors de la même époque (9ème et 8ème millénaires) Cela ne suggère-t- il pas qu'une catastrophe ait affecté la partie du globe où se trouvent ces deux pays, et que la civilisation y renaît au même moment, une fois que l'évolution a refait son chemin?

Après s'être attaqué à l'idéalisme platonicien, J. Bailly va tenter de déterminer la position géographique de la cité:

"L'aîné s'appelait Atlas, et donna depuis son nom à l'île entière; il eut en partage le centre de l'île et la petite montagne où avaient habité ses aïeux: et nous pouvons conjecturer, Monsieur, sans aucune supposition forcée, que la montagne reçut son nom aussi bien que l'île, et fut nommée le mont Atlas."[297]

Cette conception est semblable à celle de P. Vidal- Naquet, qui suggère dans son article que Platon s'est librement inspiré d'Hérodote sur plusieurs points pour construire son mythe atlante, notamment pour les noms de lieux et de personnes:

"Il ne me paraît pas douteux que le nom même d'Atlantide est emprunté par Platon à Hérodote. Celui- ci place ses propres Atlantes à l'extrémité ouest de ce qu'il connaît du

[296]) Bailly, Jean: *Lettres sur l'Atlantide de Platon et sur l'ancienne histoire de l'Asie*, Londres et Paris, chez M. Elmsly/ Chez les frères Debure, 1779. Lettre 12, pages 26- 27

[297]) Bailly, Jean: *Lettres sur l'Atlantide de Platon et sur l'ancienne histoire de l'Asie*, op. cit., lettre 12 page 133

bourrelet saharien, dont il précise qu'il s'étend encore plus à l'ouest, par- delà les colonnes d'Héraclès. Ces Atlantes habitent une montagne en forme de colonne. Il a suffi à Platon de pousser un peu plus loin le mythe géographique en transposant son île «devant ce passage que vous appelez, dites- vous, les colonnes d'Héraclès» (Timée, 24c)"[298]

La situation actuelle de l'Atlas, que l'on trouve au Maroc et en Tunisie, paraît correspondre avec ce qu'Hérodote explique au livre IV de ses *Histoires*.[299] Chez Platon, c'est la personne qui donne son nom à la montagne; on trouve le processus inverse chez Hérodote. Platon chercherait à expliquer pourquoi la montagne fut ainsi nommée. Les deux hypothèses, celle de J. Bailly et celle de P. Vidal- Naquet, sont donc valides. Platon a emprunté à Hérodote les noms, et donne une origine à son histoire. J. Bailly va plus loin qu'une simple identité de noms, puisqu'il identifie le mont Atlas et la montagne qui se trouvait au centre de l'Atlantide. Il pousse plus avant ses recherches:

"Il a trouvé les colonnes d'Hercule, non loin de la mer rouge; c'est dans un temple d'Hercule à Tyr. La statue de ce dieu est toujours accompagnée de deux colonnes, dont l'une était consacrée au feu, l'autre aux nuées et aux vents. Elles portaient tantôt le nom de colonnes, tantôt celui de bornes, de frontières. Nommer ces colonnes, c'était indiquer un temple d'Hercule."[300]

L'idée est à n'en pas douter fort intéressante. Ces colonnes d'Héraclès ne renverraient donc pas à un lieu géographique bien précis, identifié au détroit de Gibraltar, mais serait en fait un terme générique pour désigner les deux colonnes qui, selon J. Bailly, se trouvent de chaque côté de la statue d'Hercule dans tout temple lui étant consacré. Cela, bien entendu, élargit quelque peu les possibilités de localisation pour l'île Atlantide. J. Bailly se sert de cette hypothèse pour continuer sa démonstration. Dans la lettre 21, intitulée "*des langues du Nord et du jardin des Hespérides*", puis la lettre 23, "*découverte de la patrie des Atlantes*"[301], il explique le cheminement d'Hercule, revient sur le problème des colonnes, et parvient à une identification entre l'île Ogygie, où Ulysse fut retenu par Calypso, et l'Atlantide: il analyse les déplacements d'Hercule et détaille tous les rapports qu'il peut trouver avec les Atlantes dans différents pays. Pour donner du poids à son idée, J. Bailly va faire référence à Plutarque:

"L'Atlantide n'est peut- être que fermée par les glaces, et défendues par elles; mais je me borne à suivre Plutarque, je montre comme lui les îles de la mer du Nord."[302]

[298]) Pierre Vidal- Naquet: "*Athènes et l'Atlantide, structure et signification d'un mythe platonicien*", in *Revue des Etudes Grecques* tome LXXVII, deuxième semestre 1964, numéros 366- 368, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1965 ; note 40 page 428

[299]) Hérodote, *Histoires* livre IV, traduction de Ph. E. Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 1985 ; § 184 et 185

[300]) Bailly, Jean: *Lettres sur l'Atlantide de Platon et sur l'ancienne histoire de l'Asie*, op. cit., lettre 15 pages 99- 100

[301]) idem, lettre 23 pages 373- 374

[302]) Bailly, Jean: *Lettres sur l'Atlantide de Platon et sur l'ancienne histoire de l'Asie*, op. cit., lettre 23 page 385

Il résulte de ce long processus d'analyse l'identification suivante:

> *"Les Atlantes, sortis d'une île de la mer Glaciale, sont sans doute ces Hyperboréens, habitants d'une île, et dont les Grecs nous ont tant parlé."*[303]

On arrive donc d'une Atlantide située chez Platon dans l'Océan Atlantique, non loin du détroit de Gibraltar, à un peuple atlante qui serait venu du froid, peut- être du Groenland ou de l'Islande. (Le *Dictionnaire des lieux imaginaires* situe Hyperboréa au nord de l'Ecosse) J. Bailly paraît s'intéresser davantage au problème de l'origine des Atlantes, dont il ne remet pas en cause l'existence, qu'à celui de la situation de la cité atlante.

Jean- Baptiste Bory de Saint- Vincent (1778- 1846) est à l'origine officier français. Passionné par la nature, il touche à tous les domaines la concernant : botanique, géographie, volcanologie… Il fait de nombreux voyages qui lui permettent d'observer la nature partout dans le monde : de 1800 à 1804 il participe à l'expédition scientifique du capitaine Nicolas Baudouin autour du monde. Lors de ce voyage, il explore l'île de La Réunion et escalade le Piton de la Fournaise. ; c'est un découvreur, un explorateur et un auteur. Ses publications sur ses voyages le montrent. Le compte- rendu de son exploration à Morée (actuellement la région du Péloponnèse en Grèce) en 1829 lui vaudra d'ailleurs d'être élu membre de l'Académie des Sciences en 1834. On peut donc penser que ce savoir encyclopédique, né d'observations sur les lieux, font que ces écrits sont entourés d'une réputation de sérieux. C'est pour cela qu'il est intéressant de voir ce que J.B. Bory pense de l'Atlantide. Le procédé est simple : il procède par déductions, en fournissant des preuves selon lui évidentes de ce qu'il avance. Il commence sa démonstration en associant les Canaries aux Iles Fortunées des Anciens :

> *"Nous avons dit que les Anciens avaient appelé les Canaries Isles Fortunées et que les poètes leur avaient conservé ce beau nom, mérité par leur climat ; que Ptolémée avait regardé les Isles Fortunées comme les plus occidentales du monde, et il y avait placé son premier méridien. Pline aussi en avait parlé, et on les connaissait avant ce naturaliste : on n'avait guère déterminé leur place, que comme se trouvant dans l'Océan qu'on appelait Atlantique, et à quelque distance du détroit de Gadès. On les confondit sans doute aussi quelquefois avec leurs voisines ; aussi l'Antiquité, en parlant des Isles Fortunées, les a dites au nombre de deux, de six et de dix*[304]*."*

J.B. Bory va donc plutôt dans le sens du mythe platonicien en abondant dans le sens d'une île atlantique. L'association n'est pas récente, comme J.B. Bory le dit lui- même en donnant

281) idem, lettre 24 page 421

303

[304]) Bory de Saint- Vincent, *Essais sur les Isles Fortunées et l'Antique Atlantide ou précis de l'histoire générale de l'archipel des canaries*, éditions Baudoin, Paris, Germinal an XI ; pages 375- 376

l'argument *ad homine* des écrits de Pline. J.B. Bory explique que l'emplacement de ces îles, connues des Carthaginois, était jalousement gardé par ces derniers car elles étaient riches et qu'ils voulaient garder cette terre secrète pour eux s'il arrivait malheur à leur république, une sorte de refuge paradisiaque, un Elysée… Cela nous conduit à l'assimilation avec une possible Atlantide, dont Platon célébrait la fertilité et le climat, ce que fait J.B. Bory dans la citation précédente.

J.B. Bory poursuit ensuite sa démonstration de la sorte :

> *"A la rigueur, dans les six Isles Fortunées dont parle Pline, nous ne reconnaîtrions pas les Canaries, qui sont au nombre de sept ; mais, outre que les vaisseaux de Juba pouvaient en avoir manqué une, c'est une opinion qui a trouvé ses partisans, que Fortaventure et Lancerote étaient jadis unies et formaient une seule et même île*[305]*."*

La théorie est intéressante par bien des points. Tout d'abord, ce n'est pas un béotien qui la propose. Jean- Baptiste Bory de Saint- Vincent est en effet un savant réputé dans son domaine, qui inclut la géologie et la géographie. S'il fait sienne cette théorie, c'est qu'il est au moins partiellement d'accord avec elle et qu'il a observé des points qui permettent de la considérer comme possible. Ensuite, cette idée renvoie à d'autres théories posant les Canaries comme étant les sommets de l'Atlantide immergée. Ces îles auraient donc été unies dans des temps anciens, comme l'écrit J.B. Bory.



Quels seraient donc les points communs entre ces îles éparses dans l'océan et la cité atlante ? J.B. Bory en cite un de taille :

[305]) idem, page 386

"Il est clair que la description de l'Atlas, donnée par Hérodote, Ovide, Virgile et Méla, ne peut convenir qu'au pic de Ténériffe[306]."

Si l'Atlas est le pic de Ténériffe, (troisième île en partant de la gauche sur la carte ci- dessus) l'identification ne pose alors plus aucun problème. J.B. Bory s'emploie donc en ce sens, en soulignant le fait que les îles Canaries sont au nombre de sept, comme les Atlantides de Diodore. Une analogie de plus qui vient appuyer sa démonstration. Il évoque également les bas- fonds entourant les îles comme rendant la navigation difficile à ces endroits, ce qui correspond parfaitement au récit de Platon : les bas- fonds de la zone où l'Atlantide serait immergée sont presque impropres à la navigation.

La conclusion de cette démonstration semble s'imposer d'elle- même à ce stade :

"Il est donc difficile de douter que les Açores, le Steer- Goud, les Salvages, les Canaries, les Gorgades et les Vigies éparses qui existent entre ces îles, n'aient autrefois formé un pays qui dut être fertile, si nous en jugeons par les débris qui en sont restés. Il s'étendrait à peu près depuis le douzième degré de latitude septentrionale jusque par le quarante et unième environ ; sa position était conséquemment l'une des plus heureuses. Partie dans la zone chaude, partie dans les plus beaux climats de la zone tempérée, on n'y connaissait pas d'hiver. Sans doute les hommes ne dédaignèrent pas une pareille habitation[307]."

Une fois cette évidence posée, J.B. Bory va s'attacher à montrer son accord ou son désaccord sur les différents points du mythe atlante puis évoquer des opinions diverses de ses prédécesseurs. Des Anciens, il retient l'existence d'un continent perdu mais reconnaît que Platon a inventé une partie de l'histoire :

"Nous ne le suivrons pas dans ce qu'il dit de la magnificence des descendants d'atlas, de la richesse des temples, de la population du pays, et du sol fertilisé par les travaux de beaucoup de générations et dans une longue suite de siècles. Nous passerons sous silence le peu qu'il rapporte des mœurs et des habitants et des lois par lesquelles ils étaient régis, parce qu'en cet endroit, il est aisé de voir que le philosophe grec a profité de la circonstance pour donner libre cours à son imagination, et qu'il a mis ses idées à la place de la réalité[308]."

Les hypothèses selon laquelle Platon se serait servi de ses observations et de ses connaissances pour construire le mythe atlante ont donc la faveur de J.B. Bory. Il ne précise pas cependant quelles sont les sources, selon lui, de l'imagination de Platon. Est- ce Hérodote

[306]) Bory de Saint- Vincent, Jean Baptiste : *Essais sur Les Isles Fortunées et l'Antique Atlantide*, op. cit., page 400

[307]) idem, page 438

[308]) Bory de Saint- Vincent, Jean Baptiste : *Essais sur Les Isles Fortunées et l'Antique Atlantide*, op. cit, pages 441- 442

avec ses évocations d'Ecbatane et de Babylone ? Sont- ce les descriptions du Pirée ? Les précisions sont très insuffisantes. Cette insuffisance d'informations se retrouve un peu plus loin lorsqu'il évoque d'autres sources :

> *"Les traditions de l'antiquité tombent d'accord avec tout ce que nous avons dit de l'état physique des îles Atlantiques, pour prouver l'ancienne existence d'un continent perdu : nous n'accumulerons donc pas les raisonnements pour démontrer une chose déjà évidente. Ainsi, qu'on ne s'attende pas à nous voir réfuter ceux qui ont écrit que l'histoire de l'Atlantide n'était qu'une fiction et une sorte d'apologue aux Athéniens. D'accord pour ce qui regarde l'histoire des habitants, nous l'avons déjà dit, mais non pour l'existence de la terre ; car le témoignage de Diodore, qui n'a prétendu adresser d'apologue à personne, donne un trop grand poids aux récits du philosophe grec*[309]*."*

Nous constatons dans ce passage que J.B. Bory et Jean Bailly s'opposent dans leurs croyances en ce qui concerne l'Atlantide : le premier croit à l'existence d'un continent perdu et pense que l'histoire de ses habitants est vraie ; cependant, il ne crédite pas l'Atlantide version platonicienne. J. Bailly, quant à lui, ne pense pas que l'Atlantide soit située au niveau des îles Canaries ; il l'imagine plutôt dans les glaces du Groenland. Il rejoint J.B. Bory sur le fait que l'histoire des Atlantes selon Platon n'est qu'un mythe, une conception de l'esprit de Platon.

Cette négation, nous l'avions auparavant notée chez Bacon qui, déjà, prenait le contre- pied du mythe en situant son Atlantis dans l'océan Pacifique en l'identifiant avec l'Amérique, s'inscrivant en cela dans les nouvelles inspirations nées des grandes découvertes.

Ainsi, à un siècle environ de distance, nous constatons que les gens de lettres et les gens de science s'opposent encore sur le sujet de l'Atlantide. Il n'existe pas à cette époque de moyens fiables d'en prouver l'existence. Toute glose naît alors soit de l'imagination, comme c'est le cas pour Bacon, ou de l'observation et de l'expérience, comme nous le prouvent J. Bailly et J.B. Bory. Dans les deux cas, l'Atlantide reste purement imaginaire, idéalisée chez Bacon, et concrète mais non réelle chez J. Bailly et J.B. Bory, qui travaillent à partir des fondements du mythe, mais sans parvenir à en prouver la véracité. Déjà en germe chez ces hommes à l'esprit rigoureux on trouve l'idée qui dominera au dix- neuvième avec la naissance de la cité industrielle et qui trouvera son plein épanouissement chez Zola, celle de la science qui gouverne le monde et dont dépend le progrès, et donc l'avenir de l'homme. C'est la doctrine du positivisme qui trouvera son expression par le biais d'Auguste Comte, que nous évoquerons plus loin.

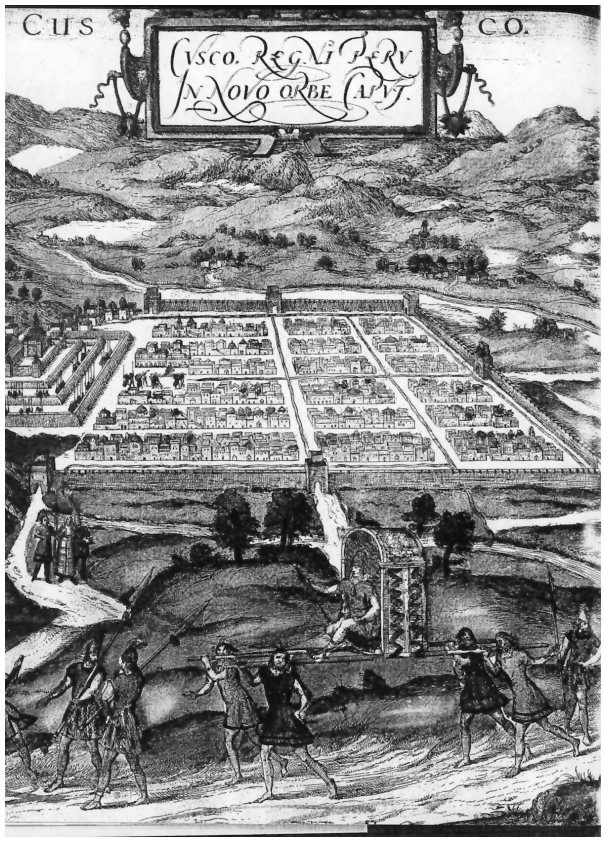
Comme nous l'avons précisé, la découverte de l'Amérique a fourni aux rêveurs et aux penseurs de tous ordres de nouvelles possibilités, ouvert de nouveaux horizons. Nous avons

[309]) idem, page 443

constaté que Bacon s'était quelque peu servi de cette découverte en plaçant son Atlantis dans le Pacifique, l'assimilant de cette manière à l'Amérique, cette terre inconnue jusqu'alors qui va permettre au genre utopique de prendre une nouvelle dimension, comme nous allons à présent le voir.

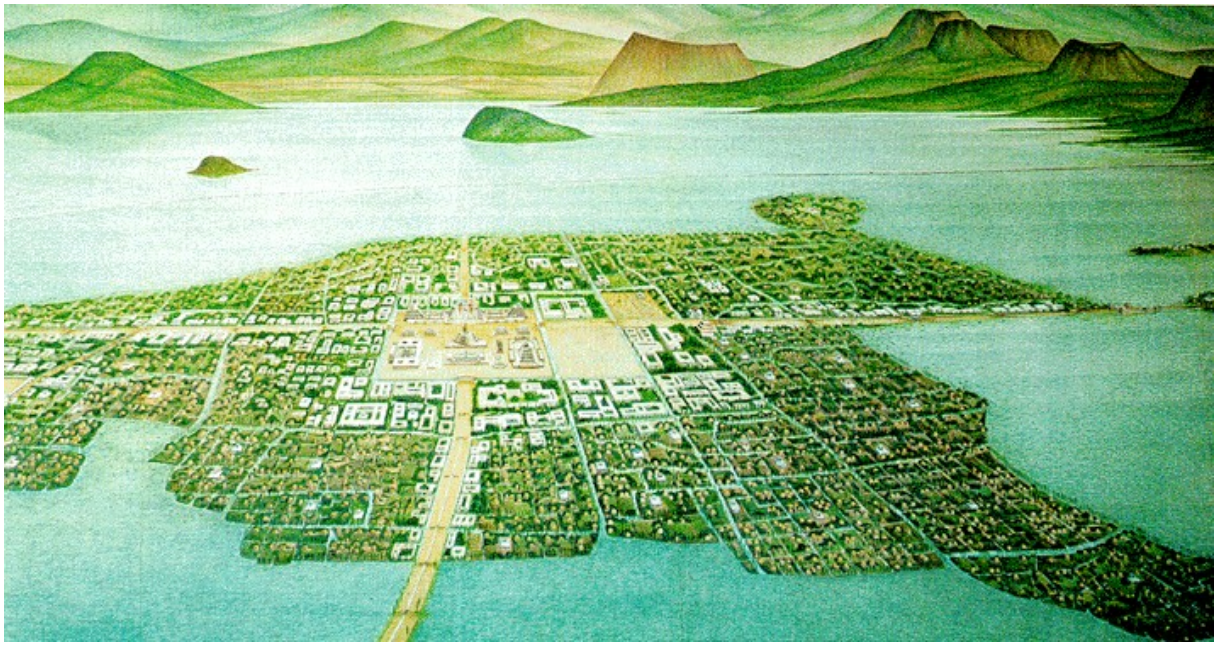
B- La découverte du Nouveau Monde, une nouvelle source d'inspiration

Le Nouveau- Monde et sa découverte par les voyageurs et les récits qu'ils en rapportent permettent aux Européens d'élargir leur horizon intellectuel, mais il représente aussi un support sur lequel le vieux continent peut projeter ses idéaux, telle une toile vierge sur laquelle on peut peindre une œuvre inconnue, issue d'un courant esthétique nouveau. Plusieurs schémas d'utopie décrits dans la littérature vont trouver sur cette terre des tentatives concrètes de réalisation, plus ou moins heureuses. Dans ce contexte de découverte, on s'intéresse beaucoup aux descriptions d'habitats: des villages circulaires entourés de palissades, des vastes cités comme Tenochtitlàn au Mexique ou Cuzco au Pérou, "nombril" du monde inca, au palais recouvert d'or et aux murs cyclopéens, dont nous voyons ci- dessous une gravure.



Ces deux villes notamment impressionnèrent beaucoup les conquistadores. Les écrits de cette époque décrivent la majesté de Tenochtitlàn, cité quadrangulaire, au fonctionnement quasi autarcique. Ancienne capitale de l'empire aztèque, Tenochtitlàn fut édifiée sur une île située sur le lac Texcoco. Lors de l'arrivée des conquistadors elle comptait environ deux cent cinquante mille habitants. La cité était divisée en quatre quartiers, Cuepopan, Atzacualco, Teopan et Moyotlan. Au centre se situait le Templo Mayor. Chacun de ces quartiers était

divisé en vingt districts, tous traversés par des rues. La ville était traversée par quatre grandes rues : celle de l'ouest menait à Tacuba, celle du nord à Tepeyac, celle du sud à Itzapalapa et celle de l'est rejoignait le lac Texoco. Selon les témoignages des conquistadors, dix chevaux pouvaient passer de front dans ces rues. Chaque quartier possédait son marché, en plus d'un grand marché (de 20000 à 40000 commerçants selon les circonstances) pour l'ensemble de la cité et de marchés spécialisés dans les petites villes proches, à l'extérieur de la cité.



Nous voyons sur la reconstitution ci- dessus l'organisation très symétrique de la cité. Au centre étaient situés les bâtiments publics, temples et écoles. Le centre religieux s'élevait à l'intérieur d'une zone délimitée par un mur de trois cents mètres de côté, appelé le mur des serpents. Ce centre comportait environ quarante- cinq bâtiments publics, parmi lesquels le Templo Mayor (consacré à Tlaloc et Huitzilopochtli), le temple de Quetzalcoatl, le terrain du jeu de balle, le temple du soleil et les plate- formes sacrificielles. La ville était également équipée de latrines publiques. Les excréments étaient recueillis et servaient d'engrais. On comptait environ mille personnes occupées au nettoyage de la ville.

Aujourd'hui, Tenochtitlan n'est plus que ruines (voir photo page suivante). Cependant on peut comprendre qu'un tel modèle d'urbanisme, qui n'avait rien à envier à l'agencement des cités du vieux continent, du moins pour l'époque, ait pu susciter l'admiration des Espagnols, mais aussi leur jalousie. C'est ce désir des richesses aztèques qui provoqua la destruction de la ville en 1521 par les conquistadors, sous la conduite de Hernan Cortes[310]. Ils fondèrent sur ces ruines la ville de Mexico, qui devint la capitale de la vice- royauté de la Nouvelle Espagne. Les plans de cité symétriques, le souci d'hygiène qu'on trouvait à Tenochtitlan sont des

[310]) Ferfando Cortés Monroy Pizarro Altamirano, ou Hernando Cortés (1485- 1547), conquistador espagnol qui s'est emparé de l'empire aztèque pour le compte de Charles Quint, roi de Castille et empereur romain germanique. Cette conquête en 1521 est l'acte fondateur de la Nouvelle Espagne et marque le début de la colonisation des Amériques au XVIème siècle.

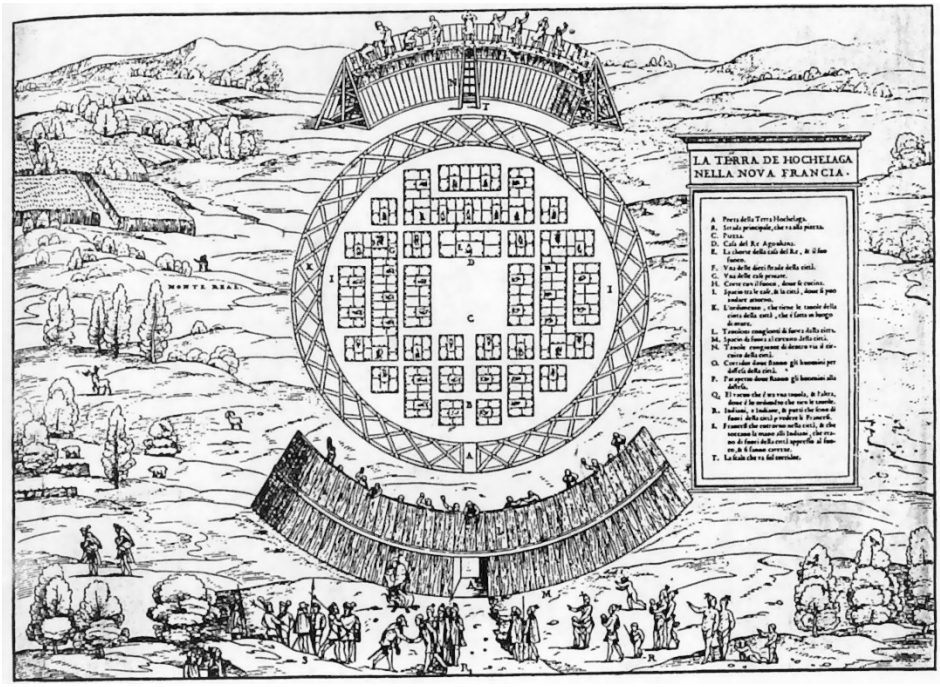
caractéristiques que l'on retrouvera dans les villes idéales européennes postérieures, comme c'est le cas à Richelieu. Doit- on penser que les conquistadors ont rapporté ces idées dans leurs bagages, et qu'ils les ont ensuite diffusées sur le vieux continent ?



Un autre exemple d'idées rapportées du Nouveau Monde nous est donné par Jacques Cartier[311], qui, en 1535, parvient dans la région d'Hochelaga, l'actuelle Montréal. Située sur une colline, la bourgade est entourée d'une palissade en bois et entourée de terres cultivées pleines de maïs. Il en fera la description suivante :

> *"Ladite ville est toute ronde… et close de bois, à trois rangs, en façon d'une pyramide, croisée par le haut, ayant la rangée du parmi en façon de ligne perpendiculaire. Et il n'y a en cette ville qu'une porte et entrée… Il y a dedans cette ville environ cinquante maisons longues d'environ cinquante pas ou plus chacune… […] Dans chacune d'elles il y a plusieurs âtres et plusieurs chambres…[312]."*

[311]) Jacques Cartier (1491- 1557), navigateur et explorateur français, auteur de cartes ayant permis l'apparition du golfe et du fleuve Saint- Laurent sur des représentations du globe. Il est le premier à décrire ces eaux et le territoire visité qu'il nomme Canada. Entre 1534 et 1542, il dirigea pour le compte du roi François 1er trois voyages vers l'Amérique du Nord, espérant y trouver, sinon des richesses, du moins un passage pour l'Asie.
[312]) Citations de Jacques Cartier sur Hochelaga, in article "Hochelaga (village)", Wikipedia



Le plan ci- dessus est celui dessiné par Jacopo Gastaldi[313], en illustration de *Delle Navigationi et viaggi* (paru à Venise en 1556). S'il semble conforme aux indications du récit de Cartier quant au profil de la montagne, la parfaite régularité de la disposition des habitations est plutôt conforme à l'idéal urbanistique de la Renaissance italienne. Elle relève donc probablement de l'invention de l'auteur. A l'époque de la visite de Cartier, la population devait être d'environ trois milles habitants. Par la suite, la cité fut probablement détruite car Cartier ne la mentionne pas lors de son retour sur l'île en 1541. Une autre hypothèse veut qu'elle ait été déplacée, ceci en raison de l'épuisement des terres cultivables.

Les premières constructions urbaines européennes en Amérique furent sans doute les fortins édifiés par Colomb sur l'île Hispaniola en 1492. Elle fut ainsi nommée par Colomb pour la ressemblance de certains de ses paysages avec l'Espagne. Un fortin, construit avec le bois de la Santa Maria qui s'était échouée, fut construit près de l'actuel Cap Haïtien. Il fut nommé Navidad. Lorsque Colomb revint, en 1493, le fortin avait été brûlé et détruit et ses hommes exterminés. Il fonda alors un peu plus loin une nouvelle colonie, près de l'actuelle Puerto Plata (voir carte ci- après) et la baptisa Isabela, en l'honneur d'Isabelle de Castille. Cette ville fut abandonnée en 1496, décimée par la famine et les épidémies.

[313]) Giacomo (Jacopo) Gastaldi (aux environs de 1500- 1566), important cartographe vénitien du XVIème siècle. Il fut le cartographe officiel de la Sérénissime République. On lui attribue cent neuf cartes.



Parallèlement, Colomb ordonna la construction en 1494 d'une forteresse dans la vallée du Cibao, au sud de Puerto Plata, pour protéger les mines d'or. Les premiers colons à s'installer ici furent au nombre de trente, d'où le nom de la cité : Santiago de los Trenta Caballeros.

Saint- Domingue (voir plan ci- dessous, daté de 1690) est la plus ancienne ville américaine établie par les Européens: plan rationnel, îlots agencés en damier, place centrale rectangulaire dominée par l'église, qui est le cœur de la cité. Elle se développa à partir de 1508 et devint le siège de la première vice- royauté des Amériques.

L'île demeura espagnole jusqu'au traité de Ryswick en 1697 ; l'Espagne perdit alors le monopole de l'île et dut partager le territoire avec la France. A partir de ce moment, la France occupa la partie occidentale qui correspond à l'actuel territoire d'Haïti.



En 1513 Ferdinand V d'Espagne donne les directives suivantes: il souhaite que *"les parcelles urbaines soient dès le début régulières, de sorte qu'une fois qu'elles seront délimitées la ville paraisse bien ordonnée et que se distingue l'espace disponible pour la place, lieu d'implantation de l'église, et le réseau des rues; en ces lieux nouvellement aménagés une ordonnance appropriée pourra ainsi être assurée dès l'origine sans autres dépenses; sinon,*

l'ordre ne sera jamais établi". On va alors imposer aux colons d'uniformiser les constructions : pour que la ville soit belle, elle doit être symétrique. Le plan en damier s'impose donc très rapidement dans la majorité des villes fondées en Nouvelle –Espagne, d'autant plus que c'est un moyen d'assurer la surveillance et la sécurité sans édifier de murailles, qui de plus freineraient l'expansion. Ce système permet de plus une sectorisation: ainsi les quartiers réservés à la population européenne sont séparés de ceux réservés à la population locale, qui vit dans des conditions misérables.

On note alors l'apparition de "réserves": afin de "civiliser" et évangéliser la population d'Amérique latine, on les concentre dans des camps de regroupements qu'on appelle des "réductions". Elles sont organisées de la façon suivante: le site choisi est plat; on y accède par une longue allée rectiligne, ponctuée à un bout par un crucifix et à l'autre par une place centrale, où se trouvent l'église, le presbytère, les ateliers communaux, le mur du cimetière et un refuge pour les veuves et les femmes seules. Les familles vivent dans des logis contigus, alignés autour de cette place.

Le nombre de villes croît très vite et ces cités grandissent rapidement, ce qui fait que le modèle colonial géométrique est parfois abandonné, comme ce fut le cas pour Lima.

En Amérique du Nord, le quadrillage finit aussi par s'imposer: c'est en effet la méthode la plus simple, et elle sera appliquée jusqu'à la fin de l'expansion américaine.

Les Européens perçoivent ces terres comme un lieu vierge et arriéré, qui nécessite l'organisation rationaliste en vigueur chez eux. Les autochtones ne peuvent que profiter de l'influence de la civilisation européenne. Ils imposent donc leur religion, leur culture. On reconstruit avec des schémas géométriques orthogonaux, héritage de l'Antiquité classique, notamment d'Hippodamos de Milet. Les Amérindiens sont décimés par la colonisation et ses effets secondaires, les maladies. On les transfère dans des centres de regroupements, des "réserves", comme si rien de beau ou d'utile ne pouvait provenir de ces "sauvages", ou on les extermine, considérant que seules leurs richesses matérielles sont dignes d'intérêt. Pourtant, la structure de villes comme Tenochtitlan n'est pas sans rappeler celle des cités de notre vieux continent. Comment expliquer ces similitudes entre des cités, des structures, qui se trouvent de chaque côté d'un océan ? Doit- on alors prêter foi à la thèse qui veut que certains Atlantes auraient survécu à la destruction de leur île et auraient emporté avec eux une part de leur civilisation, pour la transmettre ensuite aux autochtones des lieux où ils auraient accosté ? Cela permettrait d'expliquer les similitudes troublantes entre les grandes civilisations que sont les Egyptiens d'un côté, et les Incas, Aztèques et Mayas de l'autre.

Cette vague de découvertes de nouvelles civilisations fournit à la littérature de nouvelles approches. Si le rêve demeure dans les écrits quant à la forme de gouvernement, il n'est plus question d'êtres fabuleux mi-hommes, mi- animaux. Les habitants de ces nouvelles utopies seront bien humains, mais leur pays va se teinter d'exotisme, s'inscrivant ainsi dans l'esprit de la découverte de ces nouvelles contrées, recelant des richesses inexistantes sur notre vieux continent. Ainsi, Thomas More et Thomas Campanella qui, dans leurs écrits utopiques, vont exprimer leur vision d'un monde meilleur.

C- More et Campanella : des plaidoyers pour un monde meilleur

Après avoir remonté le temps pour identifier les origines de l'utopie, et analysé les critères récurrents chez les auteurs du genre, il nous faut à présent en venir à des exemples plus précis. Le genre utopiste va se développer à partir de 1500, ère de l'humanisme et de la Renaissance, mais aussi époque où le monde est ravagé par de grands fléaux: la guerre, les épidémies, les famines, les sécheresses... Phénomènes qui vont pousser certains auteurs à

exprimer leur mécontentement du système en place sous une forme plus ou moins directe. C'est ainsi que l'utopie prend une place importante, puisqu'elle va permettre à l'auteur de proposer des solutions face aux crises traversées, d'énoncer sa vision d'un monde idéal, et donc de remettre en question celui dans lequel il vit.

Thomas More et Thomas Campanella se situent dans cette optique, celle de la dénonciation d'un système selon eux inadéquat. Leurs deux oeuvres, *L'Utopie* (1516) et *La Cité du Soleil* (1623), présentent nombre de traits communs. L'ouvrage de More est en partie dialogué: l'auteur y rencontre un voyageur qui lui expose avec de nombreux détails l'état social d'un

pays avancé. Ce voyageur se nomme Raphaël Hythlodée, qui n'est autre que Thomas More comme le démontre Louis Marin dans son ouvrage *Utopiques : jeux d'espace* :

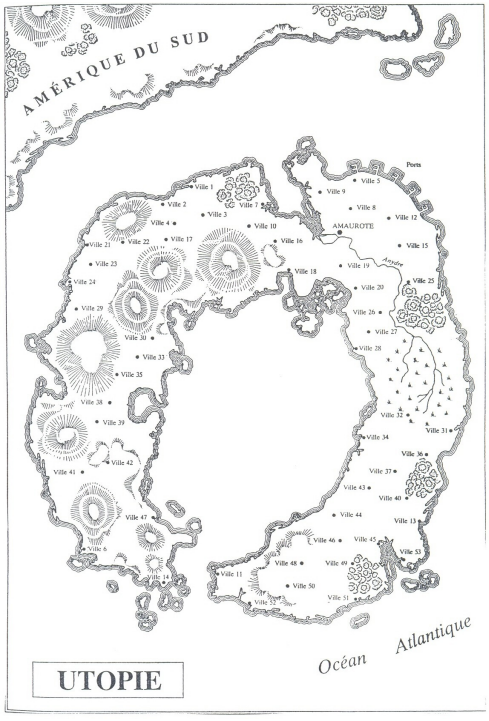
> *"L'autre voix est celle du protagoniste de Raphaël, More. « Je » est alors, dans l'Utopie, la voix d'un personnage du dialogue, mais c'est aussi celle de l'auteur écrivain du texte et dont More livre le nom comme une signature à la fin de l'ouvrage. […] Le discours de More englobe à son tour le double discours de Raphaël dans un dialogue décalé par rapport à lui- même, mais il rapporte ce double discours à un uatre système discursif, le récit de l'histoire.*[314]"

Louis Marin en déduit que le fait de s'indiquer comme personnage de son livre, qui plus est un personnage historique, permet à More et s'effacer en tant qu'auteur pour devenir témoin de

[314]) Louis Marin, *Utopiques : jeux d'espace*, éditions de Minuit, Paris, 1973

l'apparition et du développement de l'utopie, qui par ce fait donne ainsi l'impression de venir à l'auteur de l'extérieur, comme si elle n'avait pas d'auteur ou que l'auteur était autre. L'ouvrage se pose donc comme le récit d'un témoignage fait à Thomas More.

Le premier livre de *L'Utopie* naît à la suite d'un voyage de More à Anvers pour le compte du roi Henri VIII, assis sur le trône d'Angleterre depuis 1509. Le second fera son apparition au retour d'une mission dans les Flandres. Nous sommes alors en 1515; le livre paraît l'année suivante, et connaît un énorme succès. L'Angleterre est alors en plein essor économique; mais, à l'heure où s'amorce le progrès, More voit la grande misère et le malheur des paysans, qu'on exproprie de leurs petits terrains au profit de la politique des enclosures qui favorise l'élevage des moutons, suite au développement des manufactures de laine en Flandre. Ainsi les agriculteurs dépossédés de leurs terres se font soldats, domestiques ou plus souvent voleurs ou vagabonds. C'est pourquoi en même temps que fleurissent le commerce et la nouvelle classe marchande naît pour beaucoup une terrible misère. Ce système, More le dénonce dans son œuvre, en lui opposant un mode de vie idéal, où la propriété individuelle est abolie. *L'Utopie* a donc pour fonction de pointer les difficultés de la société contemporaine de l'auteur et de faire émerger une conscience critique de cette même société.[315]



La Cité du Soleil de Campanella paraît en Italie. Il adopte le même schéma dialogual que More: son voyageur se nomme Le Génois. Historiquement, il faut savoir que Tommaso Campanella (1568- 1639), est originaire du petit village de Stilo, dans la région de Calabre.

[315]) Louis Marin, *Utopiques : jeux d'espace*, op. cit., page 110

Religieux et philosophe, fanatique dans ses écrits comme dans ses idées, il s'opposa farouchement à la domination espagnole, qui exerçait sa tutelle sur l'Italie depuis 1558. C'est un personnage à part, un mystique, versé dans la magie de la Kabbale. Il est persuadé qu'une ère nouvelle débutera en l'an 1600.

Campanella a très jeune montré des facultés étonnantes. Il veut tout savoir, tout maîtriser : théologie, philosophie, occultisme… Il lit assidûment Albert le Grand[316] et saint Thomas d'Aquin[317], sources d'inspiration bien différentes l'une de l'autre, et décide de suivre leurs traces : il entre donc chez les Dominicains, mais sa soif de savoir demeure inassouvie. La révélation se présente à lui à l'occasion d'un défi oratoire contre les Franciscains où son éloquence surprend :

> *"Campanella intéressa d'abord l'auditoire par sa jeunesse et le captiva bientôt par son éloquence ; il battit son adversaire sur tous les points et son triomphe fut d'autant plus complet qu'il avait vaincu le Franciscain dans son propre couvent, au milieu des siens. La foule qui l'entourait passa de l'étonnement à l'enthousiasme et fit au jeune moine une véritable ovation.[318] "*

A la suite de cette joute, Campanella découvre les écrits de Bernardino Telesio[319], adepte de la philosophie naturelle. Il s'opposait donc en cela à la doctrine d'Aristote, devenue celle du monde chrétien sous le nom de philosophie scolastique. Il fut pour cela persécuté par le clergé et sa doctrine proscrite. Campanella lit toute l'œuvre de Telesio mais ne le rencontrera que le jour de sa sépulture, alors qu'il est allongé dans son cercueil.

L'éloquence de Campanella fait peur. Les Franciscains comme les Dominicains le jalousent et le redoutent, ce qui pousse le moine calabrais à beaucoup voyager. Au hasard de ses voyages, il rencontre notamment Galilée[320] à Florence dont il rédigera l'apologie pour prendre sa défense contre l'Eglise. Ne se sentant pas honoré à sa juste valeur, il se retire dans le petit couvent de Stilo. Il est alors âgé de trente ans et passe son temps entre la méditation et l'écriture. C'est durant cette période de réclusion que prend forme la conjuration qui le conduira en prison. Entouré des habitants de Stilo et de nombreux nobles et religieux, Campanella se fait appeler le Messie ; il devait être le législateur du nouveau gouvernement. Mais, trahi par un homme de ce peuple qu'il avait voulu défendre, Campanella, après s'être

---

316) Albert le Grand (entre 1193 et 1206- 1280), philosophe, théologien, naturaliste, chimiste et alchimiste germanique.

317) Thomas d'Aquin (vers 1225- 1274), théologien et philosophe italien de l'ordre dominicain.

318) Colet, Louise : *Œuvres choisies de Campanella*, précédées d'une notice par Mme Louise Colet, Paris, Librairie Lavigne, 1844 ; page 8

319) Bernardino Telesio (1509- 1585 ou 1588), philosophe italien, connu pour son hostilité envers la doctrine d'Aristote. Il fait paraître en 1565 un ouvrage intitulé De natura rerum iuxta propia principia (neuf volumes au total) où il explique que les principes du changement résident dans les différents degrés du chaud et du froid (conception empiriste de la physique et continuiste des phénomènes de la nature)

320) Galileo Galilei, dit Galilée (1564- 1642), physicien et astronome italien, célèbre pour avoir jeté les fondements des sciences mécaniques et pour sa défense de la conception copernicienne de l'univers.

échappé, est rattrapé et jeté en prison. Emprisonné, torturé puis abandonné à sa réclusion, Campanella écrit, encore et encore : des poésies, des essais, et la *Cité du Soleil*. Son emprisonnement, cependant, n'est pas si morne qu'on pourrait le croire :

> *"Campanella languissait toujours en prison ; il jouissait pourtant d'une sorte de liberté ; il pouvait correspondre avec les hommes fameux de son siècle et, de toute part, arrivaient au captif des preuves de sympathie et d'admiration. Un des Stuarts, Jacques premier, était en correspondance avec lui. Gassendi, philosophe français, entretenait avec le prisonnier un échange de dissertations philosophiques.*[321]*"*

Après vingt- six années de prison, Campanella est libéré le 15 mai 1626 sur ordre du roi d'Espagne. Il est assigné à résidence et passe deux ans dans la prison de l'Inquisition sur ordre du pape Urbain VIII. Mais, poursuivi par ses ennemis, Campanella doit s'exiler ; il choisit alors la France, où il bénéficie d'appuis importants :

> *"Le souvenir de sa longue captivité et la crainte de nouvelles tortures décidèrent Campanella : il revêtit l'habit d'un frère minime et s'abandonna à son protecteur. Le comte de Noailles lui remit une bourse pleine d'or, une lettre pour Richelieu et une autre pour son frère, évêque de Saint- Flour, puis, le conduisant par une porte secrète, il le fit monter dans sa voiture et, le recommandant à la Providence, il lui dit adieu. Caché dans le carrosse armorié de l'ambassadeur, Campanella sortit de Rome sans danger et alla s'embarquer pour la France.*[322]*"*

Il quitte Rome en Octobre 1634, dans la voiture de l'ambassadeur de France. Le philosophe est alors hébergé à Aix, chez Peiresc[323] et Gassendi, où il demeure jusqu'à ce que Richelieu le fasse venir à Paris en Décembre car Louis XIII souhaite le rencontrer. Le moine plaît au cardinal, qui lui accorde une rente et le consulte parfois sur certains points pour connaître es idées :

> *"Louis XIII revit plusieurs fois Campanella et lui écrivit dans diverses circonstances. Le cardinal de Richelieu le protégeait et l'aimait. L'année même de son arrivée à Paris en 1636, ce puissant ministre, ayant fondé l'Académie Française, voulut que le moine exilé assistât à une séance solennelle. Il prit aussi connaissance des ouvrages de Campanella et les fit approuver par la Sorbonne.*[324]*"*

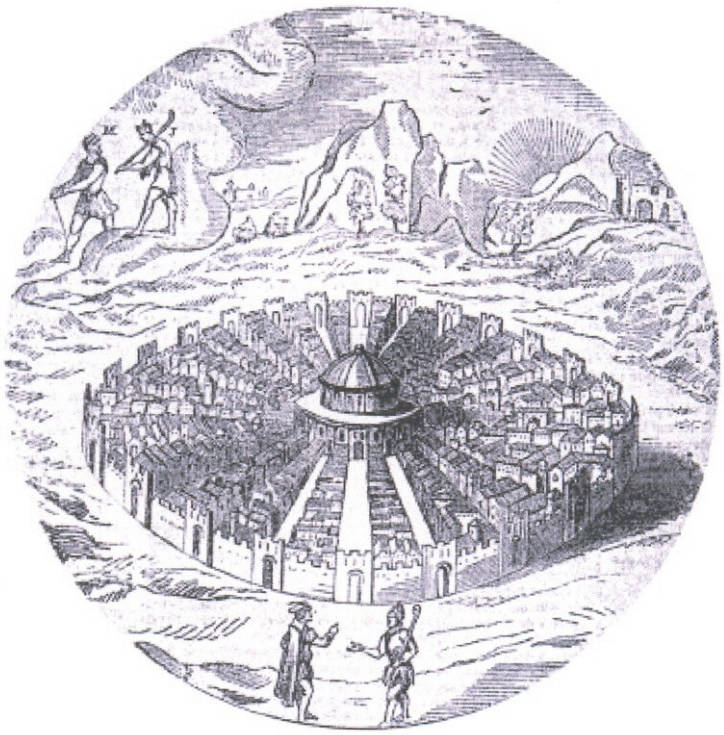
Il deviendra même le conseiller des affaires de Richelieu pour les affaires italiennes dans le contexte de la Guerre de Trente Ans. Admiré, respecté, le moine coule des jours heureux au couvent des Dominicains de la rue Saint Honoré, jusqu'à ce que Descartes publie sa *Méthode*.

---

[321]) Colet, Louise : *Œuvres choisies de Campanella*, op. cit., page 29
[322]) idem., page 34
[323]) Nicolas Fabri de Pereisc (1580- 1637), savant français, né en Provence. Grand mécène, il aida ne nombreux savants et finança de nombreuses recherches dans des domaines variés, y participant parfois lui- même, notamment dans le domaine de l'astronomie avec Gassendi.
[324]) Colet, Louise, *Œuvres choisies de Campanella*, op. cit, pages 42- 43

Le démon du savoir se réveille alors en lui : il veut comprendre et, très frappé par cette œuvre, il quitte la France en 1638 pour se rendre en Hollande y chercher Descartes. Il rentre déçu sans l'avoir rencontré et meurt le 21 mai 1639 à l'âge de soixante et onze ans.

Campanella veut proposer un monde utopique, comme More, pour dénoncer cette politique qui l'a envoyé en prison. Le parcours des deux hommes est diamétralement opposé: Thomas More est d'abord un politicien, mais il termine sa vie en odeur de sainteté, et Thomas Campanella, religieux de son état, fut mis en prison pour ses opinions politiques. Ils poursuivent cependant un but identique: une vie meilleure dans un monde idéal, lequel est opposé à celui qu'ils connaissent de leur vivant.



Afin de mieux cerner les caractéristiques de la cité idéale que ces deux auteurs nous présentent, une dissection des constitutions des deux cités utopiques que nous avons choisies comme exemples s'impose à présent. Nous commencerons par en analyser les différentes institutions et le fonctionnement en général; nous nous pencherons ensuite plus précisément sur les habitants de ces cités, et nous terminerons en évoquant la beauté de ces cités imaginaires et en quoi elles peuvent s'approcher de l'Atlantide et/ ou constituer un modèle.

Ces études ne peuvent être complètes, le sujet étant susceptible de constituer un sujet de thèse à lui seul. Nous essayerons donc, plutôt que de faire une analyse pointilleuse, de dresser de ces deux cités un tableau représentatif, nous permettant de saisir l'essentiel de leur fonctionnement et du mode de vie des habitants et de faire quelques comparaisons des deux systèmes avec la cité idéale de Platon.

1. Présentation générale des institutions.

•La famille.

Platon professait dans son œuvre la communauté des femmes et des enfants. Ces derniers étaient élevés par leur mère jusqu'à leur sevrage, puis confiés à des nourrices auprès desquelles ils grandissaient ensemble. Erasme avait trouvé important l'allaitement maternel, et Aristophane avait lui aussi prôné la communauté des femmes sur le mode ironique. Saint

Augustin accordait au *pater familias* un rôle décisif dans la maisonnée... Autant d'idées que nos utopistes du XVIème vont réutiliser dans leurs oeuvres.

Thomas More s'attache tout d'abord à limiter le nombre de personnes par famille. La cité se doit de conserver un certain équilibre en préservant l'unité du noyau originel, la cellule familiale. Cependant la famille n'est pas celle du sang, mais plutôt une sorte d'équipe, comme nous l'explique Raymond Trousson :

> *"Il ne s'agit pas cependant de la famille « naturelle » mai, qui risque de constituer un noyau égoïste et centrifuge, mais de la famille agricole, c'est- à- dire d'une « équipe » organisée sur le mode patriarcal et dont la composition n'est pas fixe puisque les jeunes gens en surnombre se voient transférés dans une autre famille.[325]"*

Le nombre se limite donc entre dix personnes minimum et seize maximum par "familles". En deçà ou au- dessus, on fait passer d'une famille à une autre les membres en excédent[326]., système qui s'applique non seulement à la famille mais plus alrgement à la ville, puisque le trop- plein d'une ville peut être déversé dans une autre moins prolifique, et au pays par le biais des colonisations. Ainsi aucune des cités ne se trouve en surpopulation. Dans chaque famille, c'est le père qui a tous les pouvoirs:

> *"Le plus âgé des hommes, je l'ai dit, est le chef de famille. Les femmes sont soumises à leurs maris, les enfants à leurs parents et, en règle générale, les plus jeunes à leurs aînés."[327]*

On rejoint ici la tradition romaine, où le père de famille pouvait par exemple choisir ou non de reconnaître un enfant comme sien; il avait tout pouvoir sur les siens, comme c'est aussi le cas chez More. Il est aussi chargé du ravitaillement de sa tribu, et se doit d'aller au marché situé au centre du quartier demander ce dont il a besoin pour les siens. La règle au sein de la famille est le communisme. Le terme le plus approprié serait "classe d'âge", puisque tous les enfants sont élevés ensemble[328] et que les femmes reçoivent la même instruction que les hommes, y compris l'apprentissage militaire[329] L'éducation commune est présente également chez Campanella:

> *"Grâce à l'éducation qu'elles ont reçue, les femmes se révèlent aussi aptes à l'art de la guerre qu'aux autres fonctions[330]."*

On retrouve cette règle de fonctionnement chez Platon, dont tous deux se sont inspirés. Cette similitude entre More et Campanella est notable également en ce qui concerne les enfants.

[325]) Raymond Trousson, *Voyages aux pays de Nulle part*, op. cit., page 48
[326]) Thomas More: *L'Utopie*, traduction de Marie Delcourt, Paris, éditions Flammarion, 1987; livre II, page 155
[327]) idem, livre II, page 156; voir aussi même page l'obligation du père de ravitailler les siens, et pages 154- 155 sur la dominance des hommes dans les familles.
[328]) ibidem, page 170
[329]) Thomas More: *L'Utopie* , op. cit., page 208
[330]) Thomas Campanella: *La Cité du Soleil*, traduction d'Alexandre Zévaès, Paris, Librairie philosophique Jean Vrin, 1950; voir page 71

Campanella explique que les enfants "appartiennent à la communauté, à la République[331]" et que leur éducation à tous est identique:

"Tous les enfants de la Cité, sans exception, sont instruits dans tous les arts[332]. "

Le système de Campanella semble plus juste que celui de More, puisqu'il ne comporte aucune exception. La cité de Campanella parvient en effet à tirer avantage d'une infirmité ou d'une difformité, quand More, à l'instar de Platon, exclut d'emblée les enfants qui naissent avec une tare. L'éducation des enfants est commune, axée sur le développement physique[333] chez Campanella, dès le plus jeune âge, ainsi que le préconisait Platon dans le but de favoriser le développement du corps. La famille, cependant, n'a de limites que la cité. Ils ne sont pas propriétaires de leurs maisons, comme nous le lisons chez More et dans les deux cités les repas se prennent en commun:

"Aux heures fixées pour le déjeuner et le dîner, toute une syphograntie se réunit dans ces salles, avertie par une sonnerie de clairon.[334] "

[331]) idem, page 65
[332]) ibidem, page 49
[333]) ibid., page 56
[334]) ibid.

Durant ces repas, les hommes s'asseyent d'un côté, les femmes de l'autre. A ces dernières incombe également la tâche de la préparation du repas. Dans ce domaine, Campanella recommande la même attitude:

> *"Les repas sont pris en commun. Chaque table comporte de chaque côté une rangée de sièges, l'une affectée aux hommes, l'autre aux femmes. Ainsi que dans les réfectoires des monastères, le plus profond silence est observé durant tout le repas.*[335] *"*

Le silence obligatoire à table nous renvoie aux règles monastiques que Campanella ne pouvait que connaître puisqu'il était lui- même religieux, mais aussi à Lucien de Samosate, où Socrate dans l'Ile des bienheureux manque d'être puni parce qu'il bavarde à table. More se montre plus réaliste en précisant que les habitants de la campagne peuvent prendre leur repas chez eux car ils sont éloignés de la ville[336]. Au cours de ces repas, jeunes et vieux se mêlent, afin que les plus âgés servent de modèle aux plus jeunes, et que les anciens apprennent à comprendre la nouvelle génération. More précise que chaque repas s'ouvre par une courte lecture morale, qui donne matière à réflexion[337].

Le communisme est donc la règle au sein même de la famille. Dans les deux cas, les femmes sont communes (nous verrons plus loin comment les unions sont réglementées) et reçoivent par conséquent la même éducation que l'homme. L'enfant, en effet, appartient à la République. Une fois sevré, il rejoint les autres enfants nés dans la même "classe d'âge" que lui. Des assistantes spécialisées, puis des maîtres publics, leur enseignent les arts, les sports et les sciences, et l'on repère les plus doués, ceux qui recevront plus tard une charge gouvernementale. Chez Campanella, l'instruction des enfants se fait dès un an, durant leurs promenades et leurs jeux, en longeant le mur d'enceinte sur lequel est représentée toute la science du monde, répartie sur les sept murailles circulaires[338]. Tous les enfants ont droit à leur chance: nous lisons que Campanella recommande d'envoyer les arriérés à la campagne, et de les réintégrer lorsque leur intelligence se sera développée. Notons enfin le rôle important du père de famille, notamment chez More, qui règne comme un chef sur sa famille, mais doit cependant pourvoir, en contrepartie, à tous leurs besoins premiers.

Campanella propose donc une forme de famille "élargie". En effet, tous les citoyens vivent dans une unique communauté qui s'identifie à l'Etat. Il semble considérer que les liens familiaux et l'amour que l'on porte aux enfants représentent un encouragement à la cupidité et au particularisme. L'ensemble de la Cité du Soleil est donc perçu comme une grande famille puisque les liens familiaux de tous les membres de la communauté sont supprimés.

---

[335]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II page 161

[336]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II page 161. Sur le sujet, voir Campanella page 56

[337]) Campanella, *La Cité du soleil*, op. cit., pages 42 à 45

[338]) idem, pages 42 à 45 pour l'énumération des différentes sciences présentes sur les murailles

Le communisme ne régit pas que la famille; il est en effet tout aussi important dans le domaine du travail, comme nous allons le voir à présent.

• Le travail.

Les cités utopiques de More et Campanella mettent le travail individuel et la rentabilité de chacun à la base de l'économie. Tous deux recommandent le travail "obligatoire". La journée est de six heures en Utopie, et de quatre chez Campanella:

> *"... dans la Cité du Soleil, les besognes utiles, les travaux, les arts et les sciences, les diverses charges sociales, sont répartis de façon égale entre tous les citoyens, et il suffit d'un labeur quotidien de quatre heures fourni par chacun d'eux[339]"*

Mais à quoi travaillent ces habitants? En Utopie, un seul métier est obligatoire pour tous: l'agriculture[340]. Chaque habitant de la cité doit à la communauté deux ans de service agricole, et au moment des moissons tous les citoyens doivent participer[341]. Les champs se situent sur le territoire entourant la ville Il n'y a pas de propriété privée. Ces citoyens, loin de rechigner devant leur travail, sont si productifs, et ce en tous les domaines, qu'il arrive que ce temps de travail produise en excès ce qui est indispensable. Ce surplus de production est alors redistribué à une autre cité moins favorisée[342]. Seuls le splus doués intellectuellement sont exemptés de travail pour se consacrer aux études, aux sciences et aux lettres.

En- dehors de l'agriculture, chacun doit apprendre un métier. Cela se limite aux métiers de première nécessité (tissage, maçon, forgeron, charpentier...[343]). Le savoir- faire propre à chaque métier est souvent héréditaire, les parents enseignant leur métier à leurs enfants[344]. Campanella préfère que tous les métiers soient enseignés aux enfants, et qu'ils ne fassent leur choix qu'une fois leur instruction globale achevée. Lui aussi accorde une grande importance à l'agriculture:

> *"Les Solariens sont des agriculteurs avisés et expérimentés. Il n'est pas une parcelle du sol qu'ils négligent de cultiver. Ils interrogent les vents et les constellations en vue des travaux ruraux. Lorsque vient la saison du labour, des semailles, du sarclage, de la moisson, de la cueillette des fruits et des vendanges, tous les habitants (à l'exception d'un petit nombre qui demeure afin de garder la ville) se rendent aux champs au son des tambours et des trompettes, et toutes bannières déployées. En quelques heures, tous les travaux sont effectués[345]."*

[339]) ibidem, page 68. Chez More, voir livre II page 148
[340]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 147
[341]) idem, page 139
[342]) ibidem, page 141
[343]) ibid., page 147
[344]) ibid., page 148
[345]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., pages 84- 85. Voir aussi pages 82- 83 sur l'importance et la noblesse sur le travail en général.

Le travail a pour but d'enrichir la cité, et non l'individu. L'habitant ne reçoit de salaire pour sa peine que ce qui est indispensable à son entretien et à son confort minimum, puisque tout luxe superflu est banni[346].

Dans le domaine de l'agriculture, il faut relever quelques inventions intéressantes: More décrit ce qui semble être une couveuse à oeufs[347], et Campanella évoque des chars à voile permettant de se déplacer, ainsi que des procédés accélérant la germination et la productivité des semences[348]. Pour finir, il nous faut parler du négoce et, par conséquent, du rapport à l'argent. Dans les deux cités, la chose est claire: le commerce est relégué en- dehors de la ville, afin de ne pas souiller la cité. More explique que les marchés sont excentrés:

> *"Ces marchés se trouvent en- dehors de l'agglomération, dans des endroits appropriés où la sanie et les ordures peuvent être lavées dans une eau courante[349]."*

More cependant ne fait pas clairement mention d'un commerce avec les autres pays. Il explique seulement qu'une grande partie du surplus est exportée vers l'étranger[350]. Ce commerce fait rentrer dans les caisses de l'Etat une somme considérable, qui constitue une sorte de "trésor de guerre"[351], et à laquelle les Utopiens n'accordent que peu d'attention. Ils ne font en effet aucun usage de la monnaie et n'accordent pas plus de valeur à l'or et à l'argent que celle que n'en comporte leur nature propre[352]. Dans le but de ne pas attacher le peuple à ces fausses valeurs, ils font de l'or et de l'argent un usage surprenant: ils s'en servent pour fabriquer des vases de nuit et autres récipients destinés aux usages malpropres, ainsi que de lourdes chaînes pour les esclaves. Par tous les moyens ils cherchent à dégrader ces métaux si précieux aux yeux des contemporains de More et de Campanella. Ce dernier voit les marchands d'un tout aussi mauvais œil que son prédécesseur:

> *"Les enfants de la Cité ne peuvent s'empêcher de rire aux éclats lorsqu'ils voient les négociants étrangers livrer pour quelques pièces d'argent une quantité considérable de marchandises. Les Solariens ne veulent pas que la présence d'esclaves ou de trafiquants équivoques risque de corrompre les moeurs de la Cité. Aussi, la pratique de tout négoce est- elle reléguée aux portes de la ville[353]."*

En échange des produits qu'ils vendent, les Solariens ne demandent pas d'argent mais les denrées qui leur manquent. C'est un système de troc qui fonctionne en ce qui concerne les

---

[346]) Par exemple, chez Thomas More, les Utopiens utilisent plutôt des bœufs que des chevaux pour les travaux des champs parce qu'ils sont plus résistants, et qu'ils coûtent moins cher d'entretien. De plus, quand ils sont trop vieux pour travailler, ils peuvent servir de nourriture. Bref, le rapport qualité- prix est plus intéressant. Voir livre II, page 141. Noter chez Campanella l'absence d'individualisme à la page 87

[347]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 140

[348]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 85

[349]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 157

[350]) idem, page 163

[351]) ibidem, page 164

[352]) ibid., page 165

[353]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 64

échanges commerciaux avec l'extérieur. La monnaie existe cependant dans la Cité du Soleil, mais elle est destinée aux ambassadeurs et aux voyageurs qui se rendent dans les pays étrangers. Les Solariens font également de l'or le même usage que les Utopiens:

> *"L'or et l'argent n'entrent pour rien dans ces promotions; car les Solariens n'usent de ces métaux que pour fabriquer des vases ou des éléments dont la jouissance est commune à tous les citoyens de la République[354]."*

Dans les deux cités, le travail, notamment les tâches agricoles dont l'ensemble forme le fondement de l'économie des sociétés utopistes, est accepté et accompli. Le retour à la terre est souvent caractéristique des utopies. C'est aussi un moyen, pour More et Campanella, de dénoncer les oisifs et les profiteurs qui pourrissent et corrompent leurs sociétés contemporaines, et de critiquer la trop grande valeur que l'on accorde à l'or et à l'argent en général. Souvenons- nous des châtiments des prodigues et des avares dans l'Enfer de Dante ! N'ayant rien en propre, les habitants de ces deux cités s'attachent à accomplir leur part de travail quotidien, dans le but de pourvoir avant tout au bien- être de la communauté. Et comme toute peine mérite salaire, les bons citoyens sont récompensés, afin de les encourager dans leurs efforts et de les inciter à faire encore mieux.

• Un système fondé sur l'émulation.

Chez More comme chez Campanella, tout effort accompli par un citoyen dans le but de "pourvoir au bien- être de la communauté" est récompensé ou encouragé. Ces récompense sont de deux types: elles peuvent être verbales (le citoyen reçoit des louanges) ou physiques (on accorde des faveurs au citoyen méritant). Elles existaient déjà chez Platon, qui autorisait les soldats qui s'étaient bien battus à avoir des relations "supplémentaires" avec les femmes. More, en ce qui concerne les récompenses verbales, recommande les félicitations:

> *"Si quelqu'un préfère consacrer ses heures libres, de surcroît, à son métier, comme c'est le cas pour beaucoup d'hommes qui ne sont tentés par aucune science, aucune spéculation, on ne l'en détourne pas. Bien au contraire, on le félicite de son zèle à servir l'Etat[355]."*

Tout citoyen qui travaille en- dehors des heures obligatoires est donc félicité. Il préfère mettre ces heures consacrées à ses loisirs personnels au service de la communauté. Comment ne pas encourager une telle bonne volonté? C'est le "bien au contraire", cependant, qui nous interpelle: faut- il y voir une insistance de More, pour notifier l'étonnement et l'admiration du narrateur face à un tel dévouement collectif, ou une marque de l'ironie, signifiant alors que More est tout à fait conscient que son système fonctionne telle la carotte que l'on présente à

[354]) idem
[355]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 149

l'âne au bout d'un bâton pour le faire avancer? Même les nourrices n'hésitent pas à payer de leur personne, puisqu'elles se proposent volontiers si une mère n'a pas de lait pour allaiter son bébé. Elles reçoivent en retour les plus grands éloges[356]. C'est une émulation qui fonctionne parfaitement, et peut aller jusqu'à des récompenses matérielles, comme par exemple une promotion:

> *"Il n'est pas rare en revanche qu'un ouvrier consacre aux lettres ses heures de loisir avec une telle ferveur et obtienne par son zèle de tels résultats, qu'on le décharge de sa besogne pour le promouvoir parmi les lettrés[357]."*

L'ouvrier peut donc être valorisé par un système de promotion, l'état de lettré étant considéré comme supérieur à celui de travailleur. Cela signifie- t- il que le travail de la terre est moins noble, et qu'il est moins important de cultiver la terre que de cultiver son esprit? Cela semble être le cas chez More, puisqu'il n'existe pas de "promotion" dans le sens contraire. Le simple ouvrier n'a donc que peu de culture. Cela semble contradictoire, quand on sait que tous les enfants sont élevés ensemble et reçoivent la même éducation. En tous cas, il est possible pour l'ouvrier travailleur de devenir un lettré, et d'être par conséquent exempté de travail, comme c'est la règle en Utopie pour les lettrés et les scientifiques. Ces dérogations doivent être notées car elles sont peu courantes dans les utopies, et il faut sans doute y voir une marque de libéralité de la part de l'auteur, et le rappel de son humanisme.

Un système similaire de récompense existe chez Campanella. Par exemple, les enfants appliqués et travailleurs reçoivent de la part des magistrats de meilleures portions au moment des repas, ce qui est tenu pour un honneur[358]. Ce qui est attribué comme récompense matérielle est considéré comme le "superflu":

> *"Le superflu ne leur est attribué qu'à titre de récompense, au cours des fêtes et cérémonies publiques; il consiste alors en des couronnes magnifiques, en des vêtements plus somptueux et, au cours des repas, en des mets plus délicats et plus recherchés[359]."*

Voilà pour les faveurs matérielles, dont on ne sait pas clairement en fonction de quoi elles sont accordées. Il existe également des récompenses sous forme "d'honneurs et de médailles", qui sont décernés aux combattants valeureux à la guerre[360]. Les soldats ont également droit à des jours de repos mais, méprisant l'oisiveté, ils mettent à profit ces heures calmes pour travailler en aidant leurs amis dans leur labeur.

Campanella accorde des éloges à ceux qui ont su conserver... leur virginité:

---

[356]) idem, page 160
[357]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 151
[358]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 57
[359]) idempage 66
[360]) ibidem, page 79

"Ceux, au contraire, qui, jusqu'à vingt- et- un, voire jusqu'à vingt- sept ans, ont conservé leur virginité, sont fêtés, félicités et leur vertu est célébrée en vers dans les cérémonies publiques[361]."

La pratique et l'abstinence des femmes sont sévèrement contrôlée chez Campanella, et peuvent être considérées comme des récompenses ou des punitions, l'important étant de conserver la pureté du corps et de l'esprit. Ceci peut sans doute s'expliquer par le fait que Campanella était un homme de Dieu, ce qui n'est pas le cas de More, qui ne se montre pas aussi explicite ni aussi strict en ce domaine. Raymond Trousson nous démontre qu'en ce domaine, l'utopie de Campanella est plus contraignante que celle de More :

"Un autre domaine très surveillé est celui du mariage et de la génération et jamais, même chez Platon, gouvernement utopique n'avait été ausis lion dans le dirigisme. […] Le rapprochement des époux ne peut avoir lieu qu'à l'heure fixée par l'astrologue et le médecin. En attendant, séparés, les futurs conjoints s'abîment en oraisons et la famme contemple des statues d'hommes célèbres dont le souvenir pourra heureusement influencer sa progéniture. La stérilité entraîne pour les femmes la mise à la disposition de la communuaté ; les enfants appartiennent à la République. Rarement, l'utopie s'était montrée aussi contraignante, aussi destructrices d'élémentaires libertés individuelles.[362]"

Dans les deux cités, un système de récompense existe. Il est plus restreint chez Campanella, puisque More va jusqu'à proposer l'érection de statues pour les grands hommes[363]. Campanella a au moins le mérite d'attendre le décès des bénéficiaires de ces honneurs somptuaires[364], ceci sans doute afin de ne flatter l'ego d'aucun des citoyens. Il semble être moins confiant en la perfection naturelle de l'homme que More, ce qui explique cette hiérarchisation rigoureuse de la vie sociale dans tous les aspects. Tout est conféré d'en haut : honneurs, charges, allocations, compensations. Les deux systèmes semblent fonctionner, puisque les citoyens n'en travaillent que mieux. Mais ces récompenses ne pourraient ni exister ni être distribuées sans la présence d'une entité supérieure qui gère et supervise tout ce petit monde afin d'en maintenir la perfection: l'Etat.

• L'Etat.

Quelle est la composition de l'Etat dans une cité idéale? Comment More et Campanella envisagent- ils un gouvernement parfait? Quelles instances y règnent, et quelle importance est

[361]) ibid., page 60
[362]) Raymond Trousson, *Voyages aux Pays de Nulle part*, op. cit., page 62
[363]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 196
[364]) *Campanella, La Cité du Soleil*, op. cit., page 202. En ce qui concerne l'érection des statues chez Thomas More, voir livre II page 196

accordée au peuple? Il paraît essentiel de s'y intéresser, à présent que nous avons décrit le fonctionnement de la société. Nous commencerons donc par une description générale du système, puis nous nous pencherons plus attentivement sur le fonctionnement de la justice.

Chez Thomas More, le système politique est de caractère démocratique et parlementaire. Il met beaucoup de soin à décrire la constitution de l'organigramme politique. Le groupe fondateur est la famille agricole, qui compte quarante personnes. Ce sont ces familles, au nombre de six mille par cité, qui élisent les magistrats nommés syphogrante ou phylarque, à raison d'un syphogrante pour trente familles. C'est une charge annuelle. Dix de ces magistrats et les familles en dépendant choisissent un tranibore ou protophylarque. Cette charge est soumise chaque année à réélection, et les mandats sont généralement renouvelés. Les syphograntes, au nombre de deux cent, élisent enfin le prince sur une liste de quatre noms désignés par le peuple. Chacun des quatre quartiers propose un nom. Le choix du prince doit être judicieux, car il est élu à vie:

"Le principat est accordé à vie, à moins que l'élu ne paraisse aspirer à la tyrannie[365]*."*

Syphograntes et tranibores sont des représentants du peuple. En tant que tels, ils sont soumis chaque année au vote des habitants. Seul le prince est élu à vie, mais il n'a pas droit à l'erreur car il encourt le risque de déposition. Par l'intermédiaire des syphograntes, le prince est également nommé par le peuple. Les décisions se prennent lors des conférences entre les princes et les tranibores, qui ont lieu tous les trois jours et plus si nécessaire. Toute affaire doit être soumise à délibération, et est communiquée au peuple par l'intermédiaire des syphograntes. Le peuple donne son avis au sénat, et il arrive même que l'ensemble des habitants de l'île doive statuer sur une affaire:

"Il arrive que le problème soit soumis au conseil général de l'île[366]*."*

Le peuple est le fondement du système en Utopie, puisque l'ensemble des cités de l'île, au nombre de cinquante- quatre[367], peut influer sur une décision. More exprime peut- être là son désir de voir la royauté anglaise se mettre davantage à l'écoute du peuple. L'arbitraire est en tous cas impossible en Utopie, puisqu'en ce cas le prince serait évincé.

Ce gouvernement, comme nous l'avons vu, veille à ce que la population conserve un certain équilibre, n'hésitant pas à transférer des jeunes gens d'une famille à une autre. Ce système de répartition s'applique également au niveau national, puisque les territoires voisins peuvent être colonisés[368]. En ce qui concerne les relations extérieures, elles sont réduites au minimum, comme c'est le cas chez les utopistes; les habitants vivent en autarcie, et se préservent de la

[365]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 146. Voir également sur cette page tout le détail de l'organisation politique
[366]) idem , page 146
[367]) ibidem, page 139
[368]) ibid., page 155

corruption extérieure par leur isolement, ce qui explique le traitement réservé aux marchands. Les Utopiens professent leur horreur de la guerre[369], et ne prennent les armes qu'en cas de nécessité: se défendre, protéger leurs alliés ou aider les plus faibles. A l'attaque et la bataille sanglantes, ils préfèrent la diplomatie et la ruse, et n'hésitent pas à faire usage de la corruption, comme verrons plus loin. Mais, s'ils revendiquent leur horreur de la violence, préférant payer des guerriers, les Zapolètes, pour se battre, c'est aussi parce que l'île lui doit sa création. En effaçant ce geste originel, l'Utopie devient aisni imperceptible. Louis Marin nous l'explique dans son ouvrage *Utopiques : jeux d'espace* :

> *"Certes, si le besoin s'en fait sentir, les Utopiens se battront, mais dès lors ils se battront tous, femmes et prêtres notamment, montrant par là qu'il n'y a pas de guerriers en Utopie. Ce qui signifie que la violence est définitivement chassée de l'île, chassée parce que l'île lui doit sa création, sa culture, sa civilisation. Elle la lui doit à elle seule. En l'expulsant hors de l'île, l'Utopie refoule et enfouit son origine, la rend imperceptible ou inassignable, sauf dans ce geste d'inscription de la césure et de la différence accomplie initialement par Utopus et dont le nom propre est la métaphore même, le Nulle- Part, que More réaccomplit en écrivant L'Utopie et en dissimulant soigneusement ce qui laisserait penser que son œuvre est une fiction et non une représentation.[370]"*

La hiérarchie chez les Solariens est ainsi constituée:

> *"A la tête de la cité est un chef suprême. Les habitants, dans leur langage, l'appellent HOH. Dans le nôtre, nous l'appellerions le Métaphysicien. Il dispose de façon absolue du pouvoir temporel comme du pouvoir spirituel; ses arrêts font autorité et tranchent toutes les contestations qui pourraient se produire. Il est assisté de trois grands chefs, trois gouvernants qui portent les noms de: PON, SIN et MOR, ce que nous traduisons par: Puissance, Sagesse et Amour[371]."*

Hoh est la représentation du Soleil. Avec ses trois gouvernants, ils constituent une sorte de conseil supérieur. A Pon échoit tout ce qui concerne la paix et la guerre: commandement des troupes, fabrication des armes...; à Sin revient le développement des arts, l'enseignement, bref, tout ce qui concerne l'éducation et l'école. Il est à l'origine de l'ornement des murs. Enfin, Mor règne sur tout ce qui concerne le mariage et la génération[372]. A ces quatre grands magistrats, dont les décisions sont sans appel[373], s'en ajoutent d'autres portant les noms des vertus qu'ils représentent: Magnanimité, Courage, Chasteté, Gaîté, mais aussi Justice Civile et Justice

[369]) ibid., page 201
[370]) Louis Marin, *Utopiques : jeux d'espace*, op. cit., page
[371]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 41
[372]) idem, pages 41 à 45
[373]) ibidem, page 45

Criminelle...[374] Ces magistrats "vertueux" sont désignés par les quatre dirigeants principaux[375]. Le pouvoir n'a en principe rien d'absolu, puisque lorsque les magistrats découvrent quelqu'un qui soit plus digne qu'eux de gouverner, ils se démettent spontanément de leurs fonctions, comme c'est le cas pour le Métaphysicien:

> *"Nul n'y peut prétendre qui ne soit âgé d'au moins trente- cinq ans. Cette charge est perpétuelle, à moins que l'on ne découvre dans la Cité un autre citoyen que son génie et sa science rendent plus digne encore de gouverner[376]."*

Le métaphysicien est aussi celui qui nomme ses citoyens, "ainsi qu'on le faisait jadis à Rome[377]". Ils reçoivent en effet des noms rappelant leurs aspects physiques, tels Le Beau, La Maigre, Le Tordu... L'étrangeté de la nomination révèle une certaine influence platonicienne, mais aussi une inspiration provenant en droite ligne du mouvement millénariste: Eudes de l'Etoile, entre 1140 et 1150, dans l'Ouest de la France, avait fondé un mouvement où l'on trouvait déjà ce système de nomination par les vertus. Peut- être Campanella, du fond de sa prison, s'en est- il inspiré pour construire sa nouvelle Eglise.

Le schéma gouvernemental est donc le suivant: à la base, le peuple, au sommet, l'élu du peuple, l'un et l'autre pouvant communiquer par les différents intermédiaires que sont les tranibores et les syphograntes. L'Etat est là pour encadrer la population et faire en sorte qu'elle respecte les lois qui, si elles sont peu nombreuses, imposent un certain nombre d'interdictions.

Un peuple ne peut obéir correctement aux lois que si on lui pose des limites. C'est pourquoi, jusque dans le régime utopique, on relève des interdits. Par exemple, Campanella déduit du fait que rien de ce qui est nécessaire n'est refusé à personne qu'aucun habitant de la cité n'a le droit d'accepter un présent d'un autre citoyen[378]. En ce qui concerne les voyages en- dehors de la cité, les Utopiens se doivent de signaler leurs déplacements. Le citoyen reçoit alors une autorisation du préfet pour circuler hors de sa province. S'il n'effectue pas cette démarche, il est considéré comme déserteur, ramené à la cité et châtié. En cas de récidive, il est condamné aux travaux forcés[379].

Dans le domaine des lois "sociales" en Utopie, nous relèverons les suivantes: sur leur demande, les vieillards et les malades peuvent être euthanasiés; il est interdit cependant de se tuer pour une raison non approuvée par les prêtres; dans ce cas, le cadavre serait jeté, abandonné, et n'aurait droit à aucune sépulture[380]. Sont punissables également les amours clandestines: les coupables n'ont plus le droit de se marier, à moins d'une grâce princière, et

[374]) ibid., page 48
[375]) ibid., page 51
[376]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 52. Voir aussi page 93 où Campanella expose les conditions de démission des quatre grands dignitaires
[377]) idem, page 68
[378]) ibidem, pages 47- 48
[379]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 162
[380]) idem, page 191

leur maison tombe en déshonneur[381]. L'adultère est puni par la répudiation et les travaux forcés[382]. Les grands crimes sont généralement sanctionnés par l'esclavage, qui est plus profitable à l'Etat que la peine de mort ou la relégation, même si l'on verra Campanella défendre la peine de mort comme rachat des fautes du citoyen. Les peines sont décidées au cas par cas. Sont également passibles d'un châtiment la sollicitation à la débauche, le viol, la moquerie (notamment lorsque la victime est un homme difforme ou estropié), et le recours aux fards pour les femmes:

"recourir aux fards est le fait d'une vanité coupable[383]."

Se maquiller, c'est dissimuler son corps pour masquer un éventuel défaut. C'est pour éviter cela qu'en Utopie, les futurs époux doivent se montrer nus l'un à l'autre[384]. Sont interdits également en Utopie les dés et autres jeux semblables, considérés comme dangereux[385]. ON leur préfèrera des divertissements plus enrichissants intellectuellement :

"Quant aux loisirs, ils sont employés, non à des jeux de hasard, interdits, mais à s'instruire, à converser ou à faire de la musique.[386]"

La justice chez More est stricte, puisque les punitions peuvent aller jusqu'à la mort. Il méprise les fards et les jeux, qui pervertissent les esprits et trompent les apparences. Les lois en Utopie sont connues et respectées par tous, comme c'était déjà le cas chez Platon:

"Chacun chez eux connaît les lois puisqu'elles sont, je l'ai dit, en petit nombre et que, dans un cas douteux, ils adoptent comme la plus équitable l'interprétation dictée par le plus gros bon sens[387]."

Campanella décrit un système judiciaire très semblable. A l'instar de More, il précise que les lois sont peu nombreuses:

"La Cité du Soleil n'a qu'un petit nombre de lois; mais elles ont le mérite d'être rédigées en un style bref et clair. Elles sont gravées sur des tables d'airain, suspendues aux colonnes du Temple[388]."

On notera au passage le rappel des lois gravées sur les colonnes du temple de Poséïdon en Atlantide dans le texte de Platon. Ce que Campanella réprouve, ce sont notamment les défauts, tels l'ingratitude, l'incivilité, la paresse, la médisance, le mensonge, ce dernier étant sévèrement puni par l'interdiction de manger en commun et la privation de la pratique des femmes[389]. La pédérastie est sanctionnée par une honte publique, et la récidive peut aller

[381]) ibidem, livre II, page 191
[382]) ibid., page 194
[383]) More, *L'Utopie*, livre II, op. cit., page 195
[384]) idem, livre II, page 192
[385]) ibidem, page 197
[386]) Raymond Trousson, *Voyages aux Pays de Nulle part*, op. cit., page 45
[387]) More, *L'Utopie*, livre II, op. cit, voir aussi page 196
[388]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 97
[389]) idem, page 49

jusqu'à la peine de mort[390]. L'orgueil, comme chez Dante, est châtié comme un "vice abominable"[391]. Le recours aux fards est aussi sévèrement puni chez les Solariens qu'il l'était en Utopie:

> *"S'exposeraient à des pénalités sévères, voire à la peine capitale, celles qui farderaient leur visage pour l'embellir, celles qui se serviraient de chaussures élevées pour paraître plus grandes, celles qui porteraient des robes traînantes pour dissimuler des jambes défectueuses[392]."*

Campanella interdit lui aussi les jeux de hasard, cartes et échecs et dés, au profit d'exercices permettant le développement corporel ou intellectuel[393].

La volonté de vivre conformément à la nature est un élément essentiel de l'utopie. Tout citoyen se doit de se montrer tel qu'il est. Les défauts sont châtiés, afin d'être définitivement abolis dans le but de conserver la pureté initiale. Rappelons- nous que chez Platon, l'Atlantide fut détruite justement parce que ses habitants avaient perdu leur pureté originelle. Peut- être les utopistes, en proposant ce cadre strict, veulent- ils éviter une telle fin à leurs citoyens.

Les punitions s'appliquent également dans le cadre militaire: les généraux vaincus sont châtiés, de même que le fuyard ou encore celui qui n'a pas secouru un compagnon[394]. En effet, la base du système étant la communauté, il est inconcevable qu'un citoyen n'en aide pas un autre. L'individualisme ne peut exister dans ces cités, et chaque tentative, volontaire ou non, doit être réprimée afin de conserver l'unité. C'est le bien collectif qui prime sur le bien privé.

Utopie et la Cité du Soleil présentent toutes deux une influence platonicienne: déjà, la constitution de la cité idéale du philosophe ne comportait que peu de lois, et le peuple y tenait un rôle essentiel. Platon dénonçait l'adultère et la pédérastie et proposait des solutions adaptées. Le système judiciaire utopiste, retravaillé, semble donc provenir de Platon, qui en avait longuement exposé le savant organigramme dans *La République* et les *Lois*. Pour que tout fonctionne, que tous les rouages s'entraînent, chacun doit tenir sa place et remplir son rôle, sans sortir du rang. L'utopie est un régime dirigiste, où l'Etat contrôle toutes les instances économiques et judiciaires. Ainsi, il n'existe aucune inégalité:

> *"Dans leur régime de communauté, les Solariens sont à la fois riches et pauvres: ils sont riches, puisqu'ils sont propriétaires, sous la forme collective, de tous les biens de la Cité; pauvres, puisqu' aucun bien ne leur appartient en propre. Ils jouissent de tous les biens comme le ferait un propriétaire, sans être asservi à sa propriété[395]."*

[390]) ibidem, page 59
[391]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit, page 67
[392]) idem, page 65. Voir aussi page 95, en ce qui concerne les exécutions capitales. Le narrateur explique que la règle appliquée est la loi du talion, et que c'est le peuple qui est chargé de mettre à mort le condamné en le lapidant car il n'existe pas de bourreau dans la Cité du Soleil
[393]) ibidem, page 68
[394]) ibid.,, page 79
[395]) ibid., pages 68- 69

Dans le cadre de l'Etat que nous venons de décrire, nous avons parlé des instances judiciaire, économique et sociale. Il nous faut à présent, pour que le tableau soit complet, évoquer la religion.

•La religion.

La religion n'est pas à négliger car elle est bien souvent révélatrice d'un état d'esprit, d'un mode de vie. En Utopie, toutes les religions sont autorisées. Un privilège particulier est accordé à une religion proche de la nature:

> *"Observer la nature est pour eux une façon d'honorer Dieu en rapportant à lui, pour sa satisfaction, l'admiration qu'elle mérite*[396]*."*

Cette forme monothéiste de religion domine en Utopie; comme ils ignorent les dogmes du christianisme, du moins avant l'arrivée d'Hythlodée, l'être suprême ou créateur est nommé Mythra[397], sans qu'ils accordent à ce nom une quelconque signification (bien qu'il ait existé une religion d'origine solaire où le dieu portait ce nom.). Il est identifié à celui qu'ils nomment Métaphysicien ou Soleil.

Les Utopiens croient à la survie de l'âme, comme Platon, qui est destinée au bonheur, en récompense des vertus, ou aux châtiments en contrepartie des méfaits[398]. La vertu, selon eux, c'est vivre conformément à la nature.

Pour le culte, il existe en Utopie des temples, au nombre de treize par ville[399]. Ce sont de fort beaux spécimens d'architecture, aptes à la méditation parce que volontairement sombres[400]. Ces temples accueillent toutes les croyances pour des cérémonies "générales", et les rites particuliers à chaque religion sont accomplis à domicile[401]. C'est pourquoi les temples sont neutres:

> *"... les temples ne contiennent aucune image des dieux: chacun est libre de se figurer la divinité d'après son sentiment le plus élevé. Ils ne prononcent, pour l'invoquer, aucun nom, excepté celui de Mythra, qui pour eux tous désigne l'essence unique de la majesté divine, quelle qu'elle soit. Aucune prière n'est formulée que chacun ne puisse répéter sans offenser sa croyance particulière*[402]*."*

---

[396]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 220. Voir aussi page 213, où le narrateur explique que les religions peuvent varier d'une ville à l'autre, et page 176 où il est question de vertu, de bonheur et de plaisir
[397]) idem, pages 213- 214 sur la nomination de l'être suprême et sur l'influence du christianisme
[398]) ibidem, page 173
[399]) ibid., page 222
[400]) ibid., page 224
[401]) ibid., page 225
[402]) ibid., livre II, page 225

Les temples sont utilisés lors des fêtes de clôture, à chaque fin de mois ou d'année, et lors des fêtes d'ouverture[403]. Les citoyens confessent alors leurs péchés. Hommes et femmes y sont séparés[404], et tous se rendent au temple vêtus de blanc[405], symbole de pureté.

Les prêtres utopiens sont peu nombreux et ont le droit de se marier[406]. Ils sont élus comme des magistrats:

> *"Ils sont élus par le peuple et, comme tous les autres magistrats, au suffrage secret, afin d'éviter toute intrigue. Une fois élus, ils sont consacrés par leur propre collège. Ils contrôlent la vie religieuse, s'occupent des cérémonies et exercent une surveillance sur les moeurs. On considère comme très infamant d'être appelé devant eux et de recevoir leu reproches pour avoir mené une vie peu convenable[407]."*

Le rôle des prêtres est d'exhorter et d'avertir les citoyens. Cependant, ils n'ont aucun pouvoir répressif, sauf celui d'exclure des cérémonies religieuses. Ce sont eux qui enseignent aux enfants la morale et les lettres. Une femme comme un homme peut être prêtre, bien qu'elles soient moins nombreuses à exercer cette fonction que les hommes[408]. Prêtre est l'office le plus prestigieux, et seul Dieu peut les juger[409]. Il existe peu de prêtres, car peu d'habitants possèdent la vertu au degré suffisant pour obtenir ce grade. Ils célèbrent les fêtes[410] sans aucun sacrifice d'êtres vivants[411]. Ils offrent des parfums, de l'encens, et consacrent des vierges dans le cadre du christianisme. Ils portent durant les cérémonies des vêtements bigarrés, décorés d'ailes et de plumages[412]. Les cérémonies sont constituées de chants et de prières[413], et sont en ce sens similaires aux célébrations chrétiennes jusque dans l'habitude de se confesser avant une fête religieuse. Le calendrier est cependant différent: établies selon un schéma précis, les célébrations se calquent sur les cycles de la lune et du soleil, quand chez nous elles sont dominicales et lors de fêtes précises. Le rythme utopien est inspiré de la nature, et celui auquel nous sommes habitués ne l'est aucunement. Ce sont des réunions simples, mais d'où se dégage une impression de grande ferveur. Le prêtre est respecté comme s'il était l'image du Dieu vivant sur terre:

> *"Dès que le prêtre, sortant du saint des saints, apparaît dans ces ornements, tous se prosternent respectueusement, dans un silence si profond que le spectacle remplit de*

---

[403]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 225
[404]) idem, page 226
[405]) ibidem, page 227
[406]) ibid., page 221
[407]) ibid., page 222
[408]) ibid, page 222
[409]) ibid.,, page 223
[410]) ibid., page 224
[411]) ibid., page 226
[412]) ibid., page 227
[413]) ibid., page 228

terreur, comme si un dieu était présent. Après quelques instants, un signal du prêtre fait relever tout le monde[414]*."*

Ce moment de l'office n'est pas sans rappeler le moment de l'élévation dans la liturgie chrétienne. On retrouve ainsi des similitudes entre la religion d'Utopie et la nôtre: la tolérance est là- bas une norme, bien que les adorateurs de fausses idoles soient méprisés. La religion utopienne admet la notion platonicienne de l'immortalité de l'âme, et le fait que l'on soit ou non récompensé selon ses vertus. Les prêtres ont un rôle d'éducateurs: ils sont les gardiens de la morale, qu'ils enseignent en même temps que les lettres aux jeunes enfants. Il existe également des prêtres enseignants chrétiens. Enfin, les Utopiens ont aussi leurs saints: ce sont ceux qui se vouent à Dieu en accomplissant les travaux les plus durs et les plus répugnants[415]. Chez nous, les saints ont souvent été des martyrs de la foi, mais ils se sont aussi dévoués au service des autres. Les critères de la sainteté sont donc similaires.

L'image de l'Elise tolérante que l'on trouve en Utopie est sans doute celle dont rêvait More pour son pays. Fondée sur l'esprit de charité et la loi naturelle, la religion utopique est principalement monothéiste, et propose la manière la plus sûre de vivre en accord avec les préceptes divins. Lors du départ de Raphaël d' Utopie, ce qui est en train de se créer est une église chrétienne séparée de Rome, comme le démontre Louis Marin dans son analyse :

"Les habitants d'Utopie acquièrent donc un christianisme minimal par le baptême, mais aucn des autres sacrements requérant le ministère du prêtre. Toutefois, leur désir est si grand de constituer une communauté chrétienne de plein droit qu'ils envisagent de désigner l'un de sleurs pour exercer les fonctions et obtenir le caractère de prêtre […] Ce qui est donc en train de se créer en Utopie, au moment du départ de Raphaël, c'est une église chrétienne séparée de Rome et du pape, qui se donnera elle- même ses prêtres, afin de jouir de la plénitude des Sacrements et de la doctrine du Christ. Autrement dit, à l'unité catholique, si fortement affirmée dans l'enseignement de Raphaël, répond en Utopie une scission, une rupture, simplement parce que l'Utopie est un Autre Monde.[416]*"*

La religion tient aussi une place importante chez Campanella. S'inspirant de Platon, le religieux italien, comme Thomas More, professe l'immortalité de l'âme:

"Les Solariens ne craignent pas la mort, parce qu'ils professent que l'âme est immortelle et qu'en s'évadant de notre corps elle va, selon ses mérites dans la vie terrestre, rejoindre les bons ou les méchants esprits. Quoiqu'ils aient adopté les

[414]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II page 227. Voir aussi chez Campanella la page 103, où il décrit le costume différent du prêtre lors des célébrations

[415]) idem, page 220

[416]) Louis Marin*, Utopiques : jeux d'espace* , page 237

principes philosophiques des Brachmanes et des Pythagoriciens, ils estiment que la transmigration des âmes est déterminée par le jugement de Dieu[417]."

Outre les similitudes avec Platon et More, ce développement de Campanella sur le devenir de l'âme après la mort nous renvoie à la Cité de Dieu de saint Augustin, dans lequel il explique que les âmes bonnes deviennent éléments de la cité céleste, et les mauvaises de la cité terrestre. De plus, Campanella partage avec saint Augustin la même religion, puisque le christianisme existe dans la Cité du soleil; pour Campanella, la théorie de Platon est donc évidence.

Les Solariens croient en Dieu. Campanella le nomme plusieurs fois dans son œuvre; par exemple, le matin, les Solariens adressent à Dieu une prière "analogue à celle que nous enseigna Jésus- Christ[418]". Ils lui offrent des sacrifices pacifiques et volontaires, afin que cela donne à la cité absolution et protection[419]. Ils croient à deux principes métaphysiques: *L'Etre*, qui est plénitude et le *Néant*, qui est déficience :

"Les Solariens admettent deux principes métaphysiques, savoir: L'Etre, qui est Dieu, qui est le premier de tous les êtres, et le Néant, qui est le non- être[420]."

Dieu représente la plénitude, par opposition au néant qui symbolise le vide absolu mais est perçu comme une condition préalable à la création: on ne peut pas faire ce qui est déjà. Le péché entre dans la seconde catégorie, car il est l'absence de science ou de volonté. Les Solariens, n'ayant pas eu la Révélation, ne reconnaissent pas la trinité de Dieu[421]. C'est une religion très subtile et complexe, et Campanella se plaît à en développer les dogmes et préceptes sur de nombreuses pages, nous présentant par là même ses propres hésitations en matière de religion: il hésite en effet entre le dogme chrétien, selon lequel le monde a été créé *ex nihilo*, la thèse d'Anaxagore[422], pour qui le monde est issu du chaos et les idées d'Empédocle[423] qui conçoit le monde comme une création à partir des débris d'autres mondes. Entres tous ces dogmes différents, Campanella optera plus tard pour l'orthodoxie selon laquelle le monde est une création divine. Il expose également quelques croyances

[417]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 73
[418]) idem, page 89
[419]) ibidem, pages 98- 99
[420]) ibid., page 106
[421]) ibid., page 107
[422]) Anaxagore dit de Clazomènes (500- 428 av J.C.) est un philosophe présocratique, disciple d'Anaximène. Il soutenait que l'esprit est la cause de l'univers. Il est à l'origine du concept du Nous [nousse] qui équivaut à l'intelligence organisatrice et directrice du monde. Ce dernier serait formé de substances diverses qui n'auraient ni naissance ni fin mais qui s'agenceraient seulement par combinaisons et séparations. Être et matière ne se produisent ni ne se créent mais se transforment.
[423]) Empédocle est un philosophe pythagoricien du Vème av J.C.. Il vécut à Agrigente et fut aussi poète, médecin et musicien. Il croyait à la transmigration des âmes. Selon lui, les éléments sont transportés au hasard et chacun, [selon sa puissance respective, en se rencontrant et en s'accordant selon leurs affinités propres, les éléments chauds avec les éléments froids, les secs relativement aux humides, les mous relativement aux dures, et de toutes les façons qui peuvent résulter d'un mélange des contraires selon une nécessité réduite au hasard], a engendré alors et de cette façon la totalité du ciel et tout ce qui prend place dans le ciel, puis tous les vivants ainsi que les plantes, toutes les saisons étant nées des éléments.

philosophiques et autres théories scientifiques que nous ne pourrons pas étudier ici en détail du fait de leur très grande complexité. Du christianisme, la Cité reprend aussi l'organisation en couvent. Les prêtres vivent dans les dépendances du Temple. Ils sont au nombre de vingt-quatre. Quatre fois par jour, ils chantent des cantiques[424]. Ils sont également chargés de l'astronomie, et fixent grâce à elle les heures des unions sexuelles, des semailles, de la moisson, des vendanges. Ils sont les intermédiaires entre Dieu et les hommes. Ils étudient, écrivent des livres, et ne s'unissent aux femmes que pour des raisons de santé[425]. A l'intérieur du Temple se pratique une adoration perpétuelle:

> *"A l'intérieur du Temple, devant l'autel, se tient toujours un Solarien en prières. Toutes les heures, il est remplacé, ainsi que nous le faisons nous- mêmes, au cours de l'oraison solennelle dite des quarante heures. Cette sorte de prière s'appelle chez eux «le sacrifice* perpétuel»[426]."

Signalons également que l'on retrouve dans la cité du Soleil la pratique du bouc émissaire, qui fort heureusement ne se termine pas par la mort de l'émissaire:

> *"On demande à la population qui veut se sacrifier pour la communauté. Alors l'un des meilleurs se désigne pour le sacrifice. Le prêtre le place sur une table à laquelle quatre cordes ont été attachées et qui pendant de quatre poulies placées sur la coupole. Il demande à Dieu d'agréer ce sacrifice noble et volontaire et, qui plus est, humain (non comme en font les païens de bêtes sans volonté), puis ordonne que l'on tire les cordes. L'homme est alors hissé jusqu'à la petite coupole où il se met en prière. On le nourrit très frugalement jusqu'à ce que la cité ait expié. Par jeûnes et oraisons il supplie Dieu d'accueillir son sacrifice spontané. Après vingt ou trente jours, quand la colère divine est apaisée il redescend par l'extérieur de l'édifice, ou se fait prêtre. On le respectera et l'aimera toujours car il avait accepté de passer pour mort, mais Dieu n'avait pas voulu qu'il mourût[427]"*

Leurs cérémonies sont donc semblables à celles auxquelles on assiste en Utopie, puisqu'elles sont pareillement composées de prières et de chants[428]. La religion solarienne est également d'origine solaire. Cette étoile occupe en effet une place importante dans le culte, puisque le Temple est conçu de telle sorte que le soleil puisse pénétrer l'intérieur de ses rayons[429]. Le grand prêtre ou Métaphysicien est identifié au soleil, et porte des vêtements d'une

[424]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 100
[425]) idem
[426]) ibidem
[427]) Campanella, *La Cité du Soleil*, traduction Arnaud Tripet, collection Les classiques de la pensée politique, éditions Droz, Genève, 1972; page 47
[428]) idem, pages 100- 101
[429]) ibidem, page 103

"magnificence inouïe". Ce costume a un caractère hautement symbolique, mais on ne sait pas en quoi précisément réside la magnificence du costume.

Les Solariens honorent le soleil et les étoiles comme des êtres vivants, mais sans leur rendre de culte qui est uniquement réservé à Dieu[430]. Le soleil est l'image du dieu créateur, il est la source de tout bien et est à l'origine des récoltes. Les étoiles sont ses autels, et le ciel est son temple:

> *"C'est dans le ciel, et principalement dans le Soleil, que l'Etre suprême a déployé toutes ses richesses, toute sa splendeur[431]."*

Les Solariens croient donc en un dieu unique, dont le Soleil est l'image. Dieu est l'inspirateur de toutes choses, et la hiérarchisation de la cité permet à tout homme d'accéder à Dieu par le truchement des prêtres, notamment le Grand Prêtre ou Métaphysicien, appelé aussi Soleil[432].

Chez More comme chez Campanella, nous sommes face à une religion monothéiste. Les Utopiens, non touchés par le christianisme avant l'arrivée d'Hythlodée, nomment Mithra (ou Mythra) l'Etre suprême, qui chez Campanella est appelé Dieu, même si les Solariens ne croient pas en sa triple identité car ils n'ont pas été atteints par la Révélation. La religion est plus stricte chez les Solariens car elle comporte un sacrifice "perpétuel", quoique volontaire, et qu'elle s'inspire de la règle monacale. Les prêtres inspirent à la fois la crainte et le respect, et sont considérés comme de très hauts magistrats. Ils ont pour tâche d'exhorter, d'avertir, de confesser, mais aussi d'éduquer. Ils peuvent s'unir aux femmes quand leur santé l'exige, mais dans un cadre extrêmement surveillé, et sont parfois perçus comme des saints. Ils vivent dans les temples, et ne possèdent rien en propre, alors que l'Eglise que More et Campanella connaissent est riche, trop riche...

La doctrine est complexe, mais elle pose à la base la tolérance, la charité, et le respect de l'autre, voire la renonciation, même si cela est fait d'une manière plus implicite. Les habitants semblent en tous cas parfaitement heureux dans ces villes où l'Etat réglemente jusqu'à leurs croyances sous une apparence d'acceptation, mais nous avons dit que les adorateurs de fausses idoles étaient méprisés. La seule vraie religion est celle de Dieu, c'est ce qui apparaît clairement dans les deux cités même si le nom n'est pas le même. Comme l'Etat leur impose les lois, il oblige ses citoyens à croire la même chose que la masse: pas de religion individuelle dans une société communautaire.

Après avoir présenté les institutions de ces cités, parlons à présent de ceux pour qui elles ont été conçues et sans qui elles ne pourraient pas fonctionner, c'est- à- dire les habitants, heureux malgré les contraintes de ce strict encadrement que nous avons décrit auparavant. Qui

---

[430]) Campanella, *La Cité du Soleil*, éditions Droz, op. cit., , page 104

[431]) idem, page 105

[432]) au sujet de la religion dans la *Cité du Soleil*, voir *Voyages au pays de Nulle part*, op. cit., page 75

sont ces citoyens des villes utopiques? Comment vivent- ils, comment subissent- ils cet enrôlement forcé depuis la naissance jusqu'à leur mort? Comment aiment- ils? Quels sont leurs loisirs? C'est ce que nous allons à présent étudier, en présentant tout d'abord leur aspect physique, puis leur moralité, pour aborder ensuite la symbolique du vêtement dans ces cités; nous verrons après cela comment sont décidées les unions, et nous terminerons en décrivant les loisirs de ces citoyens.

2. Les habitants

• Aspect physique.

Le premier point nous a permis d'établir que le travail dans les régimes utopiques était obligatoire. Peut- être cela est- il bénéfique, puisque chez More comme chez Campanella, les habitants sont beaux ou tout du moins sains et bien portants:

> *"Leurs corps sont souples et agiles, plus vigoureux que leur taille ne l'annonce, encore qu'elle soit assez élevée[433]."*

> *"Dans la Cité du Soleil, pareille ruse est inutile; il n'est pas besoin d'y recourir pour unir à des hommes mal bâtis des femmes disgraciées par la nature, car il n'y a chez les Solariens ni difformités ni infirmités. En effet, grâce à la vie active et ordonnée qu'elles mènent, les femmes ont le teint vif et coloré, les membres vigoureux et souples, une haute taille. La réunion de ces diverses qualités constituent essentiellement leur beauté[434]."*

Les critères de beauté concernent donc essentiellement la force et la grande taille, ainsi que la souplesse, caractéristiques ramenant par conséquent au travail. Les citoyens des villes utopiques sont "bâtis" pour travailler. Hormis le teint des femmes chez Campanella, qui est celui des personnes travaillant au grand air, aucun des deux auteurs ne donne de critère esthétique comme la finesse de la peau, la couleur des yeux, la beauté du regard... Tout ce qui fait qu'un individu est unique est gommé, afin de ne présenter des habitants que les critères nécessaires à la vie collective. Dans ce but, les unions sont réglementées afin de "perfectionner la race", comme nous le ferions d'une espèce animale ou végétale. Les rapports sont donc décidés, autorisés, voulus par l'Etat, et contrôlés par les prêtres. Nous en reparlerons en temps voulu.

[433]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 185. Voir aussi page 184
[434]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 65

Il faut croire cependant qu'il existe un pourcentage d'erreur. Nous avons vu auparavant qu'une loi interdisant le maquillage et les artifices en général était en place. Pourquoi une telle loi, si les habitants sont si parfaits? Il y a là un premier paradoxe.

Nous avons mentionné le cas des enfants arriérés. Précisons que chez More l'euthanasie est légale et permet, avec leur consentement, que les malades s'éteignent dans la dignité[435]. Mais peut- être est- ce une gentille manière de se débarrasser de personnes qui ne sont qu'un poids pour la société productrice qu'est la cité utopique, surtout si l'on promet à ces personnes une gloire posthume pour avoir désencombré la cité de leur gênante personne.

Campanella préfère utiliser tout le monde pour le travail. Chez lui, pas de dérogation:

> *"Ce que chez les Solariens j'admire fort, l'exemple qu'ils donnent, et dont l'on devrait s'inspirer partout, c'est que chez eux il n'existe pas un seul individu dont la Cité ne sache tirer parti, quelles que soient ses infirmités. J'excepte évidemment les vieillards atteints de décrépitude physique, encore que parfois ils puissent donner d'utiles conseils. Un boiteux peut être utilisé comme factionnaire: un aveugle peut être employé à carder la laine, à trier la laine pour les coussins et les oreillers; celui qui a perdu les bras et les yeux peut néanmoins rendre service à l'aide de sa voix ou de son ouïe; ne resterait- il qu'un seul membre à un individu, il peut encore être employé à la campagne comme surveillant[436]."*

Il est rassurant de constater que la perfection n'est pas totale. Si les Utopiens et les Solariens ont trouvé le moyen "d'améliorer" la race humaine par un contrôle systématique des unions sexuelles, une forme d'eugénisme, ils n'ont pas découvert celui d'empêcher le vieillissement, ou les accidents responsables de l'altération de la perfection. Ce que décrit Campanella peut ressembler à de l'exploitation, mais cadre tout à fait avec le principe communautaire: pas de laissés- pour- compte dans ces sociétés. Tout le monde peut être utile à la cité. Mais les habitants ont- ils vraiment le choix?

Il semble enfin important de traiter d'un point cher à Campanella, celui de l'hygiène. Son oeuvre marque une réelle insistance dans ce domaine, que ce soit en ce qui concerne la cité même que les habitants en particulier. Campanella écrit en effet :

> *"L'on aime beaucoup la propreté, aussi bien celle des rues que des chambres, des ustensiles, des vêtements et des personnes[437]."*

Cette préoccupation est récurrente chez Campanella. On peut sans doute y voir une opposition parfaite des conditions de vie qu'il connaissait à l'époque où il rédige son ouvrage, lui qui

[435]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, pages 190- 191
[436]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 71
[437]) Campanella, *La Cité du Soleil*, Droz, op. cit., page 17

était alors dans le cul de basse- fosse d'une prison depuis de nombreuses années ! On retrouve ce souci de la propreté chez les habitants :

> *"Ils sont tous vêtus de blanc et chaque mois ils lavent leurs habits au savon, ou font la lessive quand ils sont de toile. Toutes les pièces au rez-de-chaussée sont des ateliers, cuisines, greniers, garde- robes, réserves, réfectoires, lavoirs. Mais ils se lavent dans les bassins des cloîtres. […] Ils se lavent souvent comme leur ordonnent le maître et le médecin[438]."*

L'hygiène est une notion qui commence alors à être un sujet de discussion. Elle ne préoccupe pas Platon lors de sa rédaction du *Timée* et du *Critias*, mais elle est à nouveau développée de manière plus détaillée chez Mercier dans son utopie parisienne. C'est alors tout à fait d'actualité. Campanella semble se présenter ici comme un précurseur en ce domaine, du moins en ce qui concerne la propreté de l'individu. La propreté des rues et de la cité se retrouve chez More, comme nous l'évoquerons plus loin, et en matière d'ingénierie hydraulique de nombreux traités décrivaient déjà, au début du dix- septième, des modèles de pompes permettant d'acheminer l'eau jusqu'à des bassins conçus pour le bain des personnes ou le nettoyage.

• Moralité.

Décrivant une cité idéale, Campanella et More se voient obligés de doter d'une excellente moralité leurs citoyens imaginaires. Sans cela, pas de vie sociale possible. Cette moralité sans tache, et tout aussi impossible que la cité même, est en complète opposition avec celle des contemporains de nos utopistes. Lorsque nous avons évoqué le travail dans ces villes, nous avons constaté que les habitants détestaient l'oisiveté, et qu'ils ne pouvaient être vénaux puisqu'ils ne reconnaissent aucune valeur à l'argent. Ils méprisent la vanité sous toutes ses formes, et punissent le mensonge. Ils respectent les personnes âgées, qui ont à table une place privilégiée, sont chargées de la surveillance des repas et bénéficient des meilleurs morceaux:

> *"Les vieillards du reste font à leur guise bénéficier leurs voisins de leur part de choix, dont il n'y a pas une quantité telle qu'on puisse en offrir à toute la maisonnée. L'on rend ainsi aux anciens l'hommage qui leur est dû et dont l'agrément est partagé par tous[439]."*

Les vieillards sont écoutés. Ils donnent de bons conseils et ont de l'expérience. On retrouve la même idée chez Campanella[440] qui recommande de tenir compte de leurs conseils. Le respect des aînés est important, comme il l'était dans la civilisation gréco- romaine. Peut- être aussi

[438]) Campanella, *La Cité du Soleil*, Droz, op. cit., page 18
[439]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 161
[440]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 71

est- ce là un message de nos deux utopistes à leurs lecteurs... De même, les habitants de ces cités sont généreux. More explique que les Utopiens redistribuent un septième de la production annuelle aux pauvres[441]. Ce sont des citoyens dévoués, qui tous sont amis entre eux et se considèrent comme frères:

> *"C'est un spectacle vraiment impressionnant que celui de ces jeunes gens qui, avec empressement et dextérité, procèdent au service des tables. Non moins touchant est le spectacle de l'aménité, de la cordialité, de la décence, qui règnent entre tous ces amis, ces frères, ces fils, ces pères et ces mères[442]."*

Ce sont les jeunes gens qui servent les plus âgés, toujours dans un cadre respectueux. Les vieillards contrôlent la préparation des aliments et la propreté en général. La place qui leur est accordée dans ces cités nous permet de dire que ce système est patriarcal, puisque dans le cadre communautaire ils sont les "pères" de toute la classe d'âge au pouvoir. Le système se rapproche du Sénat romain, siège auquel un homme politique romain ne parvenait qu'en fin de carrière. Il était alors assez âgé pour être un "sage", et donc donner ses conseils à la génération suivante. C'est cet esprit que l'on retrouve chez More et Campanella, ce dernier évoquant même les "sages vieillards" affectés à la surveillance.

En ce qui concerne la générosité, il faut noter que les Solariens ne sont pas rancuniers. Campanella nous apprend qu'ils "pardonnent généreusement à leurs ennemis les injures et les coups qu'ils en ont reçus"[443]. Leur mansuétude va jusqu'à accorder à ces ennemis d'hier nombre de bienfaits, considérant que le but de la guerre est de rendre l'ennemi meilleur.

Sur leur caractère, nous lisons chez More qu'ils sont naturellement gais:

> *"Ces gens sont aimables, gais, industrieux; ils savourent leurs loisirs, ils endurent tout ce qui est nécessaire en fait de travaux physiques; ceux de l'esprit les trouvent infatigables[444]."*

Leur générosité s'étend aussi à leur sens de l'hospitalité, puisqu'ils savent accueillir les étrangers à bras ouverts[445]. Les Solariens ne sont pas en reste en ce domaine, puisqu'ils reçoivent les visiteurs en leur lavant les pieds, marque d'humilité et de profond respect.

La moralité de ces citoyens semble donc irréprochable. Plusieurs principes sont essentiels: le respect des autres, notamment des personnes âgées dont les conseils sont précieux; la générosité, qui est pratiquée constamment et dans tous les domaines, puisque chez More on distribue des denrées aux pauvres, et que dans la Cité du Soleil on entretient les visiteurs étrangers pendant trois jours aux frais de la Cité.

---

[441]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 163
[442]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 57
[443]) idem, page 81. Chez More, voir livre II pages 209 à 212 où il explique que le peuple n'est aucunement châtié car il n'est pas tenu responsable des erreurs de ses gouvernants
[444]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 186
[445]) idem, page 189

Si les auteurs insistent sur ces deux points, c'est sans aucun doute pour prendre le contrepoint des moeurs qu'ils connaissaient à leur époque. N'oublions pas que l'Angleterre de More regorge de paysans miséreux et indigents auxquels on a pris leur petit bout de terre pour mettre en place le système des enclosures. Le fait que More prône la distribution des richesses n'a donc rien de bien surprenant.

Une moralité "parfaite", mais bel et bien idéaliste et qui reste donc dans le domaine de l'irréalisable. Comment imaginer que les riches propriétaires redistribuent gratuitement leur superflu de production aux pauvres? Déjà la politique du profit personnel fonctionne, et il n'y a guère que les utopistes pour s'y opposer, même si cela demeure dans le domaine de l'abstraction. Il suffit parfois d'exprimer une idée pour permettre au peuple la réflexion, et c'est sans contestation le but de ces oeuvres utopistes. Cette moralité qu'ils veulent parfaite, Utopiens et Solariens la montrent, la professent, l'exhibent même jusque dans leur mise, qui reflète leur état d'esprit: il est pur.

• La symbolique du vêtement.

Afin de ne pas favoriser l'éclosion de l'orgueil ou de la vanité, et que tous se voient égaux comme frère et soeurs, les habitants des cités utopiques portent tous le même vêtement. Ils sont souvent fabriqués par les citoyens eux- mêmes, comme c'est le cas chez More:

> *"Chaque ménage confectionne lui- même ses vêtements, dont la forme est la même pour toute l'île— ils ne diffèrent que pour distinguer les femmes des hommes, les gens mariés des célibataires— et d'un modèle qui n'a pas varié depuis des siècles, plaisant à voir, bien adapté aux mouvements du corps et calculé pour protéger également du froid et de la chaleur[446]."*

Le vêtement identique est à l'image de leur similitude de pensée: tout est commun des idées jusqu'à la manière dont ils s'habillent. Le but est de préserver l'unité et la perfection, et il faut pour cela bannir l'envie ou le mépris que pourrait susciter une mise différente de la norme. C'est ainsi qu'en Utopie le vêtement de travail est en cuir et dure jusqu'à sept ans. Ils ajoutent sur cette tenue grossière un caban pour paraître en public, qui est en laine naturelle non teinte. La finesse du tissu leur importe peu, du moment qu'il est blanc et propre. Le vêtement dure en moyenne deux ans[447]. Il est de couleur blanche, symbole de pureté, lorsque le peuple se rend au temple. Seul le prêtre porte des vêtements "bigarrés", mais l'étoffe n'en est pas pour autant précieuse. Ces couleurs et les différentes formes sur le vêtement du prêtre symbolisent les mystères cachés[448]. Campanella accorde lui aussi une grande importance au vêtement:

---

[446]) More, *L'Utopie*, op. cit, livre II, page 147
[447]) idem, pages 153- 154
[448]) More, *L'Utopie*, op. cit, livre II, page 227

"Il faut, par exemple, que vous sachiez que le vêtement est à peu près identique pour les deux sexes. Toutefois, la tunique des femmes se prolonge jusqu'au- dessous du genou, tandis que celle des hommes, plus pratique pour le combat, s'arrête au- dessus[449]*."*

Il n'existe pas de différenciation de vêtement pour la femme, sauf en ce qui concerne la longueur. La politique sur ce sujet est la même que chez More. La couleur, identique dans les deux cités, est le blanc. Les Solariens portent sur ce vêtement blanc une tunique fendue des pieds aux anches, pieds qu'ils chaussent de sandales semblables à des demi- cothurnes:

"Le tout, comme nous l'avons déjà dit, est dissimulé sous une tunique et celle- ci est si étroitement adaptée au corps des Solariens que lorsqu'ils l'enlèvent elle accuse nettement leurs formes. Ils changent de vêtements quatre fois par an...[450] *"*

Les vêtements des Solariens, par leur nom de "tunique" rappellent ceux que pouvaient porter les religieux dont fait partie Campanella. Les vêtements sont unisexes et amples, afin de mettre tout le monde sur le même plan et peut- être aussi pour que les formes féminines soient dissimulées sous le vêtement afin de ne susciter aucun désir d'ordre sexuel chez les hommes. Les vêtements sont faits sur mesure, et par conséquent épousent parfaitement le corps de chacun au point d'en garder la forme lorsqu'ils l'enlèvent... ou peut- être le vêtement est- il si sale qu'il en est comme amidonné (les vêtements ne sont lavés qu'une fois par mois!).

Lorsqu'ils sortent de la ville, les Solariens revêtent une tenue de couleur rouge, couleur qu'ils portent aussi la nuit. On peut explique ainsi cette distinction: le blanc, somme ou absence de

[449]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 49
[450]) idem, pages 57- 58

couleur, représente la pureté; il symbolise également le jour, par opposition au noir. C'est la couleur de la lumière, et c'est aussi celle du vêtement du baptisé, de l'initié. Le blanc est souvent réservé à la classe sacerdotale. Ici, tout le peuple le porte car c'est la couleur de la révélation. Une idée intéressante nous vient des Soufi, où le blanc est en relation symbolique avec le rouge: le blanc est le symbole du jour; il s'oppose au noir, qui est la nuit; entre les deux se trouve le rouge, celui de la pourpre de l'aurore le matin et du crépuscule le soir, qui sont des moments entre- deux.

Le rouge symbolise la vie car c'est la couleur du sang. C'est aussi celle du ventre, du mûrissement, de la génération. C'est le rouge matriciel qui, caché, est la condition de la vie, et

répandu signifie la mort, d'où l'interdit qui pèse sur les femmes ayant leurs règles, qui sont du sang impur. Au Japon, le rouge est porté quasi- exclusivement par les femmes; il y est symbole de sincérité et de bonheur.

Les costumes des Solariens sont blancs ou rouges, toutes deux couleurs de vie. Le rejet total du noir peut s'interpréter comme une volonté de rejeter la mort:

> *"Ils ont horreur de la couleur noire qu'ils tiennent pour rebut de la nature, et ils font grief aux Japonais de préférer cette couleur sombre*[451]*."*

[451]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 67

La couleur noire abolit tout espoir, à l'inverse du blanc qui symbolise la renaissance. Croyant en l'immortalité de l'âme, les Solariens ne peuvent porter du noir qui est la couleur du deuil sans espoir.

Le vêtement n'est pas choisi au hasard. Sans forme précise, il est volontairement neutre, et même asexué. Ainsi, aucune envie ne naît de ce vêtement, aucun orgueil, aucune vanité. Souvent fabriqué par le citoyen lui- même, le tissu est d'origine naturelle (soie, laine, lin). De couleur blanche, symbole de lumière et de pureté, il peut être rouge chez les Solariens pour

représenter la vie. Le vêtement est un élément essentiel de l'unité, de l'ensemble, et fait partie intégrante du système communiste puisqu'il place tous les citoyens au même niveau. Il n'en est malheureusement rien dans nos sociétés modernes, où la discrimination, l'envie, la vanité, peuvent naître d'une simple marque de vêtement.

Cette identité du vêtement, cette unicité, est voulue également pour ne pas faire naître le désir. Les unions, en effet, ne sont pas laissées au choix du citoyen. Elles sont réglementées et contrôlées par l'Etat, de la rencontre à la génération.

• Les unions.

More et Campanella recommandent tous deux le contrôle des unions sexuelles par l'Etat. Dans les deux cités, il y a un âge minimum pour se marier:

> *"Une fille ne se marie pas avant sa vingt- deuxième année, un garçon, avant sa vingt-sixième*[452]*."*

L'idée nous vient en droite ligne de Platon qui, dans *La République*, expliquait qu'on ne se mariait qu'entre tel et tel âge[453]. More ne donne pas d'âge maximum. Campanella reprend également cette idée:

> *"L'âge exigé pour l'acte de génération est de vingt- et- un ans pour l'homme et de dix-neuf pour la femme*[454]*."*

Sur ce point de l'âge, Campanella semble assez souple, puisqu'il accorde des dispenses: ceux qui ne sont guère portés sur ce type de distraction peuvent attendre plus longtemps, et il est permis aux hommes ayant de fortes pulsions d'avoir "commerce avec les femmes" avant l'âge requis à condition qu'elles soient stériles ou déjà enceintes. Par contre, ce type de dispense n'existe apparemment pas pour les femmes qui auraient un tempérament passionné. Campanella promeut dans ce domaine les personnes âgées, hommes et femmes, au grade "d'éducateurs sexuels", puisque "des vieillards et des matrones pourvoient à la satisfaction des besoins de ceux qu'un tempérament plus impétueux entraîne dès leur jeunesse aux transports amoureux". Les rapprochements se font en fonction des complexions de chacun et d'après les observations des maîtres :

> *"Comment ils luttent tout nus, garçons et filles, à l'instar des anciens Grecs, les maîtres voient bien qui est impuissant et qui ne l'est pas, et quelles sont les constitutions qui s'appellent. Alors, après force ablutions, ils font l'amour tous les trois soirs, les grandes et belles filles avec les hommes grands et intelligents, les grasses avec les maigres, et les maigrelettes avec les gros, de manière à tempérer les excès. Le soir prescrit, les enfants vont préparer les lits, où vont dormir ceux qu'aura désignés la décision du maître et de la maîtresse…*[455]*."*

Dans ce domaine des unions matrimoniales et des relations sexuelles, les Utopiens ont une coutume bien curieuse: les prétendants doivent se monter nus l'un à l'autre avant le mariage, et ce afin d'éviter toute dissimulation d'une quelconque tare physique pouvant provoquer l'annulation du mariage[456]. Les séparations sont autorisées par consentement mutuel et avec

---

[452]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 191
[453]) *La République*, op. cit., livre IX, 460 de
[454]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 59
[455]) Campanella, *La Cité du Soleil*, éditions Droz, op. cit., pages 19- 20
[456]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 192

l'accord des sénateurs, qui la prononcent après un examen approfondi du dossier; les conjoints peuvent alors se remarier chacun de leur côté[457].

Campanella met en place un système identique dans la Cité du Soleil, mais beaucoup plus rigoureux en ce qui concerne les unions sexuelles. Son gouvernement va très loin dans le dirigisme. Le mariage est étroitement surveillé: les citoyens sont unis selon les prescriptions des prêtres, des médecins et des astrologues. La sélection est stricte, et les critères nombreux, car le but premier est l'amélioration de la race:

> *"On a donc soin de réunir les géniteurs et les génitrices d'après les principes de la science et de la philosophie[458]."*

Ces "réunions" se font de manière à "équilibrer les complexions". Par exemple, on unira des femmes belles et grandes à des hommes grands et robustes, et des hommes d'un embonpoint excessif avec des femmes qui en sont dépourvues[459]. Ainsi l'on assure un certain équilibre. Le rapprochement sexuel, cependant, ne se fait pas si facilement. Afin que les conditions d'une conception soient optimales, l'heure du rapport est déterminée par les astrologues et les médecins. De plus, avant tout acte sexuel, chaque individu doit se soumettre à une sorte de rite fondé sur la prière et une abstinence de trois jours; dans les chambres où a lieu le rapport, on place des statues d'hommes célèbres afin d'inspirer les candidats[460]. Le désir physique, le sentiment, sont des critères qui n'entrent pas en compte. Le but est d'améliorer la race, et non de concevoir bêtement et simplement. Tout est considéré sous l'angle du collectif, au point qu'une femme qui ne peut donner d'enfants à la cité est déclarée commune[461]. Elle est alors privée de certains honneurs dus aux mères, ceci afin de ne pas susciter les femmes à se rendre volontairement stériles pour combler leurs désirs. Les femmes stériles sont celles qui doivent satisfaire les besoins des jeunes gens fougueux. Leur statut se rapproche de celui des péripatéticiennes, mais Campanella les distingue nettement de ces dernières[462].

Tout est fait dans l'optique communautaire. La fonction de Mor est de "surveiller tout ce qui a trait à la génération, de réglementer avec attention les unions sexuelles de telle manière que la race soit aussi perfectionnée et pure que possible[463]."

Lorsque la femme a conçu, elle bénéficie d'un repos de quinze jours, à l'issue desquels elle doit se livrer à quelques exercices afin de fortifier le foetus. Leur alimentation est surveillée par les médecins. Elles s'occupent elles- mêmes du bébé, qu'elles allaitent jusqu'à dix mois et plus sur prescription du médecin[464]

[457]) idem, page 193
[458]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 65
[459]) idem, page 60
[460]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 61
[461]) idem, page 62
[462]) ibidem, page 61
[463]) ibid., page 45
[464]) ibid. page 62

Dans ce cadre utopique, la réglementation des unions nous semble déplacée. Pourquoi un encadrement si strict? La nature ne s'encombre pas d'un cadre aussi sévère. Un paradoxe se met ici en place: les régimes utopistes prônent une vie naturelle, selon eux la vie vertueuse; or ils régissent strictement la génération et les unions sexuelles, qui font cependant partie des choses les plus naturelles du monde. Le but de ces gouvernements est de donner à ces habitants un cadre si strict qu'ils ne se rendent pas compte qu'on leur supprime l'instinct de génération que possède tout être dans la nature. Obéissant à ses instincts, la race pourrait dégénérer puis disparaître, comme ce fut le cas pour l'Atlantide. Contrôler les unions, c'est préserver la pureté originelle, ce qui explique les vêtements blancs symbolisant cette pureté divine. Mais vouloir améliorer la race, n'est- ce pas aller à l'encontre des lois naturelles et des lois divines, qui disent qu'on doit être tel que Dieu nous a créé? L'homme, s'il est à l'image de Dieu, n'est- il pas parfait? Il nous semble que ni la dégénérescence ni l'amélioration d'une race ne relèvent de Dieu; c'est plutôt l'homme qui contrôle cela par les moyens dont il dispose, même si Dieu a sans doute un rôle dans le fait que quoi que l'homme fasse, une mauvaise race finit par s'éteindre. Mais si l'utopie vivait selon les lois naturelles, elle ne chercherait ni à détruire ni à améliorer, et demeurerait ce qu'elle est, d'autant plus que, comme l'a montré Buffon dans ses travaux, les hybrides sont stériles. La sélection de la race s'arrêterait donc au degré un, sans possibilité de perfectionner encore plus cette première génération d'hybrides. A moins que dans les utopies les savants n'aient trouvé un moyen pour que ces hybrides puissent se reproduire…

Aucun plaisir n'est à chercher dans le domaine des unions sexuelles, si ce n'est celui de répondre aux demandes du gouvernement. Comment alors les habitants de ces cités se distraient- ils? Quels jeux leur sont autorisés?

• Les loisirs.

Les citoyens d'Utopie et de la Cité du Soleil peuvent s'amuser, dans la mesure où cela se passe en- dehors des heures de travail, comme More le précise:

> *"Chacun est libre d'occuper à sa guise les heures comprises entre le travail, le sommeil et les repas— non pour les gâcher dans les excès de la paresse, mais afin que tous, libérés de leur métier, puissent s'adonner à quelque bonne occupation de leur choix. La plupart consacrent ces heures de loisir à l'étude*[465]*."*

Ces heures de liberté, nous les avons déjà mentionnées. Elles sont utilisées soit comme heures supplémentaires, ce qui permet au citoyen agissant de la sorte de recevoir des compliments pour son zèle au travail, soit pour étudier, ce qui sert à monter en grade et à être éventuellement dispensé de travail. D'autres préfèrent jouer, mais tout ne leur est pas permis.

[465]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 149

Les jeux pratiqués en Utopie sont une sorte de jeu d'échec, où les vices et les vertus s'affrontent en ordre de bataille, et une bataille de nombre où la somme la plus élevée est victorieuse[466]. Les jeux doivent être divertissants, mais surtout spirituels, permettant la réflexion et supprimant tout risque d'une éventuelle déviance vers le vice, comme c'est le cas pour les jeux de hasard, de dés, et tous les jeux d'argent en général. Campanella est lui aussi favorable à la sélection des jeux:

> *"Le reste de la journée est employé à des études attrayantes, à la lecture, à des échanges d'idées, à des promenades, à des exercices agréables où se complaisent le corps et l'esprit [...] Les jeux permis sont la balle, la paume, le javelot, la flèche, l'arquebuse, etc...[467] "*

Là encore, les loisirs ne doivent pas empiéter sur le temps de travail. Les jeux choisis par Campanella ont l'avantage de développer le corps et l'esprit, mais montrent que les Solariens sont plus guerriers que les Utopiens. Une preuve supplémentaire est apportée par le goût qu'ils éprouvent pour la chasse, qui est à l'image de la guerre, alors que les Utopiens l'ont en horreur. Ces réunions et ces chasses sont prétextes à des fêtes où l'on donne des simulacres de combat, et durant lesquelles la musique tient une place prépondérante[468]. Elle se retrouve en effet accompagnée du chant lors des cérémonies religieuses où les Solariens chantent des hymnes et dansent en couples de façon gracieuse et décente[469]. On retrouve la musique dans les fêtes, qui ont lieu le premier et le dernier jour de chaque mois et de chaque année, et lors des repas:

> *"Aux jours de fête, la musique égaie le repas; un ou deux chanteurs se font entendre, accompagnés par une lyre. Comme chacun apporte le zèle le plus méritoire au service, celui- ci est toujours assuré d'une façon parfaite[470]."*

Les loisirs principaux sont donc le sport, la musique, le chant et la danse. L'idée est également présente chez More, où la musique est nécessairement présente lors des repas:

> *"Aucun repas ne se passe sans musique, et le dessert ne manque jamais de friandises. On brûle des parfums et on en répand, sans rien négliger qui puisse charmer les convives[471]."*

Ce passage est important, car c'est le seul où les citoyens semblent enfin se détendre et profiter de l'instant. C'est le seul moment aussi où confort et luxe sont mentionnés, tout du moins le superflu, que More bannit clairement de la vie vertueuse.

---

[466]) idem
[467]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 68
[468]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit, page 81
[469]) idem, page 101
[470]) ibidem, page 57
[471]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 161

Les loisirs de ces habitants sont ceux que l'on trouvait déjà chez Platon[472]: musique et chant, distractions simples et naturelle car elles rappellent le murmure du vent, le chant des oiseaux... et cela permet aux citoyens de s'intégrer dans cette nature. La danse n'est que l'expression corporelle de la joie, et s'exprimer en dansant est le moyen le plus simple de montrer sa satisfaction. Ce sont là tous les plaisirs de nos citoyens, beaucoup plus restreints cependant chez Campanella (More évoque les friandises) soumis à l'ascétisme de la règle monastique, dont le régime ne supposait aucun luxe.

Il semble que nos habitants soient heureux. Parce qu'ils ne se plaignent jamais. Le système a aboli chez eux la notion d'individualité. Ils ne vivent que pour le communisme: ils sont vêtus pareils, pensent les mêmes choses, s'amusent des mêmes jeux, et s'unissent comme l'Etat le leur demande. Ils méprisent l'oisiveté, et travaillent même pendant leurs heures de loisir. Des Citoyens parfaits en somme, obéissant au doigt et à l'œil aux directives du gouvernement. Où est la nature dans ces êtres robotisés? Adam et Eve n'ont- ils pas dit non? Ne se sont- ils pas détournés de Dieu pour vivre selon leurs instincts? C'est sans aucun doute le péché originel que les utopistes ont voulu effacer en créant des êtres imaginaires parfaits, des hommes sans aucune autre volonté que celle d'obéir au gouvernement, c'est- à- dire à Dieu. C'est un retour à l'Age d'Or que ces hommes désirent, une image du monde et de ses habitants tels qu'ils pourraient être si Eve n'avait pas désobéi. Une référence à cet Age idéal se retrouve d'ailleurs chez Campanella, nous permettant de penser que cette hypothèse se justifie : en effet, le livre où sont recensées toutes les méthodes pour entraîner la terre à produire ou pour conserver des semences se nomme *Géorgique* et celui qui consigne toutes les règles d'élevage et du traitement des produits dérivés de l'élevage s'intitule *Bucolique*, références on ne peut plus claires à Virgile, narrateur de l'Age d'Or dans la littérature latine. En vérité, c'est un peu triste. Le paradis est peut- être beau, mais nos cités utopiques, si elles possèdent une certaine beauté, n'en sont pas moins des prisons. Avant de les dénigrer cependant, il nous nous faut présenter les lieux dans lesquels évoluent ces êtres hors du commun.

3. Beauté de l'endroit.

Pour un gouvernement aussi irréprochable, et des habitants aussi parfaits, il faut un cadre approprié. Les Utopiens, comme les Solariens, ont les qualités physiques et morales nécessaires au bon fonctionnement d'un tel système. Les lieux doivent être "beaux" eux aussi. Il existe donc dans les deux cités des caractéristiques esthétiques, comme par exemple les jardins chez Thomas More. Nous parlerons dans un premier temps de la conception et de

[472]) voir *Lois*, op. cit., livre VI, § 764- 765 et *La République*, op. cit., livre III, chapitre XIII, § 401 de

l'architecture des cités d'un point de vue général; puis nous évoquerons les jardins de More, pour ensuite aborder le caractère autarcique des cités, et terminer par une image de la ville métaphore de la mère.

•Conception et architecture.

Afin de parer à toute éventualité, les deux cités doivent être prêtes à tout. Il leur faut être en mesure de se défendre face à l'ennemi, tout en restant agréables à vivre pour les citoyens. L'île d'Utopie et la Cité du Soleil réunissent ces deux aspects, comme nous allons le voir.

Utopie réunit en elle- même l'ouverture et la fermeture. Louis Marin nous propose une analyse de son aspect extérieur :

> *"Utopie est une île circulaire, mais qui a la caractéristique d'être à la fois fermée et ouverte. Elle est fermée à l'extérieur, l'art et la nature ont tellement fortifié les côtes que tout débarquement est impossible, mais elle est ouverte à l'intérieur, par ce golfe qui est à la fois un lac et un port, difficile d'accès, donc fermé, mais accueillant une fois les passes franchies. L'extérieur est, si l'on peut dire, simultanément accueilli à l'intérieur et rejeté à l'extérieur. Ainsi donc l'image de l'île est fortement travaillée dans le desription, alors qu'elle est déjà en elle- même une image complexe, réunissant clotûre et ouverture, selon que la mer qui l'entoure est accès ou défense, voie ou obstacle.*[473]

L'île d'Utopie a la forme d'un croissant, donc circulaire, et inclut en son sein un golfe. On y trouve cinquante- quatre villes:

> *"L'île a cinquante- quatre villes, grandes et belles, identiques par la langue, les moeurs, les institutions et les lois. Elles sont toutes bâties sur le même plan et ont le même aspect, dans la mesure où le site le permet. La distance de l'une à l'autre est au minimum de vingt- quatre milles*[474]*."*

Les villes sont toutes semblables, ce qui exclut toute envie et tout individualisme. Le citoyen ne doit pas préférer une ville à une autre. Leur conception remonte à Utopus[475], qui semble avoir édifié les villes sur une terre inhabitée, puisqu'elles sortent de terre "grandes et belles".

More choisit de faire dans son œuvre la description d'Amaurote, qui est la capitale. Peu importe, puisqu'elles sont toutes identiques. Cependant, le tableau qu'il dresse de la cité principale éveille apparemment des souvenirs:

> *"La ville est reliée à la ville opposée par un pont qui n'est pas soutenu par des piliers ou des pilotis, mais par un ouvrage en pierre d'une fort belle courbe. Il se trouve dans*

[473]) Louis Marin, *Utopiques : jeux d'espace*, op. cit., pages 138- 139

[474]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 139. Au sujet des nombres et de leur importance, voir chez Platon dans les *Lois*.

[475]) idem, pages 138 et 145

la partie de la ville qui est la plus éloignée de la mer, afin de ne pas gêner les bateaux qui longent les rives[476]*."*

Une ville traversée par un fleuve que remontent les marées, avec un pont de pierre en amont du port, c'est Londres, même si les mesures et les distances sont différentes. C'est une ville qui est imposante, et que More veut montrer comme techniquement avancée puisqu'il insiste sur le pont qui ne possède ni pilier ni pilotis. L'ouvrage est solide, et d'architecture remarquable. La ville est bien desservie, et non isolée des cités voisines. Amaurote est aussi bien pourvue dans le domaine défensif qu'elle l'est en ce qui concerne la communication avec les autres cités. Elle possède des structures dissuasives pour l'ennemi, tels une enceinte et un rempart, et est entourée d'un fossé impraticable car rempli d'épineux; ce système est en place sur trois côtés, et le fleuve occupe le quatrième[477]. Les maisons elles- mêmes forment rempart, puisqu'elles présentent une seule et unique façade:

"Les rues ont été bien dessinées, à la fois pour servir le trafic et pour faire obstacle aux vents. Les constructions ont bonne apparence. Elles forment deux rangs continus, constitués par des façades qui se font vis- à- vis, bordant une chaussée de vingt pieds de large. Derrière les maisons, sur toute la longueur de la rue, se trouve un vaste jardin, bordé de tous côtés par des façades postérieures[478]*."*

Même maison, même jardin. Cette similitude a pour but d'éviter l'attachement, et de ne provoquer aucun regret lorsque les Utopiens quittent les maisons, ce qui a lieu tous les dix ans[479]. Barrières naturelles contre le vent, ces maisons comportent deux portes, l'une donnant sur la rue et l'autre sur le jardin. Elles ont trois étages, et sont construites en matériaux durs (briques, bois et moellons). Le toit est en tuile, et les ouvertures sont fermées par une vitre ou une toile.

La Cité du Soleil est d'une conception similaire. Campanella en fait une description générale:

"La Cité se compose de sept parties, sept zones circulaires concentriques, auxquelles sont données les noms des planètes: quatre grandes routes les font communiquer entre elles, et quatre portes correspondent aux quatre points cardinaux[480]*."*

La conception rappelle fortement celle de l'Atlantide par deux points: d'abord la circularité, forme parfaite, puis l'alternance de différentes enceintes, ici sept, comme c'était le cas en Atlantide où Platon faisait alterner des enceintes de terre et de mer. Ici, ces différentes zones sont séparées par des murs, lesquels servent de support pédagogiques grâce aux fresques qui y sont peintes. C'est une structure défensive, puisque si l'ennemi réussissait à forcer la première

[476]) ibidem, page 142
[477]) ibid., page 143
[478]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 143
[479]) idem, page 144
[480]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 38

enceinte, il lui faudrait en franchir encore six avant de parvenir au cœur de la cité. Il s'épuiserait en vaines tentatives. Il est impossible, selon le narrateur, d'envahir la cité qui, sans compter ces fameuses enceintes, possède également des tours, des bastions et des retranchements[481].

Il faut aussi noter des ressemblances avec la ville de Richelieu. N'oublions pas que Campanella et le cardinal de Richelieu se sont connus, le dernier ayant fourni un abri au premier et l'ayant présenté au roi Louis XIII. Cette description de quatre grandes routes et de quatre portes semble correspondre aussi à la cité du cardinal, orientée selon deux grands axes et comportant elle aussi quatre portes correspondant aux quatre points cardinaux :

> *"La Cité se compose de sept parties, sept zones circulaires concentriques, auxquelles sont données les noms des planètes: quatre grandes routes les font communiquer entre elles, et quatre portes correspondent aux quatre points cardinaux[482]"*

Cette description de quatre grandes routes et de quatre portes semble correspondre aussi à Richelieu, orientée selon deux grands axes et comportant elle aussi quatre portes correspondant aux quatre points cardinaux, comme nous le constatons sur l'ancien plan de la cité donné plus haut. Il ne peut s'agir là d'une simple coïncidence.

D'autres ressemblances sont à relever : l'aspect uniforme des rues en est un. En effet, les habitations dans les rues de Richelieu présentent toutes le même visage : même façade à fronton et à étage, même conception interne des demeures. De même, les demeures de la Cité de Campanella présentent le même visage identique :

> *"Une chaîne continue de palais qui semblent n'en former qu'un s'appuie au mur et en suit le mouvement. Au- dessus l'on a construit des balcons de garde bâtis avec des colonnes, et qui ressemblent aux cloîtres de nos religieux ; au bas il n'y a d'entrée que du côté qui regarde vers l'intérieur du palais. Les chambres qui comportent des fenêtres orientées vers l'intérieur et vers l'extérieur, sont belles ; un petit mur les sépare les unes des autres[483]."*

[481]) idem
[482]) ibidem
[483]) Campanella, *La Cité du Soleil*, traduction Arnaud Tripet, éditions Droz, Genève, 1972, page 4



Il ne peut s'agir d'une simple coïncidence. La chronologie, tout d'abord, justifie cette théorie. *La Cité du Soleil* paraît en 1623. Campanella est alors en Italie, emprisonné depuis 1602. Lorsque Campanella arrive en France, en 1634, les travaux de Richelieu ont déjà débuté depuis trois ans. Le cardinal le prend sous sa protection. L'échange d'idées a donc pu se faire à partir de ce moment, ou bien avant, puisque l'on sait que Campanella correspondait avec de nombreux lettrés depuis sa prison.

En 1636 paraît le *De sensu rerum et magia*, un des ouvrages majeurs de Campanella. Au début s'y trouve une épître dédicataire au cardinal de Richelieu (dont nous donnons le texte intégral en annexe) qui se termine par ces mots :

> *"Et Civitas Solis, per me delineata, ac per te aedificanda, perpetuo fulgore nunquam eclipsato, abs Tua Eminentia splendeseat semper*[484]*."*
>
> *"Et la Cité du Soleil, dont j'ai donné le dessin et qui doit être construite par toi, jamais éclipsée dans sa perpétuelle étincelance, qu'elle resplendisse pour toujours grâce à Ton Eminence"*

Ces quelques lignes constituent la preuve que le cardinal a utilisé le texte de Campanella pour édifier sa ville. Du moins, Campanella pensait que c'était le cas. De plus, les descriptions que fait le philosophe de sa cité la montrent comme très religieuse, ce qui ne peut que plaire au cardinal, homme de foi. On voit par exemple que les Solariens confessent leurs fautes au Soleil, qui est le chef suprême :

> *"Tous les officiers en chef sont aussi prêtres et leur rôle est de purifier les consciences. Tout le monde se confesse donc à eux, leur révélant par là quels sont les péchés qui dominent. Et tout le monde se confesse aux trois principaux non seulement leurs propres fautes mais aussi celles des autres, sans pour autant faire mention des personnes. Les trois se confessent à leur tour à Soleil. Celui- ci connaît ainsi quelles erreurs ont cours et peut subvenir aux besoins de la cité. Il offre à Dieu des sacrifices et*

[484]) Campanella, épître dédicataire à Richelieu, in *De Sensu rerum et magia*, 1636

des prières. Lui confesse publiquement, sur l'autel, ses propres fautes et celles de son peuple sans nommer les coupables chaque fois que le souci d'amendement l'impose[485]*."*

L'importance de la confession renvoie ici au statut premier de Campanella, qui était un frère dominicain et donc un homme d'église. Qui mieux que lui pouvait inspirer un homme comme le cardinal, membre éminent de l'Eglise lui- même ? Certaines des conceptions de Campanella trouvèrent leur écho chez Richelieu, et ce dernier les mit en œuvre en édifiant la cité qui porte son nom.

Ce passage confirme bel et bien le rapport entre l'écrit de Campanella et la réalisation de Richelieu : Campanella aurait pensé la ville, Richelieu l'aurait construite. Germana Ernst avance d'ailleurs cette même hypothèse dans son ouvrage *Tommaso Campanella*[486]. Les dates tendent à valider cette théorie. En 1634, lors de l'arrivée de Campanella, Richelieu devait n'en être qu'aux gros œuvres. L'organisation interne de la cité peut donc tout à fait découler des suggestions de Campanella, puisque les travaux de la ville ne se sont achevés qu'en 1642.

La cité de Campanella est cependant différente de Richelieu sur le point du luxe : elle comporte en effet des palais splendides avec colonnes et galeries, des escaliers de marbre, des façades décorées, et renferment de précieux tableaux[487]. Ils sont aussi luxueux que l'est le temple, dont l'architecture est véritablement somptuaire. Il est de forme circulaire[488], et est aussi majestueux que solide. Campanella décrit des bâtiments merveilleux, qui rappellent les constructions atlantes. Le luxe architectural est plus présent que chez More, qui n'évoque que la majestueuse sobriété du temple. Ici, on parle de marbre, de tableaux, de colonnes... autant d'éléments qui montrent une société raffinée et avancée, mais qui connaît le luxe et le confort, quand More se cantonne au nécessaire.

Comme l'Atlantide, la Cité du Soleil occupe une position géographique stratégique:

"La plus grande partie de la cité est bâtie dans une plaine fort vaste et est adossée à une colline. Toutefois, elle dépasse de beaucoup le pied de la colline et sa surface a un périmètre qui ne mesure pas moins de sept milles. Les édifices sont construits à une certaine hauteur de la colline et bénéficient ainsi d'une heureuse exposition[489]*."*

Campanella s'est beaucoup inspiré du texte de Platon dans ce passage: une plaine, une colline, une bonne exposition... Que de points communs avec l'Atlantide! La ville est unique, puisqu'il s'agit d'une seule cité et non d'un ensemble de cité comme chez Thomas More, mais on peut y voir une seconde Atlantide. La conception de la cité s'inspire aussi des cercles de l'Enfer de Dante:

---

[485]) Campanella, *La Cité du Soleil*, Droz, op. cit., page 46
[486]) Ersnt, Germana : *Tommaso Campanella, le livre et le corps de la nature*, Paris, Les Belles Lettres, 2007.
[487]) Campanella, *La Cité du Soleil*, Droz, op. cit., page 39
[488]) Campanella, *La Cité du Soleil*, Droz, op. cit., page 40
[489]) idem, page 38

"On parvient au centre de la cité par une série d'esplanades parfaitement nivelées. Toutefois, sitôt les portes franchies, on use d'un chemin dont l'inclinaison est telle que la montée paraît presque insensible[490]."

Dante évoquait des terrasses et des escaliers permettant d'accéder d'une terrasse à l'autre. Ici, bien entendu, la progression est plus aisée qu'en Enfer ou au Paradis. La montagne nous rappellerait plutôt celle du Purgatoire, qui marque l'entre- deux entre l'Enfer et le Paradis. C'est une similitude intéressante, puisque la Cité du Soleil est aussi un entre- eux, entre le rêve et la réalité.

Quant à l'ouverture sur le monde extérieur, nous avons vu ce qu'il en était au niveau commercial. Pour l'architecture, la Cité communique avec l'extérieur, notamment la mer, par quatre portes situées aux quatre points cardinaux[491]. De ces portes partent des routes qui rejoignent la mer[492]. Les portes sont agrémentées d'un système de pont- levis[493] qui permet de réglementer l'accès à la Cité.

En ce qui concerne les maisons, Campanella n'est pas aussi précis que More. Il parle plutôt de "chambres". On peut supposer qu'elles sont toutes semblables, puisque communes, comme le sont d'ailleurs les meubles. Les magistrats attribuent aux Solariens un domicile différent tous les six mois. Seule une plaque sur la maison indique le nom de l'actuel occupant[494].

De Campanella, on peut retenir les deux sources d'inspiration que nous avons mises en évidence: Platon et Dante. L'auteur décrit ce qui semble être une copie de l'Atlantide et,

[490]) ibidem, page 39
[491]) ibid., page 38
[492]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 84
[493]) idem, page 38
[494]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit, page 55

contrairement à More, il passe sous silence la structure plus interne, c'est- à- dire les maisons et les rues, alors que More décrit des demeures toutes semblables et alignées, n'en formant qu'une seule. Cela s'explique peut- être par le fait que tous les habitants vivent en communauté :

> *"Sache qu'ils ont des chambres communautaires ; dortoirs, lits et commodités de même. Mais tous les six mois, les maîtres décrètent dans quel cercle chacun logera, désigne la chambre première ou seconde qui sont marquées avec les lettres de l'alphabet*[495]*."*

[495]) *La Cité du Soleil*, Campanella, éditions Droz, op. cit., page 15

Curieusement, cette structure présentant des maisons alignées et toutes identiques est ce qui caractérise les rues de la ville de Richelieu. Doit- on en déduire que le cardinal se serait aussi inspiré d'une lecture qu'il aurait pu faire de l'œuvre de More ?

La Cité de Campanella semble plus luxueuse au niveau architectural, puisqu'il évoque de somptueux palais, ce qui nous ramène encore une fois à l'Atlantide. Il ne précise pas cependant si ces palais qui paraissent n'en former qu'un seul sont occupés par le peuple ou quelque magistrat. Peut- être sont- ce les citoyens qui y vivent, puisqu'il n'y a pas mention d'un autre type de maison destinée au peuple. Dans ce cas, la cité de Campanella serait plus

proche de l'Atlantide de Platon que l'Utopie de More, qui cependant a en commun avec la ville platonicienne quelque chose que l'on ne retrouve pas dans la Cité du Soleil.

• Les jardins.

L'importance des jardins dans une cité nous vient de Platon. Dans les *Lois*, il décrit un système d'irrigation performant, permettant d'entretenir ce qui semble être des parcs ou des jardins:

> *"Quant aux eaux de source, qu'elles forment des rivières ou des fontaines, on les embellira par des plantations et des édifices; en rassemblant les filets d'eau au moyen de conduites souterraines, on répandra partout la fertilité par l'irrigation en toute saison, s'il y a dans le voisinage un bois ou un enclos consacré, on amènera les eaux dans les sanctuaires même des dieux pour l'ornement[496]."*

L'irrigation et la canalisation des eaux de source sont très importantes dans les cités utopiques. Nous en reparlerons un peu plus loin, lorsque nous étudierons la ville en tant que métaphore de la mère. Ce que décrit Platon ressemble à des jardins d'agrément. C'est l'idée que reprend More, qui accorde à ses Utopiens le droit d'avoir un jardin:

> *"Les Utopiens entretiennent admirablement leurs jardins, où ils cultivent des plants de vigne, des fruits, des légumes et des fleurs d'un tel éclat, d'une telle beauté que nulle part ailleurs je n'ai vu une pareille abondance, une pareille harmonie. Leur zèle est stimulé par le plaisir qu'ils en retirent et aussi par l'émulation, les différents quartiers luttant à l'envi à qui aura le jardin le mieux soigné. Vraiment, on concevrait difficilement, dans toute une cité, une occupation mieux faite pour donner à la fois du profit et de la joie aux citoyens et, visiblement, le fondateur n'a apporté à aucune autre chose une sollicitude plus grande qu'à ces jardins[497]."*

Ces jardins sont situés derrière les maisons, sur toute la longueur de la rue[498]. Ils sont entourés de murs de tous les côtés. C'est là le seul domaine où les Utopiens peuvent laisser libre cours à leur imagination, puisqu'il y a un jardin par maison. On peut véritablement parler de "jardin secret" dans ce cadre, tout d'abord puisque le jardin est caché, et ensuite parce que chaque jardin, entretenu seulement par son propriétaire, est unique. A lui de décider de l'ordonnancement des fleurs et des légumes. L'émulation est ici clairement mentionnée, puisque les jardins sont à l'origine de concours entre les différents quartiers de la cité. La lutte cependant reste collective, puisqu'on concourt par quartier. Même dans ce domaine, pas question de renoncer à la sacro- sainte doctrine communautaire! On remarquera aussi que ces

[496]) Platon, *Lois*, op. cit., livre VI, § 761 bc
[497]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 144
[498]) idem, page 143

jardins produisent des fruits et des légumes, ce qui constitue un premier pas vers l'autonomie pour le propriétaire. Il n'est pas dit en effet que le produit de ce jardin est apporté aux marchés communs. C'est en tous cas un pas vers l'autarcie, mais le fait que chacun produise individuellement ce dont il a besoin ne cadre pas avec le communisme en vigueur. More ne donne pas la réponse, puisqu'il omet d'expliciter ce point. Le but du jardin est d'embellir la ville, ce qui explique la présence des fleurs dans les jardins; elles pourraient être considérées comme superflues puisqu'elles ne peuvent servir à la nourriture, mais elles sont là pour le plaisir des yeux, et c'est une chose importante que de parer la cité d'éclat et de couleurs pour en faire un lieu où il fait bon vivre.

Campanella ne parle pas de jardins dans la Cité du Soleil. On ne sait pas s'il en existe. Nous ne pourrons donc sur ce point établir un parallèle avec More, mais nous verrons que tous deux accordent une grande importance aux systèmes hydrauliques.

Nous avons émis comme hypothèse que la production individuelle fournie par le jardin était un premier pas vers l'autarcie. Voyons à présent comment les cités utopiques pourvoient aux besoins de leurs habitants.

• Une cité autarcique.

L'autarcie est une des caractéristiques récurrentes des cités utopiques. Elle est nécessaire à son bon fonctionnement, puisqu'une cité autarcique n'a aucun contact, ou quasi- nuls, avec l'extérieur, d'où l'importance de l'agriculture à la base de l'organisation, puisqu'une cité qui produit tout ce dont elle a besoin n'importe pas et se préserve ainsi de l'apport néfaste du monde étranger, véhiculé dans la cité par les divers marchands. Les cités de More et Campanella fonctionnent ainsi. Nous avons vu en effet, lorsque nous avons parlé du travail, que tout ce qui était nécessaire à la cité était produit sur place ou dans la campagne environnante:

> *"Les paysans cultivent la terre, élèvent les bestiaux, procurent du bois et l'acheminent vers la ville par la voie la plus facile, par terre ou par mer*[499]*."*

Le système rappelle celui en place à l'époque féodale, où les paysans produisaient et envoyaient au château le fruit de leurs efforts. La différence, c'est que les seigneurs médiévaux ne redistribuaient pas proportionnellement les biens et la nourriture: ils ne concédaient à leurs sujets qu'une petite partie, alors qu'en Utopie tout le monde reçoit une part égale. De plus, afin d'éviter une inégalité dans ce domaine, le surplus de production est redistribué:

> *"Lorsqu'ils ont évalué— et ils le font avec la plus grande exactitude— la consommation de la ville et de la région environnante, ils font des semailles et ils*

[499]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 140

élèvent du bétail en quantité très supérieure à leurs propres besoins, afin d'avoir un surplus à donner à leurs voisins[500]*."*

Le surplus est prévu, et entre dans le cadre du travail obligatoire. Dans l'esprit communautaire, il faut produire plus afin de pouvoir donner. Même avec ce surplus à fournir, l'Utopien donne plus que ce qui lui est demandé[501]. Nous sommes face à une cité autarcique, mais qui pourvoit également aux besoins d'autres cités, qui de la sorte dépendent d'elles. Les Utopiens ont tout ce qui est nécessaire à leur entretien et leur confort, et c'est là tout ce qu'ils attendent de la cité.

L'autarcie existe également chez Campanella. Sans entrer dans les détails comme le fait Thomas More en ce qui concerne le volume de la production, il répète plusieurs fois que l'on trouve de tout dans la Cité du Soleil:

"Tous les produits sont en abondance dans la Cité du Soleil[502]*."*

Il précise que chacun accomplit sa besogne avec entrain, quelle qu'elle soit[503], de telle sorte qu'ils se suffisent à eux- mêmes sans avoir besoin d'aucun domestique, corrompus en règle générale, ni d'esclaves ; c'est pourquoi ils vendent leurs prisonniers de guerre ou les envoient travailler en- dehors de la ville afin que leurs mœurs vicieuses ne corrompent pas les habitants de la ville. Cette production suffit à leur subsistance, et les Solariens troquent le superflu contre les produits qui leur manquent[504]. Nous relevons une contradiction, puisque Campanella dit que l'on trouve de tout, mais que certaines choses manquent. L'inconnue réside dans le fait que nous ne savons pas en quoi elles consistent.

Dans les deux cas, la ville fonctionne d'une façon autonome, comme une entité entière, s'assumant seule, sans autre relation avec l'extérieur que celles qu'elle peut avoir pour écouler son surplus de production. Elle est unité, où le citoyen trouve tout ce qui lui est nécessaire; elle est cocon, car elle assure le confort. Elle est la mère enfin, comme nous allons le montrer à présent.

• La ville comme image de la mère.

Hormis la circularité dont nous avons parlé précédemment qui est un élément de la métaphore féminine par le parallèle établi des rondeurs, il nous faut évoquer l'élément liquide, qui joue un rôle essentiel dans cette assimilation entre la ville et la mère. Nous avons déjà soulevé ce point lorsque nous avons décrit les jardins d'Utopie.

---

[500]) idem, page 141
[501]) ibidem, page 150
[502]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 85. Voir aussi page 66
[503]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit, page 67
[504]) idem, page 83

Nous savons qu'Utopie est une île, en forme de croissant. Elle possède un golfe, décrit comme "un grand lac aux eaux calmes[505]", bien qu'il ait un accès avec le large. L'île et le golfe forment un cercle, image de l'utérus maternel développée avec des références à l'eau, cercle dont Amaurote serait le centre, c'est- à- dire le nombril du ventre de l'île, formé par le golfe:

> *"Après quoi, le fleuve retrouve peu à peu son eau douce, pure, naturelle; il traverse toute la ville et repousse le flot salé jusqu'à son embouchure[506]."*

La métaphore est précise: l'eau du fleuve serait la représentation du sang; le "flot salé" serait l'image des menstrues féminines. La canalisation de l'eau et la perfection du système hydraulique, l'hygiène plus généralement, sont des critères récurrents dans les cités utopiques. Les sources jaillissantes sont bannies de ces cités, car elles symbolisent la corruption, le

[505]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 137

[506]) idem, page 142. Voir aussi page 143, où il est question de canaux en terre cuite répartissant l'eau dans la ville et de citernes pour la récupération de l'eau de pluie.

débordement, le superflu, le gaspillage... autant de vices que l'on ne doit pas trouver dans ces cités. On retrouve la même image chez Campanella:

> *"L'eau va aux latrines directement ou par les canalisations qui y conduisent. Toutes les places de leurs cercles ont leur fontaine. L'eau est tirée du sous- sol grâce au mouvement du levier de bois d'une pompe, ensuite elle est rejetée dans des canaux. L'eau de source est abondante, même dans les réservoirs où sont recueillies les eaux de pluie par les gouttières des maisons et des aqueducs remplis de sable*[507]

La ville utopique est perçue comme un gigantesque cocon ou, plus précisément, un utérus, les fleuves et autres canaux (système d'irrigation) représentant les veines et l'eau le sang. Dans

[507]) Campanella, *La Cité du Soleil*, Droz, op. cit., page 18

les deux cités, l'eau est drainée, canalisée pour empêcher tout débordement, purifiée, puis distribuée dans la ville. Le système hydraulique chez More est celui des marées: l'eau salée remonte le fleuve et gâte l'eau douce; puis l'eau redevient pure et refoule l'eau salée. L'identification avec le cycle menstruel féminin est aisée car ce cycle est, comme celui des marées, dépendant des phases lunaires. Si l'on ne trouve pas de source jaillissante dans ces cités, c'est parce qu'on ne doit pas gaspiller l'eau, symbole de vie. Il suffit de se rappeler de ce qui est advenu de l'Atlantide et de ses sources rugissantes, et de sa fin tragique: engloutie par les flots qu'elle n'avait pas su dominer. La volonté de canaliser l'élément liquide a plusieurs interprétations: matériellement, contrôler l'eau c'est affirmer son pouvoir sur la nature, montrer son avancée technologique; les canalisations empêchent les débordements, et ainsi soustraient les cités à la triste fin de l'Atlantide. Symboliquement, comme l'eau est associée à la femme et à la mère, maîtriser le cycle de l'eau, c'est contrôler également celui de la femme, et donc la procréation. Afin de purifier le sang que la femme rejette, il est nécessaire de contenir ce flux jaillissant pour le purifier. La métaphore chez More est très intéressante, car elle reprend le schéma de fonctionnement de l'utérus féminin et du cycle menstruel par la métaphore du fleuve et des marées. La mère et la ville sont donc une seule et même entité, puisque selon le système communautaire la ville est la mère de tous les citoyens.

Cette entité, cependant, est née d'un arrachement premier. Louis Marin explique d'Utopie, le Non- Lieu, est née de sa séparation d'avec le continent, coupée de ce dernier par Utopus qui a rompu l'isthme qui reliait l'île à la terre, comme on sectionne un cordon ombilical quand une nouvelle vie apparaît :

> *"Le continent s'écrit autrement parce qu'il est écrit pas Utopus comme Utopia, c'est- à-dire île. L'acte fondamental- au sens propre du terme- du héros est double : il coupe l'isthme et il dénomme : il crée l'île et il nomme (l'île de son nom). Dans ces deux faces, son acte est un retranchement de terre et de nom, une césure, une coupure dans ce qui ets naturellement donné, le lien de terre qui rattache sur 15000 pas Abraxa au continent, qui fait d'Abraxa un morceau de continent. […] L'acte D'Utopus est un acte violent de répression de la nature, puisqu'il coupe l'isthme qui rattache la future Utopia à la terre : acte symbolique de négation et de censure dont il convient d'apercevoir la remarquable polysémie*[508]*."*

Ainsi Utopie, avant d'être mère, est née d'un homme, ce qui reflète là encore toute l'ambivalence de cette cité.

La cité utopique est belle, du moins aux yeux de ses concepteurs. Ce qui est beau en elle, c'est avant tout son unité: les maisons, chez More, sont semblables, ce qui abolit toute notion de propriété individuelle. La cité de More possède quelques détails architecturaux intéressants,

[508]) Louis Marin*, Utopiques : jeux d'espace*, op. cit., page 143

comme le port, élément d'ouverture vers l'extérieur et outil de communication. Les bâtiments sont sobres, et avant tout pratiques, à l'image de leur usage ou destination. Il n'en est rien chez Campanella, qui décrit des palais magnifiques, plus luxueux que nécessaires et suffisants. Cependant, la vie dans la Cité du Soleil est cloisonnée, entièrement vouée au communisme: aucun échappatoire possible, alors que More permet aux Utopiens d'exprimer leur individualisme dans la culture de jardins privés, seule échappée. L'initiative du jardin est cependant à double tranchant, puisque le fait de cultiver ses propres légumes peut permettre au bénéficiaire d'échapper au système communautaire. L'autarcisme ne serait plus collectif, mais individuel. La perfection n'est pas atteinte, puisque le communisme chez More comporte des failles (les jardins) et que l'architecture de la Cité du Soleil est trop luxueuse pour n'être que suffisante.

Le choix étymologique de Thomas More pour nommer son île parle de lui- même: Utopia, de *u- topos* (pays de nulle part) n'est pas un pays heureux (*eu- topos*). En baptisant ainsi son île, il lui confère intrinsèquement une évidente inexistence, pour la placer dans le domaine du rêve et de l'imaginaire. Campanella n'est pas en reste: le Soleil n'est- il pas l'inaccessible étoile? L'utopie porte donc sa non réalisation dans son nom même. L'impossibilité d'une telle entreprise est montrée par les auteurs, avec parfois un certain cynisme. L'échec sous- jacent dans les deux oeuvres montre l'inaccessibilité d'un rêve, qui ne peut que demeurer chimère. Conscient de cet état de choses, More et Campanella se livrent dans leurs utopies respectives, à une critique de la société qu'ils connaissent.

4. Indétermination et flou géographique.

Comment rendre réel et plausible un lieu qui porte son inexistence dans son nom même? Quel est le moyen pour qu'un public s'intéresse à un endroit qu'il ne peut atteindre, mais auquel il pourrait vouloir parvenir lorsqu'il le connaîtra? Thomas More et Thomas Campanella semblent avoir résolu ce problème: il suffit d'entourer l'endroit d'un certain nombre d'imprécisions, tout en fournissant cependant quelques détails anodins afin que le lecteur puisse, d'une manière assez large, situer l'endroit dans une partie du globe. Dans les deux cas, les utopies sont placées aux environs de l'Inde. La tâche est plus aisée pour nos deux auteurs, si l'on tient compte du fait qu'il existait encore à leur époque nombre de terres inconnues. L'imprécision sera donc présente à tous les niveaux, tant géographique qu'historique. Elle est soutenue par l'inaccessibilité du lieu, caractéristique nécessaire, puisque la perfection ne peut qu'être difficile à atteindre.



• Une imprécision volontaire.

L'utopie est une invention née de l'esprit même de son auteur. Elle ne peut être comprise, et donc accessible, que par celui qui l'a conçue de toutes pièces. C'est pourquoi, dans les deux cas, les cités utopiques sont entourées d'un flou géographique.

Thomas More explique comment Raphaël, après que Vespuce fût parti, se mit avec ses compagnons à parcourir l'endroit où ils étaient arrivés:

> *"Après plusieurs jours de marche, ils avaient trouvé des bourgs, des villes, des Etats bien administrés et très peuplés*[509]*."*

Raphaël et ses compagnons partent du Brésil, où Vespuce laissa un établissement lors de son dernier voyage. Ils finissent par aborder en Inde, à Calcutta:

> *"Après le départ de Vespuce, il parcourut quantité de pays avec cinq de ses compagnons de la garnison. Une chance extraordinaire l'amena à Ceylan, puis à Calcutta, où il n'eut pas de peine à trouver des vaisseaux portugais*[510]*."*

Ils contournent donc le Brésil par le sud. Cependant, More ne précise pas à quel moment de leur voyage ils rencontrent sur leur chemin l'île d'Utopie. Il ne dit pas non plus quel est le pays où les voyageurs sont accueillis, peu après le départ de Vespuce, et d'où part leur expédition. Mais ce non- dit est volontaire : en effet, dans le texte, Raphaël est tout prêt à révéler l'emplacement de l'île. Mais au moment où il parle, quelqu'un tousse dans la salle, qui couvre les paroles du voyageur. Ce qui permet à Louis Marin de conclure :

[509]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre I, page 87
[510]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre I, pages 86- 87

"Ainsi l'île, sa position, sa longitude et sa latitude définies dans ses coordonnées spatiales, s'évanouit dans la fiction à cause d'un chuchotement et d'une toux, en deux expirations douce douce et violente de la voix. Si son espace s'efface dans un souffle, c'est peut- être qu'il n'avait pas d'autre réalité que celle du souffle lui- même, la résonance des mots de Raphaël, résonance d'une nature telle qu'elle se prend et se fixe dans un texte qui, à son tour, fait voir et met devant les yeux.[511]"

Le personnage de Campanella parvient à la Cité du Soleil en partant de l'île de Taprobane, où le Génois a débarqué:

"Je vous ai déjà exposé comment, ayant parcouru la terre en tous sens, j'ai atteint l'île de Taprobane et comment j'y ai débarqué. L'effroi que me causa la vue des insulaires m'invita à chercher un asile dans une forêt proche. Lorsque je me décidai à la quitter, j'arrivai, après avoir marché, dans une vaste plaine située sous l'équateur[512]."

Campanella prend les mêmes précautions que More: aucune précision sur la forêt, et un souvenir flou d'avoir marché pendant un temps indéterminé. Le flou, le vague, apparaît comme une précaution nécessaire de la part des auteurs d'utopie. Il faut que la réalité décrite ait l'air vraie, mais il faut aussi, d'un autre côté, qu'elle demeure inaccessible. Pour cela, il est nécessaire de brouiller les pistes. Chez Thomas More, l'imprécision passe aussi par l'oubli. Raphaël explique en effet:

"Si par un hasard semblable un Utopien a jamais débarqué chez nous, ce fait est tombé dans un oubli total. Nos descendants ne sauront pas davantage que je suis allé chez eux[513]."

L'imprécision passe par le silence. C'est un comportement volontaire: pour qu'Utopie reste un secret, il ne faut pas en parler, surtout ne pas en révéler l'emplacement. Deux caractéristiques récurrentes sont à relever ici, que Jean Servier évoque dans son *Histoire de l'utopie*: l'accès à l'utopie est voyage ou rêve, et elle possède une géographie et une situation particulière. Elle nous apprend en tous cas que les origines des utopies peuvent être différentes puisque, si les Solariens semblent être d'origine hindoue, les Utopiens, selon Raphaël, sont sans doute Grecs d'origine[514].

• Un endroit clos sur lui- même et inaccessible.

Un pays imaginaire comme l'est l'utopie doit être inaccessible, soit une île lointaine (More et Platon), soit une région renfermée et isolée du reste du monde (Campanella). Dans les deux cas, la cité est difficile d'accès, soit naturellement, soit par la main de l'homme. Thomas More

[511]) Louis Marin, *Utopiques : jeux d'espace*, op. cit., page 116
[512]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 37
[513]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre I, page 133
[514]) More, *L'Utopie*, op. cit, livre II, pages 186- 187

décrit une île dont le golfe s'ouvre sur le large, ce qui permet une bonne circulation des navires, mais dont l'entrée est difficile à cause de la présence de bancs de sable et de rochers, visibles et invisibles. L'accès à l'île n'est possible que si l'on est accompagné d'un résident:

> *"Les gens du pays sont seuls à connaître les passes, si bien qu'un étranger pourrait difficilement pénétrer dans le port à moins qu'un homme du pays ne lui serve de guide*[515]*."*

Le commerce n'est pas entravé puisque les Utopiens conservent une bonne circulation avec l'extérieur, ce qui leur permet d'être informés de ce qui se passe au- dehors. La réciprocité est cependant impossible: tout étranger ne peut entrer en Utopie:

> *"Mais partout un débarquement a été rendu si difficile, soit par la nature, soit par l'art, qu'une poignée de défenseurs suffirait à tenir en respect des envahisseurs très nombreux*[516]*."*

Campanella choisit de décrire une ville "fortifiée", entourée de sept enceintes successives. La cité se trouve dans une plaine, adossée à une colline:

> *"L'avantage d'une telle disposition est que si, la cité étant envahie, l'ennemi réussissait à forcer la première enceinte, il devrait redoubler d'efforts pour atteindre la seconde, puis la troisième, et il s'épuiserait en vaines et inutiles tentatives pour parvenir au cœur de la cité*[517]*."*

La première est inaccessible grâce à la nature, et la seconde par l'art humain. Cette caractéristique est également évoquée par Jean Servier: la topographie de l'utopie souligne son isolement, ou son retranchement derrière de hautes murailles, parfois plusieurs enceintes concentriques.

La ville utopique doit rester inaccessible et close: tout d'abord pour que son existence ne soit pas révélée au monde et que ses habitants continuent à vivre tranquilles. Ensuite parce qu'elle est imaginaire et qu'elle n'existe pas. On ne peut y accéder, si l'on n'est pas l'auteur, puisque seul il connaît le chemin qu'il a parcouru dans son esprit pour y arriver. Qui d'autre pourrait révéler ce passage? Ces murailles et ces mers ont autant de barrières physiques et spirituelles pour symboliser ce qui empêche la réalisation d'un tel rêve: le gouvernement, la société, les moeurs... Raymond Trousson avait d'ailleurs orposé cette réflexion dans son ouvrage *Voyages aux Pays de Nulle part* :

> *"Enfin, on jugera encore que More a beaucoup insisté sur le caractère d'irréalité de sa création : Utopie est pays de nulle part, Amaurote signifie ville fantôme, l'Anhydre est le fleuve sans eau, le prince est adème, c'est- à- dire sans peuple, les Polylérites sont*

[515]) idem, pages 138- 139
[516]) ibidem, livre II, pages 138- 139
[517]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 38

ceux qui racontent beaucoup de sottises, etc. L'Utopie ne pouvait être le meilleur des mondes, puisqu'on n'y a pas eu la Révélation ; une chose est la fantaisie de son imagination, une uatre la conviction profonde qui l'a mené à l'échafaud : l'Utopie n'est donc qu'une spéculation d'humaniste.[518]"

Pour exister spirituellement, l'utopie ne doit pas être physiquement et doit donc rester inaccessible et hermétique, justifiant en cela son étymologie même.

• Le flou historique.

Le vague dans lequel se situe l'utopie passe aussi par l'atemporalité. Nous ne possédons que très peu de précisions quant à l'histoire d'Utopia ou de la Cité du Soleil.

Thomas More paraît faire remonter l'origine de son île à des temps immémoriaux:

"S'il faut y ajouter foi, il y avait chez eux des cités avant qu'il y eût des hommes chez nous[519]*."*

Raphaël précise qu'il a pris connaissance de ces faits en ayant accès aux annales de la cité. Il relate également à son interlocuteur les traditions qu'il connaît de l'île:

"D'après des 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. Elle s'appelait auparavant Abraxa. 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 intellectuellement[520]*."*

Nous n'avons pas de précision sur la date de l'arrivée au pouvoir du roi Utopus. On peut supposer qu'elle remonte très loin dans le temps, puisque Raphaël mentionne une "foule ignorante et rustique", qui désigne les habitants de l'île lors de l'arrivée du futur roi; l'île se nommait alors Abraxa, ce qui est intéressant parce qu'elle porte en son nom sa condamnation (*abrasus*, de *abrado*, signifie "rasé"). L'imprécision temporelle permet à l'auteur d'élaborer une cité imaginaire et hors du temps, que l'on pourrait en fait placer à toutes les époques, même dans le monde contemporain de Thomas More: cette foule primitive, ne serait- ce pas les Anglais, dans l'attente des bienfaits qu'un régime tel que celui proposé en Utopie leur apporterait?

Campanella n'est pas plus clair quant aux origines de la Cité du Soleil:

"Les habitants de la Cité sont originaires de l'Inde. Ils l'ont quitté pour se soustraire à la tyrannie des mages et des brigands qui opprimaient et dévastaient le pays. Ils ont

[518]) Raymond Trousson, *Voyages aux Pays de Nulle part*, op. cit ., page 51
[519]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre I, page 132
[520]) idem, livre II, page 138

alors décidé de vivre une vie conforme à des principes philosophiques et de pratiquer entre eux la communauté[521]*."*

On pourrait penser que le renvoi à une époque d'oppression permettrait une datation précise. Il n'en est rien. L'histoire de l'Inde nous apprend que lors du second millénaire av. J. C., les tribus aryennes se frayèrent un chemin vers le delta du Gange en livrant une guerre sans merci aux autres tribus qu'elles rencontraient sur leur chemin. Cependant, on ne peut affirmer que c'est à cette période que Campanella fait allusion. Il peut s'agir d'une métaphore pour désigner les "envahisseurs" espagnols, les "mages" désignant les gouvernants qui veulent rallier le peuple à leurs idées, et les "brigands" les soldats qui dévastent villes et villages. Mages et brigands se retrouvent aussi dans l'histoire de l'Inde à travers les textes de tradition populaire, les *Mille et une nuits* par exemple. Se référer à un écrit aussi ancien que l'est ce texte, c'est situer sa cité dans l'intemporel. La Cité du Soleil est donc semblable à Utopie: elle peut exister toujours et jamais, avant, maintenant ou après.

L'utopie, quelle qu'elle soit, n'est donc accessible que des initiés: les habitants. Si l'on y parvient, c'est par hasard, bien que les jours de marche nécessaires pour y arriver ne soient pas sans faire songer à une quête initiatique, dont le but serait bien sûr impossible à atteindre pour toute autre personne que l'auteur. La ville est invisible du genre humain, inconnue de lui, parce qu'elle est imaginaire et qu'on ne peut voir ce qui se passe dans l'esprit d'un homme. Elle est aussi bien défendue, afin qu'un étranger, franchissant la barrière invisible, ne puisse pénétrer dans l'endroit s'il n'est pas guidé par un résident, ce qui est le cas dans les deux oeuvres présentées. Au sujet de l'atemporalité, Jean Servier écrit:

"Toutes les utopies sont uchronies. Lorsqu'elles proposent une date [...], c'est une date fictive, analogue aux fausses précisions fournies par Hythlodée pour situer l'île d'Utopie, une manière de conjurer le temps déroulé tendu vers la Terre Promise ou le Règne du Messie, une façon de nier la mort située, elle aussi, au bout du temps. L'utopie se présente à nous telle que la décrivent voyageurs ou rêveurs: figée dans un éternel présent[522]*."*

Intemporelle, *L'Utopie* de More aurait pu être écrite plusieurs siècles plus tard sans paraître hors norme. Dans les deux exemples, on est face à quelque chose de concret, de réel, auquel les deux personnages ont été confrontés. L'intemporalité lui confère la vivacité: un récit au passé n'aurait pas frappé les esprits et serait qualifié, peut- être, de récit de voyage tel celui de Marco Polo. Un texte au futur aurait été nommé récit d'anticipation. Dans les deux cas, le public est moins concerné que face à un récit au présent, qui permet l'ancrage dans la

[521]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 46
[522]) Servier, Jean : *Histoire de l'utopie*, op. cit., page 332

contemporanéité, et ce à toute époque. Le flou historique demeure, puisqu'on ne peut être totalement sûr de l'existence de quelque chose que l'on ne peut situer.

5. Les dessous de la perfection.

Malgré un système qui semble parfait et dont nous avons déjà parlé, le système utopique comporte des failles, ce qui prouve que l'auteur lui- même est incapable d'inventer un pays parfait, étant lui- même imparfait, même si ces dysfonctionnements n'en sont pas à ses yeux. Nous verrons par exemple que certaines catégories de personnes sont mises à part. Cela nous amènera à reparler du travail, et de son caractère particulier dans les deux cités. Ces deux premiers points nous conduiront à l'évocation des vices cachés du système, qui constitueront le dernier point que nous aborderons.

Tous deux, More et Campanella cherchent à élaborer une constitution sociale parfaite. Il faut donc bien avoir à l'esprit que ce qui nous apparaît à nous comme un "vice caché" ou un défaut est pour eux une bonne chose, et fait partie intégrante de la cité parfaite qu'ils sont en tête.

• Distinction de "classes".

More et Campanella mettent tous deux à part certaines catégories de personnes, en bien comme en mal. Pour le côté négatif, nous citerons chez More le traitement particulier des "esclaves" (le texte latin dit *famuli*, qui désigne plutôt les domestiques) que l'on utilise pour les basses besognes, notamment l'abattage et le dépeçage des animaux:

> *"C'est de là qu'on emporte les bêtes tuées et nettoyées par les mains des esclaves, car ils ne souffrent pas que leurs citoyens s'habituent à dépecer des animaux, craignant qu'ils n'y perdent peu à peu les qualités qui sont le propre de l'humanité. Ils ne tolèrent pas davantage que l'on amène dans la ville rien qui soit impropre ou souillé, ou dont la putréfaction empoisonne l'air et provoque des maladies[523]."*

Nous voyons que certains métiers ne sont pas considérés comme nobles, mais uniquement nécessaires. Ce sont donc les esclaves qui sont dévolus à ces tâches, qui s'effectuent hors de la ville afin que les habitants de la cité ne risquent pas de perdre "les qualités du cœur qui sont le propre de l'humanité". Cela veut- il dire que les personnes exerçant ces métiers ont perdu tout sentiment humain, et qu'ils n'en possèdent pas plus que les bêtes qu'ils mettent à mort? La boucherie doit rester un acte utile et nécessaire, ce qui explique le dégoût de More pour la chasse qu'il nomme comme étant "l'échelon le plus bas de la boucherie[524]" puisqu'elle conduit à la mort gratuite d'une bête sans défense et innocente.

L'isolement des esclaves paraît être volontaire, puisqu'ils le font pour le bien- être des citoyens. Il y a là une contradiction interne: soit les esclaves n'ont aucun sentiment à force de tuer et dépecer, soit ils en ont encore puisqu'ils se préoccupent du bien- être d'autrui. En ce cas, pourquoi les isoler et les astreindre à ce qui, pour Thomas More, paraît être une basse besogne, quand il semble généralement glorifier le travail sous toutes ses formes?

Thomas Campanella relègue, ou punit, deux catégories bien particulières, chose surprenante dans la bouche d'un religieux qui se doit d'être tolérant: les pédérastes et les enfants arriérés:

> *"Les individus qui sont surpris se livrant à la pédérastie sont sévèrement réprimandés et condamnés à porter pendant deux jours leurs souliers suspendus à leur cou comme pour montrer qu'ils ont contrevenu aux lois naturelles et qu'ils ont, en quelque sorte, mis les pieds à la tête[525]."*

> *"Les enfants arriérés sont envoyés à la campagne; si leur intelligence se développe, ils sont ramenés à la ville[526]."*

---

[523]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 157
[524]) idem, page 179
[525]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., pages 59- 60
[526]) idem, page 63

Thomas Campanella présente deux aspects "contre nature" selon lui. Dans les deux cas, c'est un péché. Le premier va à l'encontre des lois de génération: l'union sexuelle, chez Campanella, se fait en fonction de la décision de Mor, et le désir n'entre pas en compte. Le but est la procréation. Deux hommes ne peuvent avoir d'enfant ensemble, ils sont donc en état de péché et doivent être punis. Le problème des enfants arriérés est plus délicat. En effet, comme nous l'avons déjà vu auparavant, les unions sexuelles sont décidées, calculées par les prêtres, et non par les citoyens eux- mêmes, et ce en fonction des qualités et des défauts de chaque personne, afin que l'union soit équilibrée. Il y a quelquefois des erreurs malgré l'apparente perfection du procédé. On peut aussi penser que Campanella est aussi influencé par le comportement de ses contemporains: les campagnes sont incultes et pauvres. Il est surprenant

cependant que dans cette Cité parfaite on ne cherche pas plutôt à aider ces enfants; le milieu de la campagne n'est évidemment guère propice à l'épanouissement intellectuel.

A l'inverse, il existe également dans les deux cités des catégories qui sont favorisées. Chez Thomas More, nous citerons l'exemple des vieillards:

> *"Les plats ne sont pas présentés de place en place à partir de la première, mais offerts d'abord aux vieillards qui ont des places privilégiées, afin qu'ils puissent prendre les meilleurs morceaux*[527]*."*

On note une concession très minime au luxe: les Utopiens peuvent être gourmands. Péché bien innocent, mais qui n'est pas accordé à tous. Les vieillards sont honorés parce qu'on les

[527]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 160. Lire aussi la suite du passage page 161, et voir aussi page 195, où More explique la protection dont bénéficient les fous.

respecte. Ils donnent de sages conseils, et ont droit à une considération méritée après une vie passée au service de la Cité. La suite du passage nous apprend que les Utopiens mangent un peu plus que le strict nécessaire, puisque tout repas comprend un dessert et des friandises. En honorant les vieillards, on peut penser à un processus d'identification de la part de More, qui évoquerait sa propre gourmandise. Peut- être est- aussi une manière détournée de montrer l'attitude que ses concitoyens devraient avoir avec les personnes âgées. Ici, les meilleurs morceaux ne sont pas réservés aux plus riches ou aux magistrats, ni aux jeune sen pleine croissance, mais aux personnes qui ont fidèlement servi la Cité, juste récompense même si elle est minime.

Le point de vue de Campanella diffère quelque peu:

> *"Les médecins règlent les menus des repas, en tenant compte des divers âges des convives et, à l'occasion, des malades. Les magistrats reçoivent des portions plus copieuses et plus délicates; ils ont l'habitude d'en envoyer une partie aux enfants qui, ce jour- là, se sont fait remarquer par leur application et leur travail*[528]*."*

Le système de Campanella paraît au début logique (attribuer la nourriture en fonction de l'âge et d'éventuels régimes ou maladies) puis rejoint ce que nous connaissons, c'est- à- dire que les meilleures parts sont attribuées aux puissants. Il est difficile d'accuser l'auteur de s'identifier aux personnages, puisque Campanella est un religieux et un philosophe, mais pas un magistrat. Il leur concède cependant la vertu du partage, ce qui tempère quelque peu cet "élitisme nutritionnel".

Dans les deux cas, une certaine classe de la société, les vieillards chez More, les magistrats chez Campanella, se voit attribuer une part de nourriture plus importante ou plus délicate. La sélection de More paraît logique, puisque l'on peut invoquer le respect dû à l'âge. D'un autre côté, on pourrait dire que More accorde à ses personnages des faveurs dont il souhaiterait pouvoir bénéficier, bien qu'il n'ait que trente- huit ans lorsqu'il rédige *L'Utopie*.

Dans ces sociétés voulues parfaites, il existe malgré tout des catégories de personnes aux deux extrémités de la société: certaines sont punies ou mises à l'écart, et à d'autres on accorde des privilèges. S'il est normal de punir les mauvaises actions et de récompenser les bonnes, il est anormal que, dans une société égalitaire, les privilèges et les punitions soient dus à une étiquette ou à une tare. Déjà, les sociétés de More et de Campanella pratiquent une certaine forme de racisme social.

• Le travail obligatoire.

Le régime communautaire de ces cités institue le travail obligatoire pour tous. Présenté comme bénéfique et utile avant tout à la cité, il peut cependant être vu comme une charge,

[528]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 57

quelque chose d'imposé à quoi l'on ne peut se soustraire. Chez More, on peut réellement parler du travail sous cette forme:

> *"Mais, dans quelque hameau qu'il arrive, il ne recevra aucune nourriture avant d'avoir accompli, telle qu'elle se pratique en cet endroit, la tâche d'une matinée ou d'un après-midi. Sous cette condition, chacun est libre de parcourir le territoire de sa région: il sera aussi utile à la cité que s'il y habitait*[529]*."*

"Toute peine mérite salaire", dit le proverbe, qui illustre fort bien la politique de More: si l'homme qui voyage ne se rend pas utile dans l'endroit où il parvient, il ne recevra rien. Pour

[529]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 162

pouvoir manger, il devra travailler. Le travail est obligatoire, mais également nécessaire puisqu'il est le seul moyen d'obtenir de la nourriture. Aucun moyen d'y échapper, sauf si l'on est dispensé ou malade. Thomas More condamne en effet l'oisiveté, qui touche selon lui un bien trop grand nombre de personnes parmi ses contemporains. Si le citoyen qui désire voyager refuse de se plier à cette règle, il est alors circonscrit à son territoire. Ce qui est surprenant, c'est que tous semblent se plier à ce système. Pas de révolte individuelle ou groupé, ce qui ne devait pas être le cas des contemporains de More.

Campanella est plus tempéré. Si, chez More, l'agriculture est pratiquée par chacun pendant deux ans parce qu'il s'agit du métier le plus dur mais le plus nécessaire, elle devient chez

Campanella un métier comme les autres; il insiste plutôt sur la répartition des tâches entre les hommes et les femmes:

> *"Toutes les études mécaniques ou artistiques sont communes aux deux sexes, avec toutefois cette différence qu'aux hommes incombent les travaux les plus durs, tels que les semailles, le labourage, les moissons, le battage des grains, les vendanges, tandis qu'aux femmes est réservé le soin de traire les brebis, de faire du fromage, de cultiver et de cueillir les plantes potagères et les fruits dans les environs de la Cité. Aux femmes encore sont réservés les métiers sédentaires: elles tissent, elles filent, elles cousent, elles confectionnent les vêtements, elles coupent les cheveux et la barbe, elles préparent les médicaments. Elles sont écartées des ateliers où l'on manipule le bois et le fer et où l'on fabrique les armes[530]."*

Campanella différencie le travail des champs, obligatoire là aussi, des hommes et des femmes: aux hommes les travaux "plus durs", aux femmes le soin de traire, de coudre, etc. Il y a là un certain sectarisme, puisque si peu d'hommes cousent ou filent, les femmes sont tout aussi capables qu'un homme de semer ou de moissonner, comme semble le reconnaître implicitement Thomas More qui ne différencie pas de la sorte le travail agricole. Il écrit "ils" qui désigne ceux qui travaillent à la campagne. Du reste, les femmes d'agriculteurs des dix-neuvième et vingtième siècles ont bien su montrer qu'elles étaient tout aussi capables que leurs maris en ce qui concerne les travaux des champs. Cette touche de misogynie chez Campanella n'est cependant pas surprenante pour un religieux, qui en théorie ne possédait que fort peu la pratique des femmes.

Dans aucune des deux cités le travail n'est présenté explicitement comme un poids: le communisme en fait un bien, une chose nécessaire. Le citoyen ne travaille pas pour lui, mais avant tout pour la Cité. L'ouvrage est dû et commun à tous. Cependant, si More fait de l'agriculture un "service militaire", Campanella la présente comme un métier difficile d'où les femmes sont en partie exclues. Où est donc dans ce cas la liberté de choix d'un métier que l'on garde ensuite pour la vie, évoquée par More?

• Les vices cachés: esclavage et corruption.

Malgré leur apparente perfection, Utopia et la Cité du Soleil comportent des dysfonctionnements du système. Tout du moins nous apparaissent- ils comme tels, à nous lecteurs modernes. Ces défauts, que l'on retrouve dans les deux cités, sont cependant nécessaires au bon fonctionnement des villes. Nous citerons les plus flagrants, l'esclavage et la corruption, la pratique légale de la vengeance et la délation, points que nous allons maintenant développer.

[530]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 55

Thomas More explique qu'en Utopie l'esclavage est plutôt une punition:

> *"Leurs esclaves ne sont ni des prisonniers de guerre [...] ni des enfants d'esclaves ni aucun de ceux qu'on trouve en servage dans les autres pays. Ce sont des citoyens à qui un acte honteux a coûté la liberté; ce sont, plus souvent encore, des étrangers condamnés à mort dans leur pays, à la suite d'un crime. Les Utopiens les achètent en grand nombre, et pour peu d'argent, le plus souvent pour rien. Ces esclaves sont toute leur vie tenus au travail, et, de plus, enchaînés, les Utopiens plus durement que les autres[531]."*

La vision de l'esclavage chez More est celle d'un châtiment. Il n'est pas héréditaire, mais peut être infligé comme punition. On peut donc l'appliquer aussi bien aux étrangers qu'aux résidents. N'ayant pas de "population" d'esclaves, et ce châtiment étant peu appliqué car très grave, Utopia se voit "obligée" d'en acheter pour rien afin de se constituer une main- d'œuvre bon marché pour les travaux difficiles. Même s'il ne concerne pas un peuple particulier, l'esclavage existe; le problème est simplement déplacé. Il faut noter que les insulaires condamnés sont plus durement traités, comme le seraient les condamnés aux galères chez nous à une certaine époque. Si cette société était parfaite, la notion même d'esclave, synonyme d'exploitation, ne devrait pas exister.

Campanella a une vision plus précise de la question:

> *"C'est là aussi qu'ils vendent leurs prisonniers de guerre, à moins qu'ils ne les utilisent tantôt à creuser des fossés, tantôt à effectuer hors de la ville divers travaux pénibles[532]."*

Thomas More, en ce qui concerne les prisonniers de guerre, accepte l'idée de la faute collective. Pour lui, infliger un esclavage aux soldats capturés, c'est ne pas tenir compte du fait qu'ils ont pu être induits en erreur et qu'ils ont été contraints par les dirigeants.

Manifestement, Campanella ne s'embarrasse pas de tels scrupules. Les habitants de la Cité du Soleil ne sont pas esclaves, ce sont donc les prisonniers de guerre qui assument les lourds travaux. Il y a là preuve d'un esprit mercantile, puisque les prisonniers sont "vendus" comme esclaves et, qui plus est, dans les marchés aux portes de la ville comme de vulgaires bestiaux. Pourquoi? Pour que ces prisonniers ne soient pas vus des habitants, ou parce que la Cité a honte de son geste et ne supporterait pas d'avoir son erreur sous les yeux?

En tous cas, sur ce sujet délicat, le point de vue de Thomas More semble plus équitable que celui de Campanella. Dans les deux cas cependant, il y a commerce d'hommes, ce qui montre un esprit mercantile solidement implanté bien que rejeté physiquement et moralement par les deux auteurs dans leurs oeuvres respectives. L'homme en tant que marchandise, c'est loin

[531]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, pages 189- 190
[532]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., pages 83- 84

d'être une loi convenable pour une société qui se veut parfaite, surtout à l'époque de l'humanisme!

Il en va de même pour la corruption. En effet, même si les Utopiens considèrent l'argent comme inutile, ils n'hésitent pas à s'en servir pour acheter des ennemis:

> *"Ils ne donnent pas d'autre destination au trésor qu'ils conservent chez eux que de leur servir de réserve en cas de dangers graves ou imprévus, principalement s'il s'agit d'embaucher des soldats étrangers, qu'ils exposent plus volontiers que leurs nationaux, et auxquels ils donnent un solde énorme. Ils savent fort bien qu'en y mettant le prix on peut acheter les ennemis eux- mêmes, et faire jouer contre eux soit la trahison, soit la guerre civile[533]."*

Bien qu'avili aux yeux de la population, l'argent sert cependant à payer les mercenaires. Il a donc une valeur dans les relations extérieures. Les guerres sont faites par des soldats étrangers à la cité car, Thomas More le dit clairement, on préfère faire tuer les étrangers, que l'on paye très cher pour cela, que les Utopiens. Ces deux aspects de la corruption, More les reprend en détail un peu plus loin dans l'ouvrage lorsqu'il évoque le peuple des Zapolètes ("ceux qui ne demandent qu'à se vendre"), parmi lesquels on recrute généralement les mercenaires[534]. Ce peuple est très mal perçu par les Utopiens, qui ne lui reconnaît que la qualité de savoir faire la guerre. Les Utopiens les payent donc dans ce but, mais en réalité, en les envoyant sans arrêt au front en cas de guerre, leur but secret est de les éliminer:

> *"Ils se soucient peu d'en perdre des quantités, convaincus qu'ils rendraient un grand service à l'humanité s'ils pouvaient nettoyer la terre de la souillure de ces affreux brigands[535]."*

Thomas More est hypocrite: les Utopiens voient la paille dans l'œil du voisin, mais pas la poutre dans le leur. On peut déceler ici un rejaillissement de la rancoeur provoquée par les guerres d'Italie, qu'il n'a pu exprimer directement ; les Zapolètes, ce sont les Suisses, "matière première" des expéditions coûteuses, meurtrières et absurdes. Les mercenaires sont vus comme des êtres dépourvus d'intelligence et d'humanité. Ils font ce pour quoi ils sont payés. A ce titre, ils sont considérés comme de la "racaille" à éliminer. La corruption est très active, puisque les Utopiens jouent de cette faiblesse des Zapolètes pour l'argent. Mais elle ne concerne pas que les soldats mercenaires, puisque More explique que les Utopiens achètent aussi les chefs ennemis:

> *"Si les promesses restent sans résultat, ils sèment et entretiennent des ferments de discorde, en faisant espérer la couronne à un frère du roi, à l'un ou l'autre des grands.*

---

[533]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 164
[534]) idem, voir pages 205 à 207
[535]) ibidem, page 207

Si les partis à l'intérieur refusent de s'agiter, ils travaillent les peuples limitrophes et les mettent en mouvement en exhumant quelque prétention désuète comme il n'en manque jamais aux rois[536]*."*

Les méthodes des Utopiens pour remporter la victoire laissent à désirer: ils veulent épargner le peuple, mais pour cela fomentent des discordes propres à engager des guerres civiles et à mettre le pays tout entier à feu et à sang. Bien évidemment, la discussion est privilégiée par rapport au combat. Il n'est pas certain cependant qu'elle prenne la bonne direction: plutôt que de promettre or, argent et couronne, les Utopiens devraient s'intéresser à ce qui pose problème, aux sources mêmes de la guerre, et chercher à résoudre les conflits en cours plutôt que de générer d'autres ennuis en montant leurs ennemis entre eux afin qu'ils ne leur fassent plus la guerre. C'est là une manière de détourner le problème, mais pas de le résoudre. Ce que l'on retient, c'est que More considère que la corruption est nécessaire au bon fonctionnement du système[537].

Campanella ne parle pas de la corruption. Elle n'apparaît pas comme quelque chose de nécessaire. Les citoyens de la Cité du Soleil pratiquent entre eux la vengeance systématique et la délation:

"Lorsqu'un Solarien a tué ou blessé l'un de ses semblables avec préméditation, il est ou bien puni de la peine de mort, ou bien soumis à la loi du talion: œil pour œil, dent pour dent, nez pour nez[538]*."*

L'époque durant laquelle Campanella rédige son texte est celle de la pleine activité de diverses associations de pirates, qui dévastaient les mers et écumaient les côtes. Cette loi est la leur; à leurs yeux, elle est dure mais juste. Cette loi qui prône la vengeance n'est cependant pas en accord avec les préceptes bibliques. Il est surprenant de voir Campanella l'instaurer en règle, d'autant plus dans une cité idéale, car la personne qui se venge est à son tour coupable. Le système est faussé.

La délation est une pratique courante dans cette cité. Tout homme, notamment lorsqu'il est accusé, est encouragé à dénoncer des citoyens qui se seraient rendus coupables d'un méfait quelconque afin d'adoucir sa peine[539]. Les méthodes ne sont pas sans rappeler celle de l'Inquisition, que Campanella a pu connaître, lui qui a été soumis à la torture pendant de très longues années. Il y a cependant vice de forme: les informations divulguées sont vérifiées; cependant, même si le dénonciateur est du coup exilé au lieu d'être mis à mort, la personne dont il a révélé les agissements ne semble pas être le moins du monde inquiétée. De même, le fait que la peine de mort existe dans cette cité tout droit sorti d'un esprit religieux est

[536]) ibidem, livre II, page 205
[537]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 203
[538]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 94
[539]) idem, page 96

surprenant, puisque Dieu commande de ne pas tuer. L'homme n'a pas le pouvoir de vie et de mort sur ses semblables. De plus, la peine de mort est longue et difficile, puisque le coupable est lapidé, ce qui est loin d'être une solution rapide et indolore. Le but recherché est peut- être de faire regretter le péché par la souffrance? Un homme parfait peut- il éprouver de la satisfaction à voir souffrir ainsi ses semblables? La délation, n'étant pas une qualité, ne devrait par conséquent pas exister dans une cité parfaite.

Malgré son apparente perfection, la ville idéale ne peut fonctionner sans avoir recours à quelques "malfonctions". Si le racisme n'existe pas, un système de classes est bel et bien en place, où les malades, les vieillards, les fous et les arriérés sont traités différemment de la majorité. L'égalité n'est que relative. Quant à la liberté de choix, peut- on prétendre qu'elle existe lorsque le travail est rendu obligatoire? Bien sûr, il s'agit du désir des citoyens, mais conditionné par les gouvernants. Chacun doit travailler pour le profit de la cité, et non pour sa satisfaction personnelle. L'individualisme n'existe pas, puisqu'un citoyen n'est heureux que lorsqu'il a bien travaillé pour sa cité. Enfin la corruption et la délation sont reconnues et encouragées. Sont- ce là des actes généreux d'amour envers son prochain? Peut- être nos deux auteurs conçoivent- ils ainsi la chose, car corrompre ou dénoncer, c'est empêcher l'ennemi de mal agir, et donc de commettre un péché.

La conception du bien et du mal, de l'idéal en général que décrivent More et Campanella, apparaît donc comme différente de celle que nous possédons. Pour nous, un monde idéal serait un monde d'égalité absolue où les mérites de chacun seraient pris en compte, où l'on ne travaillerait pas, et où la notion de guerre n'existerait pas, quelque chose en somme qui serait beaucoup plus proche de l'Ile des Bienheureux et des Champs Elysées de la mythologie que d'Utopie ou de la Cité du Soleil. Ces défauts de la perfection sont sans doute une des raisons pour lesquelles ces utopies ne peuvent être réalisées: elles ne sont pas parfaites, puisque l'auteur lui- même le reconnaît. Toutes les tentatives concrètes de réalisation d'utopies furent des échecs (Cabet, Fourier...). Echec porté par l'utopie dès sa naissance, dans son nom même, de la même manière que nous commençons à mourir le jour de notre naissance.

6. Une entreprise vouée à l'échec.

Cet échec naît avec les utopies mêmes: Thomas More et Thomas Campanella placent dès leur fondation leurs cités sous le signe de l'irréel. Bien que souhaitant qu'elles puissent un jour exister, ils restent tous deux très lucides: ces cités ne peuvent voir le jour parce que l'homme n'y est pas préparé. Aussi vont- ils tous deux s'attacher à donner à leurs cités dès leur naissance, les stigmates de leurs respectifs échecs. Les utopies de ces deux auteurs seront

donc cyniques, ironiques, mais avant tout réalistes: on ne peut faire que rêver d'un monde meilleur.

• Symbolique des noms.

Dans le cadre de la création d'une utopie, l'onomastique peut se révéler très importante car elle peut dissimuler une intention particulière de l'auteur. Nous avons déjà explicité l'origine du mot "utopie", qui signifie "pays de nulle part" et que nous devons à Thomas More, qui avait baptisé son île Utopia. L'étymologie même du nom montrait son impossible réalisation. Louis Marin écrit que "*leur absurdité est la garantie de leur vérité, car l'absurdité ne s'invente pas*.[540]" More poursuit dans la même veine en nommant le narrateur de l'histoire Hythlodée, un nom tiré de deux racines grecques, qui signifie "professeur ès sornettes". On note l'ironie de l'auteur, puisque le nom même du personnage narrateur invite à ne rien croire de ce qu'il raconte. Evidemment, More a pris soin de ne pas lui- même se faire représenter par son personnage. Poursuivons avec les noms qu'il attribue aux divers endroits de la cité. A ce sujet, Jean Servier explique:

> *"Tous les noms propres figurant dans cette œuvre soulignent cette idée d'irréalité. Amaurote, la capitale, est la ville Brouillard. Peut- être faut- il voir dans cette ville fantôme une allusion à Londres. Elle est située sur l'Anhydris, le fleuve sans eau. L'Etat est gouverné par Adémus, le prince sans peuple, le pays habité par les Alaopolites, les citoyens sans cité. Leurs voisins, les Achoriens, sont les hommes sans pays. Dans cette onomastique et cette toponymie du néant, il y a un peu du pessimisme de More qui juge difficile l'existence d'un pays si parfait[541]."*

Que dire de plus? L'onomastique montre parfaitement que More lui- même ne croit que très peu à l'éventuelle existence de sa cité, déconstruisant sa cité par des noms qui s'annulent eux-mêmes, marquant leur inexistence par rapport à un référent autre, comme l'explique Louis Marin :

> *"Les noms propres utopiens contiennent leurs propres négations. U- topie, An- hydre, A- dème, etc. Qu'est- ce à dire ? Ils ne signifient point que l'île n'existe pas, que la rivière utopique n'a pas d'eau, que son gouvernement est sans gouvernement et sa capitale un mirage. Ils ne signifient pas que l'île, la rivière, le prince, la capitale n'existent que dans l'imagination de More : mauvaise interprétation que signale ironiquement More, car elle est fondée sur un étymologisme naïf dans lequel le nom*

[540]) Louis Marin, *Utopiques : jeux d'espace*, op. cit., page 118

[541]) Servier, *Histoire de l'utopie*, op. cit., page 133. Pour les noms auxquels l'auteur fait référence, voir dans *L'Utopie*, op. cit.: Achoriens: livre I, page 118; Amaurote et Anhydre: livre II, page 142; Ademus: livre II, page 152; Alaopolites: livre II, page 201. Nous rajouterons à cette liste les Néphélogètes, livre II, page 201, que l'on peut approximativement traduire par "habitants des nuées" ou "habitants des nuages".

propre devient allégorie. Cela veut dire que l'être, la réalité de l'île, de la capitale, du prince, est désignée par un nom qui s'annule lui- même comme appellation propre. La négation ne porte pas sur le référent du nom mais sur le nom lui- même qui, du même coup, désigne un référent « autre ».[542]"

Cette volonté de proposer des référents qui n'en sont pas peut s'expliquer contextuellement: catholique, Thomas More ne pouvait faire son propre idéal de la peinture d'un Etat païen fondé sur la raison et la philosophie, qui ne correspondait en rien à ce qu'il représentait. Il faut donc voir dans *L'Utopie* une satire humaniste chargée d'ironie, accentuée par le caractère d'irréalité. Tout cela n'est que pure spéculation sur un « autre », et c'est cet état d'esprit que reflète l'onomastique, en même temps que l'affirmation de ce qu'est l'Utopie, à savoir le Non-Lieu :

"Il y a bien affirmation du nié, qui cependant reste nié. More n'écrit pas qu'Utopie n'est pas dans la réalité de l'espace géographique ou historique. Il écrit, en la nommant Utopie, qu'elle est le Non- Espace, le Non- Lieu. Et, ce Non- Lieu, c'est précisément le lieu utopique. La Non- Aimée, le Non- Mon- Peuple sont très précisément l'Aimée, Mon peuple dans l'affirmation de l'Alliance rompue ; l'utopie, le lieu dans l'affirmation de l'objet poétique[543]*."*

Prenons maintenant le cas de Thomas Campanella, qui diffère dans la symbolique onomastique. Le cas ne peut ici s'expliquer sans quelques mots sur le millénarisme, comme le dit Jean Servier:

"A l'aube des mouvements millénaristes, en 1150, Eudes de l'Etoile avait fondé une Eglise nouvelle dont les dignitaires étaient appelés Sagesse, Raison, Jugement. Il semble bien que Campanella s'en soit souvenu en organisant La Cité du Soleil[544]*."*

Il semble que le millénarisme ait fourni à Campanella l'onomastique nécessaire: le chef suprême de la cité se nomme le Métaphysicien, il est assisté de trois grands chefs qui se nomment Pon, Sin et Mor (Puissance, Sagesse et Amour). Les noms sont des vertus, des personnifications d'entité abstraites, et placent ainsi la cité sous le signe de l'irréalité.

Le millénarisme est l'espérance d'un royaume de repos et de paix, ce qui n'empêche pas les adeptes du mouvement d'avoir recours à la violence pour hâter l'avènement du royaume. Ce mouvement groupait autour d'une sorte de prophète des fidèles où dominaient les pauvres, les déracinés et les femmes. Ces mouvements furent sévèrement réprimés: leurs chefs furent exécutés et leurs éphémères "églises" dissoutes. Ce fut donc un échec social et religieux pour ceux qui étaient à l'origine de ce mouvement.

---

[542]) Louis Marin, *Utopiques : jeux d'espace*, op. cit., page 118
[543]) idem, page 128
[544]) Servier, Jean : *Histoire de l'utopie*, op. cit., pages 150- 151

S'inspirer du millénarisme pour Campanella c'est aussi prendre en charge la fin tragique de cet idéal religieux. C'est peut- être la raison pour laquelle l'abstraction est si présente dans son œuvre, comme on le voit dans le système de nomination des dignitaires:

> *"Il y a, dans la Cité du Soleil, autant de magistrats qu'il existe chez nous de noms de vertus. C'est ainsi que l'on désigne: Magnanimité, Courage, Chasteté, Libéralité, Justice criminelle, Justice civile, Adresse, Vérité, Bienfaisance, Reconnaissance, Gaîté, Activité, Tempérance, etc.*[545]*."*

On peut choisir de voir ces "nominations" comme des récompenses pour ceux qui les reçoivent, mais il nous paraît intéressant d'examiner les revers de la chose. Donner ces titres correspondants à des valeurs abstraites, n'est- ce- pas en même temps leur ôter leur matérialité, reconnaître qu'ils ne peuvent exister? Ne risque- t- on pas de les percevoir uniquement comme la personnification de ce dont ils portent le titre, et par là même leur renier une possible existence? Si l'on reconnaît à ces êtres que l'on nomme ainsi une vertu principale, qu'en est- il des autres vertus? Les possèdent- ils à un degré quelconque, ou bien ne sont- ils que ce qu'ils représentent? En ce cas, on ne peut prétendre à la perfection en ce qui concerne ces personnages, ce qui prive la cité de l'accession à cette perfection: elle suppose une union totale de ses membres puisque, pour n'être que vertu, elle doit toutes les contenir. Comme ces vertus sont nominales, il faut donc autant de citoyens que de vertus existantes. Cependant, l'Amour n'est pas Sagesse, ce qui peut par exemple nuire à une union politique. Il n'y a donc aucune solution pour une possible réalisation de cet idéal, puisqu'il faudrait que chaque citoyen possède toutes les vertus à un degré égal.

Dans chacune des deux cités, celle de More comme celle de Campanella, la symbolique des noms nous expose l'impossible réalisation de ces idéaux. L'échec est donc inscrit dans l'avenir, et même dans le présent puisqu'il est évoqué dès la fondation des cités et leur naissance par l'écriture. Cette impossible accession au rêve marque souvent une prise de distance de l'auteur par rapport à son texte, afin qu'il puisse plus ou moins explicitement formuler des critiques à l'encontre du régime en place.

• Critique du régime en place.

L'Angleterre du temps de More est en crise. Après la guerre des Deux Roses, en 1485, le pays se transforme: le régime féodal s'affaiblit, le commerce prend son essor. Mais tout le monde ne profite pas de la prospérité: après la guerre, tous les soldats se rendent dans les campagnes à la recherche d'un emploi qu'ils ne trouvent pas. L'économie se fonde sur le commerce et l'urbanisation. Les petits paysans sont expropriés, au profit des grandes exploitations qui se développent. Ils protègent leurs troupeaux et leurs terrains par des clôtures: c'est la politique

[545]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 48

des "enclosures" condamnée par More. Si l'industrie prospère, les agriculteurs deviennent alors pour beaucoup des vagabonds. C'est la naissance d'une grande misère, parallèlement au développement du commerce et de la classe marchande. La conscience de cette situation resurgit dans *L'Utopie*. En effet, tout le livre I est une dénonciation des faiblesses du régime anglais en place à son époque. Selon Hythlodée, narrateur, la première cause de misère est l'oisiveté des nobles, qui possèdent les richesses:

> *"Il existe une foule de nobles qui passent leur vie à ne rien faire, frelons nourris du labeur d'autrui, et qui, de plus pour accroître leurs revenus, tondent jusqu'au vif les métayers de leurs terres. Ils ne conçoivent pas d'autre façon de faire des économies, prodigues pour tout le reste jusqu'à se réduire eux- mêmes à la mendicité. Ils traînent de plus avec eux des escortes de fainéants qui n'ont jamais appris aucun métier capable de leur donner du pain[546]."*

La critique de More s'adresse ici aux riches: ils vivent du travail des autres sans rien faire eux-mêmes, affamant ceux qui sont sous leurs ordres. Avec ces moyens, il font vivre toute une cour, également désoeuvrée, qui se retrouve dépourvue lorsque meurt le maître. Ce sont ces gens qui, alors, traînent dans les campagnes et deviennent des voleurs, car ils ne savent rien faire de leurs mains et refusent de s'abaisser à travailler la terre. Le système en place en Angleterre favorise les riches, et non les paysans. Avec le système des "enclosures", les grandes exploitations se développent, mais les petits propriétaires sont poussés à vendre aux plus gros. More déplore cet état de choses:

> *"Ainsi donc, afin qu'un seul goinfre à l'appétit insatiable, redoutable fléau pour sa patrie, puisse entourer d'une seule clôture quelques milliers d'arpents d'un seul tenant, des fermiers seront chassés de chez eux, souvent dépouillés de tout ce qu'ils possédaient, circonvenus par des tromperies, ou contraints par des actes de violence. A moins qu'à force de tracasseries on ne les amène par la lassitude à vendre leurs biens[547]."*

Ces gens partent sur les routes, et se voient parfois obligés de voler pour manger; ils deviennent des vagabonds et on les jette alors en prison. More juge cela injuste parce que le système pénal punit de mort le vagabondage, quand la solution serait une réforme sociale. Cette politique des enclosures, qui ne profite qu'aux riches, est désastreuse, et est selon More à l'origine de la pauvreté des campagnes. La solution serait de faire travailler ces gens, afin qu'ils produisent pour la collectivité. Cette possibilité présente deux avantages: elle supprimerait le brigandage et l'insécurité dans les campagnes, et permettrait d'augmenter la

[546]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre I, page 96
[547]) idem, page 100. Lire aussi la suite du passage jusqu'à la page 101, où More explique ce que deviennent ces gens à qui l'on a tout pris: des vagabonds

productivité des grandes exploitations. Il faut répartir les richesses, qui ne sont partagées qu'entre une petite poignée de personnes[548]. Sans cela, il n'y aura pas de régime juste. La critique des riches chez More est explicite et passe par des exemples précis, comme celui des ambassadeurs[549] qui apparaissent ridicules aux yeux des Utopiens car ils sont couverts d'or et d'argent. Les exemples de ce type sont nombreux dans l'œuvre; More dénonce également ceux qui méprisent les artisans et honorent les riches[550]. Dans tous les cas, la critique est acerbe, pointue, et marque la colère de Thomas More devant la situation qu'il a sous les yeux: comment se fait- il que l'Etat ne soit pas plus reconnaissant envers le peuple, duquel il est tributaire pour son fonctionnement? Ce peuple, qui a sué sang et eau pour le gouvernement pour l'Etat, n'est en rien récompensé de son dévouement patriotique, puisqu'on ne lui laisse même pas de quoi se nourrir. C'est pourquoi dans son île More prend des mesures pour que la situation des paysans anglais ne s'y reproduise pas. Les métiers artisanaux et agricoles y sont valorisés. Tous les citoyens participent, puisque chacun doit deux ans de service agricole à l'Etat. Il n'existe pas de propriété privée: la terre est commune à tous, et tous la cultivent. Enfin, avec le système communautaire, chacun est assuré de recevoir par l'Etat en quantité suffisante ce qui est nécessaire à sa subsistance.

More s'attaque également à la justice, qui selon lui n'est pas équitable. Elle est devenue une vertu[551] et se trouve bien au- dessous du roi. More instaure donc en Utopie une société égalitaire, le contraire de celle qu'il connaît:

> *"Je voudrais voir qui oserait comparer avec cette équité la justice qui règne chez les autres peuples, où je consens à être pendu si je découvre la moindre trace de justice ou d'équité. Y a- t- il justice quand le premier noble venu, ou un orfèvre, ou un usurier, ou n'importe lequel de ces gens qui ne produisent rien, ou seulement des choses dont la communauté se passerait aisément, mènent une vie large et heureuse dans la paresse ou dans une occupation inutile, tandis que le charretier, l'artisan, le laboureur, par un travail si lourd, si continuel qu'à peine une bête de somme pourrait le soutenir, si indispensable que sans lui un Etat ne durerait pas une année, ne peuvent s'accorder qu'un pain chichement mesuré, et vivent dans la misère?[552] "*

Pas de justice dans cette Angleterre de More, pas de reconnaissance envers le peuple. L'Etat n'est que pour les riches, puisque ce sont eux qui l'entretiennent, notamment en cas de guerre. Dans ces circonstances, l'Etat préfère chercher par tous les moyens comment étendre son

[548]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre I, pages 128- 129
[549]) idem, livre II pages 167- 168
[550]) ibidem, page 230. Un autre exemple à la page 231, où More dénonce le fait que les riches soient prêts à tout pour conserver ce qu'ils ont acquis, et abusent les plus pauvres en les sous- payant
[551]) ibid., livre II, page 199
[552]) ibid., pages 229- 230

territoire plutôt que de s'occuper du sien[553]. Entretenir des gens pour faire la guerre ne présente selon More aucun intérêt, car il faut mieux tenir compte de la paix que de la guerre[554].

L'Etat et les riches dépensent leur argent et celui du peuple pour des buts pas forcément louables, comme la guerre. Les hommes qui siègent au gouvernement sont corrompus par les riches; ils sont leurs jouets parce qu'ils ont été mis au pouvoir par les puissants, ou ils reçoivent le pouvoir de leur père mais se révèlent incapables de l'assumer. Aucune de ces deux méthodes n'est la bonne:

> *"Nous avons bien plus de chances de rencontrer dans un homme aussi savant l'art de gouverner l'Etat que vous qui placez si souvent à la tête de vos gouvernements des hommes ignares et que, cependant, vous croyez dignes de régner uniquement parce qu'ils sont fils de princes ou qu'ils ont été portés au pouvoir par les cabales d'une faction[555]."*

La critique de Campanella est tout aussi virulente bien que plus précise, puisqu'il s'attaque à la royauté, ce que More, chancelier du roi, n'a pas osé faire aussi directement. Celui qui parle ainsi, c'est le Génois, et son discours s'adresse à l'Hospitalier. L'indication est floue, puisque le grade de Grand Maître des Hospitaliers, attribué à l'interlocuteur, ne permet pas de déterminer l'ordre duquel il est membre, ce qui par conséquent ne donne aucun indice sur son pays d'origine. L'attaque s'adresse plutôt à la royauté en général, peut- être celle de l'Espagne, à laquelle Campanella ne reconnaît pas nécessairement la capacité de mener un Etat et qui à l'époque occupe son pays, l'Italie. Dans la Cité du Soleil, le Métaphysicien est choisi pour ses capacités à gouverner, pour sa sagesse, et est élu par le peuple et non par transmission d'héritage. Cette solution a l'agrément de Campanella qui la défend âprement: gouverner est un art que l'on acquiert au fil du temps, et cela commence dès l'enfance.

L'homme apparaît dans ces textes comme si imparfait qu'on se demande s'il serait capable de vivre ces utopies, au cas où elles seraient réalisées. C'est ce que More et Campanella craignent, comme nous allons le voir à présent.

• Remise en question de l'homme.

More et Campanella sont critiques, cyniques. Malgré la foule de détails qu'ils fournissent sur leurs cités, et la parfaite élaboration de tous les ouvrages nécessaires à leur fonctionnement, ils savent que leur ville ne demeureront qu'un rêve irréalisable, parce que l'homme est

[553]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre I, page 92
[554]) idem, page 99
[555]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 53

imparfait et que les lois forment des barrières infranchissables. La réunion de ces deux impondérables empêche la réalisation concrète de leurs rêves.

Le premier fléau qui atteint l'homme, nous l'avons déjà évoqué: c'est l'oisiveté. Selon More, les inactifs forment un groupe majoritaire, car ils sont beaucoup plus nombreux qu'il n'y paraît[556]. Si l'on soustrait tous ces gens de l'ensemble de la population, on se rend compte en effet qu'une minorité entretient par son travail les oisifs. Ils sont une véritable plaie de la société, et une ville ne peut fonctionner correctement que si ce défaut est éliminé. Pour cela, il faut bannir de la cité toutes les causes de l'oisiveté et de la paresse:

> *"Aucun moyen ne subsiste, vous le voyez, de se dérober au travail, aucun prétexte pour rester oisif: pas de cabarets, pas de tavernes, pas de mauvais lieux, aucune occasion de débaucher, aucun repaire, aucun endroit de rendez- vous. Toujours exposé aux yeux de tous, chacun est obligé de pratiquer son métier ou de s'adonner à un loisir irréprochable[557]."*

Le verdict est sans appel: il faut interdire les jeux qui corrompent l'esprit et les moeurs, et supprimer certains lieux. Ne rencontrant aucune occasion de ne pas travailler, et parce qu'il n'aime pas reste inactif, le citoyen accomplira sereinement son devoir. Chaque citoyen travaille sous les yeux des autres grâce au système communautaire, et n'a donc pas le droit à l'erreur car il serait aussitôt dénoncé, la délation étant pratique courante dans certaines cités utopiques. Il est surveillé sans arrêt et dans tous ces actes. Cette surveillance accrue semble nécessaire, et est appliquée également comme technique de prévoyance: il faut éviter que les oisifs ne corrompent les travailleurs:

> *"Pour prendre un exemple, sur les soixante- dix mille habitants que compte la ville de Naples, il en est à peine dix lettrés ou quinze mille qui travaillent; aussi ceux- là sont-ils rapidement épuisés par un labeur excessif et abrègent leur vie. Quant aux non-travailleurs, ils se perdent dans la fainéantise, la cupidité, la débauche, la maladie; ils pervertissent la classe nombreuse de ceux que la misère contraint à être leurs serviteurs, et bientôt ces malheureux souffrent de la contagion des vices et des turpitudes de leurs maîtres[558]."*

Le second facteur d'imperfection chez l'homme, c'est la corruption. Elle est très présente dans nos sociétés, même chez les prêtres[559]. Sans doute Campanella, qui fut religieux, sait- il de quoi il parle lorsqu'il mentionne la corruption du clergé. Moines et prêtres, ayant fait voeu de

---

[556]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, pages 150- 151
[557]) idem, page 162
[558]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., pages 67- 68. Voir aussi page 66 en ce qui concerne l'oisiveté chez les femmes
[559]) idem, page 47

pauvreté, ne devraient pas s'attacher autant aux biens matériels: leur ambition dessert le devoir de charité qui devrait être le leur. Ce qui est à l'origine de tout cela, c'est la richesse:

> *"La richesse n'offre pas moins de périls: elle engendre facilement l'orgueil, l'insolence, la vantardise, la perfidie, la présomption, l'égoïsme*[560]*."*

La richesse est la source de tous les maux: elle engendre tous les défauts chez l'homme, parce qu'il est prêt à tout pour conserver ce qu'il a acquis. Pour que la cité idéale puisse exister, il faut abolir la richesse, ou tout du moins la désacraliser, et l'instinct de propriété. C'est ce que font More et Campanella dans leurs cités, de manière à rendre tous les hommes égaux dans la pauvreté comme dans la richesse. Mais l'homme a tellement de vices, comme le montre bien Campanella, qu'il semble impossible de croire qu'un jour on réussisse à tous les effacer. L'homme n'ayant pas la capacité de le faire lui- même puisque imparfait, il faudrait une main divine: Platon ne dit- il pas que la perfection est l'apanage des dieux? Mais si l'homme n'avait plus de vices, deviendrait- il dieu pour autant? Sans doute que non, puisque l'immense sagesse qu'il aurait acquise l'empêcherait de réclamer ce rang. Entre le dieu et l'homme demeure donc

[560]) Campanella, *La Cité du Soleil*, op. cit., page 68

le problème de la perfection: un homme ne peut être parfait, et seul demeure le rêve de la perfection.

Même si les auteurs nous présentent une image exemplaire de leurs cités, il est évident qu'elles portent en elles- mêmes leur propre échec, leur irréalisation certaine. More et Campanella jalonnent leurs textes d'indices et de symboles, qui mettent en lumière le fait que leur œuvre n'est que chimères. Rappelons que le nom du narrateur de More, Hythlodée, signifie "professeur ès sornettes". L'auteur invite donc lui- même son public à ne pas croire à

ce qui va être raconté par le personnage ainsi nommé! Le système de nomination de Campanella est inspiré du millénarisme, dont on connaît la triste fin. Hormis ces quelques indices, on peut lire entre les lignes des oeuvres une vive critique du système, une dénonciation du comportement humain. Sur le mode ironico- satirique, teinté de cynisme, More et Campanella jettent à la face du monde leur dégoût de l'homme et de ses défauts, en s'attaquant notamment aux puissants et à l'Eglise: corrompus par la richesse, ils ne cherchent qu'à s'enrichir davantage, à conquérir encore et encore des territoires pour étendre leur empire. Ils n'ont cure des paysans, des travailleurs et des artisans, qu'ils méprisent comme des gagne-petits, qui pourtant tout au long de l'année fournissent par leur travail ce qui est nécessaire à la subsistance de ces puissants qui les saignent à blanc et ne manifestent en retour aucun signe de reconnaissance. L'homme est imparfait, corrompu, oisif, et les utopies resteront dans le domaine du rêve tant que cet état de choses n'aura pas changé. C'est sans doute l'idée de More qui se rend compte qu'on ne peut faire qu'en rêver, de ces villes parfaites et demeure par conséquent tout à fait lucide quant à l'impossible réalisation de son "projet":

> *"... je reconnais bien volontiers qu'il y a dans la république utopienne bien des choses que je souhaiterais voir dans nos cités. Je le souhaite, plutôt que je ne l'espère*[561]*."*

Campanella, quant à lui, décrit une utopie anachronique, déjà passéiste, est donc irréalisable :

> *"Campanella est- il donc un esprit moderne, utilisant des techniques scientifiques pour proposer une politique qui, bien plus qu'un dirigisme intempestif, serait l'expression d'une volonté générale ? On l'a dit, en montrant aussi qu'il abolit les castes, réhabilite le travail manuel, prévoit la même instruction pour les deux sexes, préconise les jeux au grand air, etc. mais n'est- il pas déjà anachronique, avec son platonisme, son rationalisme naturaliste et ses institutions millénaristes ? Au fond, ses Solariens, dont il nous montre qu'ils sont aussi parfaits qu'on peut l'être quand on ignore le Christ mais qu'on suit la loi naturelle, font- ils autre chose que répéter la parabole des Utopiens de More ?*[562]*"*

More et Campanella placent donc dès la naissance leurs cités sous le signe du rêve, de l'irréel, de l'impossible. Elle devient le reflet de leur âme, l'utopie positive conçue *a contrario* de leur monde imparfait, le pays où toutes les déceptions de leur vie humaine s'effacent. Utopie et la Cité du Soleil constituent l'espoir d'une vie meilleure, espoir malheureusement placé par le rêveur lui- même sous le signe de l'irréalisable. Il est alors improbable que ce projet puisse voir le jour, puisque impossible à concevoir. Comment procéder, alors, pour que l'espoir subsiste ? Louis- Sébastien Mercier choisit de montrer sa foi en l'avenir dans un ouvrage

[561]) More, *L'Utopie*, op. cit., livre II, page 234
[562]) Raymond Trousson, *Voyages aux Pays de Nulle part*, op. cit., page 63

intitulé *Paris en l'an 2440*, écrit évoquant la cité parisienne envisagée dans le futur et décrivant par là même tous les dysfonctionnements de la cité qu'il connaît.

D- Une projection futuriste : Louis Sébastien Mercier

"J'ai quitté Paris pour mieux le peindre : loin de l'objet de mes crayons, mon imagination l'embrasse et se le représente tout entier[563]*."*

Cette phrase du *Tableau de Paris*, une autre œuvre de Mercier, pourrait introduire l'ouvrage qui va ici nous intéresser. Lorsque Louis Sébastien Mercier publie, en1771, *L'An 2440*, il n'aspire pas à faire de son œuvre une utopie. Il ne faut pas voir ce roman comme une

[563]) Louis- Sébastien Mercier : *L'An 2440, rêve s'il en fut jamais*, Paris, éditions La Découverte & Syros, 1999 ; introduction, page 7

présentation de ce que Paris sera en 2440 selon Mercier mais comme une vision de ce qu'elle serait si le monde accordait la place qui lui revient à la raison. *Le Tableau de Paris*, ouvrage publié après, fait pendant à cette vision futuriste en décrivant ce qu'est Paris à l'époque de l'auteur.

L'An 2440 peut être classé dans de nombreux genres : récit de voyage, conte philosophique, songe, dialogue, témoignage, texte de science- fiction… On ne peut cependant lui donner une étiquette précise : l'œuvre est chacun de ces genres et en même temps chaque genre dans ce texte est indissociable du tout. Mais s'il y a une chose que *L'An 2440* n'est pas, c'est une

utopie au sens propre : Paris, en effet, n'est pas un non- lieu puisque Mercier la replace dans sa géographie concrète.

Qu'est donc ce roman, et quel est le but recherché par Mercier ? C'est ce que nous allons à présent tenter de comprendre.

Dans ce roman, le personnage principal, le narrateur, c'est- à- dire Mercier, s'endort un soir de 1768 pour se réveiller en 2440. Sortant de chez lui ; il s'aperçoit que Paris a subi de très nombreuses transformations dont il n'a de cesse de s'étonner et de s'émerveiller au cours d'une longue promenade à travers la ville. Ce parcours est prétexte à faire partager au lecteur

ses impressions et est vécu comme un voyage quasi- initiatique : la promenade dans Paris est la forme intra muros de ce qu'est ailleurs, chez More ou chez Campanella pour ne citer qu'eux, le voyage imaginaire dans les utopies.

1. L'architecture

L'architecture de la ville de Paris en 2440 diffère du Paris de Mercier. La priorité va à l'espace et à la simplicité. La cité compte de nombreuses places, les rues sont larges et respectent un schéma précis :

> *"Je me perdais dans des grandes et belles rues proprement alignées. J'entrais dans des carrefours spacieux où régnait un si bon ordre que je n'y apercevais pas le plus léger embarras. Je n'entendais aucun de ces cris confusément bizarres qui déchiraient jadis mon oreille. Je ne rencontrais point de voitures prêtes à m'écraser*[564]*."*

La description de ces rues semble préfigurer les travaux du baron Haussmann, qui avait le "culte de l'axe". Il sera à l'origine des grands boulevards parisiens comme le boulevard

[564]) Mercier, *L'An 2440, op. cit.,* chapitre II, page 36

Haussmann. Il utilise la perspective pour mettre en valeur les monuments nouveaux et anciens, les places et les avenues. Un exemple représentatif est celui de la place de l'Etoile d'où partent douze avenues, dont les Champs Elysées.

Les cris que Mercier décrit ici sont déjà présents dans le *Tableau de Paris*. Ils sont ici l'équivalent d'un langage. Selon Mercier, Paris est la ville au monde où les crieurs et les crieuses des rues ont la voix la plus aiguë et la plus perçante. Ce langage est donc inaccessible aux étrangers, d'autant plus que le Parisien lui- même a du mal à l'assimiler. Le fait que cette

confusion de sons ait disparu est un des éléments de l'utopie d'une nouvelle cité, organisée, harmonieuse et transparente.

La place est un élément important de cette nouvelle cité. Elle permet aux citoyens de se rassembler, mais c'est également sur ces places qu'on trouve les monuments les plus importants de la ville (temple de Dieu, temple de la Justice…).

> *"Nous tournâmes le coin d'une rue et j'aperçus au milieu d'une belle place un temple en forme de rotonde, couronné d'un dôme magnifique. Cet édifice soutenu par un seul rang de colonnes avait quatre grands portails. Sur chaque fronton on lisait cette inscription : Temple de Dieu*[565]*."*

> *"Nous arrivâmes sur une belle place, au milieu de laquelle était situé un édifice d'une composition majestueuse. Sur le haut de la façade étaient plusieurs figures allégoriques […] Le théâtre formait un demi- cercle avancé, de sorte que les places des spectateurs étaient commodément distribuées. Tout le monde était assis*[566]*."*

Des matériaux nobles sont utilisés pour ces constructions, dont le marbre. On retrouve cette caractéristique essentielle de la place chez Platon mais aussi chez More et chez Campanella. Elle se trouve également au premier plan des tableaux représentant des cités idéales à l'époque de la Renaissance et symbolise l'échange, l'ouverture sur le monde et vers autrui, la communication. En voici un autre exemple, datant du XVème siècle. Ce tableau, anonyme, est dit "de Berlin". On remarquera la présence de la place entourée de colonnes et la représentation de la mer, symbolisant ici l'ouverture sur le monde.



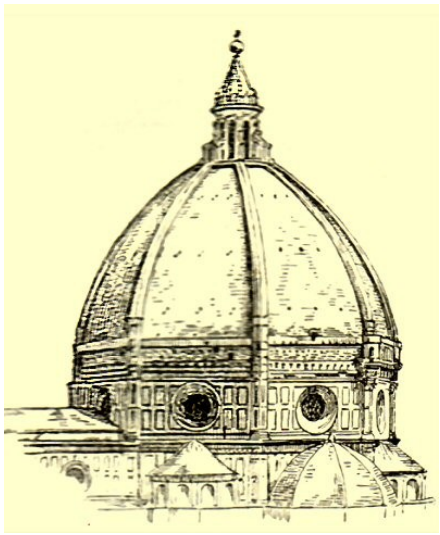
Tous ces éléments sont caractéristiques du retour à l'antique dont nous avons déjà parlé précédemment : l'idéal ne peut venir que des Anciens, puisque l'époque contemporaine de Mercier se révèle à ses yeux incapable de répondre à ses aspirations. On retrouve donc les alignements perspectifs si caractéristiques des tableaux Renaissance dans les descriptions de

[565]) idem, chapitre XIX, page 109. Voir aussi chapitre XXII, page 129
[566]) ibidem, chapitre XXV, page 147

Mercier et la préoccupation liée à l'acoustique des lieux de représentation ou des lieux publics[567]. Le dôme est aussi un élément caractéristique de l'esprit humaniste ; il permet en effet de donner plus de lumière au lieu qu'il recouvre.

> *"Si on levait les yeux vers le sommet du temple, on voyait le ciel à découvert car le dôme n'était pas fermé par une voûte de pierre mais par des vitraux transparents[568]."*

Cet élément architectural se retrouve dans la description du temple que Mercier nomme Abrégé de l'Univers, lieu où sont rassemblées toutes les productions de la nature et conçu à la gloire des inventeurs et des découvreurs de tous ordres[569]. On connaît l'importance du dôme dans l'architecture de la Renaissance. Brunelleschi, le premier, a su montrer l'intérêt (autant que la difficulté de réalisation !) de cette structure en réalisant le dôme de Florence et notamment la fameuse coupole de cette si célèbre église italienne.





Mais ce qui caractérise le Paris de 2440, pour Mercier, c'est l'achèvement. Sous Louis XV de nombreux travaux sont en cours ; c'est pourquoi l'auteur s'attache à décrire les monuments une fois achevés. C'est en cela que réside une partie de son utopie puisqu'il se projette alors dans le futur en décrivant des monuments qui n'existent pas encore sous une forme finie au moment de l'écriture de l'œuvre. Il imagine ainsi le palais du Louvre achevé et les Tuileries aménagées, le tout conçu de telle manière que le peuple puisse s'y retrouver :

> *"Je me trouve sur les bords de la Seine. Ma vue enchantée se promène, s'étend sur les plus beaux monuments. Le Louvre est achevé! L'espace qui règne entre le château des Tuileries et le Louvre donne une place immense où se célèbrent les fêtes publiques. Une galerie nouvelle répond à l'ancienne, où l'on admirait encore la main de Perrault. Ces*

[567]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XXX, page 184
[568]) idem, page 110
[569]) ibidem, chapitre XXXI, pages 193- 194

deux augustes monuments, ainsi réunis, formaient le plus magnifique palais qui fût dans l'univers. Tous les artistes distingués habitaient ce palais. C'était là le plus digne cortège de la majesté souveraine. Elle ne s'enorgueillissait que des arts qui faisaient la gloire et le bonheur de l'empire. Je vis une superbe place de ville qui pouvait contenir la foule des citoyens. Un temple lui faisait face ; ce temple était celui de la Justice. L'architecture de ses murailles répondait à la dignité de son objet[570]*. "*

Le Louvre, abandonné depuis le départ de la Cour pour Versailles, deviendra un musée en 1776 sous la férule d'Angiviller[571]. Le palais évoqué ici est donc ce musée terminé, mais conservant encore quelque trace de son royal passé… La grande galerie ne sera achevée que sous l'Empire. La seconde galerie qui relie le Louvre aux Tuileries, source de nombreuses polémiques à l'époque de Mercier, fut finalement édifiée en même temps que l'aile nord sous le Premier et le Second Empire. Mercier, à l'instar de Rétif de la Bretonne dans *Les Nuits de Paris*, imagine son achèvement. Enfin, pour en finir sur l'évolution du Louvre, il faut noter que c'est Claude Perrault qui édifia la grande façade de la colonnade du Louvre en 1688. Quant aux Tuileries, voulues par Catherine de Médicis, elles virent le jour durant le règne d'Henri IV sur la rive droite de la Seine. Androuet du Cerceau conçut le pavillon de Flore et le bâtiment qui relie la grande galerie du Louvre et les Tuileries. Le Vau y adjoint une "salle des machines" (un théâtre) et Le Nôtre aménagea le jardin à la française. Sous la Régence, les Tuileries seront occupées par la Comédie Française. Le palais (représenté ci- dessous sur un tableau d'Edouard Texier, *Tableau de Paris*, en 1852- 1853) sera détruit sous la Révolution, restauré sous Napoléon et enfin démoli en 1882 après l'incendie de 1871.

[570]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre VII, page 53

[571]) Claude La Billarderie, comte d'Angiviller, fut directeur général des bâtiments et jardins du roi sous Louis XVI. Protecteur des artistes, savants et gens de lettres, il poursuivit les embellissements de Buffon au Jardin des Plantes et réunit au Louvre les collections de peinture et de sculpture. Il fut membre de l'Académie des Sciences et de l'Académie de peinture et de sculpture et mourut en 1810.



La ville idéale de Mercier doit être spacieuse et lumineuse, agréable à vivre. Pour cela, Mercier va également accorder aux espaces verts une place importante. On les retrouve disséminés dans la cité sous forme de bois ou de bosquets propres à la méditation[572] où ils deviennent le refuge des solitaires et des ermites mais aussi chez les particuliers puisque chaque maison dispose de son jardin privatif :

> *"Le sommet de chaque maison offrait une pareille terrasse, de sorte que les toits, tous d'une égale hauteur, formaient ensemble comme un vaste jardin, et la ville aperçue du haut d'une tour était couronnée de fleurs, de fruits et de verdure*[573]*."*

Le toit en terrasse renvoie déjà à une idée moderne de l'architecture, comme ce que l'on peut trouver chez le Corbusier. L'intérêt du jardin est de proposer une certaine autarcie : le citoyen n'a pas besoin d'acheter ce qu'il produit dans son jardin. En cela, Mercier rejoint les principes d'autosuffisance déjà évoqués pour l'Atlantide platonicienne mais aussi dans les cités de More et de Campanella. Il allie ici l'utile à l'agréable, puisque la vue est embellie par la présence de ces jardins.

Il reste à dépeindre l'intérieur des maisons. Mercier nous en propose ici une description :

> *"D'abord je ne trouvais plus de ces petits appartements qui semblent des loges de fous, dont les murailles ont à peine six pouces d'épaisseur et où on est gelé l'hiver et brûlé l'été. C'était de grandes salles vastes, sonores, où l'on pouvait se promener et les toits,*

[572]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XXX, page 183
[573]) idem, chapitre VIII, page 58

munis d'une bonne charpente, défiaient les traits piquants de la froidure et les rayons du soleil[574]."

"L'appartement de compagnie ne brillait pas de vingt colifichets fragiles ou de mauvais goût : point de vernis, point de porcelaines, point de magots, point de tristes dorures. En récompense, une tapisserie riante et amie de l'œil, une propreté singulière, quelques estampes achevées, composaient un salon dont le ton de couleur était très gai[575]."

Des caractéristiques essentielles se dégagent alors. La priorité est apportée au confort. Les appartements sont vastes et bien isolés, rappelant en cela la spécificité humaniste liée à l'importance de l'espace. Seul renvoi aux modes esthétiques de l'époque : le goût pour la porcelaine. Un magot désigne en effet une figure de porcelaine, de pierre, au figuré un homme fort laid (le magot est également un gros singe). Le commerce de la porcelaine est alors en pleine expansion ; il est la marque d'un nouveau luxe et est en passe de détrôner l'argenterie dans les goûts de la noblesse. On remarquera la sobriété dont fait preuve ici Mercier puisque l'on ne trouve pas de porcelaine dans ce logement, signe sans doute d'un luxe inutile.

La ville de Mercier est propre, aseptisée et achevée, comme le montre une remarque du voyageur à son guide :

"Tout a son temps. Le nôtre était celui des innombrables projets, le vôtre est celui de l'exécution[576]."

On peut cependant soulever un aspect qui semble avoir été laissé de côté par Mercier, c'est la convivialité. Les rues larges et spacieuses ont beau faciliter au mieux la circulation, elles ne favorisent pas la communication, comme le fait remarquer Jacques Wilhelm à propos des rues de Paris:

"Aujourd'hui la rue, trop large souvent, sépare plus qu'elle n'unit ses deux rives. Au dix- septième au contraire, en raison peut- être de l'absence de trottoirs, la chaussée était un lieu de rencontres. Tout le monde, dans les maisons voisines, se connaissait. De l'étroitesse des rues et des logements naissait malgré la gêne et souvent la misère, une chaleur humaine que les quartiers de buildings ignorent désormais, avec toute ce que cette promiscuité comptait de camaraderie, de gentillesse, d'entraide, de rivalités, de querelles ou de haines[577]"

L'esprit communautaire serait donc abandonné au nom du sens pratique et du confort. Il ne semble pas possible d'allier les deux, mais l'hygiène et la sécurité sont indispensables. Cela

[574]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit, chapitre XLI, page 263
[575]) idem, page 264
[576]) ibidem, chapitre VIII, page 54
[577]) Jacques Wilhelm, *La Vie quotidienne des Parisiens au temps du roi soleil (1660- 1715)* Paris, éditions Hachette, 1977 ; pages 60- 61

conduit donc à la situation de nos grandes villes actuelles, propres et pratiques, mais où personne ou presque ne se connaît… L'utopie sociale n'est plus celle de l'individu mais bien celle de la cité. On privilégie l'intérêt du groupe au détriment de l'épanouissement personnel. Si c'est cela l'utopie, est- elle vraiment préférable ?

2. Hygiène et sécurité

L'hygiène et la sécurité semblent être des points capitaux dans le Paris du futur. Sans doute Mercier a- t- il à l'esprit les images de son temps. Les carrosses en effet étaient prioritaires sur tout, même sur le peuple, et il n'était pas rare que le cocher d'un noble seigneur se fraye un chemin à coups de fouet dans la masse populaire, allant parfois jusqu'à écraser les personnes qui pouvaient gêner son passage sans éprouver aucun remords, fort qu'il était du privilège de son nom. Le problème de la circulation des carrosses se posait aussi lors des fêtes données par le roi : voulant se déplacer tous au même moment, aucun ne renonçant à ses privilèges, les propriétaires des carrosses provoquaient d'incroyables bouchons dans la capitale. Les rues se retrouvaient donc obstruées, cette situation menaçant fortement la sécurité du peuple qui se retrouvait repoussé contre les murs ou sur les bas- côtés, comme lors du mariage du Dauphin et de Marie- Antoinette. Mercier propose donc des solutions simples à ces problèmes de circulation : tout d'abord, que les carrosses soient réservés à ceux qui ne peuvent plus marcher ou au port des charges ; ensuite qu'un sens pour la circulation soit adopté ; enfin qu'un garde réglemente la circulation et veille à l'application de la loi.

> *"J'étais étonné de trouver tant de propreté et si peu d'embarras dans les rues : on eût dit la Fête- Dieu : il y avait dans chaque rue un garde qui veillait à l'ordre public. Il dirigeait la marche des voitures et celle des hommes chargés ; il ouvrait surtout un libre passage à ces derniers, dont le fardeau était toujours proportionné à leurs forces*[578]*."*

> *"Je remarquai que tous les allants prenaient la droite, et que les venants prenaient la gauche. Ce moyen si simple de n'être point écrasé venait d'être imaginé tout à l'heure, tant il est vrai que ce n'est qu'avec le temps que se font les découvertes utiles. On évitait par là les rencontres fâcheuses*[579]*."*

[578]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre IV, page 44 ; voir aussi sur les gardes chapitre XXVI, page 152
[579]) idem, chapitre V, page 45

"Ce plus grand peuple formait une circulation libre, aisée et pleine d'ordre. Je rencontrai cent charrettes chargées de denrées ou de meubles, pour un seul carrosse ; encore ce carrosse traînait- il quelqu'un qui me paraissait infirme[580]*."*

Des sanctions sont même prévues au cas où un propriétaire de carrosse indélicat renverserait quelqu'un: il devrait alors, si la personne est infirme à la suite de cet accident, lui accorder une voiture pour circuler et l'entretenir pendant tout le reste de sa vie.

Enfin, dans le domaine de la sécurité, il nous faut évoquer un point d'importance pour Mercier, celui de l'éclairage public. Il faut considérer que les rues non éclairées, notamment dans les faubourgs de la capitale, étaient de vrais coupe- gorges où l'on évitait de s'aventurer le soir tombé. Même si elles étaient présentes dès 1687 dans les rues des quartiers chics, Paris semble s'être, sous la plume de Mercier, enrichie de nombreuses lanternes :

"Nous sortîmes de la salle du spectacle sans regret et sans confusion : les issues étaient nombreuses et commodes. Je vis les rues parfaitement éclairées. Les lanternes étaient appliquées à la muraille et leurs feux combinés ne laissaient aucune ombre ; elles ne répandaient pas non plus une clarté de réverbère dangereuse à la vue [...] Je ne rencontrais plus au coin des bornes de ces prostituées qui, le pied dans le ruisseau, le visage enluminé, l'œil aussi hardi que le geste, vous proposaient d'un ton soldatesque des plaisirs aussi grossiers qu'insipides. Tous ces lieux de débauche où l'homme allait se dégrader, s'avilir et rougir à ses propres yeux n'étaient plus tolérés[581]*."*

Remarquons l'opinion très négative de Mercier sur les prostituées : elles ont tout simplement disparues du paysage urbain, ce qui semble inconcevable. Beaucoup de femmes du petit peuple n'avaient en effet que ce seul moyen pour subvenir aux besoins de leur famille. Jeunes femmes qui montaient à Paris pour trouver des places de domestiques chez un bourgeois, femmes de manœuvres, jeunes femmes abusées… toutes ces femmes ne peuvent disparaître. Mercier n'imagine pas même la possibilité de les placer dans une maison close, qui étaient assez nombreuses à l'époque sous l'appellation de bordels, certains plus ou moins officiels et plus ou moins licencieux, tolérés parce que même les plus riches aimaient à s'y encanailler. Mercier ne voit essentiellement que le côté hygiénique : la suppression des péripatéticiennes permet d'enrayer les maladies que ces femmes transportaient, telles la syphilis ou la blennorragie. Moralement, Mercier supprime aussi l'infidélité et empêche les accrocs au contrat de mariage en proposant cette mesure radicale.

L'hygiène semble également être un point important pour l'harmonie de la cité. Il est vrai qu'il ne s'agissait pas d'une priorité à l'époque du Roi Soleil, où fards et parfums servaient souvent à masquer les odeurs corporelles. Les rues de Paris étaient alors à l'image de ces

[580]) ibidem, chapitre V, page 45
[581]) ibid., chapitre XXVI, page 151

mœurs déplorables. Il faudra effectivement attendre les travaux du baron Haussmann qui installa les égouts en même temps qu'il perçait les larges avenues qui devaient restructurer Paris. A l'époque de Mercier, les rues parisiennes ne sont rien d'autre qu'un égout à ciel ouvert, où l'on déverse eaux usées et déchets. Si cela est moins visible dans les beaux quartiers, dans les faubourgs et les quartiers pauvres l'insanité des rues et les miasmes dégagés par les ordures que charrient les eaux croupies et fétides sont responsables de bien des maladies.

> *"Tout ce qui n'était pas reçu par les passants s'écoulait lentement dans le ruisseau creusé au milieu de la rue. Celui- ci était si sale et exhalait de telles odeurs que l'on s'efforçait de fuir son voisinage ; un homme poli devait donc laisser aux dames et aux personnes de qualité ce que l'on appelait le haut du pavé. Le haut du pavé c'était la partie de la chaussée qui bordait les maisons. En les rasant de très près, on avait quelques chances d'échapper aux ondées dont je viens de parler, aux éclaboussures distribuées par le ruisseau et aux déluges qui tombaient des gouttières[582]."*

Les Parisiens ont de mauvaises habitudes : ils se soulagent dans la rue, vident leurs vases de nuit par la fenêtre. Les fosses d'aisance, malgré de nombreuses ordonnances, sont encore rares et les ouvriers des basses œuvres chargés de les vidanger ont souvent tendance à déverser les tonneaux sur la chaussée pour s'éviter la peine d'aller jusqu'à la voirie. Le système des égouts est alors stationnaire. L'eau est donc en permanence polluée, comme nous l'explique Franklin :

> *"Les vidangeurs versent au point du jour les matières fécales dans les égouts et dans les ruisseaux. Cette épouvantable lie s'achemine lentement le long des rues vers la rivière [la Seine], et en infecte les bords, où les porteurs d'eau puisent le matin dans leurs seaux l'eau que les insensibles Parisiens sont obligés de boire[583]."*

On compte environ dix kilomètres d'égouts en 1667, ce qui est insuffisant. Le système de ramassage des ordures n'existe bien sûr pas encore (il ne sera effectif qu'aux environs de 1880) de même que les trottoirs, qui permettent de marcher sans souiller ses chaussures (l'usage des trottoirs, importation anglaise, date de 1782). Mercier propose de remédier à cette situation : il imagine un Paris assaini, avec des fontaines d'eau pure qui permettraient aux passants de se désaltérer. L'eau de ces fontaines rejoint un ruisseau limpide qui lave en permanence le pavé. Cela assainit l'atmosphère et préserve le peuple des maladies.

> *"Chaque coin de rue m'offrait une belle fontaine qui faisait couler une eau pure et transparente : elle retombait d'une coquille en nappe d'argent, et son cristal donnait*

[582]) Alfred Franklin, *La Vie privée d'autrefois. Arts et métiers, modes, mœurs, visages des Parisiens du XIIème au XVIIIème. L'hygiène,* Paris, librairie Plon, 1890 ; page 151
[583]) Alfred Franklin, *La Vie privée d'autrefois*, op. cit., page 171

envie d'y boire. Cette coquille présentait à chaque passant une tasse salutaire. Cette eau coulait dans le ruisseau toujours limpide, et lavait abondamment le pavé[584]*."*

Dans ce domaine, des mesures ont également été prises : l'Hôtel Dieu a été exilé aux extrémités de la ville, ce qui fait que les miasmes qui s'en échappent ne sont plus dangereux pour les citoyens. Cela reflète probablement les projets de déplacement de l'Hôtel- Dieu qui étaient à l'ordre du jour dans les années 1770 et ce jusqu'en 1789 ; ces projets font suite à l'incendie qui ravagea une partie des bâtiments en 1772. C'est le médecin Jacques René Tenon qui fut chargé, sur ordre du roi et avec l'aide de sept autres membres de l'Académie des Sciences, de mettre sur pied ce projet. Ce fut pour lui l'occasion de publier son *Mémoire sur les hôpitaux de Paris*.

"Nous avons partagé cet Hôtel- Dieu en vingt maisons particulières, situées aux différentes extrémités de la ville. Par là, le mauvais air que ce gouffre d'horreur exhalait, se trouve dispersé et n'est plus dangereux à la capitale. D'ailleurs les malades ne sont pas conduits dans ces hôpitaux par l'extrême indigence : ils n'arrivent point déjà frappés de l'idée de la mort, et pour s'assurer uniquement de leurs sépultures ; ils viennent parce que les secours y sont plus prompts, plus multipliés que dans leurs propres foyers. On ne voit plus ce mélange horrible, cette confusion révoltante, qui annonçait plutôt un séjour de vengeance qu'un séjour de charité. Chaque malade a son lit, et peut expirer sans accuser la nature humaine[585]*."*

Les médecins sont responsables de la bonne santé, ou de la mort, de leurs patients : des registres sont rigoureusement tenus où les noms des médecins et les traitements préconisés pour la guérison de telle ou telle maladie sont scrupuleusement notés.

"Tous les mois on tient un registre des malades morts ou guéris. Le nom du mort est toujours suivi du médecin qui l'a traité. Celui- ci doit rendre compte de ses ordonnances et justifier la marche qu'il a tenue pendant chaque maladie[586]*."*

On est loin de l'arrogance verbeuse et de la fatuité des médecins de l'époque de Mercier, qui soignaient presque tout par des lavements ou des saignées, lesquelles avaient pour seul mérite d'affaiblir davantage le malade. Ils n'étaient, de plus, jamais responsables si le patient décédait.

[584]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre VIII, page 58
[585]) idem
[586]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XIII, page 81. Voir chirurgie et médecine pages 79 et 80



L'Hotel Dieu de l'époque de Mercier n'avait rien à voir, et de très loin, avec celui décrit ici. Franklin évoque un lieu qui tient plus de l'enfer de Dante que d'un établissement de soins.

Les malades y sont entassés jusqu'à six dans des lits prévus pour deux, à raison de trois à la tête du lit et trois au pied. Ils tiennent compagnie aux convalescents. Quant à l'hygiène, on peut citer cette description de la pouillerie (le vestiaire) :

> *"Les deux pouilleries de cette maison renferment indistinctement les hardes remplies de vermine, celles des galeux, celles des variolés, en un mot les hardes de toutes personnes arrivées avec des maladies contagieuses. Le tout est confondu avec les hardes propres et saines des autres malades. Les personnes guéries reçoivent, en sortant, leurs vêtements chargés de vermine et de germes contagieux. Les hardes des morts sont tirées des mêmes endroits, puis répandues dans la société. Des états, publiés par l'Hôtel Dieu en 1615, marquent que dès lors on y vendait par année sept à huit mille de ces dangereuses dépouilles. C'est ainsi que la gale, la petite vérole et d'autres maladies contagieuses passent dans la capitale[587]"*

De même, il faut signaler que l'état psychologique des patients n'est pas vraiment pris en compte. En effet, les opérations ont lieu sous les yeux des précédents patients :

> *"On suit un autre usage à l'Hôtel Dieu. On ne se borne pas à préparer les appareils en présence des malades, l'opération se fait sous leurs yeux, de sorte que celui qui la supporte actuellement tourmente, et par le spectacle qu'il offre, et par ses cris, les malades qui bientôt seront soumis aux mêmes douleurs, et ceux qui depuis peu les ont endurées. Il tire les premiers du calme où il fallait les laisser, leur fait éprouver une souffrance anticipée ; il rappelle aux seconds les souvenirs de leurs douleurs passées, quelquefois même au moment de l'inflammation, de la suppuration, c'est- à- dire dans deux temps décisifs où la nature était occupée de sa séparation[588]."*

L'Hotel Dieu n'est donc pas, selon Mercier, un endroit où l'on guérit beaucoup. La description qui nous en est faite est plus celle d'un mouroir que celle d'un hôpital. La critique très explicite de Mercier dans cette partie de son texte n'est pas sans rappeler celle de Molière, notamment dans *Le Malade imaginaire* où il est dit des médecins qu'ils « *savent parler en beau latin, savent nommer en grec toutes les maladies, les définir et les diviser ; mais pour ce qui est de les guérir, c'est ce qu'ils ne savent pas du tout !*[589] *».*

Enfin signalons que c'est à cette époque que la nécessité d'isoler les malades mentaux, appelés maniaques par Tenon, apparaît. Cette catégorie de patients doit être isolée des autres, ceci à la fois pour permettre de mieux les soigner, mais aussi pour les protéger d'eux- mêmes et assurer la sécurité d'autrui. Cité dans l'ouvrage de Jackie Pigeaud, *Aux portes de la psychiatrie*, Tenon écrit dans son *Mémoire* :

---

[587]) Franklin, *La Vie privée d'autrefois*, op. cit., pages 183- 184
[588]) Franklin, *La Vie privée d'autrefois*, op. cit., page 187
[589]) Molière, *Le Malade imaginaire*, acte III, scène 3

"Privés de leur raison, et jouissant dans certains moments d'une force prodigieuse, il était à craindre qu'ils n'en abusassent : il a fallu les mettre dans l'impossibilité de se nuire : on est donc dans l'obligation de les renfermer, on s'en est fait un devoir[590]."

Les insensés sont "classés" en deux catégories, ceux qui sont curables et ceux qui ne le sont pas. Cette distinction détermine deux lieux différents, les uns où l'on soigne ceux qui peuvent l'être et les autres où ceux qui ne peuvent être traités sont retenus. L'idée d'une architecture thérapeutique apparaît, relayée par Tenon et Pinel. Ce dernier écrira d'ailleurs à ce sujet, dans son *Traité médico- philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie* :

"Le médecin devra être le conseil de l'architecte. Ce sera donc à l'architecte à se concerter avec le médecin pour faire, dans un hospice donné, les dispositions intérieures dont le local est susceptible, et dont on ne peut donner que les règles générales[591] ."

On retrouve ici une notion déjà présente chez Vitruve, celui de la pluridisciplinarité de l'architecte, qui doit pouvoir comprendre les besoins du médecin pour une maladie précise.

Pinel imagine un établissement où l'aliéné puisse travailler, le travail possédant trois vertus : hygiénique, morale et disciplinaire[592] :

"Le travail est le plus sûr et peut- être l'unique garant du maintien de la santé, des bonnes mœurs et de l'ordre. Vérité applicable aux hospices d'aliénés. Très peu d'aliénés, même dans leur état de fureur, doivent être éloignés de toute occupation active[593]."

Pinel préconise, entre autres, les travaux agricoles. Ainsi les champs seraient entretenus par les malades convalescents et les produits de la culture serviraient à leur consommation et à leur dépense. Jackie Pigeaud précise à ce sujet que c'est là un programme auquel plusieurs aliénistes se réfèreront par la suite.

Cette réflexion sur l'architecture hospitalière, initiée au XVIIIème et dont Mercier se fait ici l'écho, portera ses fruits et sera à l'origine de nombreux travaux dans ce domaine. L'Hôtel-Dieu par exemple, situé sur le parvis de Notre- Dame et dont Tenon avait si bien mis en évidence les dysfonctionnements dans son rapport, est détruit en 1878 et reconstruit sur le côté opposé du parvis selon les plans de M. Diet, de 1865 à 1877, se fondant sur des normes d'hygiène bien différentes de celles en vigueur à l'Hôtel Dieu d'avant la Révolution. A

[590]) Tenon, *Mémoires sur les hôpitaux de Paris*, Paris, 1788 ; cité dans *Aux portes de la psychiatrie*, Jackie Pigeaud, Paris, Aubier, 2001

[591]) Pinel, Philippe : *Traité médico- philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie*, Paris, Caille et Ravier, 1800, page 179 ; cité dans l'ouvrage de Jackie Pigeaud, *Aux portes de la psychiatrie*, op. cit., page 164

[592]) Pigeaud Jackie : *Aux portes de la psychiatrie*, op. cit., page 259

[593]) Pinel, Philippe : *Traité médico- philosophique*, op. cit., XXI, page 224, cité in Jackie Pigeaud, *Aux portes de la psychiatrie*, op.cit., page 259

Bicêtre, Pinel, lors de son arrivée en 1794, fera libérer les aliénés, enchaînés jusqu'alors, comme ce tableau de Tony Robert le montre.



Jean- Etienne Esquirol édifiera, rue de Buffon, une maison de santé privée pour aliénés. L'hospice de Charenton Saint Maurice, qui deviendra l'hôpital Esquirol, fermé en 1795, est réouvert en 1797 par décision du Directoire pour accueillir les aliénés, jusqu'alors dirigés vers l'Hôtel Dieu. Esquirol en devient le médecin- chef en 1825 et proposera en 1833 le plan d'un nouvel asile, destiné à accueillir trois cents malades. La Salpêtrière enfin, qui accueillait les asociales, se spécialise au XIXème pour ne conserver que les folles et les vieillards. Ces aménagements, et d'autres encore par la suite, permettront un meilleur traitement des aliénés,

reconnus comme malades. Esquirol imaginera le premier plan idéal d'asile pavillonnaire, dont chaque section possédait un jardin particulier. La configuration du centre hospitalier de Rouffach (Alsace), construit à partir de 1906 sous la conduite de Herman Graf, constitue un modèle du genre, avec son parc dont le dessin des allées s'inspire des ramifications du cerveau et ses quarante- sept pavillons. Ainsi se constituent peu à peu des unités autarciques, spécialisées dans le traitement et le soin des aliénés, où ils sont encore considérés comme des hommes et non pas comme des animaux.

Non content d'envisager la meilleure manière de soigner les hommes, Mercier envisage également des méthodes pour éviter les contaminations. Nous avons vu ses recommandations

en ce qui concerne les prostituées, mais il s'intéresse de plus à l'abattage des animaux, qui selon lui peut engendrer des maladies, d'où la nécessité de prendre certaines mesures :

> *"Remarquez que le sang des animaux ne coule point dans les rues et ne réveille point des idées de carnage. L'air est préservé de cette odeur cadavéreuse qui engendrait tant de maladies. La propreté est le signe le moins équivoque de l'ordre et de l'harmonie publique : elle règne dans tous les lieux. Par une précaution salubre, et j'oserais dire morale, nous avons établi les tueurs hors de la ville [...] Le métier de boucher est exercé par des étrangers forcés de s'expatrier ; ils sont protégés par la loi, mais non rangés dans la classe des citoyens. Aucun de nous n'exerce cet art sanguinaire et cruel : nous craindrions qu'il n'accoutumât insensiblement nos frères à perdre l'impression naturelle de commisération*[594]*."*

Le souci d'une purification de l'air se retrouve dans cette œuvre. Le thème des boucheries, réel problème dans le Paris d'alors, réapparaît à plusieurs reprises dans le *Tableau de Paris.*

Cette idée, comme celle d' « établir les tueries hors de la ville » sont directement empruntées à *L'Utopie* de More. : « *C'est de là [en dehors de la ville] qu'on emporte les bêtes tuées et nettoyées par les mains des esclaves, car ils ne souffrent pas que leurs concitoyens s'habituent à dépecer des animaux, craignant qu'ils n'y perdent peu à peu les qualités du cœur qui sont le propre de l'humanité*[595] *»*

Tous les métiers touchant de près ou de loin à la mort sont en général exclus dans les cités utopiques. C'est le cas chez Campanella et More, de même ici. Les bouchers sont rejetés aux coins de la ville, souvent près des abattoirs ; ces métiers sont parfois réservés aux étrangers parce qu'aucun citoyen ne veut s'abaisser à ces besognes sales et honteuses. Cette "ségrégation" n'a rien de vraiment surprenant quand on sait que le bourreau officiel de la Cour était à cette époque considéré comme un paria et devait vivre en exclus, parfois même en se cachant.

L'hygiène et la sécurité que décrit ici Mercier n'ont rien en commun avec ce qu'il a sous les yeux à l'époque de la rédaction de son texte. Même si des suggestions sont faites, des ordonnances prises, il faudra attendre encore avant que les choses changent. Les habitudes, chez les Parisiens, ont la vie dure !

3. <u>Le commerce</u>

Les cités idéales se caractérisent par leur autarcie. On a vu, chez More comme chez Campanella, qu'elles pratiquaient le commerce mais essentiellement de l'exportation car elles

[594]) Mercier, *L'An 2440*, chapitre XXIII, pages 139- 140
[595]) More, *L'Utopie*, livre II

produisent tout ce dont elles ont besoin. Le climat est favorable à toutes sortes de productions, comme c'est aussi le cas chez Mercier :

> *"Notre climat vaut bien celui de l'Amérique. Toutes les productions nécessaires y sont communes et de nature excellente. Les colonies étaient à la France ce qu'une maison de campagne était à un particulier : la maison des champs ruinait tôt ou tard celle de la ville. Nous connaissons un commerce, mais ce n'est que l'échange des choses superflues. Nous avons sagement banni trois poisons physiques dont vous faisiez un perpétuel usage : le tabac, le café et le thé. Vous mettiez une vilaine poudre dans votre nez, laquelle vous ôtait la mémoire, à vous autres Français qui n'en aviez presque point. Vous brûliez votre estomac avec des liqueurs qui le détruisaient, en hâtant son action. Vos maladies de nerfs, si communes, étaient dues à ce lavage efféminé qui emportait le suc nourricier de la vie animale. Nous ne pratiquons plus que le commerce intérieur et nous nous en trouvons bien : fondé principalement sur l'agriculture, il est le distributeur des aliments les plus nécessaires ; il satisfait les besoins de l'homme, et non son orgueil*[596]*."*

Selon Mercier, la pauvreté de la nation vient du besoin effréné de nouveauté des Français, notamment pour les produits de luxe que sont le café, le thé, le chocolat, la cochenille, l'indigo et les épices ainsi que le tabac à priser, la "vilaine poudre". Mercier dénonce son usage comme celui de l'alcool. Voltaire avait lui aussi critiqué ce goût du luxe dans *L'Homme aux quarante écus*, expliquant que ces nouveaux besoins coûtaient plus de soixante millions par an. Le commerce doit donc être ramené aux choses essentielles à la vie quotidienne dont les marchés sont abondamment pourvus et tout désir de superflu ou de fantaisie est réprimé. On remarque également que le Paris de Mercier pratique la communauté de biens, pratique récurrente dans les utopies :

> *"Si la nature, pendant une année, nous traite en marâtre, cette disette n'emporte point plusieurs milliers d'hommes : les greniers s'ouvrent et la sage prévoyance de l'homme a dompté l'inclémence des airs et le courroux du ciel. Ainsi le plus pauvre est affranchi de toute inquiétude sur ses besoins*[597]*."*

Quel que soit le temps, l'abondance est d'actualité car les citoyens ont su faire preuve de prévoyance. Mercier nous montre ici, avec ce thème traditionnel de l'utopie, que la France contemporaine est inacceptable car elle repose sur une inégalité de l'économie et de la consommation. Ce passage montre aussi, à mots couverts, la responsabilité de l'Etat. Mercier, cependant, ne propose pas de système de rechange. On peut donc penser que ce qui est

[596]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XL, page 259. Voir aussi même chapitre, page 261 et chapitre XXIII, page 138

[597]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XXIII, page 138

important pour lui à ce moment précis c'est l'accusation même d'incapacité envers l'Etat et la dénonciation de certains privilèges accordés aux grosses compagnies.

> *"Nous avons commencé par détruire ces grosses compagnies qui absorbaient toutes les fortunes particulières, anéantissaient l'audace généreuse d'une nation et portaient un coup aussi funeste aux mœurs qu'à l'Etat*[598]*."*

Fondée en 1723, La Compagnie des Indes coûtait énormément d'argent à l'Etat et était dénoncée comme étant un monstrueux édifice. Elle est abandonnée en 1769 par l'Etat qui décide de suspendre son privilège. En 1785 une nouvelle compagnie, distincte de la première, est fondée ; elle retrouvera une situation de monopole avant que l'assemblée constituante ne la lui supprime en 1790. La lutte contre les « grosses compagnies » est pour Mercier la lutte

[598]) idem, chapitre XL, page 260

contre une situation monopolistique (en plus d'être soutenue et financée par l'Etat) qui tue les initiatives privées et la liberté du commerce. Ces grosses compagnies sont la ruine des petits commerçants et celle de l'Etat car c'est elles qui font la loi. C'est ce que Mercier supprime dans sa ville en les éliminant.

Au niveau du commerce interne, il faut signaler un important changement, la disparition du crédit. Ce système, très en vogue l'époque de Mercier, pouvait provoquer la ruine des petits

commerçants et l'endettement extrême des particuliers qui en abusaient, nobles inclus. Le crédit faisait la fortune des prêteurs sur gages, profession très rentable au dix- huitième.

> *"On payait comptant dans chaque boutique et ce peuple, ami d'une probité scrupuleuse, ne connaissait point ce mot crédit, qui d'un côté ou de l'autre servait de voile à une industrieuse friponnerie. L'art de faire des dettes et de ne les point payer n'était plus science des gens du beau monde*[599]*."*

Le repère le plus important pour le Français moyen à l'époque de Mercier reste le prix du pain. C'est un bon moyen pour se rendre compte d'une éventuelle inflation. On se souvient de

[599]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre IV, page 43

la réplique de Marie- Antoinette qui répondit, lorsqu'on lui apprit que le peuple n'avait plus de pain, qu'on lui donne de la brioche. Mercier propose un pain toujours au même prix, qui devient l'indice de la pauvreté dans la ville lors de la séance de plaintes au monarque :

> *"Il [le pain] reste presque toujours au même prix parce qu'on a sagement établi les greniers publics, toujours pleins en cas de besoin, et que nous ne vendons pas imprudemment notre blé à l'étranger, pour le racheter deux fois plus cher trois mois après [...] L'exportation n'est pas défendue, parce qu'elle est très utile ; mais on y met des bornes judicieuses. Un homme éclairé et intègre veille à cet équilibre, et ferme les portes dès qu'il penche trop d'un côté. D'ailleurs, des canaux coupent le royaume et permettent une libre circulation : nous avons su joindre la Saône à la Moselle et à la Loire, et opéré ainsi une nouvelle jonction des deux mers, infiniment plus utile que l'ancienne. Le commerce répand ses trésors d'Amsterdam à Nantes, et de Rouen à Marseille. Nous avons fait ce canal de Provence, qui manquait à cette belle province, favorisée des plus doux regards du soleil [...] Enfin nos terres sont si bien cultivées, l'état de laboureur est devenu si honorable, l'ordre et la liberté règnent tellement dans nos campagnes, que si quelque homme puissant abusait de son ministère pour commettre quelque monopole, alors la justice, qui s'élève au- dessus des palais, mettrait un frein à sa témérité[600]."*

> *"Derrière lui le panetier de la couronne, ayant une corbeille remplie de pains, en donnait un à chaque indigent qui réclamait son assistance. Cette corbeille était le sûr thermomètre de la misère publique et lorsque le panier se trouvait vide alors les ministres étaient chassés et punis. Mais la corbeille demeurait pleine et attestait l'abondance publique[601]."*

La première citation reflète la situation économique en France en 1770. Mercier évoque en particulier la loi d'exportation des grains qui était l'application par le gouvernement de Choiseul des théories économiques des physiocrates, partisan du libéralisme économique, notamment en matière de liberté du commerce des grains. Le prix du blé avait été libéralisé en 1764, en accord avec les théories fondées sur la prééminence du monde agricole (par rapport aux manufactures et donc à la bourgeoisie montante). L'absence brutale de tout contrôle de l'Etat (beaucoup reprochée par Mercier, et dont il imagine ici le contre- pied) n'avait abouti qu'à entraîner la spéculation massive de la grande agriculture des riches laboureurs, provoquant de 1764 à 1770 pénuries, famines et émeutes. La liberté frumentaire sera

[600]) idem, chapitre XXIII, page 135
[601]) ibidem, chapitre XXXV, page 221

supprimée en 1770 par Terray, devenu contrôleur général des Finances en 1769, puis rétablie sous contrôle.

Le système de contrôle de la pauvreté imaginé ici par Mercier n'est pas dénué d'intérêt. La distribution des pains existait déjà à l'époque de Mercier et avait lieu en général dans les grandes occasions ou en cas de famine. Cependant il faut imaginer, pour que ce système fonctionne, que le public concerné ne fasse pas montre d'excès ou de gourmandise. Là encore, Mercier est dans l'hypothèse. Il est difficile de croire que dans toute une cité on ne puisse trouver aucun homme excessif ou gourmand. Il faut donc admettre comme vrai ce présupposé pour que le système puisse être mis en place, et cela relève bel et bien de l'utopie car, l'homme étant par nature soumis aux passions, il est certain, dans la réalité, qu'il se trouvera au moins un sujet dans la foule pour se servir dans la corbeille, non par faim, mais par gourmandise.

Le monde de Mercier, comme nous le voyons ici, est placé sous le signe de l'utopie. Le fait d'imaginer que tout le monde puisse avoir du pain pour calmer sa faim le prouve, de même que le thème de la cité autarcique. L'auteur prend ici très nettement le contre- pied de ce qu'il vivait à son époque, marquée par le fossé ente les classes et les dépenses effrénées de la Cour et de la noblesse.

4. Le travail

Dans chacune des utopies précédemment évoquées, le travail joue un rôle primordial. Mercier nous présente une société où tout le monde travaille selon une juste répartition des tâches. Les tâches y sont réparties selon les capacités de chacun :

> *"On ne voyait point un malheureux haletant, tout en sueur, l'œil rouge et la tête comprimée, gémir sous un poids qui n'était fait que pour une bête de somme chez un peuple humain : le riche ne se jouait point de l'humanité moyennant quelques pièces de monnaie*[602]*."*

Mercier dénonce ici non seulement l'exploitation de la classe populaire mais également l'esclavage. La comparaison avec la bête de somme est on ne peut plus parlante. Le travail est le rôle de chacun et l'argent ne doit pas servir à l'acheter. Même le monarque travaille pour montrer l'exemple :

> *"Personne ne rougit de faire valoir son champ par lui- même, de porter la culture des terres au plus haut degré de perfection. Le monarque lui- même a plusieurs arpents*

[602]) Mercier, *L'An 2440,* op. cit., chapitre IV, page 44

qu'il fait cultiver sous ses yeux ; et l'on ne connaît point cette classe de gens titrés dont l'oisiveté était l'unique emploi[603]*."*

On a vu plus haut l'importance de l'agriculture dans cette cité dont l'économie est fondée en partie sur la culture du blé. C'est un métier noble que l'on cherche sans cesse à améliorer, à mettre en valeur. Mercier nous brosse donc un portrait bucolique de l'agriculture afin de convaincre son public : le voyageur dans un premier temps, le lecteur dans un second :

"Nos campagnes fertilisées retentissent de chats d'allégresse. Chaque père de famille donne l'exemple. La tâche est modérée, et dès qu'elle est finie la joie recommence. Des intervalles de repos rendent le zèle plus actif ; il est toujours entretenu par des jeux et des danses champêtres […] Enfin, comme nous n'avons pas cette quantité prodigieuse d'oisifs qui, comme des humeurs stagnantes, gênaient la circulation du corps politique, la paresse bannie, chaque individu connaît de doux loisirs, et aucune classe ne se trouve écrasée pour supporter l'autre. Vous concevez donc que, n'ayant ni moines, ni prêtres, ni domestiques nombreux, ni valets inutiles, ni ouvriers d'un luxe puéril, quelques heures de travail rapportent beaucoup au- delà des besoins publics ; elles fructifient en bonnes productions et de toutes espèces : le superflu va trouver l'étranger, et nous rapporte de nouvelles denrées[604]*."*

On retrouve dans ce passage un élément intéressant, déjà rencontré chez Platon : le rôle très important du père dans la famille. Il doit montrer l'exemple. Le travail s'effectue en chansons, à la fois pour encourager mais aussi pour montrer quelle joie c'est de travailler la terre. On reste ici dans le domaine de l'utopie. A- t-on souvent vu des travaux des champs menés de telle manière, autre que dans les *Bucoliques* ? On ne peine que quelques heures par jour, mais le travail est collectif et si justement réparti qu'il suffit à nourrir la cité et à fournir des denrées pour l'exportation. Raymond Trousson explique que cette vision du travail s'inscrit en opposition au colbertisme et aux manufactures :

"Récusant le colbertisme et les manufactures, on pense que la sécurité est dans l'agriculture et les greniers publics, non dans le commerce, le luxe et l'exportation. Ainsi la prospérité générale naît- elle de la soigneuse mise en valeur des terres et le peuple du XXVème siècle a oublié pour toujours les disettes d'autrefois.[605]*"*

Mercier dénonce dans cet ouvrage le peu de considération apportée aux paysans à son époque qui, s'ils trimaient du matin au soir, n'en étaient pas pour autant ni mieux considérés, ni mieux payés. Dirigés par des métayers, le plus gros de leur production allaient nourrir les citadins qui restaient quant à eux relativement oisifs et passifs face à cette exploitation. Peu

[603]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XL, page 260
[604]) idem, chapitre XXIII, page 138
[605]) Raymond Trousson, *Voyages aux Pays de Nulle part*, op. cit., page 165

leur importait la situation des paysans du moment qu'ils avaient quelque chose dans leur assiette. C'est cette attitude négligente de désintérêt et de mépris pour la condition paysanne et la passivité des aristocrates et des bourgeois que critique explicitement Mercier :

> *"Le repos n'est point l'oisiveté. L'inaction est un dommage réel fait à la patrie et la cessation du travail est au fond un diminutif du trépas. Le temps de la prière est fixé : il est suffisant pour élever le cœur vers Dieu*[606]*."*

Les oisifs sont une plaie de la société. Mercier pointe ici du doigt les courtisans qui vivaient dans l'entourage des souverains, profitant des pensions qui leur étaient allouées pour subvenir à leurs énormes besoins. Il désigne aussi le clergé et les trop nombreux (et inutiles) domestiques employés dans les grandes maisons. Mais, comme dans toute utopie, il y a un revers : le refus même de l'oisiveté comme le minutage de la prière rappellent que nous sommes dans une cité imaginée, traditionnellement fondée sur une économie sociale efficace et contraignante.

Il nous faut enfin évoquer le travail des femmes. C'est ici que l'on se rend compte que Mercier vit malgré tout avec son temps. Les femmes, en effet, ne sont pas considérées comme les égales des hommes. Leur rôle est essentiellement domestique. Elles s'occupent des enfants et tiennent la maison. C'est ce à quoi leurs responsabilités sont cantonnées :

> *"Les femmes, comme plus faibles et destinées aux soins purement domestiques, ne travaillent jamais à la terre ; leurs mains filent la laine, le lin, etc. Les hommes rougiraient de les charger de quelque métier pénible. Trois choses sont spécialement en honneur parmi nous : faire un enfant, ensemencer un champ et bâtir une maison. Aussi les travaux des campagnes sont modérés. On ne voit point de manouvriers se fatiguer dès l'aurore pour ne se reposer qu'après le coucher du soleil, porter toute la chaleur du jour et tomber épuisés, implorant en vain une parcelle des biens qu'ils ont fait naître*[607]*."*

Mercier prône donc un travail réparti en fonction des possibilités de chacun. Tout le monde travaille et cette absence d'oisiveté fait que quelques heures de labeur par jour suffisent à fournir à la cité tout ce dont elle a besoin et même plus puisque cela permet également d'avoir une économie d'exportation. Comme chez Platon, chez More et chez Campanella le travail de la terre est primordial, essentiel ; l'agriculture constitue le fondement de la cité idéale selon Mercier.

Mais cette utopie a aussi ses côtés négatifs : le statut des femmes n'a pas vraiment progressé en 2440 par rapport à l'époque de l'auteur, et la grande responsabilité accordée au père de

---

[606]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XIX, page 112

[607]) idem, chapitre XXIII, page 137. Voir aussi sur les femmes chapitre IV, page 44 et au tome IV, « portefaix », dans le *Tableau de Paris*.

famille rappelle la place prépondérante qu'il occupait dans les familles durant l'antiquité. On suggère ici une certaine régression plutôt qu'un pas vers le partage des tâches nécessaire dans un couple. En ce qui concerne ce domaine précis du travail, l'utopie reste conforme à son étymologie : elle est sans lieu, ne peut exister comme telle.

5. L'éducation

L'éducation des enfants est assurée dans un premier temps par leurs mères durant leurs premières années. Elles sont d'ailleurs instruites en ce sens :

> *"Chargées du soin de conduire les premières années de nos enfants, ils n'ont plus d'autres précepteurs qu'elles ; parce que plus vigilantes, plus instruites qu'elles ne l'étaient dans votre siècle, elles connaissent mieux le plaisir délicieux d'être mères dans toute l'étendue du terme*[608]*."*

On en revient presque à l'image traditionnelle de la femme au foyer. On leur enseigne l'art d'élever les enfants, l'économie afin de gérer au mieux le budget familial, et comment plaire à leurs maris. En quelque sorte, des êtres serviles. Mais chez Mercier, les femmes font cela avec plaisir : elles ont appris la douceur, la modestie et la patience (et la résignation, sans doute)[609]. Elles sont également plus instruites, ce qui n'est pas difficile en soi si l'on compare avec l'époque de Mercier où la plupart des femmes étaient analphabètes et savaient tout juste écrire leur nom, hormis pour les filles de famille qui étaient envoyées dans des maisons religieuses, seule possibilité pour elles de recevoir une éducation. Tout ceci fait qu'elles allaitent leurs enfants avec plaisir et considèrent cet acte comme tout à fait naturel. Cela permet alors à l'enfant de fortifier son corps, ce en quoi il est aidé très tôt par les cours d'éducation physique qui lui sont dispensés et où il apprend la natation et le lancer, entre autres[610]. Cette philosophie n'est pas sans rappeler celle de Rabelais et surtout les idées que Rousseau professe dans *l'Emile*.

Puis l'enfant devient citoyen et sa formation échoit alors à l'Etat. L'enseignement pratique prévaut. Les enfants apprennent en premier lieu les lettres et l'algèbre :

> *"Les hommes sont plutôt formés par la sage tendresse de notre gouvernement que par toute autre institution : mis pour ne parler ici que de la culture de l'esprit, en familiarisant les enfants avec les lettres, nous les familiarisons avec les opérations de l'algèbre*[611]*."*

---

[608]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XXXVIII, page 243
[609]) idem, chapitre XXXVIII, page 242
[610]) ibidem, chapitre XXXVIII, page 246
[611]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XII, page 74

Mercier semble donc suivre l'exemple des utopistes qui l'ont précédé : l'éducation doit être assurée par l'Etat et non par des institutions ou par les particuliers. Le gouvernement est le seul à pouvoir former un citoyen vertueux. On retrouvera ces opinions de Mercier quant à l'éducation dans *De l'éducation universelle*. Selon lui, la maîtrise de toutes les sciences n'est pas nécessaire, notamment l'étude des langues mortes (grec et latin)[612]. Cependant on révère les Anciens à leur juste valeur comme on peut le voir dans le chapitre XI. Il prône le seul enseignement de la langue nationale, laquelle évolue avec ses élèves afin qu'ils acquièrent l'esprit critique et l'art du discours, et réserve l'apprentissage d'une langue particulière à chaque discipline, par exemple l'allemand pour les chimistes et naturalistes, l'anglais pour les poètes et les historiens, l'italien pour les compositeurs d'opéra et le français pour les romanciers et les politiques. De même, Mercier n'est pas favorable à l'apprentissage de l'histoire :

> *"On leur enseigne peu d'histoire, parce que l'histoire est la honte de l'humanité, et que chaque page est un tissu de crimes et de folies. A Dieu ne plaise que nous leur mettions sous les yeux ces exemples de brigandage et d'ambition. Le pédantisme de l'histoire a pu ériger les rois en dieux. Nous enseignons à nos enfants une logique plus sûre et des idées plus saines[613]."*

Comme Rousseau dans *Emile*, Mercier pense que l'histoire déforme les faits. Elle retient les révolutions mais pas les histoires de peuples chez qui il ne se passe rien ; c'est pourtant ces exemples- là qui seraient utiles à l'apprentissage des futurs citoyens. On privilégiera la morale et la logique qui permettront aux enfants d'avoir des notions d'ordre et d'équité ainsi qu'un bon sens pratique ; Rousseau recommande l'apprentissage de la morale à partir de seize ans. Il va de pair avec l'éducation sensible et touche les domaines de la sexualité, de la morale et de la religion. Il suit l'éducation de l'intelligence, qui s'effectue par l'observation de la nature qui se fait de sept à douze ans, la petite enfance (jusqu'à sept ans) étant réservé à l'expérience pratique, la découverte par soi- même et l'éducation physique qui selon Rousseau jouent un grand rôle chez l'enfant. A l'instar de Rousseau, pour qui l'éducation doit donc accompagner le développement naturel des facultés en s'exerçant dans un ordre déterminé et toujours opportun, Mercier pense que la maîtrise de la physique doit aider l'enfant à comprendre l'univers et donc précéder l'éducation de l'intelligence. Quant à la métaphysique enseignée à l'époque de Mercier, elle est perçue par ce dernier comme un "espace ténébreux". Enfin la lecture de la poésie vient compléter un peu plus tard cette éducation qui mène à l'état de citoyen vertueux :

---

[612]) idem, page 73
[613]) ibidem, page 76

"Formés sur de tels modèles, nos enfants reçoivent des idées justes de la véritable grandeur, et le râteau, la navette, le marteau sont devenus des objets plus brillants que le sceptre, le diadème, le manteau royal, etc.[614]*."*

Afin de mener ce projet éducatif à bien, certains moyens, qui peuvent paraître expéditifs, sont mis en œuvre, à savoir l'autodafé des ouvrages considérés comme pernicieux[615]. On peut citer parmi ces ouvrages un grand nombre de dictionnaires, de volumes de jurisprudence, de poèmes, de récits de voyages et de romans. Pour les auteurs, on nommera dans le désordre : Jean- François de la Harpe, disciple de Voltaire, l'historien Hérodote, Sappho, Aristophane, Anacréon, Lucrèce, Catulle, Pétrone, Malebranche, Bourdaloue, Bossuet… Tous ces auteurs ont disparu, d'autres ont été abrégés, pour obtenir une sorte de condensé de la pensée et de la littérature depuis les origines, une sorte de savoir universel :

"Nous avons fait des abrégés de ce qu'il y avait de plus important ; on a réimprimé le meilleur : le tout a été corrigé d'après les vrais principes de la morale[616]*."*

La masse de livres est comparée à la Tour de Babel, assimilation ô combien intéressante. En effet Mercier, en évoquant ce monument symbole de l'incompréhension et de la multiplicité, cherche à décrire le trop grand nombre de morales et doctrines diverses. La conjugaison de toutes ces idées ne fait qu'embrouiller l'esprit humain au lieu de le guider. Il importe donc de simplifier afin de conserver "la substantifique moelle". Les livres sont offerts en sacrifice, tels autrefois les enfants brûlés dans le ventre du Moloch. Ici les dieux s'appellent Vérité, Bon sens et Bon goût.

L'enseignement est assuré dans des écoles publiques dans tous les sens du terme. La description que Mercier en fait rappelle celle de l'Académie de Platon, en ce sens qu'elles sont ouvertes au public. Toute personne peut venir y donner son avis sur l'enseignement qui y est fourni ou sur tel point particulier. Ce système abolit donc celui des cours particuliers et des précepteurs, très courant durant l'Antiquité mais aussi à l'époque de Mercier pour les enfants des nobles[617]. Les parents les moins pauvres qui pouvaient se passer d'une paire de bras supplémentaire pour ramener un peu d'argent à la maison mettaient leurs enfants dans les écoles gratuites qui existaient dans certaines paroisses et étaient organisées par les curés. L'enseignement professionnel dominait dans les communautés religieuses. Puis, dès neuf ans, les enfants pouvaient être instruits dans les collèges de l'université, qui assurait ainsi l'enseignement secondaire et le supérieur.

---

[614]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XII, page 78
[615]) idem, chapitre XXVIII, page 165
[616]) idem, page 166
[617]) ibidem, chapitre XXIII, page 210

Il nous faut faire un point sur un art précis sur lequel Mercier s'arrête en particulier. Il s'agit de la peinture, pour laquelle une Académie a été créée dans la cité[618]. Décorée des tableaux des plus grands maîtres, la peinture fait ici l'objet d'une critique de ses fondements sociologiques et idéologiques, méthode que Mercier a déjà appliquée aux livres, à l'Histoire au cours de son roman. Mercier se bat contre une peinture académique, décorative, classique, une peinture de commande qui ne fait que célébrer le pouvoir. Il souhaite voir une peinture utile et morale, où seul importe le sujet du tableau qui doit, dans l'idéal, refléter une vision du monde. En cela on peut y voir une référence au peintre moraliste Jean- Baptiste Greuze, dont nous donnons ici l'exemple du *Fils ingrat*, tableau de 1777, reprise de la parabole du fils prodigue. On y voit un fils qui, pour partir à la guerre, abandonne les siens, qui cherchent à le retenir, et ce au mépris de la malédiction paternelle (on devine le père sur la gauche).



Il en va de même en ce qui concerne la sculpture. Mercier préfère à la peinture le dessin, sans doute plus accessible à tous. Selon lui, "*la peinture est un enfantillage de l'esprit humain. La peinture n'existe que dans la langue écrite*." Ce désaveu de la peinture s'explique sans doute par la perception de l'art pictural à l'époque de Mercier, impression retranscrite dans le texte par le visiteur :

> *"Il y avait plusieurs académies de dessin, de peinture, de sculpture, de géométrie pratique. Autant ces arts étaient dangereux dans mon siècle parce qu'ils favorisaient le luxe, le faste, la cupidité et la débauche, autant ils étaient devenus utiles, parce qu'ils n'étaient employés qu'à inspirer des leçons de vertu et à donner à la ville cette majesté,*

[618]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XXXII, page 207

ces agréments, ce goût simple et noble qui par des rapports secrets élèvent l'âme des citoyens[619]*."*

Enfin il faut préciser que la liberté s'applique également dans le domaine artistique : point de peinture de commande veut dire pas de mécènes, et cette liberté s'applique à toutes les professions. Chacun est libre de choisir le métier qui lui plaît[620]. Une seule fausse note : l'éducation n'est pas la même selon que l'enfant sera fermier ou ministre à l'avenir :

"L'éducation diffère parmi nous suivant l'emploi que l'enfant doit occuper un jour dans la société[621]*."*

Le choix est donc restreint puisqu'on décide à la place de l'enfant. Où est donc la liberté de choix, si la prédestination préside au métier ? On rejoint ici Platon et son système de séparation en castes et les idées de Rousseau chez qui il est nécessaire de posséder un métier. La question qu'il faut se poser est de savoir si l'on affecte à l'enfant un métier selon sa volonté, en tenant compte de ses aptitudes et de ses goûts ou si c'est le choix des parents qui prime.

Rousseau, par une bonne éducation, cherche à faire échapper Emile au mauvais déterminisme historique qui est le nôtre. Le problème qui se pose est que toute personne est ancrée dans l'histoire et il faudrait quelqu'un qui a échappé à l'histoire pour éduquer Emile. Mais personne n'échappe à son temps. Mercier réalise en quelque sorte cette utopie de Rousseau en proposant une éducation de rêve dans une ville hypothétique, qui serait Paris sans l'être vraiment. Il ne peut échapper à ce déterminisme qu'en plaçant son système éducatif sous le signe du rêve. On ne peut en effet qu'imaginer cette société juste car, pour qu'il y ait une bonne société selon les critères de Rousseau et Mercier, il faudrait des pédagogues formés socialement par quelqu'un qui lui- même aurait été formé. Mais si à l'origine personne n'a été formé dans une société correcte, alors il n'y a pas de commencement possible. On régresse alors vers l'infini négatif. Il est donc difficile de concevoir une éducation si personne n'est au préalable éduqué. C'est pour cela que Mercier détaille très longuement l'éducation qui est accordée au prince héritier, qui rejoint les principes de Rousseau quant à l'éducation liée à la nature, éducation sur laquelle nous reviendrons plus loin.

6. Le mariage et les rites mortuaires

Chez Platon, les mariages étaient arrangés. On se mariait entre membres de la même classe et on essayait d'obtenir un certain équilibre dans le couple. Il existait cependant une sélection

[619]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XXIII, page 209
[620]) idem, chapitre XXIII, page 210
[621]) ibidem, chapitre XXXVIII, page 246

qui tendait à l'eugénisme, notamment chez les gardiens. Chez Mercier point de sélection par la naissance : une fille du peuple peut épouser un noble et sans apporter de dot. L'argent ne constitue pas une priorité. Il faut simplement respecter une certaine tranche d'âge et éprouver des sentiments sincères l'un envers l'autre :

> *"Un homme qui épouse une femme, ne recevant rien d'elle, trouve à pourvoir ses filles sans bourse délier. On ne voit point une fille orgueilleuse de sa dot sembler accorder une grâce à l'époux qu'elle accepte. Tout homme nourrit la femme qu'il féconde et celle- ci, tenant tout de la main de son mari, est plus disposée à la fidélité et à l'obéissance : la loi étant universelle, aucune n'en sent le poids. Les femmes n'ont d'autre distinction que celle que leur époux fait rejaillir sur elles : toutes soumises aux devoirs que leur sexe leur impose, leur honneur est de suivre ces lois austères, mais qui seules assurent leur bonheur. Tout citoyen qui n'est pas diffamé, fût- il dans le dernier emploi, peut prétendre à la fille du plus haut rang, pourvu que le consentement de celle qu'il recherche y réponde et qu'il n'y ait point séduction ou disproportion d'âge[622]."*

On remarquera cependant que la femme dépend de son mari, et cela est censé assurer leur bonheur. Où est ici le progrès par rapport aux conditions des femmes à l'époque de Mercier ? Il semble que la libération sexuelle ne soit pas encore arrivée en 2440 ! Et quels sont ces devoirs dont il parle ? La femme ne semble pas avoir d'existence en dehors de sa vie conjugale, puisque c'est la distinction de son mari qui lui donne sa dignité. Si c'est là l'utopie de Mercier en ce qui concerne l'avenir de la femme, il est heureux qu'il se soit trompé !!

La différence réside dans le fait que les femmes, ou plutôt les mères parisiennes du Paris de l'époque, étaient très concernées par les dots. L'argent était un des maîtres mots du mariage, puisqu'il n'était pas question de faire mésalliance. Il fallait que le rang de la jeune épousée soit au moins égal à celui du futur. Il pouvait y avoir dérogation si la jeune femme était particulièrement belle, ou le mari particulièrement riche. Mais une fille de médecin ne pouvait décemment pas épouser un boutiquier. Mercier dénonce, dans le *Tableau de Paris*, l'entêtement dont font preuve les bourgeois dans le domaine matrimonial :

> *"La classe supérieure et inférieure se dédommage facilement du célibat ; mais dans la bourgeoisie les filles en meurent ; autant vaudrait pour plusieurs filles de bourgeoises n'être pas nées. Il y a dans cet ordre de citoyens un mélange de fierté, de bêtises et d'ambition qui rendent le mariage d'une papetière aussi difficile que celui de la fille d'un roi. Madame la papetière croit que tout l'univers regarde sa fille, et que des historiographes se relayent pour constater s'il n'y aurait pas écart ou mésalliance[623]."*

[622]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XXXVIII, pages 241- 242
[623]) Louis- Sébastien Mercier: *Le Tableau de Paris*, Paris, éditions La Découverte, 1998

Il faut noter cependant un changement d'importance : les liens du mariage peuvent être rompus, par exemple pour incompatibilité d'humeur. Ce n'était pas le cas sous Louis XV car si la séparation était possible sous conditions (si deux conjoints s'insultaient ou se frappaient devant témoins, par exemple…) le divorce ne l'était pas. Ce qui fait que, même s'ils étaient séparés, les deux conjoints étaient toujours considérés comme mariés aux yeux de la loi et ne pouvaient par conséquent se remarier. Ce qui ne les empêchaient pas, bien sûr, de prendre un amant ou une maîtresse.

> *"Sans doute, lorsqu'il est fondé sur des raisons légitimes par exemple, lorsque les conjoints le sollicitent à la fois, l'incompatibilité d'humeur suffit pour rompre ces nœuds. On ne se marie que pour être heureux, c'est un contrat dont la paix et les soins mutuels doivent être le but[624]."*

Pas de réel changement donc pour la femme dans l'avenir selon Mercier hormis le fait que chacun peut se marier avec qui bon lui semble. La dénonciation de l'orgueil des bourgeois se retrouvait déjà chez Molière et Mercier ne fait ici qu'énoncer un fait avéré. L'utopie pour lui serait que les filles à marier des bourgeois deviennent accessibles à tout homme intéressé, ce qui n'est pas le cas à son époque…

Les rites funéraires sont particuliers. Il faut signaler dans un premier temps qu'ils sont l'occasion d'un éloge mortuaire rédigé par le défunt de son vivant. Cela implique que la personne soit humble et lucide en ce qui la concerne. Dans le cas contraire, l'éloge pourrait devenir dithyrambique. Personne n'est égal sur cet exercice, les lettrés étant plus avantagés que les ouvriers. La transmission à la postérité est donc fonction de cet éloge rédigé pré-mortem :

> *"Chaque homme écrit ce qu'il pense dans ses meilleurs moments et rassemble à un certain âge les réflexions les plus épurées qu'il a eues pendant sa vie. Avant sa mort, il en forme un livre plus ou moins gros, selon sa manière de voir et de s'exprimer : ce livre est l'âme du défunt. On le lit le jour de ses funérailles à haute voix, et cette lecture compose tout son éloge. Les enfants rassemblent avec respect toutes les pensées de leurs ancêtres et les méditent. Telles sont nos urnes funèbres[625]."*

> *"Pour prévenir tout accident, aucun mort n'est enlevé de sa maison que le visiteur ne l'ai empreint du cachet du trépas. Ce visiteur est un homme habile, qui détermine en même temps le sexe, l'âge et l'espèce de maladie du défunt. On met dans les papiers publics à quel médecin il a eu affaire. Si dans le livre des pensées que chaque homme, comme je vous l'ai dit, laisse après sa mort, il s'en trouve quelqu'une de vraiment utile*

[624]) idem, page 244
[625]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XI, page 69

ou de vraiment grande, alors on la détache, on la publie, et il n'y a point d'autre oraison funèbre[626]*."*

Pourquoi tant de précautions en ce qui concerne la prononciation du décès ? Mercier aurait- il eu connaissance de situations abusives à son époque ? On peut se poser la question quand on sait les conditions selon lesquelles les malades étaient soignés à la fin du XVIIIème. Les descriptions de l'Hotel- Dieu qu'il fait dans le *Tableau de Paris* sont assez saisissantes :

"L'Hotel- Dieu de Paris a tout ce qu'il faut pour être pestilentiel, à cause de son atmosphère humide et peu aérée ; les plaies s'y gangrènent plus facilement, et le scorbut et la gale n'y font pas moins de ravages, pour peu que les maladies y séjournent[627]*."*

Dans ces conditions, on peut imaginer les pires choses, même des mourants évacués comme des cadavres alors qu'ils sont encore conscients, tout cela pour récupérer une place supplémentaire dans un lit. Mais peut- être ne sont- ce là que suppositions, bien qu'elles paraissent compatibles avec les conditions de l'époque. Elles reflètent cependant une peur bien réelle et caractéristique de l'époque, celle d'être enterré vivant, sur laquelle a écrit Jaccques Bénigne Winslow[628], médecin et enseignant à l'université de Paris qui sera à l'origine de la formation de Jacques- René Tenon[629]. On trouve l'expression de cette peur populaire dans son ouvrage intitulé *Sur l'incertitude des signes de la mort*, paru en 1742 :

"La mort est certaine, et elle ne l'est pas. Elle est certaine, puisqu'elle est inévitable ; elle ne l'est pas, puisqu'il est quelquefois incertain qu'on soit mort. Chacun sait que beaucoup de personnes, tenues pour mortes, sont sorties de leurs suaires, de leurs cercueils, et même de leurs tombeaux. Il est également certain que des personnes enterrées avec trop de précipitation, ont trouvé dans le tombeau la mort, dont ils ne devaient pas être les victimes et dont les horreurs surpassèrent de beaucoup celles de la corde et de la roue. Des faits incontestables prouvent encore que des sujets livrés trop brusquement au couteau anatomique ont donné par leurs cris des marques certaines de

---

[626]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XXVII, page 156

[627]) Mercier, *Le Tableau de Paris*, op. cit., page 216

[628]) Jacques Bénigne Winslow (1669- 1760), médecin français d'origine danoise, démonstrateur de chirurgie au Jardin du Roi (créé en 1635 sur l'initiative de Guy de la Brosse, c'est à l'origine un jardin botanique à vocation médicale. L'enseignement s'y fait en français mais le Jardin ne délivre pas de diplôme. Il existe 3 postes au moment de la Révolution : botanique, anatomie, chimie. Il devient à cette époque le Jardin des Plantes. Buffon devient en 1739 l'intendant et le fait agrandir), dirigea au début des années 1740 la construction d'une nouvelle salle consacrée à la dissection. Il enseigna à l'université de Paris à partir de 1743.

[629]) Jacques René Tenon (1724- 1816), chirurgien français, fut promu chirurgien principal des Hôpitaux de Paris lors de son retour de la campagne de Flandres. Il est affecté à la Salpêtrière où il donne des cours et s'occupe des femmes internées. Il obtient en 1757 une chaire de chirurgie au Collège et la construction d'un petit hôpital attenant au Collège. Il entre à l'Académie des Sciences en 1759 et en 1785 est chargé par le roi, avec sept autres membres de l'Académie, d'établir un rapport sur la reconstruction de l'Hôtel Dieu dont une partie avait brûlée 13 ans auparavant. Il présente à cette occasion son *Mémoire sur les hôpitaux de Paris*. Il sera à l'origine, en 1791, d'une grande enquête sur les hôpitaux qui permit de connaître avec précision le nombre d'établissements et leurs capacités à travers toute la République.

vie, lorsqu'ils en ont senti le tranchant, à la honte éternelle de l'anatomiste imprudent ; honte égale à l'indignation de la famille du survivant[630]*"*

Le texte qui suit est une énumération de cas de personnes enterrées vivantes et revenues à la vie dans leur cercueil, ou encore de personnes reconnues mortes qui se sont réveillées brusquement. Winslow évoque les causes qui peuvent conduire à une mauvaise interprétation et recommande certaines précautions comme pratiquer quelques examens supplémentaires sur la personne ou attendre un délai suffisamment long avant de la mettre en bière.

Il faut également voir dans ce passage une dénonciation implicite de la médecine. Nous avons déjà évoqué les critiques sous forme de comédies chez Molière, Mercier préfère rester dans les sous- entendus. Ici, les médecins doivent rendre des comptes. Ils ne sont pas tout-puissants, et n'importe qui peut savoir quelles erreurs ils ont commises puisque les documents sont portés à la connaissance du public. Aucune dissimulation d'incompétence n'est donc possible, si tant est qu'on puisse imaginer l'existence d'un tel médecin dans cette utopie.

Quant au rite funéraire à proprement parler, Mercier préfère l'incinération, présente dans *L'Utopie* de More, à l'enfouissement et qui a le mérite d'éviter d'être enterré vivant ! Plus propre, cette technique évite l'engorgement des cimetières qu'il décrit dans le *Tableau de Paris* et les miasmes méphitiques qui en résultent. On peut donc voir dans cet usage une fonction proprement utopique qui prendrait le contre- pied des pratiques parisiennes qu'il dénonce, notamment celles de la présence des cimetières au sein des villes et l'inégalité de traitement devant la mort.

"Ceux qui sont sortis de cette vie, qui ont triomphé des misères humaines, ces hommes heureux qui ont été rejoindre l'Être Suprême, source de tous les biens, sont regardés comme des vainqueurs : on les porte avec respect au lieu où sera leur éternelle demeure. On chante l'hymne sur le mépris de la mort. Au lieu de ces têtes décharnées qui couronnaient vos sarcophages, on voit ici des têtes qui ont un air riant. C'est sous cet aspect que nous considérons le trépas. Personne ne s'afflige sur leurs cendres insensibles. On pleure sur soi, non sur eux. On adore en tout la main de Dieu qui les a retirés du monde. Soumis à la loi irrévocable de la nature, pourquoi ne pas embrasser de bonne volonté cet état paisible qui ne peut qu'améliorer notre être ? Ces corps vont être réduits en cendres à trois milles de la ville. Des fourneaux toujours allumés à cet usage consument ces dépouilles mortelles[631]*."*

La séparation entre les deux mondes, celui des morts et celui des vivants, est très nette. La gestion des cadavres devient un problème collectif puisque les fours fonctionnent en

[630]) Winslow*, Dissertation sur l'incertitude des signes de la mort et l'abus des enterrements et embaumements précipités,* traduction et commentaire de Jacques Jean Bouhier, Paris, Morel, Prault, Simon, 1742 ; pages 42- 43

[631]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XXVII, page 155

permanence. Mercier semble percevoir la mort comme un passage nécessaire. Elle devient selon lui un "état paisible" que l'on ne peut qu'être heureux d'embrasser, état ne pouvant être atteint que par la destruction de la dépouille charnelle. La mort est perçue comme étant une seconde chance puisqu'on rejoint alors un état de félicité : le défunt a rejoint l'Etre Suprême.
Il nous faut ici parler de la religion de ces habitants du Paris selon Mercier. Qu'est l'Etre Suprême ? Est- il Dieu, dont la main retire du monde les personnes désignées, ou est- il autre ? C'est ce que nous allons tenter de comprendre à présent.

7. La religion

Plutôt que théiste comme l'est la religion catholique, on peut dire que ce qui est professé chez Mercier est une religion déiste. Il reconnaît l'existence d'un Etre Suprême mais pas celle d'une Eglise ou d'un culte qui sont si nécessaires à la religion catholique. Le Dieu déiste est un et universel, n'est pas représenté et l'on n'en parle pas non plus. Chacun l'adore à sa manière.

> *"Comme nous ne parlons plus de l'Être Suprême que pour le bénir et l'adorer en silence, sans disputer sur ses divins attributs à jamais impénétrables, on est convenu de ne plus écrire sur cette question trop sublime et si fort au- dessus de notre intelligence. Tous les livres de théologie, ainsi que ceux de jurisprudence, sont scellés sous de gros barreaux de fer dans les souterrains de la bibliothèque. Et si jamais nous sommes en guerre avec quelques nations voisines, au lieu de pointer des canons, nous leur enverrons ces livres dangereux. Nous conservons ces volcans de matière inflammable pour servir de vengeance contre notre ennemi : ils ne tarderont point à se détruire, au moyen de ces poisons subtils qui saisissent à la fois la tête et le coeur[632]."*

La conception qu'a Mercier de Dieu est assez loin de celles des catholiques. En effet selon ces derniers, Dieu a créé l'homme à son image ; c'est ce que nous apprend la Bible ; cela présuppose la similitude physique de Dieu avec l'homme, ce que personne ne peut prouver puisque personne n'a jamais vu Dieu et qu'il n'en existe pas de représentation, à moins de rejoindre sur ce point les conclusions du Concile de Nicée sur la consubstantialité du Christ. Il faut donc croire ici que Mercier ne partage pas ces opinions.
Il en va de même en ce qui concerne les textes. Notre religion est entourée d'un grand nombre de textes, dont le plus important est la Bible. Il existe également un rituel pour les différentes célébrations. Tous ces textes sont aux yeux de Mercier dangereux au point de les enfermer dans un lieu très difficilement accessible. Les mots ont donc un pouvoir dévastateur, celui de conduire l'homme à modifier ses convictions profondes, de l'amener à croire des choses

[632]) idem, chapitre XV, pages 85- 86

fausses. Ils constituent une arme redoutable puisqu'ils agissent indirectement mais sûrement, insidieusement. Petit à petit, les mots se frayent un chemin dans la tête et le cœur des hommes. Les interprétations et les lectures différentes qui sont faites de ces mots les conduiront à se déchirer entre eux ; le résultat est donc le même qu'une guerre ouverte, même s'il prend plus de temps.

Ceci ne veut pas dire que l'on doive être athée. Mercier condamne le fanatisme (jansénisme, molinisme) mais également cette forme d'incroyance qui est selon lui le signe chez beaucoup de l'ignorance. Il propose donc un culte fondé sur une adoration muette et personnelle, sans cérémonial et sans représentation ni ornement. Les ministres du culte, qui à l'époque de Mercier n'étaient parfois que des charges achetées pour caser le cadet d'une grande famille, sont dans ce Paris remodelé peu nombreux et respectés. Ce ne sont pas des politiques comme certains grands cardinaux de notre Histoire.

> *"Nous adorons l'Être Suprême, mais le culte qu'on lui rend ne cause plus aucun trouble, aucun débat. Nous avons peu de ministres : ils sont sages, éclairés, tolérants : ils ignorent l'esprit de faction, et en sont plus chéris, plus respectés*[633]*."*

> *"Point de statues, point de figures allégoriques, point de tableaux. Le saint nom de Dieu mille fois répété, tracé en plusieurs langues, régnait sur toutes les murailles. Tout annonçait l'unité d'un Dieu, et l'on avait banni scrupuleusement tout ornement étranger*[634]*."*

L'absence de culte et d'image est caractéristique de la position déiste adoptée par Mercier, bien qu'il s'en défende en disant vouloir maintenir une religion. On peut penser qu'il a été

[633]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XVIII, page 105
[634]) idem, page 110

marqué par une éducation religieuse quelque peu forcée et qu'il a voulu prendre le contre-pied de cet enseignement. Jacques Wilhelm nous explique en effet que religion et étude étaient intimement liées à l'époque de Mercier:

> *"A tous les degrés de l'enseignement, l'étude et la pratique de la religion tenaient une grande place dans le déroulement des heures. La messe, chaque matin, le catéchisme, longuement commenté, la prière du soir et, les dimanches et fêtes, les sermons, ne laissaient pas oublier que l'Université était avant tout catholique. Les cours, répétitions et études, qui occupaient les écoliers dix heures par jour, ne leur ménageaient que peu d'instants de loisirs. Cependant, ils avaient vacances le samedi après- midi, mais c'était surtout pour se préparer pour la confession, à la journée du dimanche consacrée en grande partie à de pieux exercices. Les fêtes étaient nombreuses, mais les congés très courts, de quinze jours à un mois au maximum*[635] *."*

Les rites religieux occupaient donc une grande place dans l'éducation des enfants à l'époque de Louis XIV. Enseignée comme une matière à part entière au même titre que le latin et le grec, le catéchisme rythmait les journées. On peut penser que le jeune Mercier, élève aux collège des Quatre- Nations puis professeur de rhétorique à Bordeaux, a eu une enfance marquée par cet enseignement et qu'il a souhaité en proposer un autre dans sa ville idéale, trouvant peut- être celui- là trop contraignant. Jacques Wilhelm nous montre que le culte était presque obligatoire à cette époque :

> *"La fréquentation des offices dominicaux était pratiquement obligatoire. Mais beaucoup de gens, sans y être tenus, allaient à la messe chaque matin à l'aube. Celle du dimanche était une fête, comme il y a peu d'années encore, dans les campagnes*[636]*."*

La religion avait donc une réelle emprise sur les esprits de cette époque. Peut- être Mercier a-t-il voulu échapper à ces contraintes en imaginant cette religion si particulière dans *L'An 2440* où chacun peut prier chez soi et quand l'envie lui en prend. C'est peut- être dans une éducation semblable que prend naissance son rejet des livres et sa prise de conscience du pouvoir des mots.

8. La justice

La justice de l'utopie sociale de Mercier n'a pas grand- chose à voir avec la réalité. Plus de pots de vins, comme les épices versés aux juges pour un procès ; plus d'avocats véreux qui défendaient tout le monde sans morale aucune à partir du moment où gloire et argent étaient à

[635]) Jacques Wilhelm, *La Vie quotidienne des Parisiens au temps du roi Soleil*, op. cit., chapitre VII, pages 193-194

[636]) idem, chapitre IV, pages 104- 105

gagner ; plus de réquisitoire et de plaidoyer à n'en plus finir. Les gens de robes doivent être honnêtes et concis. C'est désormais la morale et la recherche de la vérité qui priment.

> *"Chacun est rentré dans le droit primitif de plaider sa cause. On ne laisse jamais le temps aux procès de s'embrouiller : ils sont éclaircis et jugés dans leur naissance, et le plus longtemps qu'on leur accorde, quand l'affaire est obscure, est l'espace d'une année. Mais aussi les juges ne reçoivent plus d'épices : ils ont rougi de ce droit honteux, modique, en sa naissance, et qu'ils ont fait monter à des sommes exorbitantes : ils ont reconnu qu'ils donnaient eux- même l'exemple de la rapacité, et que s'il est un cas où l'intérêt ne doit pas prévaloir, c'est le moment honorable et terrible où l'homme prononce au nom sacré de la justice*[637]*."*

La justice à l'époque de Mercier est caractérisée par l'arbitraire. Un des meilleurs exemples de cette assertion est l'arrestation puis l'exécution du Chevalier de la Barre en 1766. Ce jeune homme de dix- neuf ans fut accusé, avec deux complices, d'avoir dégradé volontairement une statue religieuse et de faire montre de non respect de la religion. Perçu comme le coupable idéal, il fut arrêté, soumis à la torture ordinaire puis mis à mort. Le célèbre bourreau Sanson[638] vint même de Paris avec quatre autres bourreaux pour le torturer puis le décapiter. Cette affaire fit grand bruit parmi les philosophes des Lumières, dont certains, comme Voltaire, prirent fait et cause pour le jeune homme. Malgré ces puissants appuis, le roi n'ayant pas daigné s'intéresser à l'affaire, le chevalier fut exécuté. Rejoignant les idées de ces philosophes, Mercier propose dans son ouvrage une refonte juridique et politique à l'exemple de la politique de Catherine II de Russie, qui fut un des modèles des philosophes des Lumières en matière de législation et de réformes. Il s'inspire également du traité *Des délits et des peines* de Beccaria[639] (1764) Cet ouvrage propose un important mouvement de réforme du droit pénal, des châtiments et une revalorisation du statut du criminel. Traduit de l'italien par l'abbé Morellet en 1765, commenté par Voltaire en 1766, il inspirera certaines formulations des cahiers de doléance en 1788 et mènera à certaines réformes sous la Révolution, avant de devenir la référence de tous les adversaires de la peine de mort à partir du XIXème. Ce texte condamne les procédures judiciaires secrètes et inégalitaires, les

[637]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., chapitre XIX, page 87

[638]) Sanson est une célèbre famille de bourreaux français, qui ont exercé à Paris de 1688 à 1847. Le suscité est Charles- Henri Sanson, quatrième du nom (1739 ou 1740- 1804). Il est à l'origine de l'exécution de Robert François Damiens, l'agresseur de Louis XV, écartelé en 1757. Il exécuta également le chevalier de La Barre le 1er juillet 1766 (ce jeune homme de 19 ans, accusé de blasphème, eut la langue coupée, le cou tranché et ses reste furent brûlés) et Antoine- François Desrues, empoisonneur et faux- dévot, en 1777. Il devient officiellement le bourreau de la ville de Paris en 1778 et en 1792 il accompagne Louis Schmidt qui va présenter à Louis XVI les plans de la guillotine. Avec cette invention, il exécutera Louis XVI, Marie- Antoinette, Hébert, Danton, Charlotte Corday, Lavoisier et Robespierre. Son fils Henri lui succède en 1795. Il reste alors le bourreau officiel mais n'exercera plus jusqu'à sa mort.

[639]) Cesare Bonesana, marquis de Beccaria (1738- 1794), philosophe et penseur italien, grand- père de l'écrivain Alessandro Manzoni. Son ouvrage *Des Délits et des peines*, paru en 1764, fut un des textes les plus importants pour les adversaires de la peine de mort à partir du XIXème siècle.

tortures, l'atrocité des supplices et propose une profonde réforme du droit pénal, fondée sur la proportionnalité des peines, sur la justice, l'égalité, et l'humanité. La peine de mort y est présentée comme illégale :

> *"La peine de mort n'est appuyée sur aucun droit ; je viens de la démontrer. Elle n'est donc qu'une guerre déclarée à un citoyen par la nation, qui juge nécessaire ou au moins utile la destruction de ce citoyen. Mais, si je prouve que la société, en faisant mourir un de ses membres ne fait rien qui soit nécessaire ou utile à ses intérêts, j'aurai gagné la cause de l'humanité[640]."*

Dans ce court ouvrage, Beccaria explique que selon lui la peine de mort nuit à la société car elle montre comment l'homme peut être cruel envers les siens. Ainsi, il est plus intéressant de prévenir les crimes, en offrant aux hommes la possibilité de s'instruire. En effet, un citoyen éduqué, qui maîtrise les sciences, est capable de distinguer le bien du mal, d'analyser une situation, ce qui peut- alors l'empêcher de prendre la mauvaise voie. Sciences et éduction sont donc pour Beccaria des moyens de prévenir les crimes, de même que les récompenses à la vertu. En aucun cas la peine de mort n'est utile ou nécessaire à la société car, non seulement elle est cruelle pour l'accusé et pour le public, mais en plus, selon lui, le coupable paie son crime de bien plus terrible manière en restant emprisonné, ce qui lui laisse tout le temps de se remémorer ses actes.

Beccaria conclut son ouvrage par ces mots :

> *"Pour que tout châtiment ne soit pas un acte de violence exercé par un seul ou par plusieurs contre un citoyen, il doit essentiellement être public, prompt, nécessaire, proportionné au délit, dicté par les lois, et le moins rigoureux possible dans les circonstances données[641]."*

Un châtiment doit donc être visible et connu des citoyens. Il doit suivre de peu le délit, de manière à ce que le coupable, ses juges et le public, aient encore en mémoire le fait pour lequel l'accusé est puni. Il doit être légal, se révéler inévitable et pas plus important que la faute commise, mais représentatif de ce délit. C'est à ces conditions que l'on pourra dire que ce châtiment est humain.

Mercier a une conception bien particulière de la peine de mort, qui doit être librement consentie. Il n'est pas contre l'emprisonnement mais propose une "amélioration" de ce dernier. Ce qui peut aisément se comprendre quand on lit les descriptions des cachots de Bicêtre dans *Le Tableau de Paris*. On sait que le dénonciateur du bandit Cartouche y vécut pendant quarante- trois ans et imitait le mort pour pouvoir être amené à sortir et respirer un

---

[640]) Beccaria, Cesare : *Traité des délits et des peines*, traduit de l'italien par M. Chaillou de Lisy, Pariss, J. Fr. Bastien/ version numérique de Jean- Marie Tremblay, 2006 ; chapitre XXVIII

[641]) idem, voir conclusion

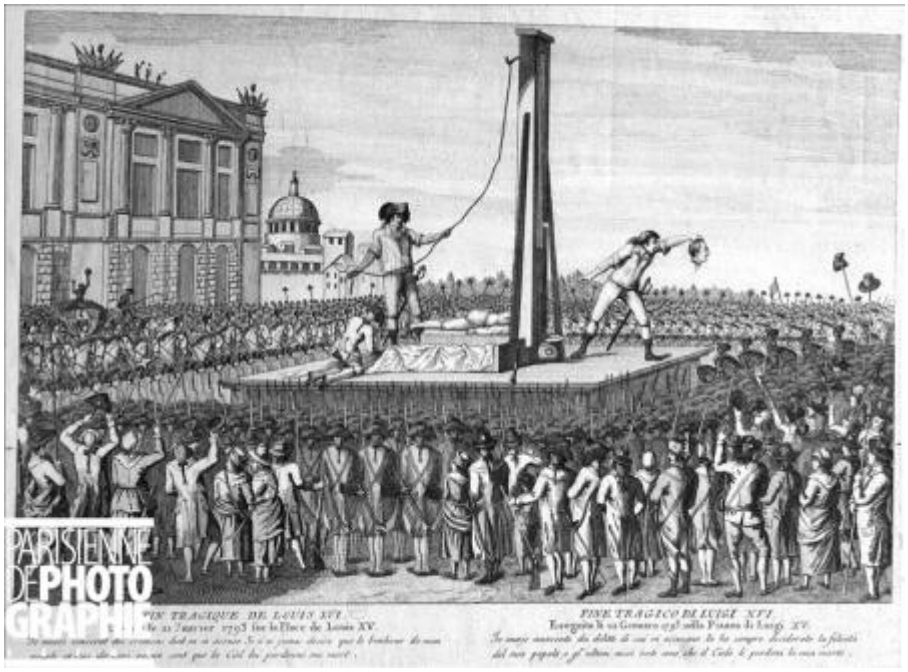
peu d'air frais. Les prisons étaient toujours pleines, bien que la loi de l'époque, paradoxalement, ne comportât pas de peine d'emprisonnement. Les conditions de vie étaient très difficiles :

> *"A peine nourris, ils ne subsistaient souvent que du produit des quêtes faites à leur profit. Le concierge de la prison avait en effet pris son office à bail, recevait une somme fixe pour chaque prisonnier et avait la charge de lui fournir de quoi dormir, se vêtir et se nourrir ainsi que de payer les geôliers. Mais ceux- ci, en réalité, ne recevait rien de lui et employaient les procédés les plus atroces pour arracher quelque argent aux prisonniers. La pension payée par le roi ne s'élevant qu'à quatre sols par jour, sans tenir compte d'éventuelles hausses des prix, les malheureux en étaient réduits aux secours de leurs proches ou à la charité publique. Tout s'achetait, mais l'on n'avait rien sans payer. Les greffiers eux- mêmes ne laissaient sortir les libérés que contre argent sonnant.[642]"*

Mercier demande une punition correspondante au crime de manière que "*pour celui qui la contemple, elle sera infailliblement le signe du crime qu'elle châtie*". Il propose donc que le condamné porte un écriteau avec l'énoncé de sa faute et de sa condamnation et estime que la peine de mort est injuste pour quelqu'un qui n'a pas tué. Il dénonce également l'attitude du peuple de Paris face aux exécutions, public qui se rend en place de Grèves comme s'il se rendait au spectacle et si bien décrit par Voltaire qui l'appelait "peuple de cannibales" lors de sa campagne épistolaire lors de l'affaire du Chevalier de la Barre en 1766. Sur ce comportement du peuple parisien lors des exécutions capitales, on peut citer Rétif de la Bretonne :

> *"Tandis que les malheureux souffraient, j'examinais les spectateurs. Ils causaient, riaient, comme s'ils eussent assisté à une parade. Mais ce qui me révolta le plus, ce fut une jeune fille, très jolie, qui me parut avec son amant. Elle éclatait de rire, elle plaisantait sur l'air et les cris des malheureux[643]."*

[642]) Jacques Wilhelm, *La Vie quotidienne des Parisiens au temps du roi soleil*, op. cit., chapitre VII, page 242
[643]) Rétif de la Bretonne, *Les Nuits de Paris*, cité dans *L'An 2440*, op. cit., voir la note 2 sur le chapitre XVI, page 325



Dans *L'An 2440*, l'exécution relatée est bien différente. Le condamné, accusé d'avoir tué celui qui a épousé celle qu'il aimait, s'avance libre vers ses juges. Il est mené devant le cadavre exposé et avoue sa culpabilité. Il se repend à l'énoncé de la sentence et donne son accord à sa mort. C'est à ce moment qu'il cesse d'être traité en coupable : on le lave, on le console ; il est pardonné enfin et réinséré dans la communauté, qui malgré tout ne peut faire autrement que de se séparer de lui. Cela se manifeste par une effusion collective du sentiment qui prend des accents pathétiques. Une fois la sentence signée de la main du monarque, le coupable, accompagné de ses proches, est conduit jusqu'au lieu de l'exécution, près de l'endroit où le cadavre se trouve. Il est fusillé par six hommes armés puis, son crime étant expié par la mort, il redevient un citoyen, statut qui lui avait été enlevé lors de la reconnaissance de son forfait. Le corps est rendu à la famille et il reçoit les mêmes honneurs que tout autre citoyen décédé[644]. Notons au passage le comportement du public qui, avec son calme, son recueillement et ses prières, offre un contraste saisissant avec l'empressement des foules aux exécutions publiques à l'époque de Mercier. Si la fascination pour le sang versé lors de ces "spectacles" disparaît, ce n'est pas dû à une prise de conscience des foules mais à l'interdiction des exécutions en public. Cela se passera désormais de nuit, au cœur des prisons.

La peine de mort devient donc ici un châtiment librement consenti, une mise à mort collective. L'accusé choisit de mourir pour être lavé de sa faute et réintégrer le rang des citoyens. Mercier justifie donc la peine de mort au nom de la dignité de l'homme. Il s'oppose en cela à Kant[645] qui, dans *Fondements de la métaphysique des mœurs*, explique que, l'homme n'étant pas une chose, il ne peut disposer librement de sa personne :

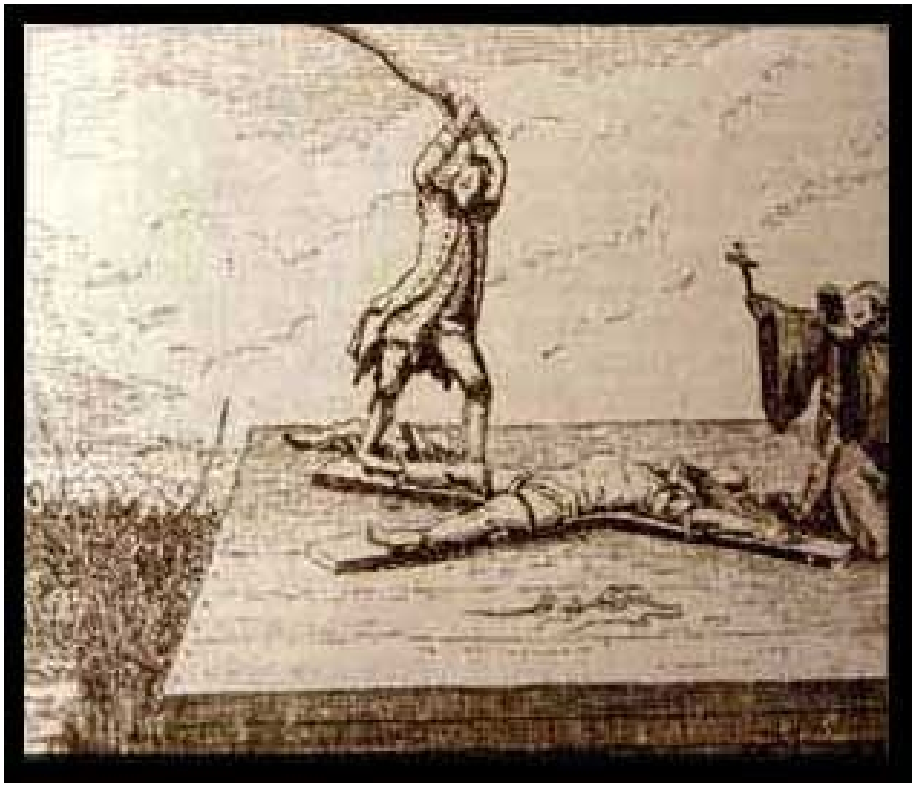
[644]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., voir les pages 91 à 99 sur l'exécution d'un criminel.
[645]) Kant, Emmanuel (1724- 1804), philosophe allemand

"Mais l'homme n'est pas une chose ; il n'est pas par conséquent un objet qui puisse être traité simplement comme un moyen ; mais il doit aussi dans toutes ses actions être toujours considéré comme une fin en soi. Ainsi je ne puis disposer en rien de l'homme en ma personne, soit pour le mutiler, soit pour l'endommager, soit pour le tuer[646]."

Ainsi Kant réprouve le suicide. Cependant il rejoint Mercier et Beccaria sur la mort au nom de la dignité humaine : il pense en effet qu'un criminel doit mourir afin que sa mort délivre ainsi l'humanité des mauvais traitements qu'il pourrait lui infliger.

Tous les criminels ayant commis un même crime sont chez Mercier punis de la même manière. Or c'était loin d'être le cas dans la réalité. Le statut social du condamné décidait de son mode d'exécution. Jacques Wilhelm nous expose ces distinctions :

"Les gens de bonne famille avaient eux- mêmes l'honneur d'avoir la tête tranchée. Ainsi en fut- il en 1693 de Madame Tiquet qui avait tué son mari, conseiller au Châtelet. Souvent les assassins qui n'étaient point de condition étaient roués. Attachés à demi- nus sur une roue de voiture posée à plat, leurs membres étaient rompus par le bourreau à coups de barre de fer et, parfois, ils attendaient ainsi plusieurs heures, avant de recevoir le coup final sur la poitrine. On pouvait améliorer le supplice en le faisant écarteler tout vif par quatre chevaux[647]."



[646]) Kant, Emmanuel *: Fondements de la métaphysique des mœurs*, traduction de l'allemand par Victor Delbos à partir du texte allemand édité en 1792 ; édition numérique de Philippe Folliot, corrigée en 2006 par Blaise Bachofen ; deuxième section : « passage de la philosophie morale populaire à la métaphysique des mœurs », page 41

[647]) Jacques Wilhelm, *La Vie quotidienne des Parisiens au temps du roi soleil*, op. cit., chapitre VII, page 285

Mercier souhaite donc parvenir à une forme de justice plus humaine, où les prisonniers seraient traités selon leurs crimes et non selon leurs statuts, où la mort du condamné ne serait pas un divertissement public mais une sorte de cérémonie du pardon afin qu'il puisse partir dans la dignité. De même, Mercier souhaite que la faute du criminel ne rejaillisse pas sur la famille, comme c'est souvent le cas. Dans son utopie, le frère du criminel est nommé à un poste important par le monarque le soir même de l'exécution.

Cette réflexion sur la peine de mort, qui est encore balbutiante lors de cette époque troublée, aura cependant une suite heureuse. En 1981, la peine de mort sera abolie en France, sous la présidence de François Mitterrand puis, en janvier 2007, cette réflexion trouvera son aboutissement : par 828 voix contre 26, cet article est ajouté à la Constitution française : « Nul ne peut être condamné à mort » (article 66-1). La peine de mort est désormais anticonstitutionnelle.

En ce qui concerne la justice quotidienne, le comportement des citoyens de Mercier est tout aussi surprenant. Nous voyons là des hommes et des femmes heureux de payer leurs impôts et qui n'hésitent pas, de plus, à faire des dons gratuits. Ces derniers sont même souvent plus importants que les tributs obligatoires. Les punitions, en cas de non paiement de ce tribut, semblent minimes à nos yeux : le nom du citoyen récalcitrant est inscrit sur une sorte de tableau d'infamie ; il devient un mauvais citoyen. C'est donc une punition d'ordre moral qui est préconisé pour ce type de délit.

> *"D'ailleurs si un homme en état de payer osait s'y soustraire, voyez- vous ce tableau où sont gravés les noms de tous les chefs de famille ? On découvrirait bientôt qu'il n'a point versé son paquet cacheté où doit être sa signature. Il se couvrirait d'un opprobre éternel et serait regardé du même œil qu'on regarde un voleur : le titre de mauvais citoyen ne le quitterait qu'à la mort. Ces exemples sont très rares, puisque les dons gratuits montent ordinairement plus haut que le tribut*[648]*."*

Ces tributs sont gérés par des intendants envoyés par le monarque dans les provinces. Ce sont des hommes honnêtes, qui ne profitent pas de leur statut. Ils sont complètement entretenus par l'Etat :

> *"Il ne prodigue point l'or, comme s'il avait en propre tous les revenus du royaume. D'ailleurs tous ceux entre les mains de qui on confie les dépôts publics ne peuvent faire aucun usage de l'argent, sous quelque prétexte que ce soit. Ce serait un crime de haute trahison de recevoir d'eux une seule pièce monnayée. Ils paient quelques frais particuliers en billets signés de la propre main du souverain. L'Etat fournit à toutes leurs dépenses, mais ils n'ont pas un sol en propriété. Ils ne peuvent ni vendre, ni*

[648]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., , page 254

acheter, ni construire. Nourris, entretenus, logés, divertis, tous les ordres de l'Etat concourent unanimement à les traiter gratis[649]*."*

L'intendant a aussi un rôle de juge. Il dépose aux pieds du trône les plaintes déposées par les sujets qu'il reçoit au cours de sa tournée des provinces[650] et, une fois le tribut récolté, il revient à la capitale avec les coffres remplis de l'argent remis par les habitants. Ces coffres sont ensuite décachetés puis pesés, ce qui permet de connaître aussitôt le revenu de l'Etat, qui est annoncé publiquement[651].

La justice selon Mercier se veut donc plus humaine, plus transparente. Chaque criminel est traité comme un être humain et ne reçoit pas d'autre sanction que celle de sa punition et les chargés de pouvoir savent ne pas abuser de la charge qu'ils ont entre les mains afin de ne pas opprimer le peuple. Le citoyen, enfin, est respectueux des lois, sous peine de voir son nom porté à la connaissance de ses concitoyens comme celui d'une personne non respectueuse des lois régissant la cité. La simple crainte de se voir dépossédé de ses droits de citoyenneté suffit à faire de ces hommes des citoyens vertueux, ce qui est loin d'être une menace suffisante pour le citoyen ordinaire, tant à l'époque de Mercier que de nos jours. Il faut croire que l'individu est devenu parfait, ce qui montre bien que nous sommes face à une utopie car si l'homme est perfectible il ne peut atteindre la perfection qui n'appartient pas à son essence. Par conséquent, la justice elle- même est utopie car étant conçue et menée par des hommes, elle ne peut être parfaite si elle est rendue par des hommes qui ne le sont pas.

9. Le gouvernement

Dans la lignée de la justice, il nous faut à présent évoquer le mode de gouvernement de cette cité utopique. La cité est dirigée par un monarque assisté en sa tâche par des ministres, ce qui est semblable en apparence aux régimes en place. Mais il n'en est rien. Le monarque n'est pas absolu comme l'étaient les rois de France avant la Révolution. Il n'a de roi que le nom. C'est lui qui propose et exécute les lois. Le pouvoir législatif revient ensuite aux Etats assemblés du royaume, l'administration des affaires civiles et politiques échoit au Sénat. Le Sénat doit rendre des comptes au roi, et tous deux rendent des comptes aux Etats qui se réunissent en assemblée tous les deux ans :

"Tout s'y décide à la pluralité de voix. Lois nouvelles, charges vacantes, griefs à redresser, voilà ce qui est de son ressort. Les cas particuliers ou imprévus sont abandonnés à la sagesse du monarque. Il est heureux et son trône est affermi sur une

[649]) idem, page 257
[650]) ibidem, page 256
[651]) ibid., page 255

base d'autant plus solide que la liberté de la nation garantit sa couronne […] Le citoyen n'est point séparé de l'Etat, il fait corps avec lui […] Chaque arrêt émané du Sénat est motivé, et le Sénat explique en peu de mots ses motifs et son intention[652]*."*

Selon Mercier, le monarque est un élément nécessaire dans un gouvernement ; il est cependant limité par les lois et ne doit en aucun cas faire passer ses aspirations personnelles avant le bien de la Nation. Il peut punir mais n'est en aucun cas l'égal de Dieu en ce sens qu'il n'a pas droit de vie et de mort sur ses citoyens. Les autres organes du pouvoir sont là pour le soutenir. Hormis les ministres, il faut citer les Etats assemblés du royaume qui sont une structure similaire aux états généraux du royaume utilisés par la monarchie française pour résoudre les crises. Ce système a prévalu jusqu'à ce que la monarchie devienne "absolue et de droit divin". A partir de ce moment les rois n'avaient plus besoin de cette forme très archaïque de représentation qui constituait une limite à leur pouvoir. Ils réapparurent au moment de la Révolution avec le résultat que l'on connaît. Le Sénat est une institution qui renvoie à l'Antiquité romaine ; elle est utilisée à l'époque de Mercier par les penseurs qui veulent concevoir un pouvoir représentatif que le Parlement n'incarnait pas de manière satisfaisante.

Le peuple, les hommes comme les femmes, a le droit de s'adresser directement à son roi sans craindre de répression de la part des gardes[653]. Cela est possible lors de séances organisées particulièrement. Ces réunions commencent par le rappel de tous les événements ayant eu lieu depuis la dernière séance et de la manière dont les lois et décisions nouvellement votées sont appliquées. Le peuple peut intervenir s'il estime que les faits sont inexacts :

"Mais si du fond de la salle il s'élevait une voix plaignante et condamnant quelques articles, fût- ce un homme de la dernière classe, on le faisait avancer dans un petit cercle pratiqué au pied du trône. Là, il expliquait ses idées et, s'il se trouvait avoir raison, alors il était écouté, applaudi, remercié ; le souverain lui jetait un regard favorable. Si, au contraire il ne disait rien que d'absurde ou grossièrement fondé sur un intérêt particulier, alors on le chassait avec ignominie et les huées des assistants l'accompagnaient jusqu'à la porte. Chacun pouvait se présenter sans autre crainte que celle d'attirer la dérision publique, si ses vues étaient fausses ou bornées[654]*."*

Un tel régime se doit d'avoir un monarque aussi parfait que possible. Dans ce but, il reçoit une éducation toute particulière. Mercier donne les détails de la manière dont est élevée le monarque dans un chapitre qui est consacré à ce point précis. On y apprend tout d'abord que l'héritier du trône n'est pas à la Cour, ce qui nous permet de signaler une première contradiction chez Mercier ; il a en effet écrit que le titre n'était pas héréditaire. Pourquoi

[652]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., pages 227- 228
[653]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., page 219
[654]) idem, pages 220- 221

alors parler d'héritier du trône ? Cet héritier est bel et bien le fils du roi. On a donc une transmission directe comme dans le cadre de la monarchie absolue. Cela se confirme avec cette citation :

> *"L'héritage demeure à la ligne directe et le monarque septuagénaire sert encore l'Etat par ses conseils ou par l'exemple de ses vertus passées.*[655]*."*

L'enfant est marqué à sa naissance d'un signe de reconnaissance sur l'épaule et est remis à des sujets fidèles qui jurent de ne rien lui révéler de sa naissance et de sa destinée. Il voyage beaucoup et l'on fait son éducation physique avant que d'envisager son éducation morale, suivant là encore les idées de Rousseau exposées dans l'*Emile*. Il mène la même vie que les paysans, se vêt comme eux, mange et travaille comme eux. Il partage et acquiert ainsi les us et coutumes des habitants du pays qu'il sera un jour amené à diriger. Puis, vers vingt ans, il est conduit au trône lors d'une assemblée du peuple. Il vient en tant que spectateur. Ce jour- là, tous les ordres de l'Etat sont rassemblés. Le monarque alors se lève et l'appelle. Le roi le reconnaît publiquement comme son fils devant son peuple[656]. Il en est le premier étonné mais prête serment sur ses aïeux qu'il sera un bon monarque. Il est alors couronné[657] mais ne peut prétendre au titre de roi qu'à partir de ses vingt- deux ans ; il est considéré comme trop jeune avant cet âge. Ce laps de temps est donc occupé à parfaire son éducation de roi et à diverses épreuves auxquelles il est soumis afin de tester ses capacités de futur souverain. Mercier raconte l'anecdote du combat contre le portefaix[658]. Ce jeune homme combat le roi, qu'il terrasse généralement. Cette épreuve a pour but que le souverain comprenne qu'aucun homme n'est soumis par la nature à un autre homme et que lui, le roi, est avant tout un homme. C'est l'expérience de la relativité du pouvoir.

Vingt- deux ans est pour ce jeune homme l'âge où tout devient possible. Il peut monter sur le trône, mais il peut aussi se marier. Et là, pas de mariage politique avec une étrangère ! Il épouse en général une citoyenne qu'il aura rencontré au cours de ses voyages dans les provinces alors qu'il menait sa vie simple de paysan, une femme qui l'aura aimé alors qu'il n'était pas le roi[659]. Ici, le mariage n'est pas dispendieux comme les mariages royaux de l'époque de Mercier (par exemple celui de Marie- Antoinette d'Autriche et du futur roi Louis XVI en Mai 1770) : au lieu de dépenser l'argent en festins, fêtes et feux d'artifices, le futur roi fait élever un monument public : pont, aqueduc, chemin, canal… Ce monument porte alors le nom du prince[660].

---

655) ibidem, page 236
656) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., pages 233- 234
657) idem, page 236
658) ibidem, page 237
659) ibid., page 239
660) ibid., page 239

Le roi, s'il doit s'absenter, peut momentanément transmettre son pouvoir à un tiers. Cette personne est quelqu'un en qui il a toute confiance, en général un ami, qui accepte volontairement de porter cette charge[661]. Puis, lorsqu'il atteint soixante- dix ans, le roi dépose son sceptre car l'on considère qu'à partir de cet âge il n'a plus la souplesse d'esprit et la vitalité que requiert la haute fonction gouvernementale. L'on craint également que l'habitude du pouvoir ne fasse naître l'ambition et l'avarice, ce qui serait préjudiciable pour l'homme comme pour le peuple. Le vieux roi devient alors une sorte de conseiller pour son fils[662].

Le monarque idéal selon Mercier est ferme et sage. Il ne peut se mettre au- dessus des lois et veille à la sécurité de chacun de ses sujets. Il surveille les sénateurs qui, sous son œil vigilant, accomplissent ainsi leur travail de la meilleure manière qui soit. Il craint Dieu et redoute sa vengeance divine. Il fait en sorte de concilier le bien de l'Etat et le bien du particulier : il peut faire le bien autant qu'il le souhaite mais les lois l'empêchent de faire du mal à quiconque. Pour ce faire, il est aidé dans sa tâche par des censeurs qui sont chargés d'éloigner de lui tous ceux qui le feraient verser dans le libertinage, l'irréligion ou le mensonge. On a aussi supprimé cette classe d'hommes qui rampait autour du trône, les courtisans, qui vivaient dans l'oisiveté. Les citoyens sont désormais égaux et ne se distinguent que par leurs mérites ou leur travail respectif. Afin de mieux comprendre ses sujets, le roi observe chaque année un jeûne de trois jours où il subit le froid, la soif et la faim ; cela fait de lui un souverain rempli de commisération envers les nécessiteux[663].

Le régime proposé par Mercier ne supprime donc pas les pauvres mais élimine la noblesse. Les citoyens sont égaux de droit et non par nature. Chacun d'entre eux doit être protégé par les lois, quel que soit son rang. Et cette égalité que demande Mercier, ce n'est pas celle qui consiste en la puissance, le rang ou la richesse car les hommes sont inégaux par nature en talent, en intelligence et en force. Cette égalité, ce serait celle où les droits permettent à chaque citoyen d'avoir la propriété de ses biens, de son industrie et de ses talents, d'exprimer librement son opinion. Un Etat juste serait celui où chaque citoyen pourrait se reposer.

Cette monarchie a ses symboles, comme tout autre pays. Autour du trône se trouvent quatre statues. Elles représentent la force, la tempérance la justice et la clémence, qualités que se doit d'avoir un bon roi. Puis sur chaque bras du trône, fait d'ivoire blanc tout simple, on peut lire deux tablettes : sur l'une les lois de l'Etat et les bornes du pouvoir royal, sur l'autre les devoirs des rois et des sujets. Ainsi le roi, lorsqu'il doit rendre la justice, a en permanence sous les yeux ce qu'il peut faire ou ne pas faire. En face du trône se trouve la statue d'une femme qui allaite, emblème de la royauté qui nourrit son peuple.

---

661) ibid., page 257
662) ibid., page 236
663) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., pages 228- 231 pour toutes les qualités d'un bon roi.

Le trône du roi, d'ivoire blanc pour représenter la pureté ou la droiture, est légèrement surélevé, non pour des raisons d'orgueil mais pour une meilleure portée de voix. Au pied du trône, dans la première marche, se trouve une tombe. C'est là qu'est enterré le corps embaumé du roi précédent. Sur cette marche il est écrit : éternité. Eternité de la royauté, du gouvernement ou de l'homme ? Cette tombe est là pour rappeler à l'homme qui s'assoit sur elle qu'un jour il sera là lui aussi, que l'homme n'est que poussière mais que ses actes peuvent être éternels. C'est dans cet esprit que le monarque précédent se trouve inhumé ici : par delà la mort, il est le conseiller du nouveau roi, celui sur lequel il peut prendre appui tout d'abord pour affirmer sa légitimité et rappeler ses racines mais aussi pour l'aider dans ses prises de décision[664].

La monarchie possède deux encore deux autres symboles :

> *"Deux grands officiers de la couronne accompagnaient le monarque dans toutes les cérémonies publiques et marchaient à ses côtés. L'un portait au haut d'une pique une gerbe de blé et l'autre un cep de vigne : c'était afin qu'il n'oubliât jamais que c'était là les deux soutiens de l'Etat et du trône.[665]"*

La gerbe de blé représente la prospérité et l'abondance. Elle renvoie à l'agriculture et aux richesses de la terre. C'est aussi une image du renouvellement puisque la gerbe est porteuse du blé à venir, qui à son tour, une fois semé, produira de nouvelles gerbes ; Tant que cette gerbe reste liée, elle est l'image de l'unité, ou plutôt de l'unicité. Elle symbolise le savoir qui reste à acquérir. Si l'on peut donner une interprétation religieuse, ce serait celle de la vie.

Le cep de vigne symbolise la puissance, l'abondance, la force. Il est celui qui porte les fruits de la vigne et les mène à maturité. C'est pour cette raison que les bouquets d'anniversaire de mariage comportent parfois des feuilles de vigne, symbole de fertilité, et des grappes de raisin, à raison d'un grain de raisin par enfant. Pour la religion, le cep de vigne est la représentation de Jésus. Les sarments de la vigne sont les disciples et les fruits les fidèles qu'ils font entrer dans le royaume de Dieu par leurs enseignements. La vigne est l'image du peuple d'Israël, l'élu de Dieu.

La monarchie de Mercier est donc prospère. Tous les citoyens de cette cité forment un peuple (la gerbe de blé) qui se renouvelle au fur et à mesure des générations. C'est un peuple fécond et riche de sa terre et de ses coutumes. Le monarque est le cep de cette vigne que constitue cette utopie. On peut donc constater que malgré la dominante théiste exprimée par Mercier quant à la religion de cette contrée, la métaphore religieuse et la comparaison avec le peuple élu sont ici flagrantes.

---

[664]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., pages 219- 220

[665]) idem, pages 220- 221

Pour conclure sur ce point, on peut dire que Mercier dénonce ici implicitement le système en place à son époque, celui de la monarchie absolue, qu'il qualifie d'ailleurs de "gothique", ce qui est pour lui synonyme d'obsolescence. La souveraineté absolue, qui met tout le pouvoir dans les mains d'un seul homme, ne peut être bénéfique à la nation :

> *"Nous avons éprouvé combien la souveraineté absolue était opposée aux véritables intérêts d'une nation*[666]*."*

Il appartient à l'homme, et donc à Mercier, de créer un nouveau système de gouvernement. Rejetant les anciens systèmes tels l'aristocratie ou la ploutocratie qui sont tous aussi inégaux, Mercier propose un système utopique qui reposerait sur les épaules d'un homme parfait, que l'on nommerait monarque. Il conserve de la monarchie le titre et sa transmission héréditaire et emprunte à la démocratie l'importance du peuple dans toutes les décisions qui sont prises. On y retrouve également l'ancienne structure du Sénat, rappel peut- être d'un gouvernement aristocratique, les sénateurs étant choisis parmi les citoyens romains. Mercier se défend de donner un nom à son système :

> *"Il n'est ni monarchique, ni démocratique, ni aristocratique : il est raisonnable et fait pour des hommes. La monarchie n'est plus*[667]*."*

C'est là tout l'éloge funèbre de la monarchie. Mercier insiste donc essentiellement sur la primauté du peuple dans sa cité. Réaliser un tel système de gouvernement n'est bien sûr possible que dans le cadre d'une utopie. Il sous- entend en effet la perfection ou du moins la perfectibilité de l'homme. Pour ce faire, il faudrait que l'homme renonce à suivre ses passions, ce qui semble impossible. Mercier reste cependant très lucide face à la possible réalisation d'un tel projet, comme on le voit dans cette citation :

> *"Le bien n'est pas plus difficile que le mal. Les passions humaines sont de terribles obstacles. Mais dès que les esprits sont éclairés sur leurs véritables intérêts, ils deviennent justes et droits. Il me semble qu'un seul homme pourrait gouverner le monde, si les cœurs étaient disposés à la tolérance et à l'équité. Malgré l'inconséquence ordinaire aux gens de votre siècle, on avait su prévoir que la raison ferait un jour de grands progrès. Les effets en sont devenus sensibles, et les principes heureux d'un sage gouvernement ont été le premier fruit de la réforme*[668]*."*

Mercier reconnaît l'inconséquence de la race humaine à laquelle il appartient mais veut croire en la possibilité d'une amélioration. On peut presque voir dans cette phrase une prophétie des événements à venir, ceux de la Révolution. Mercier avait perçu les changements qui petit à petit avaient lieu dans l'esprit du peuple français ; en voulant proposer son utopie, son monde

---

666) ibidem, page 225
667) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., page 223
668) idem, pages 231- 232

meilleur, à un peuple qui vivait dans l'indigence quand Versailles se noyait dans la débauche, Mercier fut un de ceux qui mirent le feu aux poudres. Avec cet ouvrage puis avec le *Tableau de Paris* qu'il publie entre 1781 et 1788, la prise de conscience s'intensifie dans les milieux lettrés : les lecteurs voient ce qu'ils pourraient avoir… et ce dont ils doivent se contenter. Les deux mondes ne sont pas même comparables. On conclura sur ce point en faisant remarquer que le mode de gouvernement exposé par Mercier est proprement impossible : selon lui, la politique ne suffit pas, aussi bonne soit- elle, si l'on n'éduque pas les individus dans la société juste, d'où cette éducation spécifique pour le prince héritier. Une bonne société sans une bonne éducation est vouée à l'échec. Mais si cette éducation spécifique ne concerne que les princes héritiers et pas les pédagogues qui vont l'enseigner, alors l'éducation ne peut être bonne puisque les transmetteurs du savoir n'ont eux- mêmes pas reçu les enseignements adéquats. C'est ainsi que l'on constate l'impossibilité de la réalisation du système qui nous renvoie sans cesse à une improbable perfection originelle et/ ou innée.

10. Vie sociale

Pour finir, après avoir évoqué la complexité des divers rouages de ce gouvernement bien particulier, il nous faut examiner d'un peu plus près la manière dont vivaient les habitants, ce qui les caractérise en particulier, leur société et eux- mêmes.

Parlons en premier lieu des vêtements. On sait l'importance qu'il a pour tout individu. A l'époque de Mercier, la mode était aux vêtements ajustés ; les hommes portaient l'épée au côté et se coiffaient d'une perruque. Le guide du personnage principal commence par conduire ce dernier chez un fripier afin qu'il se vête plus commodément. Lui- même porte un habit très différent de ceux en usage sous Louis XV : son chapeau n'est qu'une sorte de calotte avec un bourrelet que l'on peut rouler ou déplier en fonction du temps, pour se protéger du soleil ou de la pluie ; ses cheveux sont simplement tressés, noués sur l'arrière et très légèrement poudrés ; point d'énorme cravate en mousseline, mais ce qui ressemble plutôt à notre actuelle écharpe, plus ou moins épaisse selon les saisons ; les manches de son costume sont peu larges afin de laisser une certaine liberté de mouvement ; il porte une soubreveste, sorte de vêtement militaire sans manches sur laquelle il a passé un manteau en forme de robe. Tout cela est attaché par une longue écharpe à la taille et ses jambes sont protégées jusqu'aux pieds par un long bas ; enfin il possède des chaussures semblables à des brodequins aisés pour la marche[669].

Les fripiers parisiens forment une communauté bien établie. Ils ne dominent pas le commerce du vêtement (le haut du pavé est occupé par les tailleurs) mais permettent à une nombreuse

[669]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., pages 39- 40 pour toute la description vestimentaire

clientèle n'ayant pas les moyens de s'offrir des vêtements sur mesure de trouver de quoi s'habiller. Ils peuvent vendre les vêtements mais aussi recouper, modifier, nettoyer, voire parfois confectionner eux- mêmes de nouvelles parures avec ce dont on ne veut plus. Vendre ses vêtements d'occasion est pratique courante chez les Parisiens de l'époque : par exemple, tous les lundis se tenait en place de Grève un marché où les femmes pouvaient venir acheter de nouveaux vêtements, vendus d'occasion. Mercier nous raconte en détail cet épisode dans le *Tableau de Paris* :

> *"Les femmes de ces fripiers, ou leurs sœurs ou leurs tantes, ou leurs cousines, vont tous les lundis à une espèce de foire dite du Saint- Esprit, et qui se tient à la place de Grève. Il n'y a pas d'exécution ce jour- là : elles y étalent tout ce qui concerne l'habillement des femmes et des enfants. Les petites- bourgeoises, les procureuses ou les femmes excessivement économes y vont acheter bonnets, robes, casaquins, draps, et jusqu'à des souliers tout faits. […] On dirait que cette foire est la défroque féminine d'une province entière, ou la dépouille d'un peuple d'Amazones. Des jupes, des bouffantes, des déshabillés, sont épars et forment des tas où l'on peut choisir. Ici, c'est la robe de la présidente défunte que la procureuse achète : là, la grisette se coiffe du bonnet de la femme de chambre d'une marquise. On s'habille en place publique, et bientôt l'on y changera de chemise. L'acheteuse ne sait et ne s'embarrasse pas d'où vient le corset qu'elle marchande : la fille innocente et pauvre, sous l'œil même de sa mère, revêt celui avec lequel dansait, la veille, une fille lubrique de l'opéra. Tout semble purifié par la vente ou par l'inventaire après décès. […] Le soir, tout cet amas de hardes est emporté comme par enchantement ; il ne reste pas un mantelet, et ce magasin inépuisable reparaîtra sans faute le lundi suivant[670]."*

Les femmes trouvent ainsi moyen de renouveler à peu de frais leur garde robe. Il semble que cette institution des fripiers ait eu l'heur de plaire à Mercier puisqu'il en a conservé l'usage dans son utopie. Tout le monde est ainsi vêtu presque de la même manière, le côté pratique du vêtement étant privilégié plutôt que la joliesse de la tenue.

Parlons maintenant des repas et de la nourriture. Lors du parcours dans la ville, le guide conduit le vieillard à la table d'un prince pour le repas du midi, le dîner, qui est servi vers midi. Il entre sans y être invité et explique au nouvel arrivant :

> *"Ces tables (celles des princes) sont instituées pour les vieillards, les convalescents, les femmes enceintes, les orphelins, les étrangers. On s'y assied sans honte et sans scrupule. Ils y trouvent une nourriture saine, légère, abondante[671]."*

[670]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., pages 189- 190
[671]) idem, pages 141- 142

On retrouve ainsi une pratique courant dans les utopies, celle de la communauté des repas. Ici tout le monde peut s'inviter chez tout le monde, il y aura toujours une place et de la nourriture. Il s'agit ici, plutôt que d'une véritable communauté des repas, d'un partage des biens en ce qui concerne la nourriture, où plus aucune distinction de classe n'existe.

> *"La noblesse existe toujours, mais elle a perdu son arrogance et sa superbe ; aujourd'hui, ducs et princes tiennent table ouverte pour les étrangers et les nécessiteux. Ce détail donne assez bien la mesure des innovations souhaitées par Mercier, bourgeois réformiste mais non révolutionnaire, qui attend des pouvoirs publics et de la charité privée l'atténuation du paupérisme. Ici, pauvres et riches fraternisent.[672]"*

Cette coutume était encore vivace dans les campagnes lorsque sur certaines tables on comptait toujours un couvert de plus que le nombre de personnes présentes, au cas où un voyageur se présenterait. Mercier insiste en particulier sur la simplicité de la nourriture. Il évoque les fruits et les légumes de saison par opposition à ceux que l'on trouvait à son époque, forcés en serre pour en avoir en toute saison : il cite l'exemple des cerises en hiver qui, selon lui, avaient un goût détestable. Ces fruits et légumes naturels sont pour lui bien meilleurs et pour l'estomac et pour le palais[673]. Ils sont de plus préparés sans ces assaisonnements et sauces diverses, forts à la mode sous Louis XV. Ces apprêts ôtent selon Mercier tout leur goût aux aliments ; c'est pour cette raison qu'il n'en est pas question dans cette cité :

> *"Tous les mets dont je goûtais n'avait presque point d'assaisonnement et je n'en fus pas fâché : je leur reconnus une saveur, un sel qui était celui que leur donne la nature et qui me parut délicieux. Je ne trouvai point de ces aliments raffinés qui ont passé par les mains de plusieurs teinturiers, de ces ragoûts, de ces jus, de ces coulis, de ces sucs échauffants qui, raréfiés dans de petits plats forts coûteux, hâtaient la destruction de l'espèce animale en même temps qu'ils brûlaient les entrailles humaines. Ce peuple n'était pas un peuple carnassier qui se ruinait pour la nature et dévorait plus que la magnificence de la nature ne pouvait produire avec toutes ses facultés génératives[674]."*

On retrouve ici une caractéristique récurrente du genre utopique : la simplicité de la nourriture, voire l'économie en la matière. On y préfère souvent une alimentation végétale, plus simple et plus naturelle, par opposition à une nourriture carnée, plus complexe. Nos ancêtres en effet faisaient des repas très abondants, s'ils en avaient les moyens, car ils étaient de gros mangeurs. Les repas comprenaient traditionnellement beaucoup de viandes ou de poissons les vendredis, peu de légumes et quelques fruits. Ce parti pris peut paraître surprenant de la part de Mercier, lui qui avec Restif de la Bretonne était l'ami de Grimod de la

[672]) Raymond Trousson, *Voyages aux Pays de Nulle part*, op. cit., page 163
[673]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., page 268
[674]) idem, page 268

Reynière[675], père de la critique gastronomique et auteur de *L'Almanach des gourmands* ! Mercier rejoint ici les utopistes qui l'ont précédé en recommandant un retour à la simplicité, que l'on remarque même dans le déroulement des repas ; le vieillard nous évoque le repas du soir, le souper, servi vers six heures. Il est l'invité de celui qui fut son guide durant la journée :

> *"Il se fit un moment de silence. Le père de famille bénit les mets qui couvraient la table. Cette coutume auguste et sainte s'était renouvelée et je la crois importante, parce qu'elle rappelle sans cesse la reconnaissance que nous devons au Dieu qui fait croître les légumes. Je songeais plus à examiner la table qu'à manger. Je ne parlerai point de l'éclat et de la propreté. Les domestiques étaient au bout de la table et mangeaient avec leurs maîtres ; ils les en aimaient davantage. Ils recevaient en leur société des leçons d'honnêteté qui fructifiaient dans leur cœur ; ils s'instruisaient des bonnes choses qu'on y disait ; aussi n'étaient- ils pas insolents et grossiers, parce qu'ils n'étaient plus avilis. La liberté, la gaieté, une familiarité décente dilataient les âmes et embellissaient le front de chaque convive. Chacun se servait et avait sa portion vis-à-vis de soi. On ne gênait point son compagnon, on ne convoitait point inutilement un plat éloigné. Celui- là eût passé pour gourmand qui aurait été au- delà de sa portion : elle était suffisante[676]."*

Plusieurs remarques sont à faire. Tout d'abord en ce qui concerne la prière ; il s'agit d'une pratique chrétienne ; Mercier la récupère à son compte et l'applique à sa religion théiste : le Dieu "qui fait croître les légumes" est donc l'Etre Suprême dont nous avons parlé auparavant, celui qu'on ne peut célébrer que seul, dont on n'a pas de représentation. Soulignons également le renvoi à l'hygiène et à la propreté, et arrêtons- nous sur les domestiques. Ceux qui sont décrits ici semblent parfaits. On sait par de nombreux témoignages que les domestiques, laquais et autres femmes de chambre sont loin d'être aussi aimables et honnêtes que ce portrait le dit. Mercier a pour eux des mots très durs dans son *Tableau de Paris* :

> *"Cette armée de domestiques inutiles, et faits uniquement pour la parade, est bien la masse de corruption la plus dangereuse qui pût entrer dans une ville où les débordements sans nombre qui en naissent, et qui ne vont qu'en s'accroissant, menacent d'apporter tôt ou tard quelque désastre inévitable [...] Il est bien incroyable que l'on n'ait point encore assujetti à une forte taxe ce nombreux domestique enlevé à*

[675]) Alexandre Balthazar Grimod de la Reynière (1758- 1838), connu pour sa vie sensuelle et la gastronomie. Il fit paraître en 1803 le premier volume de *l'Almanach des gourmands*, périodique comportant un itinéraire des cafés, restaurants et boutiques. Cet ouvrage connut un énorme succès.

[676]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., page 267

l'agriculture, qui propage la corruption et sert au luxe le plus inutile et le plus monstrueux[677]*."*

L'ordre, la bonne humeur et le partage président ces repas. Chacun est en bonne entente avec son voisin et se contente de ce qui est suffisant. Cela suppose évidemment que l'on ne se laisse pas emporter par ses passions. Ainsi doit se mener, selon Mercier, une vie harmonieuse et bien réglée : manger simplement et sainement afin d'avoir l'estomac léger au moment d'aller dormir, se coucher tôt et se lever matin avec le soleil. C'est presque une description de l'Age d'Or, où les gens vivaient en accord avec la nature.

"Nous trouvons le soleil si beau, que chacun de nous se fait un plaisir de le voir, dardant ses premiers feux sur l'horizon. Nous ne nous couchons pas l'estomac chargé, afin d'avoir un sommeil laborieux, coupé de rêves bizarres. Nous veillons sur notre santé, parce que la gaieté de l'âme en dépend. Pour se lever matin, il faut se coucher de bonne heure et, de plus, nous aimons les songes légers et gracieux[678]*."*

Au sein de la maison familiale l'entente est idyllique. Il en va de même dans la société en général, comme nous le voyons avec les personnes aisées de la cité. Au lieu de gaspiller l'argent qu'elles possèdent dans des futilités elles utilisent fort intelligemment leurs ressources financières pour des expériences d'intérêt public dans le domaine de la science ou de l'art, ou encore pour construire des édifices[679]. Ces seigneurs n'ont pas grand- chose à voir avec les contemporains de Mercier. Ils ne sont pas de ceux qui écrasent leurs compatriotes sous les roues de leurs carrosses. Au contraire ils marchent ; même le roi se prête à cet exercice et demeure ainsi plus proche de son peuple, le visitant lors de ses promenades dans la cité. Les voitures sont réservées aux vieillards ou à certains citoyens méritants, et encore doivent- ils se déplacer lentement. Si quiconque attenterait à la vie de quelqu'un, aussi pauvre soit- il, en le renversant avec sa voiture, il serait d'ailleurs sanctionné, tout seigneur qu'il soit :

"S'ils avaient le malheur d'estropier un homme, ils descendraient à l'instant même de leur carrosse pour l'y faire monter et lui entretiendraient une voiture pour toute sa vie à leurs dépens. Ce malheur n'arrive jamais. Les riches titrés sont des hommes estimables, qui ne voient point se déshonorer en souffrant que leurs chevaux cèdent le pas au citoyen. Notre souverain lui- même se promène souvent à pied parmi nous ; quelquefois même il honore nos maisons de sa présence, et presque toujours quand il est las d'avoir marché, il choisit pour se reposer la boutique d'un artisan[680]*."*

[677]) Mercier, *Le Tableau de Paris*, op. cit., pages 160- 161
[678]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., page 266
[679]) idem, page 139
[680]) ibidem, page 46

Les récompenses et les charges ne sont pas attribuées en fonction de la naissance de l'individu. En ce qui concerne les ministères et les hautes fonctions religieuses, seul le mérite des personnes et leur vie vertueuse et exemplaire leur permet d'espérer une de ces charges :

> *"Ces places ne s'accordent qu'à l'âge de quarante ans, parce que c'est alors seulement que les passions turbulentes s'éteignent, et que la raison si tardive dans l'homme exerce son paisible empire. Leur vie exemplaire marque le plus haut degré de la vertu humaine. Ce sont eux qui consolent les affligés, qui découvrent aux malheureux un Dieu bon qui veille sur eux et qui contemple leurs combats pour les récompenser un jour[681]."*

Mercier prend aussi le soin, dans son utopie, de rétablir un certain équilibre : le guide explique au vieillard que si, de son temps, on punissait les crimes sans récompenser les vertus, ce n'est pas le cas dorénavant. En effet, chaque citoyen est récompensé pour ses mérites. Ses qualités sont reconnues de tous, il n'y a pas de sotte concurrence. Le roi même échange avec cet homme, s'instruisant de sa conversation, et lui remet un chapeau brodé à son nom ; ce chapeau constitue une sorte de sésame et gage de l'honorabilité et des compétences de l'homme qui le porte. Ces hommes sont respectés bien plus que ceux qui ont une quelconque fortune et la reconnaissance générale de leurs concitoyens est loin d'être usurpée. Par cet exemple Mercier dénonce implicitement les charges politiques ou religieuses que l'on attribuait de son temps non pour le mérite d'une personne mais parce qu'elle portait un nom à particule ou avait de l'argent pour acheter un titre.

Dans le domaine de la presse, Mercier précise que sa cité est libre. Plus de censure comme c'était le cas à son époque. Chacun peut exprimer sa pensée comme il l'entend sans risquer un châtiment, sauf si c'est un mauvais auteur :

> *"On l'a tant de fois prouvé : la liberté de la presse est la vraie mesure de la liberté civile. On ne peut donner atteinte à l'une sans détruire l'autre. La pensée doit avoir son plein d'effet : y mettre un frein, vouloir l'étouffer dans son sanctuaire, c'est un crime de lèse- humanité[682]."*

Mercier défend ici une idée chère aux philosophes que sont Voltaire, Rousseau et Malherbes. Une presse libre est le symbole d'un peuple libre et il ne faut pas empêcher la libre expression de ce peuple qui a droit à la parole en tout ce qui le concerne. Mais si ce qu'une personne écrit est jugé dangereux ou allant à l'encontre de la morale, il sera puni par le port d'un masque. Il doit porter ce masque jusqu'à ce qu'il se soit racheté en écrivant des choses plus sages. Pour l'aider dans cette voie, il reçoit chaque jour la visite de deux citoyens vertueux afin d'être aidé

[681]) ibid. pages 105- 106
[682]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., page 66

par ceux qui ont condamné son écrit. C'est en effet le public qui est seul juge et qui le soutient dans son retour à la vérité[683].

Il existe donc une forme de censure, même si elle est moins sévère que celle en usage à l'époque de Mercier. Tout auteur se doit d'écrire selon les principes sacrés et les règles de la morale. Là encore nous relevons une contradiction : comment pourrait- il en être autrement si chaque citoyen est parfait ?

Cette perfection se retrouve dans la probité et l'honnêteté dont les citoyens font preuve lorsqu'il est question d'argent. Ils paient sans récriminer leur tribut au roi, qui représente le cinquantième du revenu de chacun. En sont dispensés ceux qui n'ont aucun bien ou ceux qui ont juste assez pour vivre. De plus, non content de payer ce tribut, ils font de surcroît et tout naturellement des dons gratuits :

> *"Tout à côté, un autre tronc, d'une grandeur plus médiocre offrait ces mots : don gratuit. Je vis plusieurs personnes qui, d'un air libre, aisé, content, jetaient dans le tronc plusieurs paquets cachetés, ainsi que de nos jours on mettait des lettres à la grand- poste[684]."*

Ces dons servent au financement des projets proposés ayant reçu l'agrément du public. Le tronc des offrandes volontaires est pour cette raison parfois plus rempli que celui du tribut. L'argent ne semble pas représenter une source de problèmes pour ces qui au contraire comprennent et anticipent le besoin d'argent de leur gouvernement afin de mener à bien certaines réalisations. C'est une question d'honneur que de payer son tribut.

> *"Sitôt que notre roi a donné un édit utile et qui mérite l'approbation publique, alors on nous voit courir en foule et porter dans ce tronc quelque marque de reconnaissance. Nous récompensons de même toutes les actions vigilantes du monarque : il n'a qu'à proposer et nous lui fournissons les moyens de consommer ses grands projets. Il y a un pareil tronc dans chaque quartier. Chaque ville de province a un pareil coffre qui reçoit les tributs du peuple de la campagne. Ce que nous donnons est de bon cœur : notre tribut n'est pas forcé, il est fondé sur l'équité, ainsi que sur la droite raison. Il n'en est pas un entre nous qui ne se fasse un point d'honneur de payer exactement la dette la plus sacrée et la plus légitime[685]."*

Pour parvenir à un tel degré de citoyenneté, cela suppose de fournir une éducation en conséquence. Mercier détaille donc les différentes structures à disposition des habitants de la cité. Il évoque les salles de spectacle, au nombre de quatre, entretenues par le gouvernement. Elles sont perçues comme une *"école publique de morale et de goût[686]."* Le théâtre retrouve ici

[683]) idem, pages 65 à 67
[684]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit, page 252
[685]) idem, pages 252- 254
[686]) ibidem, page 146

une fonction ancienne renvoyant à la notion de mimesis. Il permet de purger les passions des citoyens. Mercier rejoint sur ce point de vue Diderot, cette fois contre Rousseau qui expliquait, dans la lettre à M. d'Alembert sur son article "*Genève*" que les spectacles théâtraux sont source de corruption et que, loin de purger les passions, le théâtre leur donne une nouvelle énergie. Pour Rousseau, le seul instrument qui permette de contrôler ses passions est la raison et on ne le trouve pas au théâtre. Si Mercier décrit les salles de spectacle comme des écoles de morale, on peut légitimement en déduire qu'il ne partage pas cette opinion.

Mercier décrit ensuite toutes les choses sortant de l'ordinaire que l'on peut trouver dans cette utopie :

> *"Nous avons certains ermites (les seuls que nous connaissions) qui vivent dans les forêts : mais c'est pour herboriser. Ils y vivent par choix, par amour. Ils se rendent ici à certains jours marqués, afin de nous enseigner plusieurs découvertes précieuses. Nous avons élevé des tours situées sur le sommet des montagnes. C'est de là qu'on fait des observations continuelles qui se croisent et correspondent ; Nous avons formé des torrents et des cataractes artificiels afin d'avoir une force suffisante pour produire les plus grands effets du mouvement. Nous avons établi des bains aromatiques pour rétablir le corps séché par l'âge, pour renouveler les forces et la substance […] Nos promenades même, qui chez vous ne semblent faites que pour l'agrément, nous paient un tribut utile. Ce sont des arbres fruitiers qui réjouissent la vue, qui embaument l'odorat et qui remplacent le tilleul, le stérile marronnier et l'orme rabougri […] Nous avons de vastes ménageries pour toutes sortes d'animaux. Nous avons rencontré dans le fond des déserts des espèces qui vous étaient absolument inconnues. Nous mélangeons les races pour en voir les différents résultats. Nous avons fait des découvertes extraordinaires et très utiles, et l'espèce est devenue plus grosse et plus grande du double […] Nous possédons aujourd'hui, comme les anciens, le verre malléable, les pierres spéculaires, la pourpre tyrienne qui teignait les vêtements des empereurs, le miroir d'Archimède, l'art des embaumements des Egyptiens, les machines qui dressèrent leurs obélisques, la matière du linceul où les corps se consumaient en cendre sur le bûcher, l'art de fondre les pierres, les lampes inextinguibles et jusqu'à la sauce apicienne[687]."*

Remarquons tout d'abord la similitude de ce passage avec celui de la visite guidée de la Fondation de la Maison de Salomon dans *La Nouvelle Atlantide* de Bacon. Par la forme du chapitre, Mercier marque ici son allégeance, que confirme la reprise d'éléments, comme les tours ou la ménagerie, ou d'inventions comme les cabinets d'optique et d'acoustique. En ce

[687]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., pages 198- 199

qui concerne les ménageries royales, il faut noter qu'elles ne datent pas plus du XXVème siècle que du XVIIIème siècle. Celle de Versailles, qui fut créée par Le Vau en 1664 et achevée en 1670, est la première ménagerie moderne d'Occident. Elle réunit en un seul endroit les animaux curieux habituellement dispersés, exhibés dans les foires ou présentés de manière théâtralisée pour symboliser le pouvoir du Roi- Soleil et sa maîtrise sur la nature. Quant au croisement scientifique des espèces, on le trouve déjà chez Bacon. A l'époque de Mercier, les expériences d'hybridation existaient déjà puisque c'est de leurs résultats, c'est- à-dire de la stérilité des hybrides, que Buffon déduisit la fixité des espèces.

La sauce apicienne est une pointe comique de l'auteur. On ne peut dire exactement de quoi elle était constituée car il se trouve plusieurs recettes de sauces dans le manuel de cuisine d'Apicius. Peut- être s'agit- il tout simplement d'un trait d'humour en direction de Grimod de La Reynière. Avec la pourpre tyrienne, le miroir d'Archimède, l'art de l'embaumement égyptien et diverses autres techniques, cette sauce constitue un rappel d'une science antique qui est perdue à l'époque de Mercier et que les savants de l'utopie ont réussi à retrouver. C'est un retour aux sources, une sorte d'âge d'or scientifique qui est évoqué ici. On retrouve d'ailleurs cette utopie scientifique dans le domaine médical :

> *" Nous avons extrait le suc des plantes avec tant de succès que nous en avons formé des liqueurs pénétrantes et non moins douces, qui s'insinuent dans les pores, se mêlent aux fluides, rétablissent les tempéraments et rendent le corps plus ferme, plus souple et plus robuste. Nous avons trouvé le secret de dissoudre la pierre dans le corps humain sans brûler les entrailles. Nous guérissons la phtisie, la pulmonie, toutes ces maladies autrefois jugées mortelles. Mais le plus beau de nos exploits est d'avoir exterminé cette hydre épouvantable, ce fléau honteux et cruel qui attaquait les sources de la vie et celles du plaisir. Le genre humain touchait à sa ruine : nous avons découvert le spécifique heureux qui devait le rendre à la vie, et au plaisir plus précieux encore*[688]*. "*

Mercier évoque tout d'abord les calculs rénaux puis la tuberculose pulmonaire, nommée alors pulmonie, et la syphilis, maladie vénérienne mortelle au XVIIIème siècle mais combattue par la pénicilline, antibiotique isolé par Fleming en 1928. Ces maladies à l'époque mortelles sont rendues moins fréquentes grâce à l'inoculation et à l'exploitation des ressources curatives des plantes. Mercier exprime ici son souhait de voir son pays débarrassé de ces maladies qui font des ravages car il n'existe pas de traitement adapté. C'est donc purement chimérique d'imaginer qu'on puisse les guérir un jour, du moins dans le contexte de l'époque.

Cette cité utopique possède également des endroits extraordinaires, dus aux progrès de la science :

[688]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., page 200

"Mais ce qui me surprit davantage, ce fut le cabinet d'optique où l'on avait su réunir tous les accidents de la lumière. C'était une magie perpétuelle[689]."

" L'acoustique n'était pas moins miraculeuse. On avait su imiter tous les sons articulés de la voix humaine, du cri des animaux, du chant varié des oiseaux. On faisait jouer certains ressorts et l'on se croyait tout à coup transporté dans une forêt sauvage[690]. "

Ces deux cabinets, d'optique et d'acoustique, sont déjà présents chez Bacon. Cependant ils sont plutôt perçus comme des lieux de spectacle chez Mercier (spectacle de lumière ou spectacle de sons) contrairement à Bacon où ils sont de véritables lieux d'expérimentation. Pour Mercier, le spectacle doit être pensé par rapport au spectateur, d'où la "salle de l'enfer", lieu de représentation d'une guerre virtuelle dont la fonction est cathartique et l'objectif moral : les tableaux sont destinés aux princes afin de les rendre meilleurs en les faisant prendre conscience de la laideur de la guerre. La seule concession à l'expérience est, dans le cabinet d'optique, la présence de microscopes où le visiteur peut apercevoir de nouvelles formes de vie, trop petites pour être perçues jusqu'alors par l'œil humain[691].

Au cas où l'on se demanderait comment les savants peuvent être au courant de toutes les découvertes et de tout ce qui se passe partout dans le monde, Mercier nous en fournit l'explication :

"Nous visitons les nations éloignées mais, au lieu des productions de leurs terres, nous saisissons des découvertes plus utiles dans leur législation, dans leur vie physique, dans leurs mœurs. Nos vaisseaux servent à lier nos connaissances astronomiques. Plus de trois cents observatoires dressés sur notre globe vont saisir le moindre changement qui arrive dans les cieux[692]."

Le voyage dans les autres pays est perçu comme une source de profits mais au niveau de l'intellect et de l'apport scientifique. C'est un échange psychique et moral au lieu d'être matériel, même si Mercier ne nous dit pas ce que la cité fournit en contrepartie. C'est donc un voyage vers la connaissance, un voyage intellectuel et non un voyage à but lucratif qui est privilégié ici.

Le tableau que brosse ici Mercier de Paris au XXVème siècle s'inscrit dans la lignée des textes utopiques. Plusieurs critères sont en effet réunis. Le voyageur parvient dans la cité à la suite d'un voyage, ici effectué pendant son sommeil. Il y trouve un guide qui lui fait découvrir la nouvelle cité qu'il parcourt de long en large. Les citoyens pratiquent la communauté des repas et sont tous éduqués par des structures publiques. Le gouvernement est populaire, mais

[689]) idem, page 200
[690]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit, page 201
[691]) idem
[692]) ibidem, pages 261-262

ni monarchique, aristocratique ou démocratique. C'est en fait à la fois un mélange de tous ces régimes et quelque chose de complètement différent, une sorte de monarchie populaire. Il existe dans cette cité des choses extraordinaires dans le domaine des inventions et des découvertes, comme les cabinets d'optique et d'acoustique, mais aussi dans le domaine social comme le montrent l'égalité de traitement entre les riches et les pauvres en ce qui concerne les châtiments ou encore l'honnêteté extrême des citoyens. C'est un monde où tout le monde s'entend, où l'on ne se plaint jamais de son sort et où l'on accepte son châtiment sans broncher et sans remettre en cause les décisions prises par les instances gouvernementales. C'est un souhait, un songe que Mercier met ici en forme :

> *"Lorsque je songe qu'une demi douzaine d'âmes sublimes opéreraient le bonheur du monde, je m'étonne que cette combinaison de la Nature n'ait pas encore eu lieu. Nous avons vu des prodiges de crimes, quand verrons- nous des prodiges de vertus ? Je ne puis penser que ces derniers soient interdits à l'homme ; il est né bon, il est seulement aveugle. Il pourra ouvrir les yeux [...] Une impulsion nouvelle entraîne les esprits, qui ne sont plus maîtres d'y résister. Je voudrais pouvoir me placer d'ici à un siècle, pour savoir si le changement que j'attends n'est que le fruit de mon imagination[693]."*

Le texte de *L'An 2440* vient donc donner corps à cet espoir, à cette foi en l'avenir que Mercier exprime ici. Ce changement arrivera, bien sûr, avec la Révolution que l'œuvre de Mercier semble préfigurer. Mais le Paris de 2440 n'est pas si différent, malgré les monuments nouveaux ou les évolutions de la mode. L'intérêt du texte ne réside pas dans ces métamorphoses mais dans l'idéal parisien qui nous est présenté. Mercier veut faire de Paris une ville propre, salubre, ordonnée, lumineuse, avec une architecture à l'avenant. Il veut métamorphoser son siècle, renverser les institutions et mettre en avant la raison.

L'utopie de Mercier n'est pas au sens propre une utopie. Même au XXVème siècle, Paris n'est pas un "non- lieu". Elle demeure la capitale de la France et Mercier prend le soin de la replacer dans sa géographie concrète, au sein de l'Europe et du monde. Une ville de Paris à la fois réelle par ses monuments, bien connus des lecteurs de Mercier, par ses rues, et une cité utopique qui envisage Paris dans son futur, en imaginant des bâtiments achevés, des rues claires et propres, des faubourgs assainis, une cité enfin où le petit peuple n'aurait plus peur et ne mourrait plus de faim, mieux gouvernée, avec des richesses mieux réparties ; une ville donc placée sous le signe de l'égalité. Pas de rapport dans ce texte avec un espace imaginaire ou exotique et pas non plus de constitution d'une société parfaite. Nous sommes plutôt face à un rêve d'anticipation où l'auteur, à travers une vision idyllique d'un Paris futuriste, dénonce implicitement les travers de son époque pour, peut- être mieux les corriger dans l'avenir. C'est en cela que nous considérerons ce texte comme utopique, car il est utopique de penser

[693]) Mercier, *L'An 2440*, op. cit., page 6 (introduction)

que l'homme puisse s'améliorer au point de pouvoir vivre en paix dans une cité telle que celle décrite dans *L'An 2440*. Il est impossible qu'il atteigne un tel niveau de raison, ou plutôt d'abnégation et de don de soi.

L'œuvre de Mercier est indéfinissable : récit de voyage, conte philosophique, songe, dialogue, témoignage sur les aspirations du XVIIIème siècle et texte de science- fiction, c'est un concentré de genres à l'image de la bibliothèque idéale qu'évoque Mercier dans cette œuvre : courte, rigoureuse, constituant en quelque sorte "l'abrégé de ce qu'il y avait de plus important[694]". Mais avant toute chose, ce qu'il nous faut retenir, c'est que cette œuvre fait de Mercier le père de l'utopie moderne avec l'innovation principale du genre utopique pour le siècle de Lumières : l'uchronie, à savoir le récit d'anticipation, qui deviendra la forme traditionnelle de l'utopie moderne :

> *"Si le genre utopique prolifère au XVIIIème siècle, qui en exploite toutes les resosurces classiques, l'innovation principale des Lumières demeure l'invention de l'uchronie, appelée à devenir la forme traditionnelle de l'utopie moderne. Certes, la technique est encore maladroite : mercier ne nous montre pas l'univers de 2440 de l'intérieur et nous y pénétrons toujours à la suite de l'inévitable « sage vieillard » ; il lui arrive d'oublier son tableau du futur au profit de la critique du présent. L'anticipation n'ets donc encore ni tout à fait convaincue ni tout à fait convaincante.[695]"*

Présenté sous forme de prophétie, le livre de Mercier, contrairement à More qui enferme son histoire dans une sorte d'univers parallèle au sien, est censé être à l'origine de l'histoire future. L'œuvre se présente donc comme un accomplissement dans les faits d'une supputation raisonnable. Or, si certains points se sont réalisés, comme les travaux d'aménagement de Paris, d'autres on évolué d'une manière bien différente à celle rêvée par Mercier. Là encore, nous ne pouvons que constater que l'utopie, ou l'uchronie, relève en tous les cas du domaine de l'onirisme.

Le rêve, cependant, ne se cantonne pas au seul domaine de la littérature. Le point suivant de l'étude va montrer que l'espérance d'un mode de vie idéal touche aussi le domaine du spirituel, puisque certaines cités tetent de mettre en place des villés régies par une forme d'idéal religieux.

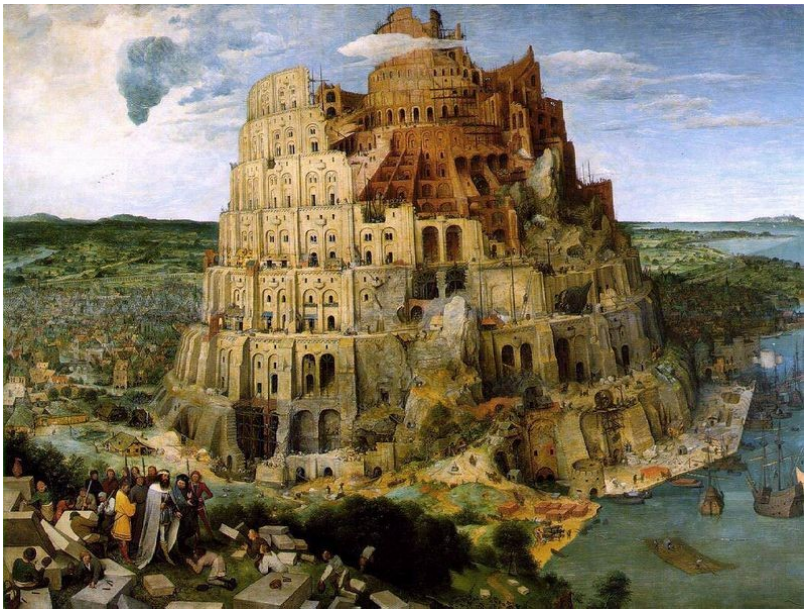
---

[694]) Pour les déductions de ce passage, voir en complément l'introduction à *L'An 2440* de Mercier par Christophe Cave et Christine Marcandier- Colard, pages 5 à 22

[695]) Raymond Trousson, *Voyages aux Pays de Nulle part*, op. cit. , page 170

III. Des cités religieuses

L'utopie n'est pas seulement d'ordre architectural, social ou politique. Vers le seizième siècle, des villes rêvées à caractère religieux ou anti- religieux commencent à apparaître. C'est l'époque de la Contre- Réforme et l'opposition entre les catholiques et les protestants devient une source d'inspiration pour les utopistes de tout genre. Le thème de Babel est alors remis au goût du jour et repris tant par les peintres que par les humanistes. Babel, nom hébreu de Babylone, est ressentie alors comme une des premières cités utopiques, même si elle constitue plutôt une forme de négation de la cité, symbole de la colère de Dieu envers les hommes qui voulaient approcher les pouvoirs divins et se rattacher au Paradis Terrestre dont ils avaient été exclus par le biais de l'axe que constituait la Tour.



Babel, malgré ses similitudes avec l'Atlantide, ne peut être considérée comme une cité même si elle représente un idéal. Certaines utopies religieuses, cités réelles ou virtuelles imaginées pour abriter un groupe de personnes ayant des idées nouvelles en matière de religion et voulant vivre en appliquant leurs préceptes, peuvent être davantage considérées comme étant des cités. Des oasis de paix, des mondes retranchés, des murs derrière lesquels on pourrait vivre sa foi, différente de celle de la majorité, à l'abri du regard des autres. Ces villes ont existé, existent encore pour certaines, ayant parfois perdu leur vocation première. Mais toutes nous montrent que l'utopie religieuse est possible et qu'on peut aussi rêver d'un monde où l'on vivrait selon sa foi sans être inquiété. Elles peuvent prendre différentes formes, allant du monastère, qui serait la première représentation, dans le temps, de la cité religieuse, aux

communautés religieuses que sont les Mormons, Quakers et Amishs qui sont plutôt représentatifs d'un mode de vie, mais que l'on peut inclure dans cette étude du fait qu'ils vivent dans une communauté d'une manière différente du monde environnant et selon des règles de vie qui leur sont propres.

A- Le monastère du Moyen- Age : une cité auto- suffisante

Avant d'aborder les cités religieuses de la Renaissance et les communautés qui sont apparues par la suite, il est important, au début de ce point, de traiter du monastère médiéval. Placer cette étude à cet endroit semble tout à fait judicieux, puisqu'à aucun autre moment ce travail ne fait de point complet sur les cités religieuses. La présentation du monastère à cet endroit de la thèse se justifie donc tout à fait par le fait qu'il constitue une forme de vie en communauté, dirigée par la religion.

Le monastère du Moyen- Age, s'il était avant tout un lieu de prières et de vie pour les religieux, était en fait bien plus que cela encore. Lieu de refuge pour les paysans en cas de guerre ou de famine, lieu d'accueil pour les voyageurs, il s'auto- suffit en général à lui-même. Les religieux qui y vivent produisent en effet leurs propres légumes et boissons et effectuent toutes les tâches de la vie quotidienne sans avoir recours à une aide extérieure. Il arrive que ces hommes ou ces femmes, une fois entrés, n'en sortent pas de toute leur vie, y trouvant tout ce qui satisfait à leurs besoins. Il a donc sa place dans cette étude, car le monastère est conçu pour pouvoir assumer tous ces rôles et fonctionner en quasi- autarcie, ce qui fait de lui une sorte de cité idéale pour les religieux qui l'habitent. L'exemple caractéristique de monastère médiéval est l'abbaye de Saint- Gall. Elle fut fondée au VIIème siècle par le moine irlandais saint Gall, compagnon de saint Colomban. Il se sépara de ce dernier lorsque celui- ci dut fuir en Italie à cause des persécutions royales. Saint Gall partit également et vécut en ermite près du lac de Constance en Suisse, là où s'éleva un monastère puis la ville qui porte son nom. Il mourut entre 627 et 645 de notre ère.

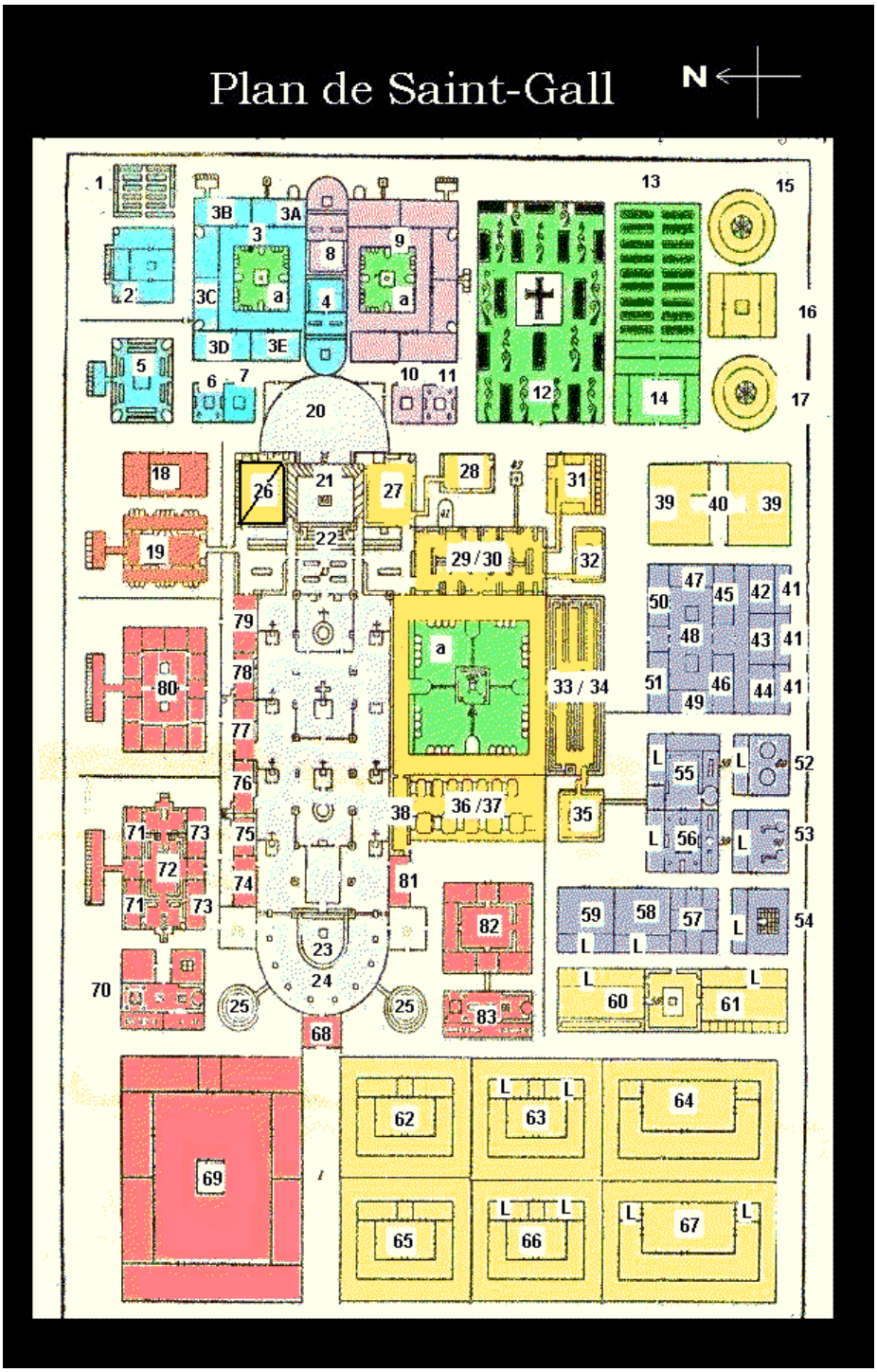
Les premières fondations du monastère apparaissent en 614 mais le grand monastère, celui dont on possède encore le plan, date de 820. Il appartient à l'ordre religieux des bénédictins. Il est très célèbre au Moyen- Age et constitue un lieu important de diffusion et de conservation de manuscrits. C'est un des centres de la vie intellectuelle et scientifique. Ce couvent a l'apparence d'un bourg constitué de maisons indépendantes et séparées par des rues. Il respecte entièrement la règle bénédictine qui préconise que le monastère regroupe toutes les activités économiques, religieuses et sociales indispensables à la vie quotidienne. On y trouve donc un moulin, une boulangerie et des écuries, le tout à l'intérieur de l'enceinte afin que les

moines n'aient pas besoin de sortir. A quelques exceptions près, il semble que les bâtiments aient été érigés en une seule fois et tous, à l'exception de l'église, étaient en bois. L'ensemble constitue trente- trois blocs séparés.

Pour toutes ces raisons sans doute il attira de nombreuses personnes dans ses environs ce qui fait que petit à petit la ville s'étend autour du monastère. Elle se dote dès le dixième siècle d'une enceinte fortifiée pour peu à peu s'émanciper de l'abbaye. Celle- ci d'ailleurs commence à décliner à partir du XIIème siècle. En 1454 la ville, ayant obtenu ses franchises, traite directement avec les cantons suisses. L'abbaye et la cité sont désormais deux entités différentes, deux Etats souverains. Lors de la Réforme, la ville suit le parti de Joachim Vadian, humaniste et maire de Saint- Gall favorable au protestantisme et accentue un peu plus sa séparation d'avec l'abbaye. Le couvent sera supprimé en 1798 lors de l'approche des Français et, après l'acte de médiation en 1805 les biens de l'abbaye sont liquidés et sa fortune partagée entre le nouveau canton de Saint- Gall et la communauté catholique qui reçut la cathédrale, la bibliothèque du couvent et les constructions les plus anciennes du site. Le reste des bâtiments devint le siège du gouvernement cantonal. En 1823 le pape Léon XII fit de l'église monastique une cathédrale lorsqu'il créa le diocèse de Saint- Gall. De nos jours on peut encore admirer l'évêché, le palais du gouvernement, les deux bibliothèques (celle du couvent et la bibliothèque Vadiane) ainsi que le musée. Le jardin sert encore de référence pour la création de jardins médiévaux.

L'élément central du plan est l'église abbatiale. C'est une basilique à trois nefs et deux sanctuaires opposés. Autour de l'église sont regroupés les bâtiments monastiques suivants: le cloître (3), avec les chauffoirs (3A), les dortoirs (3B) et les chambres puis le réfectoire (3D) et la cuisine (7) à côté des bains (6). Cette disposition des locaux se retrouvera plus tard chez les Bénédictins. Il n'y a pas de salle capitulaire: les réunions du chapitre se font dans la partie nord du cloître attenant à l'église. Les appartements de l'abbé sont situés en 18 et 19. Aux deux extrémités du cloître se trouvent à l'est les latrines (31) et les bains (32), des dortoirs (29 et 30) puis la cuisine (35) avec, dans son prolongement, la boulangerie (55), la brasserie (56) et le moulin (52). Il s'y trouve également un cellier et des caves (36 et 37), un réfectoire (33 et 34), surmonté par le vestiaire avec, à l'arrière- plan, l'atelier des couturiers, cordonniers (51), tanneurs (45), fouleurs (42), forgerons (43) ainsi que l'écurie (71), située près de la porte (68), les étables (61 et 64), la porcherie et la bergerie (66, 62 et 63). Les bâtiments du monastère comprennent également au nord le noviciat avec sa propre chapelle (8) et l'infirmerie (2) puis les jardins et le cimetière (en 1 le jardin des simples et en 12 le viridarium ou verger- cimetière ; en 13 le potager). A l'ouest se situent les maisons de l'intendant et du portier (70 et 74/ 75), une école extérieure (80) et l'hôtellerie des pauvres et des pèlerins (82,

69 et 72 étant réservé pour les hôtes de marque et 78/ 79 pour les moines en visite). Toute la partie sud est assignée aux bâtiments destinés à l'élevage et aux logements des serviteurs (73 et 65).



Le projet prévoit donc une disposition des bâtiments selon un ordre bien établi: les bâtiments s'ordonnent autour de l'église. Toutes les activités sont enfermés dans sa clôture: ceux qui prient et ceux qui travaillent. On assure ainsi la vie autarcique du monastère et l'équilibre nécessaire entre vie spirituelle et vie matérielle. Le plan restera cependant un idéal car il n'aurait pas pu être réalisé tel quel, ne tenant pas compte des circonstances particulières de

Saint- Gall. Par exemple, le plan était prévu pour loger 90 moines, et ils étaient à l'époque entre 100 et 120 ; de plus la réalité topographique de Saint- Gall est autre. Ce n'est donc pas une représentation géométrique de l'espace de Saint- Gall que nous avons ici mais plutôt un plan idéal, voire idéalisé, de l'abbaye- type où chaque élément est à la place qu'on estime qu'il devrait avoir. La réalité est probablement différente. En effet, ce qu'on voit sur ce plan ne fut pas construit tel quel. Il se nomme plan de Saint Gall parce que conservé dans la bibliothèque de cette abbaye.

En 1983, l'UNESCO inscrivit le couvent de Saint Gall au patrimoine mondial comme parfait exemple d'architecture carolingienne. Il est connu et visité pour sa bibliothèque, l'une des plus riches de l'époque médiévale.

L'abbaye de Saint Gall est donc un site réel, mais il ne correspond pas à l'utopie originelle dessinée sur le plan. Peut- on dire alors que le rêve s'est concrétisé ? Dans une certaine mesure, oui, puisque ce plan a sans doute inspiré les constructeurs de l'abbaye, même s'ils ne l'ont pas suivi à la lettre. Il demeure donc un exemple très intéressant de cité religieuse autarcique, regroupant toutes les activités nécessaires à son fonctionnement dans un même endroit, à l'instar des cités communautaires postérieures.

Mais le défaut de ce plan est qu'il ne nous apprend que peu de choses sur le mode de vie de ses habitants. C'est ce que nous allons trouver chez Rabelais dans sa présentation de l'abbaye de Thélème. L'accent est mis dans cette évocation non pas sur l'architecture et la répartition des lieux, mais sur les us et coutumes de ses occupants en premier lieu.

B- L'abbaye de Thélème : le monastère selon Rabelais

L'abbaye de Thélème de Rabelais se présente comme une réponse *a contrario* aux règles strictes instaurées dans les divers établissements religieux. A la fois utopie religieuse et utopie sociale, elle est aussi typique du mouvement humaniste qui se répand en France.

Thélème se place sous le signe de la liberté, comme nous l'apprend son nom (en grec, cela signifie "libre volonté"). Elle se situe, selon le texte, "*au bord de la Loire, à deux lieues de la grande forêt de Port- Huault*". Ce n'est pas une utopie abstraite : en la localisant géographiquement, Rabelais lui confère une possible existence.

Sa caractéristique principale étant de fonctionner en tout à l'inverse des autres abbayes, Thélème n'a pas de murailles, ceci, d'après Frère Jean, afin d'éviter murmures et conspirations, courants derrière les murs. Mais l'étrangeté de son apparence ne s'arrête pas là. Rabelais en fait une description précise au chapitre 53 :

> *"Le bâtiment était de forme hexagonale, et de telle sorte qu'à chaque angle était construite une grosse tour ronde qui mesurait soixante pas de diamètre. Elles étaient toutes semblables par leur taille et par leur forme[696]."*

Suivent le nom des tours puis les différents espacements entre les tours et les ornements divers. On constate alors plusieurs choses ; tout d'abord la minutie de la description, où l'on note le côté antiquisant du bâtiment par les arcs à l'antique et le nom grec des tours dans la version originale du texte. Rabelais y mêle des détails architecturaux rappelant les palais italiens (le marbre, les loggias, le grand escalier, le côté lumineux…) et dans la lignée du courant humaniste. La forme hexagonale est curieuse mais choisie volontairement pour se démarquer des formes traditionnelles que sont le carré et le rectangle. On note également la très grande superficie de l'édifice qui comprend mille trois cent trente- deux chambres, "*chacune pourvue d'une arrière- chambre, d'un cabinet, d'une garde- robe, d'un oratoire et d'un accès dans une grande salle*." Cela nous laisse imaginer l'étendue de la construction puisque nous n'avons là que l'énumération des logements particuliers !

On remarque aussi la richesse de l'endroit. Dans toute la description, Rabelais énumère les matériaux nobles : porphyre, marbre, calcédoine puis, pour les espaces plus intimes, le cristal, les perles, l'or… On est bien loin du style épuré des grandes abbayes traditionnelles. Rabelais se situe plutôt du côté de la démesure, de l'exagération, même si les véritables abbayes étaient elles aussi immenses comme on peut le constater si l'on visite un jour le site de Cluny. Ces mille trois cent trente- deux chambres paraissent bien difficiles à contenir dans une abbaye qui, de plus, n'a pas de murs !

[696]) François Rabelais, *Gargantua, in Œuvres romanesques,* traduction de Françoise Joukovsky, Paris, éditions Honoré Champion, 1999 ; chapitre 53, pages 178- 179

Il est intéressant de souligner, dans cette description, l'omniprésence du chiffre six qui revient sous cette forme et par le biais de ses multiples. Faut- il y voir un clin d'œil de Rabelais ? Le six, en effet, est selon la tradition le chiffre de la Bête (666) et s'oppose au sept qui est celui du divin. Est- ce là une opposition supplémentaire aux traditions ?





Cette démesure, cette richesse se retrouvent également dans les vêtements des Thélémites. Au chapitre 56, Rabelais développe longuement ce point en insistant sur la richesse des étoffes dont les résidents se parent : broderies, dentelles, velours, soies, taffetas, passementerie, satin, fourrures et cela dans des couleurs chatoyantes telles le rouge, le violet, le jaune… le tout étant brodé d'or, de pierres précieuses et de perles. Il en va en cela des hommes comme des femmes. On est bien loin ici de la traditionnelle robe de bure ou de gros drap de couleur foncée que revêtaient les religieux de l'époque ! Le vœu de pauvreté n'est ici plus de mise, ce que Rabelais explique dès le chapitre 52 :

> *"On institua cette règle qu'à Thélème on pourrait en tout honneur être marié, que tout le monde pourrait être riche et vivre librement*[697]*."*

Rabelais ne se contente pas d'édifier ici une "contre- abbaye". Il en fait un endroit utopique, ce que nous pouvons constater de diverses manières. L'abbaye de Thélème est hors du temps. Elle ne peut être une île mais pour nous rendre plus difficile sa situation Rabelais en fait un lieu intemporel :

> *"On décréta qu'il n'y aurait là ni horloge ni cadran mais que toutes les activités seraient réparties selon les occasions et les commodités.*[698]*"*

[697]) Rabelais, *Gargantua*, op. cit., chapitre 52 page 178
[698]) Rabelais, *Gargantua*, op. cit., chapitre 52, page 177

Le temps n'a donc plus cours à Thélème. Chacun fait ce qui lui plaît, contrairement aux monastères où les journées sont minutieusement rythmées par les prières et les travaux.
Thélème est aussi hors de l'espace :

> *"En premier lieu, dit Gargantua, il ne faudra donc pas construire des murailles tout autour puisque les autres abbayes sont farouchement murées.*[699]*"*

Les habitants sont tout aussi typiques : ils sont tous jeunes et beaux car seuls les femmes et les hommes bien formés et gâtés par la nature sont admis à Thélème. Quant à leur âge, ils ont tous entre douze et dix- huit ans, ce qui est bien plus jeune que les véritables religieux.
On peut se demander pourquoi Rabelais érige cette règle pour résider à Thélème. Faut- il y voir le simple contre-pied de la réalité ou bien, comme Platon, l'auteur a- t- il voulu instaurer une sélection de la race ? (Platon excluait les handicapés de sa cité idéale). Force nous est de constater que ces résidents se marient entre eux :

> *"Aussi, quand le temps était venu pour l'un d'entre eux de quitter l'abbaye, soit à la demande des parents, soit pour d'autres raisons, il emmenait avec lui l'une des dames, celle qu'il avait choisi pour fidèle amie, et on les mariait. Or s'ils avaient bien vécu à Thélème dans la fidélité et l'amitié ils continuaient à vivre ainsi – et mieux encore- dans le mariage. C'est pourquoi ils s'aimaient l'un l'autre à la fin de la vie comme au premier jour de leurs noces*[700]*."*

Rabelais a- t- il ici le désir de nous présenter Thélème comme une école de la vie ? Ou souhaite- t- il remettre au goût du jour le mythe de l'amour éternel ? Il est vrai que les Thélémites formés au monastère conservent probablement le mode de vie auquel ils sont habitués une fois sortis de l'abbaye. De ces jeunes gens naîtront peut- être des hommes et des femmes meilleurs, qui sauront appliquer les préceptes inculqués lesquels sont pour le moins surprenants. En effet, elles sont totalement contraires aux usages des monastères. La règle primordiale à Thélème est : Fais ce que tu voudras. Les résidants vivent donc selon leur volonté et leur libre arbitre :

> *"Ils se levaient quand bon leur semblait, buvaient, mangeaient, travaillaient, dormaient quand le désir leur en venait. Personne ne les éveillait, personne ne les forçait à boire ni à manger, ni à faire quoi que ce soit. Ainsi en avait décidé Gargantua.*[701]*"*

Cette règle est véritablement idyllique mais on est en droit de se demander comment son application est possible. Elle autorise tous les débordements, qui sont en temps normal l'apanage de la jeunesse et nous appellerions plutôt cela de l'oisiveté. Il faut donc supposer que ces jeunes gens possèdent une force d'âme hors du commun pour parvenir à travailler

[699]) idem page 176
[700]) ibidem, chapitre 57 page 192
[701]) ibid., chapitre 57 pages 190- 191

dans ces conditions où rien n'est exigé d'eux. Qaunt à cette règle de vie, Raymond Trousson propose l'analyse suivante :

> *" »Fay ce que tu voudras » ne sonne- t- il pas comme le glas de tout conformisme, de tout effort de réduction de l'humain à un commun dénominateur ? Cité sans murs, vibrante de bien- être et de joie, Thélème ne réalise- t- elle pas un idéal de sain retour à la nature ?*[702]*"*

Le texte ne nous dit pas quelles sont les conditions de recrutement des Thélémites en ce qui concerne les capacités morales et intellectuelles de leurs novices. Seules les qualités physiques des candidats sont évoquées :

> *"On ordonna de n'admettre que les femmes belles, bien formées et gâtées par la nature, et les hommes beaux, bien formés et bien dotés par la nature. De même, parce que dans les couvents de femmes, les hommes n'entraient qu'en cachette, clandestinement, on décréta qu'il n'y aurait pas de femmes s'il n'y avait des hommes et pas d'hommes s'il n'y avait des femmes. De même, parce que les hommes aussi bien que les femmes une fois reçus en religion après l'année probatoire étaient contraints d'y demeurer perpétuellement leur vie durant, il fut établi que les hommes aussi bien que les femmes admis ici pourraient sortir quand bon leur semblerait, avec pleine liberté.*[703]*"*

Peut- on ici parler d'une réelle vie religieuse ? La vie monacale semble ne plus exister, le vœu de chasteté n'est pas préservé. Cette sélection sur le physique va dans le sens d'un certain eugénisme ce qui est contraire aux enseignements religieux traditionnels.

Si l'on récapitule, cette abbaye se caractérise de la façon suivante : elle est hors du temps et de l'espace car elle ne possède pas de murs et l'on n'y compte pas les heures ; de plus sa situation géographique demeure volontairement floue. Ses occupants sont de très jeunes gens des deux sexes, riches et beaux. Il y a donc une sélection. Voilà réglé le sort des vœux de chasteté et de pauvreté, d'autant plus que la description qui nous est faite de l'abbaye est loin d'évoquer un lieu austère. Ces jeunes gens mènent la vie qu'ils ont envie de mener et ne sont tenus à aucune rigueur ; pas de contraintes horaires et pas de travail obligatoire. Tous partagent les mêmes envies au même moment, montrant ainsi une parfaite adéquation entre nécessité et liberté, comme l'expose Raymond Trousson :

> *"Aussi peut- on dire que chaque Thélémite porte en soi tout Thélème, que l'adéquation est parfaite entre la réalisation de l'unité e tla volonté de l'ensemble. […] Dans cet univers de liberté est ainsi réalisée la parfaite uniformité utopique ; il y a acquiescememnt spontané par motivation identique : un Thélémite ne saurait vouloir*

[702]) Raymond Trousson, *Voyages aux Pays de Nulle part*, op. cit., page 54
[703]) Rabelais, *Gargantua*, op. cit., chapitre 52 page 177

autre chose que ce que veulent les autres Thélémites. Le principe fondamental de l'utopie est respecté : identité entre nécessité et liberté.[704]"

Les élèves ont cependant la possibilité de s'instruire. Ils ont à leur disposition des bibliothèques immenses :

"Entre la tour Arctique et la tour Glaciale, se trouvaient les grandes bibliothèques, pourvues de livres en grec, en latin, en hébreu, en français, en italien, en espagnol, et réparties sur les différents étages selon les langues.[705]"

Il semble que nos jeunes gens usaient à bon escient de ces ouvrages, comme nous l'explique Rabelais :

"Grâce à cette liberté, les Thélémites en vinrent à une louable émulation, cherchant tous à faire ce qu'ils voyaient plaire à un seul. […] Ils étaient si bien instruits qu'il n'y avait personne parmi eux, homme ou femme, qui ne sût lire, écrire, chanter, jouer d'instruments de musique, parler cinq ou six langues et s'en servir pour composer en vers aussi bien qu'en prose.[706]"

Là encore se pose un problème : comment ces jeunes gens apprennent- ils ? Il n'est nulle part question de professeurs ou de domestiques pour leur enseigner toutes ces matières. Les seuls maîtres cités sont des "maîtres d'autours" pour la fauconnerie, puis les coiffeurs et les parfumeurs. Ce sont là les seuls membres du personnel signalés comme demeurant au sein de l'abbaye. Rabelais mentionne également certains artisans :

"Pour se procurer plus facilement de tels habits, ils disposaient près du bois de Thélème d'un grand corps de bâtiment, long d'une demi- lieue, bien clair et bien aménagé, où demeuraient les orfèvres, les lapidaires, les brodeurs, les tailleurs, les fileurs d'or, les veloutiers, les tapissiers et les experts en tapisserie de haute lisse. Chacun y travaillait selon son métier, à l'intention des religieux et des religieuses.[707]"

En conclusion, la cité idéale de Rabelais est fondée sur un refus total des règles monastiques et de tout ce qui s'y rapporte, de près ou de loin. Des novices jeunes, riches et beaux, qui ont la science infuse, qui apprennent sans professeurs ; une abbaye entretenue par des fantômes et qui ne possède pas de murs… Pas de barrières ici, qu'elles soient d'ordre physique ou moral. On entre et on sort comme on veut, et Rabelais encourage très nettement un mouvement bien particulier :

"C'est ici le lieu où les revenus
Sont bienvenus, pour qu'entretenus,
Grands et petits, vous soyez par milliers.

[704]) Raymond Trousson, *Voyages aux Pays de Nulle part*, op. cit. , page 55
[705]) Rabelais, *Gargantua*, op. cit.,, chapitre 53 page 180
[706]) idem chapitre 57 page 191
[707]) ibidem, chapitre 56 page 190

[…]

Entrez, que l'on fonde ici la foi profonde,

Et puis que l'on confonde de vive voix, à la suite,

Les ennemis de la sainte parole.

Que la parole sainte

Jamais ne soit éteinte

En ce lieu très saint.

Que chacun en soit ceint,

Que chacune ait en elle

La parole sainte ![708]"

Ceci est une partie de l'inscription située sur la grande porte de Thélème. Elle est intéressante sur plusieurs points. On remarque tout d'abord dans le premier tronçon de cette citation que Rabelais encourage très vivement les dons monétaires non pas en échange de prières et de garanties de salut de l'âme du généreux donateur, mais afin que les pensionnaires soient entretenus. Il veut étendre le nombre des disciples, et pour cela il faut de l'argent, beaucoup d'argent, d'autant plus que ces jeunes novices n'ont pas l'air d'effectuer un quelconque travail au sein de cette abbaye. Le but final est donc bien différent de la réalité : les religieux appelaient aux dons essentiellement pour l'entretien matériel des bâtiments et le donateur en retirait au moins une satisfaction spirituelle, celle de se croire pardonné de ses péchés.

La deuxième partie de la citation peut être interprétée de deux manières différentes. La première hypothèse veut que Rabelais cherche à rejeter la doctrine religieuse alors en place pour en fonder une autre en lieu et place. Seuls bénéficieraient de cette nouvelle doctrine ceux qui entrent dans les murs de Thélème ; les ennemis désignés seraient donc tous ceux qui n'appartiennent pas au monde de Thélème.

C'est là chose surprenante si l'on sait que Rabelais a lui- même été religieux, d'abord chez les Franciscains où il a sans doute appris l'éloquence, puis chez les Bénédictins pour finir prêtre séculier à Montpellier. La seconde hypothèse est donc beaucoup plus séduisante puisqu'elle veut que Rabelais prône ici le retour aux sources vives du christianisme, à savoir qu'il encourage les jeunes gens à entrer à Thélème afin d'apprendre à interpréter eux- mêmes le texte sacré. Pierre Mari nous l'explique ainsi :

"Placer le texte sacré au centre de la pratique religieuse, c'est l'arracher à l'emprise des spécialistes de l'interprétation et donc bouleverser un système séculaire de pouvoirs et d'allégeance. L'utopie thélémite ne se fera pas faute, dans le poème programmatique affiché à l'entrée du bâtiment, de mettre l'accent sur ce lien

[708]) Rabelais, *Gargantua*, op. cit., chapitre 55 pages 183- 184

d'implication réciproque entre purification de la Parole et réorganisation des rapports sociaux : « entrez ici… les ennemis de la sainte parole.[709]"

Thélème se conçoit donc comme un centre d'études plutôt que comme un lieu de prière et de réclusion. Y entrer implique de ne plus croire en cette parole sainte dispensée par l'Eglise. A ce titre, il nous faudrait classer Thélème comme utopie "spirituelle", contrairement à Saint Gall qui s'ancre davantage dans le concret et correspond beaucoup mieux à l'image de la cité religieuse.

Thélème est l'antithèse de Saint Gall : l'état d'esprit de ses occupants ne peut convenir à l'austérité du monastère suisse, d'où la conception d'une abbaye sans murs proposée par Rabelais. Ici, la cité, l'utopie repose sur un état d'esprit identique qui unifie ses membres, comme c'est le cas des différentes communautés religieuses que sont les Mormons, les Quakers et les Amishs.

[709]) Pierre Mari : *François Rabelais, Pantagruel, Gargantua*, Paris, études littéraires, éditions PUF, 1994

C- Mormons, Quakers et Amishs : un isolement volontaire

La religion peut être aussi un facteur d'exclusion et pousser certaines congrégations à fonder leurs propres cités ou communautés. Ils vivent à part, avec un mode de vie parfois très différent de celui de leurs contemporains. Nous allons ici évoquer trois "communautés" bien particulières: les Mormons, les Quakers et les Amishs.

1. Les Mormons.

L'Eglise des Mormons est fondée en Avril 1830 par Joseph Smith, avec cinq disciples. D'abord baptisée Eglise du Christ, elle devient Eglise de Jésus- Christ des Saints des derniers jours. Le fondement de cette nouvelle religion est la révélation à Joseph Smith en 1820: l'ange Moroni lui avait apporté le livre de Mormon, livre sacré remontant aux Hébreux. L'Eglise mormone revendique son attachement à la Bible et à la foi chrétienne. Malgré le succès rencontré, les Mormons suscitent l'hostilité, notamment par leur pratique de la polygamie. Cela conduit, en 1844, à l'emprisonnement des Mormons dans l'Etat du Missouri et au massacre de leurs chefs, dont Joseph Smith, alors qu'il faisait route vers l'ouest des Etats-Unis avec ses sectateurs pour trouver un lieu où fonder sa cité sainte. Le nouveau chef, Brigham Young, décide donc d'établir sa communauté à l'ouest. Cet exode les conduira dans l'état actuel de l'Utah où ils fondent avec difficulté Salt Lake City en 1847, selon les plans dessinés par Joseph Smith en 1833 et en respectant son programme : prise en compte de l'environnement, poursuivre l'objectif de l'ordre urbain avec des bâtiments efficaces et former de nouvelles villes.

Ils renoncent officiellement à la polygamie en 1896, mais l'on dénombre encore en Utah environ trois cent mille ménages polygames. Cette pratique remonte à 1841, année où Smith imagina le principe du Mariage Céleste : c'est un mariage qui doit rester secret car la nouvelle épouse est parfois déjà celle d'un autre homme. Smith finit par faire des adeptes et en 1843 la plupart sont convaincus, surtout lorsque Joseph Smith leur déclare que le mariage classique est automatiquement dissous après la mort et que quiconque ne se marie pas selon le rite mormon redeviendra célibataire au Royaume des Cieux. Le mariage céleste permet de se prolonger éternellement et fait de ceux qui l'ont souscrit des dieux après leur mort. Notons que les mariages entre frère et sœur, cousin et cousine, oncle et nièce, sont monnaie courante du fait des très grandes familles générées par ces pratiques polygames. Malgré leurs nombreuses épouses, les mormons sont tenus à la loi de chasteté : pas de relations sexuelles avant leur mariage et une fidélité exemplaire après.



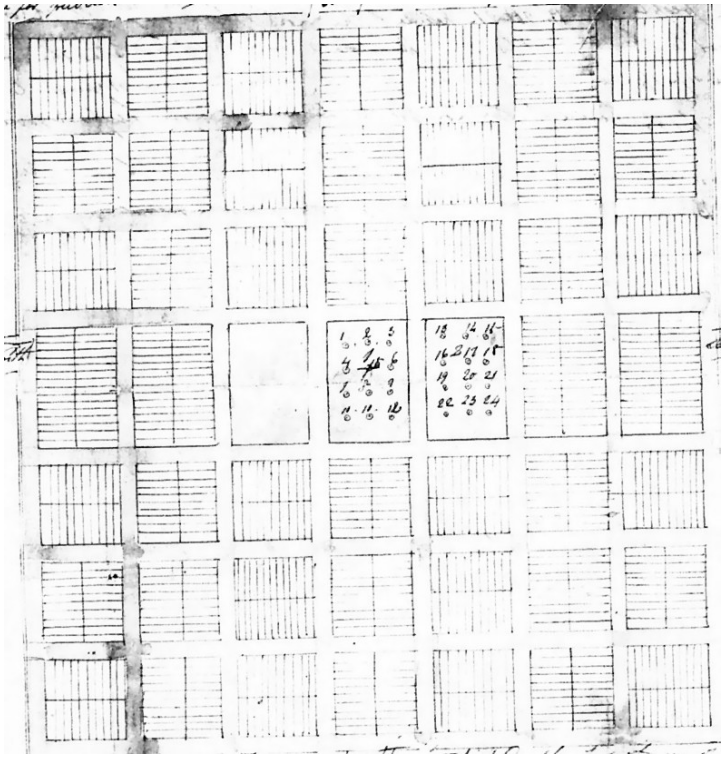
Les mormons doivent s'engager à mener une vie axée sur le sacrifice, le travail, le service, la responsabilité individuelle, l'honnêteté et la charité. Ils respectent le sabbat (jour du seigneur) qui a lieu comme chez les catholiques le dimanche. Ils endurent un dimanche par mois un jeûne de vingt- quatre heures. Ils paient la dîme (chaque fidèle mormon verse dix pour cent de ses revenus à l'Eglise) et consacrent volontairement une période de leur vie à une mission, souvent à l'étranger, à leurs frais ou ceux de leur famille ; en général il s'agit d'une mission de conversion des non- croyants qui dure de dix-huit à vingt- quatre mois. Les jeunes garçons y sont soumis à l'âge de dix- neuf ans et les jeunes femmes à vingt- et- un, bien qu'en ce qui les concerne cela ne soit pas obligatoire. Elles se portent alors volontaires. Ils sont restreints au niveau de l'alimentation car ils doivent s'abstenir du vin et des boissons fortes ou excitantes telles le thé ou le café : il s'agit de la Parole de Sagesse. Il en va de même pour le tabac et la viande, qu'ils ne doivent consommer qu'avec parcimonie.

L'Eglise a à sa tête un prophète, assisté de deux conseillers et d'un conseil de douze Apôtres. Actuellement, le président de l'Eglise et prophète est Gordon B. Hinckley. Le clergé est bénévole ; tous les hommes qui en sont dignes détiennent la prêtrise. Hommes et femmes sont appelés à diriger et à enseigner dans l'Eglise.

Les Mormons sont aussi ceux à qui nous devons l'enregistrement de nos fiches d'état civil sur micro- fiches afin de baptiser les morts dans leur foi. Les pouvoirs publics laissent faire car les archives sont de cette manière protégées à bon compte.



Les Mormons sont également des bâtisseurs. Il leur faut des édifices qui soient à la hauteur de leurs aspirations; c'est pourquoi leurs édifices sont parmi les plus impressionnants des USA. L'architecture mormone est influencée, entre autres sources, par le plan de la Cité de Sion.
Ce projet prévoyait une ville de quinze à vingt mille personnes. La ville aurait dû être divisée en quartiers délimités par des rues strictement perpendiculaires, avec vingt- quatre temples servant à la fois de lieux de culte, d'écoles et de centres communautaires.



Le temple le plus connu est celui de Salt Lake City, appelé le Grand Temple. Il est construit en 1853. Sa flèche la plus élevée est surmontée d'une statue de l'ange Moroni, qui montre à

Joseph Smith le *Livre de Mormon*. Le sous- sol abrite le baptistère et des pièces destinées à la dotation. Les pièces du rez- de- chaussée sont destinées au même usage. Le premier étage est occupé par des salles de réunion (celles des autorités générales) ainsi que le second (salle des assemblées).

Les maisons des Mormons sont individuelles, car ils se mêlent assez bien à la population, malgré une tendance à se regrouper en quartiers, surtout dans les grandes villes. Ces maisons sont construites autour d'une chambre centrale, dans une architecture non dépourvue de références symboliques et religieuses. Elles s'ornent souvent à l'extérieur de motifs inspirés des styles successifs des temples et des autres édifices religieux.

On remarque donc que, même si leur mode de vie n'est pas à proprement parler communautaire, les Mormons appliquent quelques- uns de ces critères: tout d'abord la polygamie, qui n'est pas sans rappeler la mise en commun des femmes et des enfants prônée par Platon; puis le partage des biens, appelé ici la dîme; enfin on note la tendance à se regrouper par quartiers, ce qui nous renvoie aux "maisons communes".

Les Mormons sont aujourd'hui environ treize millions dans le monde. C'est la quatrième religion des Etats- Unis. Ils exercent un contrôle presque total en Utah puisque tous les représentants de l'Utah au Congrès sont mormons. En France, ils sont environ trente six mille, dont presque cinq mille en Ile de France, d'où le projet de construction du premier temple français à Villepreux.

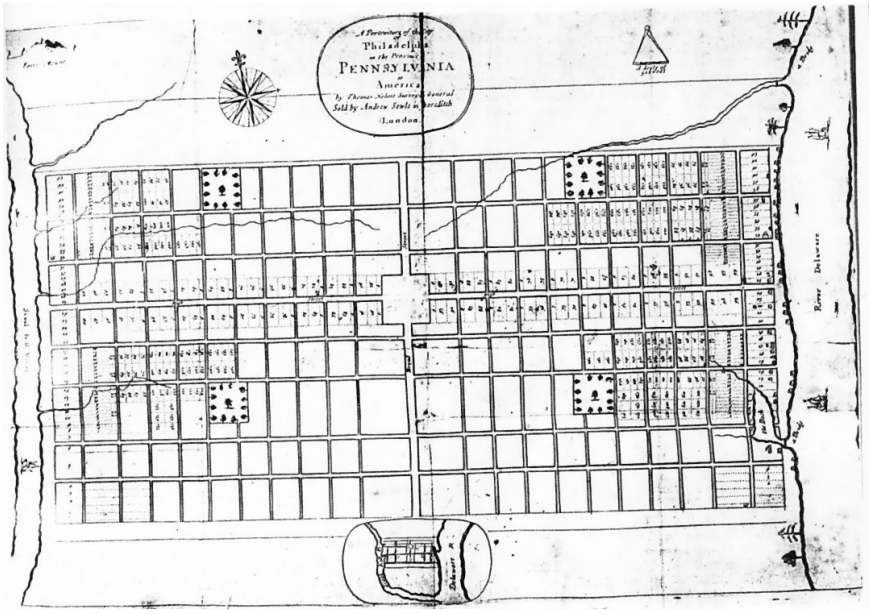
2. Les Quakers

Le mouvement quaker apparaît dans les années 1650, au Nord- Ouest de l'Angleterre, puis se répand petit à petit dans les colonies américaines et l'Europe continentale. On compte aujourd'hui près de trois cent quatre mille quakers dans le monde. Le nom officiel est Société des Amis. C'est un groupement religieux appartenant à l'aile mystique du protestantisme.

Il naît des prédictions de Georges Fox (1624- 1691) et connaît son apogée avec William Penn. En 1657, un prédicateur quaker, Thomas Oxford Loe, arrive dans la région où vit Penn qui a alors douze ans. Cet homme fait grande impression sur le jeune garçon. Ils se revoient en 1667, date où Penn se convertit définitivement au quakerisme.

Les quakers, persécutés en Angleterre, la quittent en grande partie. Ils s'établissent en Pennsylvanie grâce à l'action de William Penn. En effet le gouvernement anglais offre à ce dernier en 1681, pour remboursement d'une dette à son père, un domaine d'environ cent vingt mille mètres carrés, délimité au nord par le lac Erié et la colonie de New Tork, au sud par le Maryland, à l'ouest par l'Ohio et par la mer à l'est. Il s'embarque alors avec deux vaisseaux

chargés de quakers. Le pays fut nommé Pennsylvania, du nom de son fondateur (Pennsylvania : forêt de Penn). Penn y fonde la ville de Philadelphie, dont il dessinera lui-même les plans.



Avec le territoire qu'on lui propose, Penn peut passer de la théorie à la pratique : il veut expérimenter la démocratie en vraie grandeur. Il élabore un plan de constitution autour de ses trois idées phares : souveraineté du peuple, suffrage élargi, liberté de conscience.

Il établit des lois très sages, dont la première était de ne maltraiter personne au sujet de la religion. Le domaine est partagé en six comtés qui élisent chaque année quatre représentants à l'Assemblée législative. Cette Assemblée choisit ensuite le Président et ses Officiers. Au-dessus de l'Assemblée des colons se trouve le Gouverneur, qui ne prend aucune décision seul. Penn instaure également des lois quant à l'éducation : tout enfant âgé de douze ans doit apprendre un métier utile ; il souhaite également faire des prisons un lieu d'instruction.

Malgré la sévérité dont il fait preuve envers les délinquants (deux lois punissant la contrebande et la piraterie sont votées en 1700), William Penn sait se montrer juste : il accorde aux délinquants les mêmes droits que les plaignants en matière de témoins et d'avocats. Il supprime également la prison pour dettes qui était une des causes du surnombre de prisonniers.

Les quakers se distinguaient par les vêtements, qui sont sans plis et sans boutons sur les manches et les poches; ils portent également un grand chapeau à bord rabattus, qu'ils n'enlèvent qu'en présence de Dieu. Voltaire, dans ses *Lettres philosophiques*, décrit ainsi un vieillard quaker qu'il avait rencontré:

"Il était vêtu, comme tous ceux de sa religion, d'un habit sans plis dans les côtés et sans boutons sur les poches ni sur les manches, et portait un grand chapeau à bords rabattus, comme nos ecclésiastiques ; il me reçut avec son chapeau sur la tête et s'avança vers moi sans faire la moindre inclination du corps[710]."

Le vêtement des quakers se veut confortable et pratique. Cette tenue leur permet de se différencier et constitue pour eux un avertissement continuel de ne pas ressembler aux autres hommes. Ils considèrent que le fait d'ôter son chapeau ou de vouvoyer quelqu'un n'est que flatterie. C'est pourquoi ils ne se découvrent pas, hormis devant Dieu, et tutoient tout le monde. Cette attitude, perçue comme un manque de respect, les expose au mépris du grand public.

En ce qui concerne leurs pratiques religieuses, on notera qu'ils ne sont pas baptisés et ne communient pas. Le christianisme ne réside pas pour eux dans le fait de se faire verser de l'eau sur la tête. Jésus- Christ fut selon eux le premier quaker, nom qui signifie "trembler", et qui leur vient du fait qu'au moment où ils sont inspirés par Dieu pour parler, ils tremblent de tous leurs membres. Ils n'ont pas non plus de prêtres car recevoir le Saint- Esprit ne doit pas être réservé à un seul homme mais à l'ensemble des fidèles. Leur culte est silencieux, sans rites et selon leur croyance chacun d'entre eux peut entrer directement en contact avec Dieu. A l'église ils sont tous assis en silence, les hommes avec leurs chapeaux et les femmes cachées derrière leurs éventails. Chacun parle à sa guise, selon qu'il est inspiré par Dieu à tel ou tel moment. La salle de culte est sobre et dépouillée de tout ce qui peut distraire l'œil.

Les maisons de réunions des quakers sont souvent situées au centre ville. Elles ne sont pas consacrées, ni meublées de façon particulière. Ces salles peuvent donc être louées ou prêtées à la communauté locale.

Les quakers ne jurent pas et ne prêtent pas serment, même en justice, considérant qu'on ne doit pas mêler le nom du Très Haut aux débats humains ; ils ne font pas non plus la guerre non par crainte de mourir mais parce qu'en tant qu'hommes et chrétiens ils pensent que Dieu ne peut pas leur demander d'aller tuer d'autres hommes.

Lorsque deux quakers veulent s'unir, le couple demande alors au groupe de pouvoir se marier entouré de ses soins. Le groupe délègue alors deux personnes pour visiter les candidats. Ces personnes ont pour tâche de contrôler que les deux fiancés sont bien conscients, d'une part de la portée de l'engagement qu'ils se proposent de prendre l'un envers l'autre et, d'autre part, du sens spirituel et social du mariage quaker. L'entretien cherche à assurer la perspective d'un mariage durable. Toute l'assemblée signe le contrat de mariage. C'est donc un mariage civil et

[710]) Voltaire, *Lettres philosophiques* (Première lettre sur les Quakers), collection Balises, éditions Nathan, Paris, 1993

non religieux. En Angleterre, le mariage quaker est reconnu depuis 1753. Ils reçurent en 1947 le prix Nobel de la paix pour leur travail d'aide dans l'Europe de l'après- guerre.
Ici, l'esprit communautaire est marqué par la distinction vestimentaire. C'est le sentiment d'appartenir à un groupe qui prédomine, la volonté de pratiquer le même culte, qui est différent de celui des autres. Matériellement, il est aussi notable dans les concentrations de quakers dans un même quartier.

3. Les Amishs

Les Amishs vivent aux Etats- Unis, plus particulièrement en Pennsylvanie. D'origine européenne, ils ont suivi William Penn lors de son départ car il accueille les réprouvés à la seule condition qu'ils ne rejettent personne. Leurs origines remontent à 1660, année où la convention de foi commune toujours en vigueur dans les communautés américaines est signée dans le village alsacien d'Ohnenheim. Une autre explication de l'origine du mouvement les fait remonter à 1693, année où l'évêque Jakob Amman quitte, pour des raisons théologiques, la branche suisse des Mennonites ; partis de Sainte- marie- aux Mines, on retrouvera la trace d'Amman et ses adeptes aux Etats- Unis. Leurs habitudes de vie sont celles du dix- huitième siècle. En 1990, ils étaient près de quatre- vingt- dix mille répartis en cinq cent cinquante congrégations, mais ils ne possèdent aucun temple ni édifice culturel.



Les Amishs sont regroupés en communautés réduites pour ne pas favoriser l'autonomie. Une communauté regroupe trente- cinq à quarante familles, soit deux cent cinquante à trois cents

personnes. Quatre à cinq générations vivent ensemble, des petits- enfants aux arrières- grands-parents. Chaque couple a en moyenne dix enfants. Le père transmet parfois la ferme à l'aîné des enfants dès le mariage de ce dernier et se transforme alors en sculpteur ou en tisserand. Au sein de leur communauté, ils vivent en quasi- autarcie: par exemple, ils refusent la sécurité Sociale car être assisté n'est pas un comportement adulte ; de même ils ne cotisent pas pour la retraite. L'entraide et la solidarité de la communauté sont là pour pallier à ces structures.

Chaque congrégation amish a ses propres traditions et est indépendante. Elles communiquent entre elles mais il n'existe pas d'organisation régionale ou nationale. Elles sont dirigées par un évêque, un prêcheur et des diacres. Les femmes n'ont aucune responsabilité religieuse.

Etant donné que les Amishs ne coûtent rien à l'Etat, ils ne paient pas d'impôts. Ils ont recours à la médecine classique mais ne perçoivent ni allocation ni pension. Ils refusent de faire partie de toute structure politique et d'avoir recours à la justice d'Etat. Ils sont non- violents et prônent la vertu de l'exemple. Ils construisent et entretiennent leurs propres écoles. L'école primaire est en général assez proche du domicile pour que les enfants s'y rendent à pied. Ils y apprennent l'anglais, les mathématiques, la santé, la géographie et l'histoire. L'école est administrée par des parents amishs élus et les professeurs sont issus de la communauté. Les jeunes quittent l'école à l'âge de quatorze ans et à seize ans ils sont envoyés dans le monde moderne jusqu'aux environs de vingt- et- un ans. Ils ne reviennent dans la communauté que s'ils veulent demander le baptême et vivre selon les traditions amishs. Seuls 10 à 15 pour cent décident de rester dans le monde moderne.

Les hommes portent la barbe, sont vêtus de tissu noir et grossier et d'un large chapeau de même couleur. La coquetterie réside pour eux dans le port d'une chemise à rayures. Les femmes n'ont pas le droit d'être vêtues de robes à boutons, par conséquent elles utilisent des lanières ou des agrafes et portent un chapeau ou un bonnet. Pour tous, l'idéal est d'être modeste. Tous parlent une langue appelée Pennsylvania Dutch, mélange de bernois, d'alsacien, de hollandais et de palatin.

Ils vivent essentiellement de l'artisanat et de l'agriculture, domaine dans lequel ils se servent avec adresse des outils ancestraux, et produisent eux- mêmes ce qu'ils consomment et font absorber à leur bétail. Ils refusent l'électricité, mais pour les besoins de leur industrie ils la produisent eux- mêmes avec du gaz et du kérosène. La référence demeure cependant le cheval, qu'ils utilisent pour se déplacer et qui est de plus moins polluant.

Les femmes cousent, notamment du patchwork, appelé quilt, qui est très prisé et constitue un apport financier pour la communauté.

Leurs maisons n’ont ni l’eau courante ni l’électricité, mais sont très colorées: les murs sont souvent peints de couleur vive, l'intérieur est en bois. Les matelas sont remplis de paille, que l'on change deux fois par an.





Les Amishs forment donc véritablement une communauté à part entière, une utopie sociale. Ils se démarquent par leur façon de vivre, leurs vêtements, leur mode de pensée. C'est sans doute une des communautés religieuses les plus fonctionnelles de nos jours, et peut- être la moins "dérangeante", puisque les Amishs et leurs communautés sont souvent considérés comme une attraction touristique.

Ces diverses "utopies", choisies de manière subjective pour leur connaissance par le grand public[711], se révèlent être surtout des façons de penser, des mode de vie. D'aucuns les caractérisent de sectes (c'est le cas pour les Mormons), ce qu'elles ne sont probablement pas. Ici, il est surtout question de tolérance et de différence. Ces utopies s'accompagnent, surtout dans le cas des Amishs, d'une architecture, puisqu'ils se regroupent par communautés dans une "ferme", où ils vivent en autarcie. Pour les Mormons ou les Quakers, c'est l'état d'esprit communautaire, le partage, qui prédomine, plutôt que la vie en communauté elle- même, malgré le fait qu'ils aient tendance à se regrouper, pour des raisons pratiques peut- être, ou encore cultuelles, et parce qu'ils ont le sentiment d'appartenir à un même groupe, une même

[711]) La prédominance spirituelle se retrouve aussi chez la secte des Shakers, qui précède celles évoquées dans cette partie. Ce groupe trouve ses origines chez les camisards des Cévennes, pourchassés par les dragons de Louis XIV après la révocation de l'Edit de Nantes en 1685. Refusant d'abjurer leur foi et de se convertir au catholicisme, certains protestants s'exilèrent en Angleterre, qui leur fut favorable pendant un certain temps. Mais leur austérité, qui surpassait même le puritanisme anglais, inquiéta les autorités. En effet cette secte protestante remet en question l'ordre établi. Ils ont, pour proclamer leurs prophéties, un style bruyant et expressif qui leur fait gagner le surnom de « shakers », agités en anglais. En 1708, persécutés par les Anglais, ils quittent l'Angleterre pour rejoindre la Nouvelle Angleterre, perçue comme la Terre Promise. Ils s'y installent en communautés villageoises, où ils vivent d'une manière très austère. Dans ces communautés, le célibat est obligatoire, ce qui rend impossible le renouvellement biologique, et la propriété privée interdite. Ce mouvement connaît, malgré cette austérité, un succès rapide. Au moment de son apogée, située au milieu du XIXème, les Shakers comptent environ 25 villages et 4000 membres. Mais le déclin survint très vite, et de nos jours on recense seulement 3 Shakers dans le village de Sabbathday Lake (Maine). Ils font des meetings tous les dimanches matins, afin de convertir de nouveaux membres. Ils sont surtout connus pour leur style particulier de mobilier, dépouillé de tout ajout décoratif.
Cette tendance rejoint donc celles que nous avons développées. Partis eux aussi à la recherche d'une cité idéale, ils ont débarqué en Nouvelle Angleterre pour y mener une vie à part en raison de leurs convictions religieuses. Ils ont ainsi imaginé une architecture intérieure qui leur est propre.

famille, bien que ce groupe soit d'ordre avant tout spirituel et rarement concrétisé par un agglomérat de maisons.

Conclusion à la deuxième partie

La période qui s'étend de la fin du Moyen- Age jusqu'à la Révolution Française est sans aucun doute la période la plus riche possible en ce qui concerne les utopies littéraires. Cela est dû tout d'abord au développement de l'écrit et à l'expansion de l'imprimerie mais aussi au fait que c'est une période très importante intellectuellement parlant. La Renaissance apporte quantité d'idées nouvelles et la découverte du Nouveau Monde donne aux lettrés l'envie de voyager, de connaître de nouvelles cultures. Mais c'est aussi une manière de penser qui change. C'est pourquoi l'on voit émerger le concept d'individu et les ouvrages contestataires, s'opposant plus ou moins directement aux gouvernements en place. C'est le cas des grandes utopies dont nous avons parlé ici : More, Campanella et Mercier. Il ressort de ces trois ouvrages divers traits caractéristiques communs, dont le plus important est peut- être le principe de communauté et de fraternité. Confrontés, dans le monde dans lequel ils vivent, à l'individualité dans son sens extrême, poussée jusqu'à l'égoïsme, les trois auteurs prônent dans leurs ouvrages l'importance du partage, de la mise en commun des forces vives et des biens, selon le principe de l'union qui fait la force. L'individualité est bannie au profit du collectif. Nous avons à ce sujet formulé un reproche, à savoir que ces ouvrages ne semblent pas prendre en compte l'imperfection humaine et sa tendance à se laisser dominer par les passions. Le présupposé est que l'homme est perfectible, voire parfait. Or cela est impossible, ou du moins ne peut perdurer, comme nous l'avions vu avec l'Atlantide. More, Mercier et Campanella semblent réécrire à leur manière le mythe atlante en le réalisant et en en bannissant les effets pervers. On en revient donc toujours au mythe premier, celui de l'Atlantide.

Les similitudes entre Campanella et More sont remarquables. Les deux villes se ressemblent au niveau de leur fonctionnement général; toutes deux prônent la simplicité et le retour à la nature, l'importance du travail, notamment celui de la terre qui, dans les deux cités, est le fondement de tout ; l'éducation est commune aux deux sexes afin que tous puissent servir la cité en cas de guerre ; les enfants, comme les femmes, sont communs. La notion de propriété particulière est abolie, étant donné que cela développe l'individualité et que c'est justement la communauté qui doit être prioritaire. Les deux cités pratiquent l'eugénisme, à savoir qu'elles sélectionnent et associent les couples afin qu'ils conçoivent une descendance qui soit la plus proche possible de la perfection, tant physique que morale ; les associations se font en tenant compte des caractères et des complexions de chacun. Les "erreurs" sont traitées comme il se doit, plus sévèrement chez More qui rejoint plutôt Platon que chez Campanella qui trouve à chacun une place dans la cité même s'il y a un handicap. Quant au mode de gouvernement, on

trouve un homme à la tête mais il est dans les deux cas assisté d'un groupe de "ministres" et le peuple a une importance capitale dans toutes les décisions. On remarquera également que ces deux textes ont un autre point commun très intéressant : tous deux utopies littéraires, ils semblent avoir fortement influencé (surtout en ce qui concerne Campanella) le cardinal de Richelieu pour l'édification de sa cité utopique éponyme. Cette cité est en effet ceinte de murs et possède quatre portes ; toutes les maisons y sont alignées et construites sur le même modèle et une place importante est consacrée aux espaces verts, comme le montre le complexe ville- château- parc. Le nombre d'habitants y est limité (on retrouve ici une notion platonicienne) et ils peuvent vivre sans pratiquement sortir des murs de la cité puisqu'on y trouve tout ce qui est nécessaire à la vie de tous les jours : marché deux fois par semaine, proximité des bâtiments administratifs et religieux, commerces… ; ils bénéficient d'un statut particulier (équivalent d'un système de gouvernement indépendant). La ville de Richelieu pourrait donc être perçue comme la réalisation concrète de l'utopie du cardinal de Richelieu mais aussi de celle de Campanella, ce qui en fait encore de nos jours un projet architectural extraordinaire.

Mercier reste plus proche de son époque. On retrouve à la tête de l'Etat un roi, malgré tout plus "humain" que celui que connaissait Mercier. La communauté est aussi de mise, ainsi que l'éducation : Mercier se fait ici l'écho des théories de Rousseau et de Saint- Simon. On retrouve aussi dans ce Paris utopique l'importance du travail de la terre et le retour à la simplicité, si fort en opposition avec les mœurs de l'époque, marquée par les fastes de la Cour du roi à Versailles. Il est intéressant de constater que l'ouvrage de Mercier fonctionne comme le *Critias* de Platon, en nous présentant le mythe et le contre- mythe : en effet, le Paris que Mercier connaît serait l'équivalent de l'Atlantide alors que la version idéale du Paris de 2440 serait l'Athènes idéale que Platon évoque dans le *Critias*, celle qui a vaincu la grande puissance atlante. Cette hypothèse se défend dans le sens où Mercier démontre bien que le Paris que son personnage connaissait courait à sa perte, comme les habitants de l'Atlantide avant la grande colère des dieux, cherchant à être l'égal des dieux comme le monarque absolu de droit divin. De même, le Paris idéal peut être comparé à l'Athènes antédiluvienne décrite par Platon. Mercier réalise donc, presque deux mille ans après Platon, une sorte de nouveau *Critias*, qui nous laisse également un goût d'inachevé : le personnage se réveille avant même d'avoir pu visiter la totalité de la ville, comme l'Atlantide s'endort avant d'avoir réalisé son rêve de divinité.

Ces villes parcourues par les lecteurs sur le papier ou admirées sur la toile ont permis à certains hommes, plus rêveurs peut- être que d'autres, de forcer leur imagination jusqu'à la réalisation de leur idéal. Ainsi des cités idéales, communautés sociales ou religieuses, vont voir le jour, inspirées par les penseurs des Lumières ou par l'essor de l'industrie qui

commence à se développer. Elles vont prendre différentes formes, concrètes ou abstraites, mais toutes revenant sans cesse à la même origine : la recherche de la perfection, la quête de l'Atlantide originelle. Notre chemin va maintenant nous conduire dans ces cités, utopies sociales du Phalanstère, du Familistère et de la Saline, cités concrétisées, utopie du travail de Zola avec la Crècherie, pour finir tel le *Critias* par refermer le cercle sur l'Atlantide, réutilisée chez des auteurs comme Jules Verne et Pierre Benoît mais aussi étudiée de manière plus rigoureuse, à la lumière des nouvelles technologies, pour nous rendre compte au final qu'elle a toujours la même aura mystérieuse que chez Platon et que l'homme, quelle que soit la manière qu'il utilise pour le faire, n'a jamais cessé de la chercher, sans cesse en quête qu'il est de son idéal.

Partie III : Du XVIIIème au XXème : l'essor de la cité industrielle et le goût de l'Antique

Introduction à la troisième partie

Le XIXème siècle est une période riche dans l'histoire des idées comme dans l'histoire littéraire. Le saint- simonisme et le romantisme la caractérisent en particulier. C'est sans doute ce qui explique ce désir de progrès social d'une part, caractérisé par l'influence de Saint- Simon[712] et de son école sur certaines tentatives de mise en place de sociétés utopiques et cette volonté de retour aux sources d'autre part, marquée par un goût pour l'antique prononcé durant cette époque. On va donc voir fleurir des architectures rappelant les temples grecs et romains et la littérature reprendre les anciens mythes pour les traiter d'une manière nouvelle ou les aborder sous un autre angle. Le mythe atlante, qui n'avait jamais complètement disparu, fait un retour en force avec des auteurs comme Jules Verne et Pierre

[712]) Claude- Henri de Rouvroy, comte de Saint- Simon (1760- 1825), petit- neveu du mémorialiste, est un philosophe et un économiste. A partir de 1820 il établit une doctrine qui favorise l'émergence d'une nouvelle société égalitaire ; il expose son point de vue dans une célèbre parabole, qu'il fait paraître dans *L'Organisateur* (1819- 1820) : "Supposons que la France perde subitement ses cinquante premiers physiciens, ses cinquante premiers chimistes, ses cinquante premiers physiologistes, ses cinquante premiers banquiers, ses deux cents premiers négociants, ses six cents premiers agriculteurs, ses cinquante premiers maîtres de forge (suit une liste des principales professions industrielles), comme ces hommes sont les Français les plus essentiellement producteurs, ceux qui donnent les produits les plus importants, la Nation deviendrait sans âme à l'instant où elle les perdrait. Elle tomberait immédiatement dans un état d'infériorité vis- à- vis des Nations dont elle est aujourd'hui la rivale et elle continuerait à rester subalterne à leur égard, tant qu'elle n'aurait pas réparé cette perte, tant qu'il ne lui aurait pas repoussé une tête. Admettons que la France conserve tous les hommes de génie qu'elle possède dans les sciences, dans les beaux- art, dans les arts et métiers, mais qu'elle ait le malheur de perdre le même jour Monsieur, frère du roi (futur Charles X), Monseigneur le duc d'Angoulême (Saint- Simon énumère ensuite tous les membres de la famille royale) et qu'elle perde en même temps tous les grands officiers de la Couronne, tous les ministres d'Etat, tous les maîtres des requêtes, tous les maréchaux, tous les cardinaux, archevêques, évêques, grands vicaires et chanoines, tous les juges, et, en sus de cela, les dix mille propriétaires les plus riches parmi ceux qui vivent noblement, cet accident affligerait certainement les Français parce qu'ils sont bons, mais cette perte des trente mille individus réputés les plus importants de l'Etat ne causerait de chagrin que sous le rapport sentimental, car il n'en résulterait aucun mal politique pour l'Etat."
Cette parabole résume la pensée de Saint- Simon selon qui ce sont les savants et les chefs d'entreprise qui font la richesse de la France et doivent par conséquent la gouverner en lieu et place des oisifs. Le gouvernement doit être représentatif de la classe industrielle et se préoccuper du sort des ouvriers afin de mettre fin à leur condition d'exploités. L'accent doit être mis sur la collectivisation, c'est- à- dire l'appropriation collective des moyens de production, seul moyen de mettre fin à l'exploitation de l'homme par l'homme et au désordre économique et social.

Benoît. Il est même étudié scientifiquement, les moyens de l'époque permettant de nouvelles approches.

L'utopie a aussi ses émules. Rêvant d'un retour à l'âge d'or, certains vont alors vouloir réaliser des utopies anciennes, inspirées des idées de Platon, de More, de Campanella et d'autres encore. On va voir fleurir des cités utopiques qui rencontreront plus ou moins de succès ; certaines perdureront, d'autres pas.

Nous évoquerons d'abord les utopies "sociales", qui accordent une place prépondérante à la famille et à son bien-être, puis nous parlerons de quelques ouvrages qui, reprenant des mythes anciens ou en créant de nouveau, font à nouveau revivre le genre utopique

I. Les utopies sociales

Qu'est- ce qu'une utopie sociale ? Comment peut- on la définir ? Il nous semble important tout d'abord de préciser qu'une utopie de telle sorte est créée par rapport à une société, ce qui fait qu'une utopie du dix- neuvième sera nécessairement différente d'une utopie du seizième ou du dix- huitième. Chaque époque possède en effet ses critères propres sur ce qui constitue un idéal, critères qui sont généralement marqués par une opposition avec la société et le régime en place qui apparaissent comme subis au lieu d'être vécus.
Ces utopies sont donc conçues pour permettre soit à l'esprit, soit au corps, voire les deux, de s'évader d'un système qu'ils trouvent contraignant pour un ordre nouveau, opposé à ce qu'ils connaissent. Elles ont pour origine des personnes idéalistes qui cherchent à créer un monde meilleur et y parviennent avec plus ou moins du succès. Elles représentent leur idéal de vie, partagé par un certain nombre de personnes qu'ils embrigadent dans ces projets souvent un peu fous, du moins fantaisistes. Les expériences de ce type de cités sont variées, mais très peu ont abouti et ont perduré. Nous allons voir ici quelques- unes de ces structures, dont le but commun est d'améliorer la vie de l'homme en lui offrant de meilleures conditions de vie.

A- Le Phalanstère et la Saline de Chaux

Le Phalanstère et la Saline sont deux projets similaires, cherchant à concilier vie familiale et vie professionnelle en les réunissant en un seul et même lieu. Dans les deux cas, les concepteurs ont cherché à fournir à l'homme des conditions de travail optimales en diminuant les contraintes liées à sa vie privée.

1. Le phalanstère de Charles Fourier

Avant d'évoquer la réalisation, il nous faut présenter l'homme. Charles Fourier naît en 1772 à Besançon dans une famille de commerçants. Après des études chez les religieux, il devient apprenti puis sera enrôlé dans l'armée du Rhin. Après avoir travaillé comme commis pour gagner sa vie et vécu quelque temps à Belley, il arrive à Paris en 1826. C'est en 1808 qu'il pose les fondements de sa réflexion sur une société communautaire dans un ouvrage intitulé *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales*. Ce dernier étant monumental, il se contraint à en rédiger une version abrégée, plus accessible, qui paraît en 1829 sous le titre que l'on connaît, *Le Nouveau monde industriel et sociétaire*. Cette œuvre est également le fruit

d'une réflexion collective, puisque l'Ecole sociétaire est constituée dès 1814. Just Muiron[713] le rejoint dès le départ, suivi par Clarisse Vigoureux vers 1822 et Victor Considérant[714] en 1825. Le groupe sera rejoint un peu plus tard par quelques transfuges du saint- simonisme (Jules Lechevalier, Abel Transon). L'activité de cette école est notable avec entre autre la publication, à partir de 1832, du *Phalanstère*, qui deviendra *La Phalange* en 1836 sous l'impulsion de Victor Considérant, un périodique où ils exposent leurs idéaux.



Charles Fourier fut le premier à présenter sa théorie d'une "ville" où les gens vivraient en communauté et où l'on trouverait lieu de résidence et lieu de travail au même endroit. Cette "idée", il la désigne par le mot "phalanstère", néologisme formé sur le radical *phalan(ge)* qui désigne un groupement et le suffixe (*mona)stère.*. Le phalanstère, si l'on en croit son étymologie, est donc un endroit où les gens se regroupent par libre choix pour y vivre ensemble en manifestant entre eux des liens d'affection. Les plans du Phalanstère, imaginé par Fourier, sont reproduits en 1829 dans *Le Nouveau Monde industriel et sociétaire*. Cette expérimentation nécessite de nombreuses conditions.

[713]) Just Muiron (1787- 1881) écrivain originaire de Besançon, fut un des premiers disciples de Fourier. De Clarisse Vigoureux, on sait d'elle qu'elle était aussi originaire de Besançon.

[714]) Victor Considérant (1808- 1893) fut un philosophe, un économiste et surtout un fervent adepte du fouriérisme. Polytechnicien de formation, il précisa la notion de droit du travail qui devint une idée forte du socialisme français en 1848. Il est connu en droit constitutionnel pour être l'inventeur en 1846 de la représentation proportionnelle. Il adhéra à la Première Internationale et participa à la Commune de 1871. Il créa au Texas le phalanstère de la Réunion en 1855 (qui disparut en 1860) avec l'appui de Jean Baptiste Godin.

Géographiques tout d'abord: le phalanstère doit être localisé à proximité d'un cours d'eau, sur un terrain propice à la plus grande variété possible de culture, et à proximité d'une grande ville. Le domaine fait environ quatre cents hectares, ce qui permet de cultiver une quantité intéressante de fruits et de fleurs. L'agriculture et tous les métiers qui y sont liés occupent en effet une place prépondérante, dans l'idée d'un retour à la terre. Les arts et les sciences sont également mis en valeur.

Sociales ensuite: on doit y trouver des personnes présentant la plus grande variété possible en fortunes, en âges et en caractères.

Architecturales enfin: on doit y construire un bâtiment qui soit à la fois lieu de vie et de travail et ce pour faciliter les relations entre les ouvriers. Dans ce but, les différents bâtiments seront proches les uns des autres, il y aura de nombreuses "rues- galeries" (passages abrités et chauffés destinés à faciliter la circulation), des réfectoires, des chambres agréables, des bibliothèques et de multiples salles de réunion- ou "séristères"- de toutes tailles.

Le Phalanstère est conçu pour être montré comme un spectacle: la proximité du lieu d'implantation avec une grande ville se justifie autant pour des raisons logistiques que par la volonté d'offrir au grand nombre des curieux la possibilité de visiter les lieux et d'en contempler la réussite. Il doit concilier le beau et le bon. Cependant, on cherche malgré tout à isoler le phalanstère; il doit être suffisamment éloigné de la ville pour éviter les importuns et devra être pour cette raison entouré de palissades. Les visiteurs seront cantonnés à la périphérie et accueillis dans des bâtiments situés aux extrémités. Ils ne doivent pas, en effet, enrayer le mécanisme sociétaire.

Idéalement, le Phalanstère regroupe 1620 sociétaires. Fourier ne choisit pas ce nombre au hasard. En effet, il classe chaque type d'hommes et de femmes en 810 catégories exactement, catégories correspondant à autant de passions différentes. C'est sur ce fondement de 1620 caractères, qu'il appelle une phalange, qu'il compose l'organisation du phalanstère : on doit y trouver 810 hommes et 810 femmes, dont un huitième sont des artistes ou des savants tandis que le reste de la communauté est constituée d'agriculteurs et d'artisans qui assurent le bien-être matériel de l'ensemble. Fourier explique que le moteur de la société humaine est ce qu'il nomme "l'attraction passionnée". Il classe donc les douze passions de l'homme en distinguant cinq passions sensuelles (une pour chaque sens), quatre passions affectives (ambition, amitié, amour, famillisme) et trois passions organisatrices (la cabaliste ou le goût de l'intrigue et du calcul, la papillonne ou le goût du changement et la composite ou le plaisir des sens et de l'âme). Le fait de réunir les individus en fonction de ces passions permettra selon Fourier d'obtenir l'Harmonie Universelle présente déjà dans les sociétés que forment les insectes dans la nature.

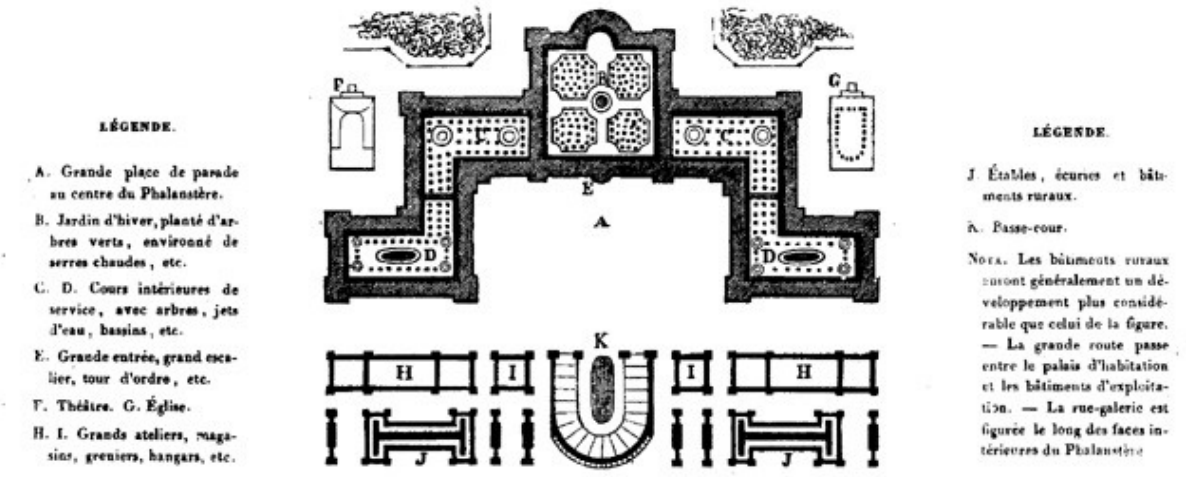
Le phalanstère est à la fois un lieu de vie, de travail et d'agrément, qui se suffit à lui- même en favorisant l'ouverture vers l'extérieur. Les enfants sont élevés et éduqués au sein du phalanstère ; on met l'accent sur la diversité des apprentissages, ce qui doit conduire à l'épanouissement de chacun et redonner le goût du travail. Chaque sociétaire doit connaître un vingtaine de métiers et pratiquer successivement cinq d'entre eux durant la journée. La rétribution se fait après répartition des dividendes annuels du phalanstère, d'abord entre les séries, puis au sein des séries entre les groupes puis enfin dans les groupes entre les individus. Il y a donc une sorte d'échelle sociale, mais qui n'est plus celle de la richesse. On touche un certain montant en fonction du rang que l'on occupe dans le phalanstère et ce rang est déterminé par divers critères répartis dans les classes suivantes : capital (4/12), talent (3/12) et travail (5/12), chaque sociétaire cumulant nécessairement ces trois attributs. Les produits n'ont pas de valeur marchande mais une sorte de valeur de production : on tient compte de leur capacité à susciter le désir de produire.

Ces dividendes sont versés sur le compte de chaque individu et non par famille, puisque les enfants sont émancipés à l'âge de trois ans. Sur ce compte sont inscrits en négatif le revenu minimum annuel garanti à chacun dès l'âge de trois ans et ce que l'individu a coûté et a obtenu du phalanstère dans l'année, comme les vêtements qui sont les mêmes pour tous, la nourriture et les différents services. Le solde n'est donc distribué qu'en fin d'année et seulement à leur majorité pour les mineurs.

Fourier propose également dans son phalanstère quelques idées très innovantes, comme la réalisation de crèches, qui sont considérées comme une des premières tentatives de libération de la femme à une époque où cette dernière est en position subalterne. Il condamne également le mariage forcé auquel sont parfois condamnées les jeunes femmes et défend le mariage libre et l'amour libre. Cela mène à la polygamie et une sorte d'orgie organisée pour aboutir à un renouveau du céladisme[715], sorte de nouvelle variété de chasteté. Ce point sera un désaccord avec son disciple Victor Considérant. Ces idées et bien d'autres concernant l'organisation du travail et les relations entre les sexes, les individus et la société font que Charles Fourier est considéré comme un précurseur du socialisme et du féminisme français. Convaincu par la possible réalisation de son utopie, Fourier n'aura de cesse de la faire réaliser par quelques mécènes mais n'y parviendra pas de son vivant. Ce sont ses disciples qui tenteront l'expérience à sa place, entre 1830 et 1850 selon le plan ci- après[716].

[715]) mot formé au XVIIème siècle d'après le héros du roman d'Honoré d'Urfé, *Astrée*. L'auteur y raconte les amours du berger Céladon et de la bergère Astrée. Il marque le retour à une forme d'Arcadie primitive et rencontre un énorme succès. Le céladisme est donc une sorte de relation amoureuse plutôt platonique, inspirée de la pastorale et de la tradition antique de l'âge d'or.

[716]) La légende est la suivante : en A, grande place de parade au centre du phalanstère ; en B, jardin d'hiver planté d'arbres, environné de serres chaudes, etc ; en C et D des cours intérieures de service avec arbres, jets d'eau, bassins, etc. ; en E, grande entrée, grand escalier, tour d'ordre, etc., en F le théâtre ; en G l'église ; en H et I les grands ateliers, magasins, greniers, hangars, etc. ; en J les étables, écuries et bâtiments ruraux ; en K la



PLAN D'UN PHALANSTÈRE

Ou Palais habité par une Phalange industrielle.

L'histoire de l'expérimentation sociale fouriériste se divise en plusieurs périodes:de 1823 à 1833, l'Ecole sociétaire se constitue autour de la figure de Charles Fourier. Just Muiron élabore un projet qui ne sera pas expérimenté, celui du Comptoir Communal pour la Société d'Agriculture de Besançon. Puis suit l'expérience de Condé- sur- Vesgres en 1833, expérience qui n'a pas l'agrément de Fourier qui critique avec force cette initiative qui n'est, selon lui, que la caricature de ses représentations. Elle se soldera par un échec. A la suite de cela, les disciples de Fourier se déchirent autour de la question de l'expérimentation. Deux clans se forment: les partisans de l'orthodoxie qui, après la mort de Fourier, se regroupent autour de Victor Considérant et, de l'autre côté, les dissidents, qui accusent le parti de Considérant d'immobilisme et réclament la mise en œuvre de la théorie. Durant cette période, qui s'étend de 1837 à 1847, les expériences fouriéristes furent conduites par ces réalisateurs "dissidents", soit au Brésil, en France ou en Algérie, ou par des prétendus disciples américains qui, tout en se réclamant de Fourier, n'entretenaient aucune relation avec l'école sociétaire. Cette dernière se réunifie autour de Victor Considérant. En 1848, le projet "Ministère du Progrès et de l'Expérience" est élaboré.

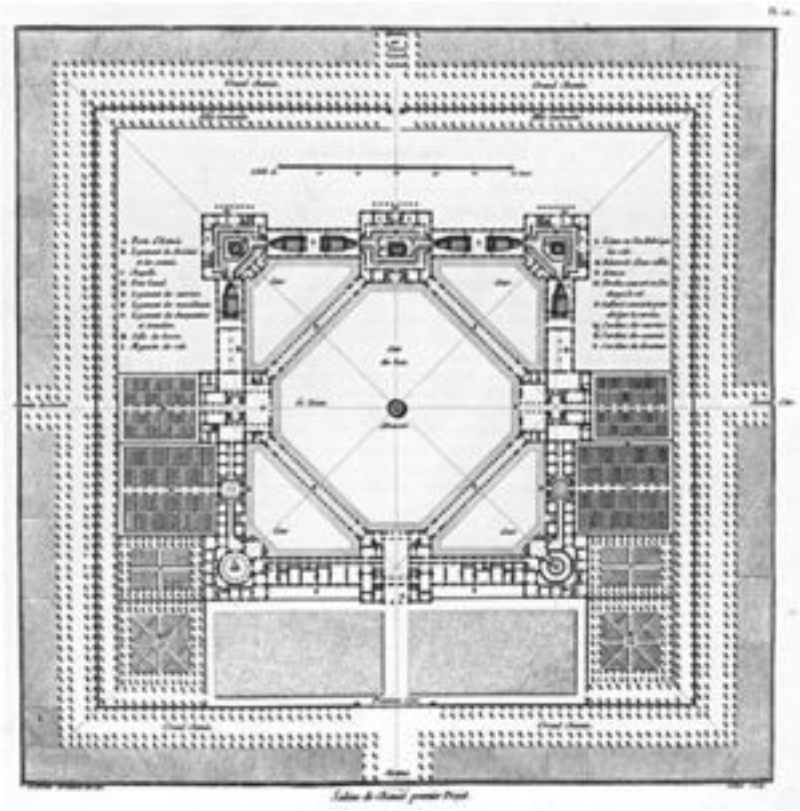
En 1852, Considérant émigre outre- Atlantique. Il parcourt alors les Etats- Unis et finit par s'installer au Texas. Il fait alors la promotion de son projet de création d'un nouveau phalanstère. Il est rejoint en 1855 par environ deux cent colons et la communauté, nommée La Réunion, s'installe au bord de la Rivière Rouge, près de Dallas, sur un terrain de deux mille acres de terre. Considérant a englouti tout ce qu'il possédait dans cette expérience, mais elle

basse- cour.

se solde également par un échec à la fin de l'année 1859. De toutes ces réalisations plus ou moins éphémères, celle de Condé, celle du Brésil ou encore celle du Texas, aucune n'approche le bonheur promis par Fourier car nombre de ses prescriptions ne furent pas respectées, peut- être parce qu'elles étaient trop libertaires pour l'époque…

2. La Saline de Chaux

La saline de Chaux, dans le Doubs, est un projet en deux parties : d'un côté la saline, qui fut réalisée ; de l'autre le projet de la ville idéale de Chaux, autour de la saline, qui resta au stade de plans et d'esquisses. Son concepteur, Claude- Nicolas Ledoux (1736- 1806), est nommé en 1771 Commissaire aux salines de Lorraine et de Franche- Comté par le roi Louis XV. Avec l'appui de la comtesse du Barry il devient architecte du roi en 1773. C'est donc tout naturellement que le projet de construction de la saline royale d'Arc- et- Senans lui est confié. C'est probablement en inspectant les différentes salines, obligation de sa charge de commissaire, qu'il conçoit un premier projet en comparant l'efficacité des différents sites visités. Ledoux effectue une première ébauche de plan avant même de recevoir une demande de la part du roi ; il n'a donc aucune idée de la topographie. Ledoux laisse donc libre cours à son imagination et présente au roi un projet en avril 1774. Il présente un plan carré :



C'est un projet ambitieux. Ledoux présente ici un site d'une géométrie impeccable, alors que les constructions traditionnelles présentaient des bâtiments non liés, épars. Toute la vie de la

saline s'organise autour de cette place carrée centrale, destinée au stockage du bois de chauffe dans la saline. Les bâtiments situés aux coins du carré et au centre de chacun des côtés abritent les fonctions vitales et nécessaires au bon fonctionnement de la saline : les gardes, la chapelle, la boulangerie, les maréchaux- ferrants, les tonneliers et, au fond, la fabrique. Autour de la manufacture se trouvent des jardins, qui sont destinés à nourrir les ouvriers mais aussi à leur fournir un complément de salaire. Enfin il est prévu une muraille tout autour de la saline. Mais ce projet n'aura pas l'aval du roi, qui trouve qu'il y a trop de colonnes. On reproche aussi à Ledoux de ne pas répondre aux contraintes géographiques et géologiques, ce qu'il s'emploiera à corriger dans le second projet. En bref, considéré comme trop luxueux, fondé sur le modèle des habitations communautaires classiques de l'époque (couvents, monastères…), ce plan n'était pas réalisable. Vitruve avait de plus mis en avant que le plan carré favorisait la propagation des incendies, était peu hygiénique et la cour présentait forcément une zone ombragée dans la journée.

Suite à l'arrêté ministériel de1773, le lieu de construction de la saline est défini : ce sera entre les villages d'Arc et de Senans. Le lieu semble en effet idéal : à proximité se trouve une inépuisable réserve de combustibles (entre autres la forêt de Chaux pour le bois), quelques grands axes de circulation sont déjà tracés et des vents balaient régulièrement la plaine. Le constat pour la construction de cette dernière est signé en 1774 par la Ferme Générale et Jean Roux Monclar, entrepreneur de Paris. Après diverses démarches, le choix final du site de la saline se fait en Janvier 1775. La construction de la Saline royale est autorisée par arrêt royal le 14 Février suivant, et la première pierre est posée en Avril. La construction s'achèvera en 1778. Le but est d'augmenter la production et la qualité du sel, suite aux constats de 1773 de Ledoux qui fut frappé par le mauvais état des salines de Lorraine et de Franche- Comté. Le projet prévoit la production d'environ 60000 quintaux de sel par an, ce qui représente environ 100000 tonnes d'eau à évaporer par an à raison d'une concentration de 30 grammes de sel par litre de saumure.

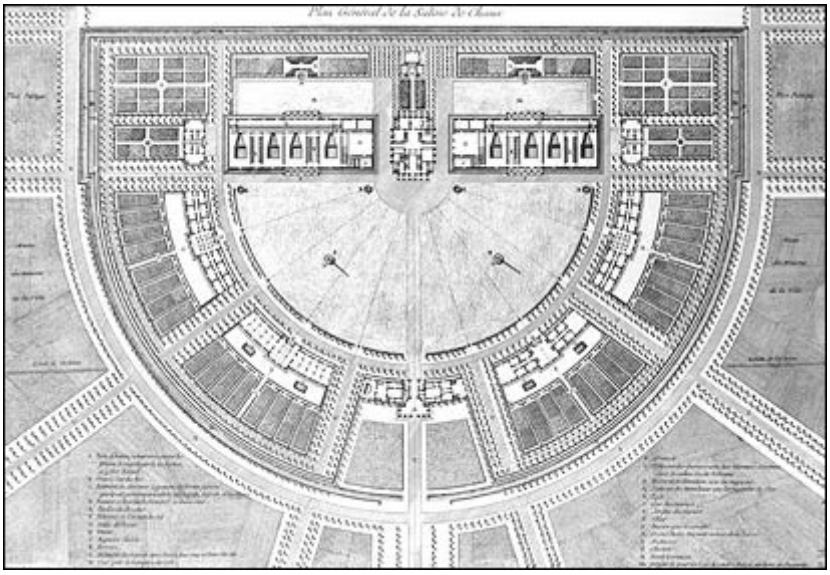
Cette manufacture est destinée à transformer des saumures, eaux très faiblement salées, afin d'en restituer le sel en faisant évaporer l'eau. Les axes de circulation à proximité de la manufacture permettent de livrer les commandes, notamment vers la Suisse, et les vents du nord sont exploités pour traiter la saumure avant cuisson. De plus la Loue, rivière qui coule à proximité, fournit l'eau nécessaire. On voit donc ici à quel point le choix du site pour un ouvrage de ce genre est important.

Les travaux commencent en 1775 et, en 1779, le gros œuvre et les fondations sont établis. Après des essais dès l'automne 1778, l'exploitation de la saline débute en 1779.

La Saline est une cité entièrement dédiée au travail. L'ensemble est construit selon un plan semi- elliptique, comme un amphithéâtre antique. Cette structure permet de réduire les dangers du feu, contrairement au projet premier qui était de forme carrée. Le site est entouré d'un mur d'enceinte comme c'est le cas à l'époque pour de nombreuses salines afin d'éviter le vol. Entre l'enceinte et les bâtiments du demi- cercle se situent les jardins potagers des ouvriers, qui leur permettent de compléter le salaire qu'ils gagnent pour leur douze heures quotidiennes.

La saline regroupe de nombreuses fonctions. On voit sur les deux plans qui suivent la répartition des bâtiments. Le plan graphique présente une schématisation des lieux et est superposable avec le second plan, gravure de l'époque représentant la saline. La seule entrée possible est le bâtiment des gardes, en noir sur le plan graphique. Cette unique entrée permettait d'assurer un contrôle sur les hommes et les matières premières qui entraient et sortaient de l'endroit. Ce bâtiment est composé de trois parties, une centrale surélevée et deux autres incurvées. Cette entrée est ornementée d'éléments symboliques rappelant le travail du sel qui s'effectue à l'intérieur des lieux. C'est aussi dans le porche d'entrée qu'on trouve la conciergerie, le poste des gardes et, dans les étages supérieurs, les logements des gardes, de l'aumônier et du chirurgien. Ce bâtiment abrite également un lavoir et une boulangerie à l'usage de la communauté (aile ouest) et la prison (aile est) dont deux cachots sont encore visibles.

A gauche (sur le plan) de ce bâtiment d'entrée se trouve la tonnellerie où étaient fabriqués les tonneaux nécessaires au transport et au stockage du sel. A droite, la maréchalerie abrite les ateliers où sont fabriqués les outils nécessaires au travail des ouvriers, les cercles des tonneaux, etc. Ces deux bâtiments sont partagés en ateliers (partie centrale du rez- de-chaussée) chambres et entrepôts. Le but est de loger les ouvriers et leurs familles au plus près de leur lieu de travail. Au premier étage, une salle circulaire permet de prendre les repas en commun et sert également de lieu de réunion.



Après la maréchalerie et la tonnellerie on trouve de chaque côté les berniers. Ces locaux sont réservés aux ouvriers du sel qui portent ce nom de "bernier" en Franche- Comté. Ces bâtiments sont les lieux de vie des ouvriers et sont constitués d'une salle commune, d'une cheminée et de chambres. Au centre est érigé le bâtiment du directeur de la Saline, dans l'alignement de l'entrée. Il abrite ses bureaux et sa résidence privée. C'est un édifice de style palladien, à colonnes, dont le fronton triangulaire est percé d'un oculus, œil symbolisant la connaissance et la surveillance. Ce bâtiment sera très touché par diverses dégradations et ne sera malheureusement pas restauré à l'identique. On pense que cet édifice, qui était régi par le système de hiérarchie propre à la société du XVIIIème, s'organisait de la manière suivante : les caves, qui abritaient les réserves de bois, de vin et de denrées alimentaires à l'usage des occupants des lieux, étaient réservées à l'intendance. Au rez- de- chaussée étaient situées des salles de réunion, d'administration, de justice, etc. Au premier étage se trouvaient les appartements du directeur et du fermier général ; les domestiques logeaient quant à eux au dernier étage. L'escalier très imposant qui occupe le centre du bâtiment était utilisé comme chapelle. Les offices étaient eux aussi régis par un protocole très rigide qui reprenait le système d'organisation sociale de la société du XVIIIème. Les personnages importants pouvaient accéder à ce bâtiment par l'arrière car ils disposaient d'une entrée particulière. Il nous faut signaler à l'arrière de ce bâtiment les écuries du directeur, qui ont une ouverture réservée dans l'enceinte. La disposition des bâtiments est donc centripète puisqu'ils convergent tous vers la maison du directeur, perçue comme le lieu du pouvoir social et religieux puisque la chapelle s'y trouve également.

De chaque côté de ce bâtiment principal, deux édifices, les bernes, abritent les poëles servant à chauffer la saumure pour la fabrication du sel. Autour des poëles l'espace est organisé pour circuler au mieux et permettre l'égouttage et le piétinement du sel dans les tonneaux ainsi que

sa mise en forme en pains de sel. Chacune des bernes comporte un logement réservé à l'inspecteur des poëles, chargé de contrôler la gestion de la saumure.

Enfin le diamètre est fermé par deux bâtiments réservés à l'administration. A l'ouest (gauche du plan) le bâtiment des commis était réservé à l'administration de la saline pour tout le personnel y travaillant ; à droite sur le plan se situe un autre édifice occupé par la Ferme Générale, la Gabelle. Il s'agit des bureaux de l'administration fiscale et prélève l'impôt, la gabelle, sur le sel qui sort de la saline. Derrière chacun de ces bâtiments, une petite cour privée et des jardins potagers et deux pavillons affectés au contrôle des opérations sont situés dans les alentours immédiats.

Cette architecture est révélatrice des problèmes socio- économiques de l'époque: les bâtiments où travaillent les ouvriers sont proches des habitations, que cependant ils ne possèdent pas en propre. L'ensemble de la Saline est conçu pour assurer une productivité maximale: le travail est rationalisé, les déplacements des ouvriers limités. L'ouvrier est concentré sur son travail et vit en vase clos; s'il perd son emploi, il perd également son logement.

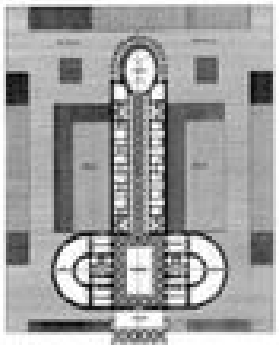
On pourrait voir dans la Saline un côté "camp de concentration", surtout lorsque l'on sait que les enfants étaient envoyés à l'usine dès cinq ans pour certains et qu'on leur attribuait, du fait de leur petite taille, les tâches dangereuses et toxiques du nettoyage des installations. Il faut voir en Ledoux un disciple de Rousseau qui prône la vertu de l'isolement, loin des tentations de la ville.

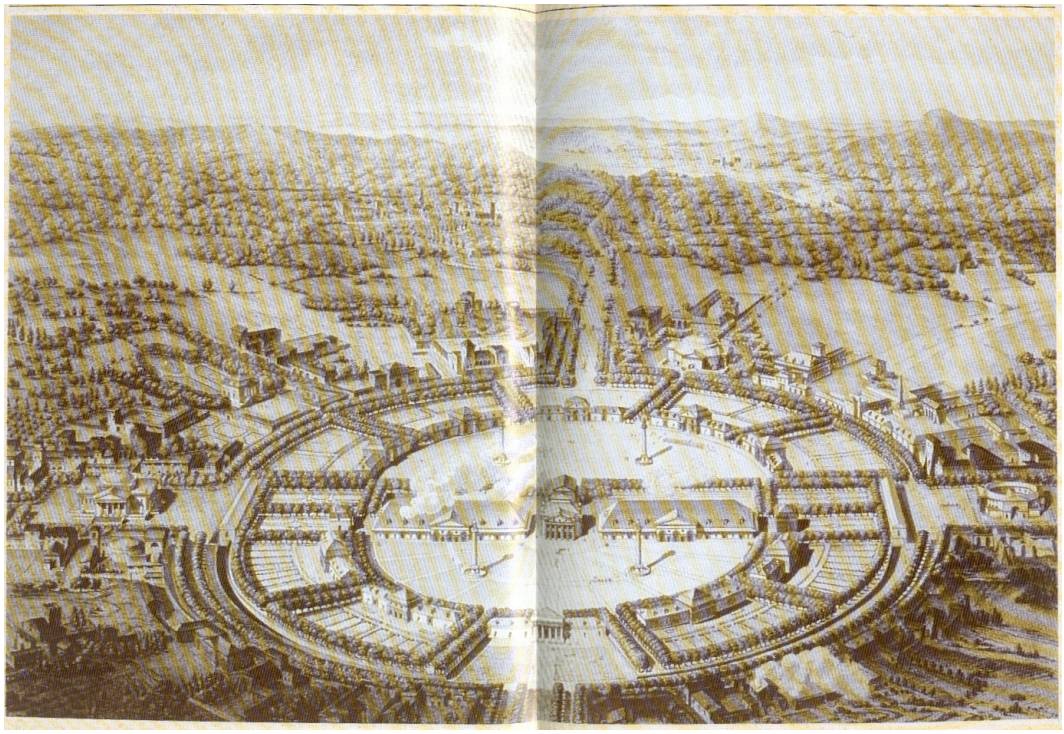
Il importe enfin de distinguer la Saline, construite par Ledoux à partir de 1774 et la ville de Chaux, utopie réalisée autour de la saline dans *L'Architecture considérée sous le rapport de l'art, des moeurs et de la législation*.

Adepte de Jean- Jacques Rousseau, Ledoux imagine une ville à la campagne afin de réinstaller la société dans son environnement naturel. Il envisage de refermer l'hémicycle de la saline ; la ville formera ainsi un cercle complet, comme on le voit sur la carte projective ci-dessus. On note également sa situation en pleine campagne. Ce projet, qu'il conçoit dès 1773, l'occupera toute sa vie ; jusqu'à sa mort il n'aura de cesse de le perfectionner.



La ville de Chaux devient ainsi l'archétype de la ville utopique. Ledoux imagine une ville aux nombreux espaces verts, d'immenses jardins potagers et des bâtiments qui se fondent dans la nature afin de respecter au mieux l'environnement ; Ledoux imagine aussi toutes sortes de bâtiments pour rendre sa ville fonctionnelle, tant au niveau social qu'au niveau domestique. Il imagine un marché couvert, des bains publics, une église, un cimetière sphérique, un centre sportif, des écoles diverses, des ateliers, des maisons de retraite et de repos et aussi des bâtiments moralisateurs tels un panarethéon (temple de la vertu) ou un pacifère (temple de la paix). Certains bâtiments possèdent une architecture expressive : la forme exprime la fonction et peut être lue comme une enseigne. C'est le cas par exemple pour la maison des plaisirs sur l'image ci- dessous, qui prend la forme d'un organe masculin en érection, rappelant à la fois le public qui fréquente l'endroit, à dominante masculine, et les distractions qu'on est en droit d'y trouver.





Ledoux pense donc la ville dans sa globalité, sans oublier aucune fonction. Le plan ci- dessus nous montre en détail l'organisation de la saline et de ses alentours immédiats. Il n'y a pas de prison dans cette cité car, selon Ledoux (qui suit en cela les préceptes de Rousseau), l'environnement naturel doit permettre à l'homme d'être responsable de ses actes et de méditer sur leurs conséquences. Malheureusement ces édifices et tout le projet de cité demeureront théoriques.

Le rendement de la saline n'étant pas celui escompté, l'activité périclita. La forte concurrence du sel marin et la pollution du puits alimentant le village d'Arc conduisirent à la fermeture de la saline en 1895. En 1926, la commission des Monuments classe le pavillon central et le portail d'entrée. L'ensemble de la saline est racheté en 1927 par le département du Doubs qui entreprend sa restauration en 1930. Après avoir servi d'abri pour les réfugiés et de cantonnement pour les troupes, la saline et son mur d'enceinte sont classés aux Monuments historiques en 1940 pour rejoindre en 1982 le patrimoine mondial de l'UNESCO. Elle abrite aujourd'hui le musée Ledoux dans l'ancien bâtiment des Tonneliers, une bibliothèque spécialisée dans l'utopie et des expositions temporaires dans les bâtiments des sels.

Ces deux projets ont pour point commun de vouloir réunir vie privée et professionnelle en un même lieu. Ceci n'est possible que grâce à la vie communautaire et par conséquent difficile à mettre en place, le naturel humain finissant par reprendre le dessus. Le bonheur escompté n'est pas réalisable. C'est sans doute pourquoi ces cités, celle de Fourier et celle de Chaux, n'ont pas pu être réalisées ; leurs concepteurs, perçus comme des visionnaires, n'ont pu trouver les crédits pour le faire sortir de terre. Leur tentative de

réalisation (celle de Considérant au Texas et celui de la saline) ont montré que le projet n'était pas viable sur le long terme. Les magnifiques bâtiments imaginés par Ledoux pour sa ville sont donc restés dans les cartons.

L'idée de concevoir une cité idéale contamine aussi le domaine de l'industrie lourde. Quoi de mieux, en effet, que de faire vivre les ouvriers non loin de l'endroit où l'on extrait la matière première nécessaire à leur travail ? Ce sera l'idée de l'architecte Tony Garnier, fortement influencé dans son projet par le roman *Travail*, de Zola.

B- La ville industrielle, cité du XXème siècle

1. Conception et origine

Né en 1869, Tony Garnier entre à quinze ans (1886) à l'école des Beaux- Arts de Lyon. Il est lauréat du grand prix de Rome en 1899. C'est durant son séjour en Italie, durant lequel il travaille à la reconstitution du Tusculum, cité romaine surplombant Rome mais dont les vestiges ne sont pas en très bon état, qu'il élabore les grandes lignes de son projet.



Tusculum, restauration, Acropole, élévation, 1904
Aquarelle, 35,5x79. Musée des Beaux-Arts de Lyon
Dépôt de l'état, 1952-30

Il ne s'inspire pas des monuments grecs et romains et s'oppose à l'académisme. Il s'attaque aux fondements de l'architecture antique et oriente ses recherches vers l'urbanisme, un choix surprenant pour l'époque. L'esthétisme doit être mis au service du fonctionnel. Garnier considère que l'architecture doit naître d'une connaissance approfondie de la vie moderne, de ses formes sociales et des besoins de l'homme.

Les plans d'ensemble de sa "cité" montrent une ville moyenne imaginaire, idéale selon Garnier, d'environ 35000 habitants, établie dans une plaine au bord d'un fleuve, adossée à un massif montagneux dans l'une des vallées duquel a été construit un vaste barrage. L'ensemble est conçu de façon à apporter aux habitants les meilleures conditions de logement, de travail et de déplacement, d'éducation et de santé. Les grandes fonctions de la cité sont réparties selon le principe du zonage: zone d'habitation, zone industrielle, zone hospitalière, toutes reliées entre elles par des voies de communication. Les usines sont situées en contrebas, dans la vallée, les quartiers d'habitation et les services publics sur un promontoire et les établissements sanitaires en hauteur, où se trouvent l'air et le soleil, ce qui montre l'importance accordée à l'hygiène et le souci d'éviter la propagation des maladies, souci que l'on retrouve dans chaque appartement: les fenêtres des chambres sont orientées au sud et les espaces clos sont quasi-inexistants.



2. Organisation des quartiers

Le projet de Tony Garnier est audacieux. Il décrit le travail comme unificateur des hommes, dans un même lieu et pour le même but. Le souci des ouvriers et de leurs conditions de vie se retrouve dans *Travail* d'Emile Zola, dont Garnier s'est d'ailleurs inspiré en en reprenant le texte pour la décoration du bâtiment central de la cité.

> *"Mais, dans l'installation de l'usine, il avait voulu que les maisons de sa cité ouvrière, construites chacune au milieu d'un jardin, fussent des maisons de bien- être, où fleurît la vie de famille. Une cinquantaine déjà occupaient les terres voisines du parc de la Crêcherie, un petit bourg en marche vers Beauclair ; car chaque maison qu'on bâtissait était comme un pas nouveau vers la cité future, à la conquête de la vieille ville coupable et condamnée. Puis, au centre des terrains, Luc avait fait élever la maison commune, une vaste construction où se trouvaient les écoles, une bibliothèque, une salle de réunion et de fêtes, des jeux, des bains. C'était là simplement ce qu'il avait gardé du phalanstère de Fourier, laissant bâtir à sa guise, sans forcer personne à l'alignement, n'éprouvant la nécessité de la communauté que pour certains services publics. Enfin, derrière, des magasins généraux se créaient, de jour en jour élargis, une boulangerie, une boucherie, une épicerie, sans compter les vêtements, les ustensiles, les menus objets indispensable, toute une association coopérative de consommation qui répondait à l'association coopérative de production, régissant l'usine. Sans doute, ce n'était encore qu'un embryon, mais la vie affluait, l'œuvre pouvait être jugée. Et Luc, qui n'aurait pas marché si vite, s'il n'avait eu l'idée heureuse d'intéresser les ouvriers*

du bâtiment à sa création, était surtout ravi d'avoir su capter toutes les sources éparses parmi les roches supérieures, pour en baigner la ville naissante, des flots d'une eau fraîche et pure qui lavait l'usine et la maison commune, arrosait les jardins aux verdures épaisses, ruisselait dans chaque habitation, dont elle était la santé et la joie.[717]"

Dans la cité de Luc Froment, les espaces verts, les jardins et l'eau ont un rôle primordial. La circulation doit être facile, ce qui fait qu'il ne semble pas y avoir de plan d'occupation des sols, les familles s'établissant au hasard sur un lot. Il ne faut cependant pas y voir une volonté anarchique, mais bien un désir de liberté totale, qui sous- entend une pré- entente des hommes. On remarquera au passage l'importance de la métaphore de l'eau, la Cité nouvelle semblant être un océan qui, s'étendant petit à petit, recouvrira lentement mais sûrement l'ancienne cité qu'est l'Abîme. La maison commune serait alors l'îlot qui émerge des flots, le navire, l'arche, celui qui rassemble tout le nouveau peuple bâtisseur d'avenir qui, contrairement au nombre limité d'habitants dans la cité de Garnier (environ 35000), est un peuple en extension grâce aux mariages et aux naissances qui en découlent.

La métaphore marine semble nous renvoyer là encore à l'Atlantide: l'Abîme ne pourrait- elle être cette cité ancienne dirigée par des dieux, les bourgeois et les notables, qui petit à petit court à sa perte en cherchant à faire encore et toujours plus de profit, à l'instar des habitants de l'Atlantide qui, eux, cherchaient à atteindre la divinité. Ici, ce ne sont pas les habitants de l'Abîme mais ses dirigeants qu'il faut comparer aux Atlantes, les Boisgelin et Delaveau, Fernande étant l'image même de la déesse antique à qui l'usine et ses ouvriers sont sacrifiés et, lorsqu'une force plus organisée, plus construite, se dresse contre eux, telle autrefois l'antique Athènes, ils ne peuvent lutter, étant eux- mêmes trop préoccupés par leur propre bien- être pour sauver la ville elle- même. C'est donc l'égoïsme qui causa leur perte et l'écrasement de la cité, ou plutôt l'engloutissement de l'Abîme dans la Crêcherie, sa fusion.

Dans cette cité, tout doit être programmé pour le bien- être des ouvriers. Afin que ces derniers en soient convaincus, Garnier orne le bâtiment central de sa cité, équivalent de la maison commune de Luc, de citations extraites de l'œuvre de Zola. Cela a sans doute pour but de les conforter des bonnes intentions du fondateur à leur égard.

Dans la ville proprement dite, les quartiers d'habitation et ses différents services sont découpés en îlots selon une trame rectangulaire, de telle manière que les équipements publics de proximité soient proches des habitations. Ces îlots sont découpés en secteurs de 150 mètres sur 30. Le sol appartient à tous, ce qui interdit les cours intérieures privées, comme nous l'avons vu dans la cité de Zola. L'ensoleillement et l'aération constituent des facteurs primordiaux dans la conception des ces unités. Les facteurs hygiénistes et sociaux sont en

[717]) Emile Zola, *Travail*, in *Les Quatre évangiles*, Paris, éditions Fasquelle, 1968, page 682

effet à la base de l'organisation de tout le secteur résidentiel. Les écoles primaires se fondent dans ce milieu. Les établissements secondaires et universitaires sont regroupés dans certains secteurs de la ville. Quant au centre ville, il est constitué des services sociaux, administratifs, culturels, sportifs et commerciaux et est divisé en trois zones: les services administratifs et les salles d'assemblée, les collections et enfin les établissements sportifs et de spectacles.

Dans la cité de Luc, les différentes classes et les ateliers se trouvent dans la maison commune. La division en est simple et pratique. L'école en elle- même comporte trois sections : une crèche pour les tout-petits, une école proprement dite comprenant cinq divisions et une série d'ateliers d'apprentissage. La maison commune comprend en outre une bibliothèque, des jeux, des bains, mais aussi des salles de réunions et des fêtes, des musées, tous ces locaux étant ouverts à tous. Au sein de l'école, les deux sexes ne sont pas séparés et tous apprennent les mêmes métiers, suivent le même cursus. Ils sont ainsi élevés en commun depuis le berceau jusqu'à l'âge adulte; cela permet à l'un comme à l'autre de mieux se connaître et de mieux se comprendre. L'école enseigne les notions premières mais n'omet pas les jeux et l'exercice physique. Des aires sont prévues à cet effet dans les jardins de l'école. Pour Zola il est important d'avoir un corps sain afin d'apprendre sainement. Cette notion de l'importance du développement physique de l'enfant n'est pas nouvelle, puisqu'on retrouvait déjà chez Platon une volonté de fortifier le corps parallèlement à l'éducation de l'esprit. On favorise donc les exercices et les cours en plein air, sur le principe des leçons de choses :

> *"La règle était de les enfermer le moins possible, on donnait souvent les leçons en plein air, on organisait des promenades , les instruisant au milieu des choses qu'ils avaient à connaître, dans les fabriques, devant les phénomènes de la nature, parmi les animaux, les plantes, les eaux, les montagnes.*[718]*"*

Les ateliers ont pour but de permettre aux enfants de s'essayer à tous les métiers et de déterminer par ce biais lequel leur plaît ou celui pour lequel ils sont le plus aptes. Le temps scolaire est donc réparti entre les apprentissages fondamentaux (grammaire, calcul, histoire…) et l'apprentissage professionnel qui a pour but de donner à l'enfant le goût du travail. Toutes les deux heures les enfants ont donc des pauses durant lesquelles ils peuvent aller jouer dans les jardins. On n'oublie pas cependant de leur inculquer des notions de musique, de dessin, de peinture ou de sculpture, ceci afin de les éveiller à la beauté et d'élargir leur vision des choses et du monde. Ainsi, lorsque le jeune effectue le choix de son métier, c'est en étant pleinement conscient de ses capacités à bien faire son travail ; c'est un métier qu'il aime et pour lequel il donnera son maximum, ce n'est pas quelque chose qu'on lui impose. De même l'enfant peut également choisir les leçons auxquelles il assiste en fonction de ses goûts:

[718]) Emile Zola, *Travail*, op. cit.., page 692

"Après quelques tâtonnements, la méthode d'instruction et d'éducation se trouvait fixée désormais, et ce libre enseignement qui rendait l'étude attrayante, en laissant à l'élève sa personnalité, en lui demandant le seul effort dont il était capable pour les leçons préférées, choisies sans contrainte, donnait d'admirables résultats, augmentait chaque année la Cité d'une génération nouvelle, capable de plus de vérité et de plus de justice.[719]*"*

Le système porte d'ailleurs ses fruits puisque l'école s'agrandit ainsi que les ateliers au fil du roman afin de pourvoir à l'éducation de tous les enfants de la Cité. L'idée directrice est que les enfants sont là pour apprendre à apprendre.

Travail est l'occasion pour Emile Zola d'exprimer ses conceptions pédagogiques, que l'on retrouvera mises en œuvre dans *Vérité* avec le personnage de l'instituteur Marc Froment. C'est une pédagogie "naturaliste" dont l'idée maîtresse est de faire confiance aux capacités naturelles de l'enfant ; les châtiments corporels sont bien sûr inexistants. L'expérience des cours en pleine nature nous renvoie à *l'Emile* de Jean- Jacques Rousseau et annonce les recherches qui se sont développées en France sous l'impulsion de Célestin Freinet. Tony Garnier, s'il ne développe pas le programme scolaire des enfants des ouvriers de sa cité, situe les écoles primaires au cœur même de la ville, entourées de verdure ; cette situation les fait obligatoirement participer à la vie de la cité. Elle comporte également des secteurs d'études secondaires et universitaires mais qui sont groupés par secteurs, techniques et artistiques, dans certains quartiers de la ville. Chaque zone est isolée des autres, ayant un besoin fonctionnel et hygiéniste différent. Cette sectarisation va permettre à chaque zone de s'étendre sans remettre en cause la structure des autres secteurs. Ainsi, chaque zone étant différenciée, la vie sociale et la vie professionnelle sont à la fois ensembles et distinctes : ensembles car au même endroit et distincte grâce à la séparation des zones.

L'hygiène est primordiale. Tony Garnier, comme Zola, souhaite faire oublier l'image de ces logements ouvriers noirs de crase où toute une famille s'entassait dans une pièce unique. Les établissements sanitaires sont représentés par l'hôpital et l'hôtel des invalides du travail. Le centre est implanté en hauteur et orienté vers le sud, répondant ainsi aux normes hygiénistes de l'époque en proposant le meilleur ensoleillement possible et en favorisant la circulation de l'air. Zola va plus loin dans le détail et insiste notamment sur l'importance de l'eau courante dans la ville. On retrouve quantité de fontaines et de sources, ainsi que des robinets dans chaque demeure. L'eau courante, symbole de pureté et de propreté, est désormais accessible à tous, comme on le constate dans cette description de la Crêcherie:

"Elle était descendue des gorges de Brias, entre les deux promontoires des monts Bleuses, elle envahissait maintenant les prairies de la Roumagne. Par les beaux temps,

[719]) Zola, *Travail*, op. cit., pages 888- 889

ses façades blanches riaient au milieu des verdures, sans qu'une fumée ternît la pureté de l'air; car les cheminées étaient abolies, l'électricité ayant remplacé partout les chauffages au bois et au charbon. Le grand ciel bleu la tendait de sa soie légère, immaculée, sans une poussière de suie. Et elle restait comme neuve, d'une gaieté luisante, sous la brise qui la rafraîchissait; tandis qu'on entendait monter de partout, des maisons, des édifices, des avenues, des fontaines innombrables, un bruit d'eaux chantantes, le ruissellement cristallin des sources, dont la pureté et la santé l'entretenaient dans une perpétuelle allégresse. La population s'accroissait toujours, des maisons se bâtissaient, des jardins se créaient. Un peuple heureux, libre et fraternel, est un foyer d'attraction, où tous les peuples voisins viennent forcément se fondre.[720]"

La Crêcherie comporte également un établissement de soins, c'est La Guerdache. Cette ancienne demeure bourgeoise est devenue une sorte de foyer- hôpital pour les femmes enceintes et les jeunes accouchées. Elles peuvent venir donner naissance à leurs enfants dans cette maison et y rester autant de temps qu'il leur sera nécessaire pour récupérer ensuite toutes leurs forces.

Petit à petit, la cité grandit, progresse. Il n'y a pas de règles pour construire, chacun peut choisir son lot et bâtir où il le souhaite. Les maisons ne sont pas alignées mais toutes comportent des jardins avec de larges avenues afin de faciliter la communication avec les voisins, les passants. Les maisons cependant se ressemblent sur un point : elles sont toutes colorées :

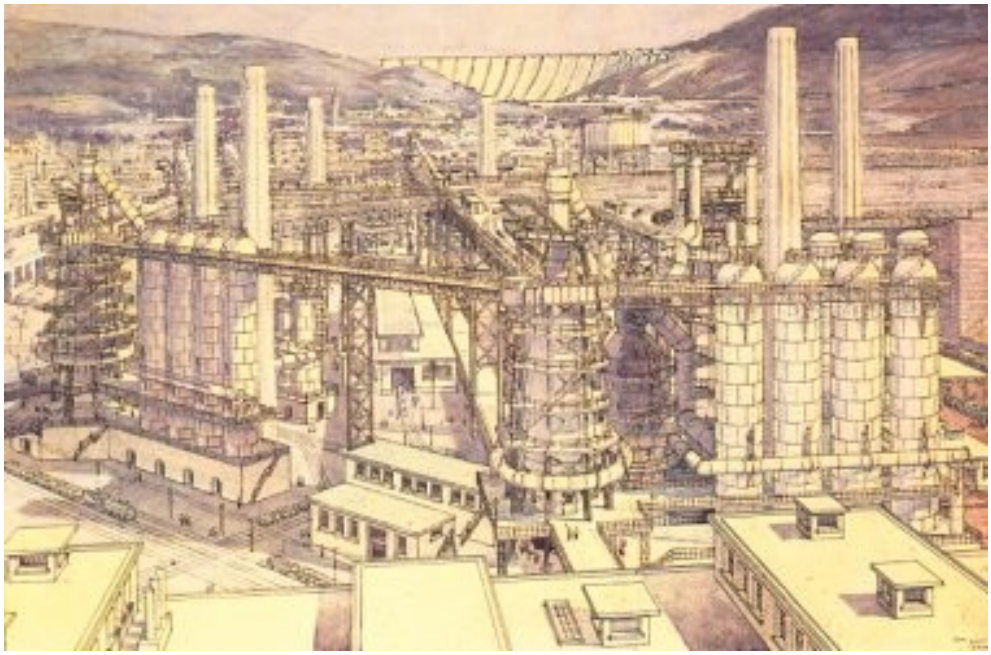
"Surtout elles s'ornaient toutes de grès et de faïences aux couleurs vives, de tuiles émaillées, de pignons, d'encadrement, de panneaux, de frises, de corniches, dont les bleus de liserons, les jaunes de pissenlits, les rouges de coquelicots, les faisaient ressembler à des grands bouquets fleuris, entre les massifs verts des arbres. Rien n'était d'un charme plus gai, on sentait là une floraison renaissante de la beauté populaire, un peu déjà de cette beauté à laquelle le peuple avait droit et que son génie épanouirait de plus en plus, en moisson de chefs- d'œuvre[721]".

L'extérieur de la cité reflète donc l'état d'esprit des habitants, leur façon d'être. Le fait d'utiliser des couleurs aussi vives que le rouge, le jaune ou encore le bleu monter une certaine exultation, une joie de vivre que l'on ne retrouvait pas dans l'Abîme, où toutes les maisons ouvrières étaient décrites comme grises et noires, sales et ternes. Le gris se retrouve cependant dans la couleur des monuments publics qui sont faits de fer et d'acier, rappel permanent de l'industrie dominante de la cité.

[720]) Zola, *Travail*, op. cit., page 957
[721]) idem, page 923

3. Le secteur industriel

Comme chez Zola, le complexe industriel que Tony Garnier imagine est marqué fortement par l'industrie lourde. Les industries sont situées à proximité des voies de communication: chemin de fer et fleuve (chez Zola, il n'y a que le second élément). La partie principale est l'usine métallurgique, ce qui se justifie par l'activité industrielle de la région, associée à la production de charbon. Zola nous présente également une industrie métallurgique : l'Abîme fabrique des aciers fins pour les canons et les obus, alors que la Crêcherie produit, entre autres, des aciers pour les chemins de fer.



Les conditions de travail de l'époque sont très difficiles, c'est pourquoi les descriptions de Zola paraissent ici véritablement utopiques car n'ayant aucune correspondance avec la réalité des faits :

> *"- Non, mais nous faisons un peu de tout ici. C'est la règle de la maison : deux heures de ceci, deux heures de cela ; et, ma foi ! c'est bien vrai que cela repose._ La vérité était que Luc ne décidait pas facilement les ouvriers qu'il embauchait à sortir de leur spécialité. Plus tard, la réforme s'accomplirait, les enfants passeraient par plusieurs apprentissages, car le travail attrayant ne pouvait être que dans la variété des diverses tâches et dans le peu d'heures consacrées à chacune d'elles*[722]*"*

[722]) Zola, *Travail*, op. cit., page 683

On a bien du mal effectivement à imaginer que quatre heures de travail par jour, dans une industrie aussi exigeante et difficile que pouvait l'être la métallurgie à cette époque, suffisent pour nourrir une ville entière. De plus, l'histoire de l'industrie nous prouve que cette forme d'organisation du travail est totalement fantaisiste car les procédés modernes de rationalisation du travail mis en œuvre à partir des années 20 (taylorisme, travail à la chaîne) auront plutôt tendance à spécialiser et à diviser toujours davantage les gestes de l'ouvrier, ce qui conduit plutôt à la multiplication des ouvriers spécialisés qu'à un petit nombre d'ouvriers polyvalents. Il en va de même pour les descriptions de l'usine elle- même :

> *"c'était un premier émerveillement que les halles légères de la Crêcherie, de fer et de briques, dans lesquelles de larges baies vitrées laissaient pénétrer à flots l'air et le soleil. Toutes étaient pavées en dalles de ciment, ce qui diminuait beaucoup les poussières, si nuisibles. L'eau coulait partout en abondance, permettait de continuels lavages. Et, comme il n'y avait presque plus de fumée, grâce aux cheminées nouvelles qui brûlaient tout, une grande propreté régnait, d'un entretien facile. L'antre infernal du Cyclope avait fait place à de vastes ateliers clairs, luisants et gais, où la besogne semblait perdre de sa rudesse.[723]"*

Les descriptions et les représentations des usines métallurgiques, des fonderies, que l'on peut avoir, ne correspondent en rien à celle de Zola. Plutôt évoquée comme des lieux où le travail prime sur le confort de l'ouvrier, les fonderies du 19ème siècle sont généralement de hauts bâtiments sombres, suffocants et souvent sales, comme on peut le soir sur les tableaux de Constantin Meunier[724] ci- après.

Le premier tableau s'intitule *Coulée à Ougrée*. Il représente le moment où la coulée de métal, ayant atteint son point de fusion dans le four, est déversée dans les moules. On voit les ouvriers qui ouvrent le bas du four pour permettre à la coulée de métal de sortir du four et remplir les moules. Ici, point d'ateliers clairs et lumineux. L'endroit est sombre et il y fait une chaleur d'enfer, comme on le devine par le torse nu des ouvriers. L'ouvrage est difficile : il faut se mettre à deux pour ouvrir la trappe qui va permettre la coulée. Cela n'a rien à voir avec la description utopique du travail à la Crêcherie, mais se rapproche bien davantage de l'ouvrage que l'on fait à l'Abîme.

[723]) idem, pages 682- 683

[724]) Constantin Meunier (1831- 1905) est un peintre bruxellois. D'abord peintre de scènes religieuses, il fut profondément marqué par sa visite du Borinage, le pays noir, bassin minier de la province de Hainaut en Belgique. Il peint la réalité de l'époque en donnant un visage à l'ouvrier industriel, tout d'abord dans ses toiles puis, à partir de 1885, dans ses bronzes.



Le second tableau date de 1884 et s'intitule *L'Enlèvement du creuset brisé*. L'exercice est difficile et périlleux : il s'agit d'ôter le creuset, qui est la partie inférieure, en forme de récipient, du haut fourneau. C'est à l'intérieur du creuset que l'on recueille le métal fondu. Ici, cette partie du four s'est brisée. On constate là encore la difficulté du travail, puisque plusieurs hommes sont nécessaires pour l'effectuer.



Le travail est donc loin d'être facile dans les fonderies du dix- neuvième siècle. Elles sont perçues comme dévoratrices puisque beaucoup d'hommes y laissent leur santé, voire leur vie. Dans le roman de Zola, les fonderies que sont l'Abîme et la Crêcherie sont symbolisées par deux femmes que tout oppose : Fernande et Josine. L'Abîme est Fernande Delaveau :

"C'était elle la mangeuse d'hommes et d'argent, dont l'Abîme, avec ses marteaux-pilons, ses machines géantes, ne suffisait plus à calmer les appétits. Et que deviendrait son espoir de grande vie future, de millions entassés et dévorés, si l'Abîme périclitait, succombait à la concurrence ?[725]*".*

La Crêcherie, quant à elle, a pour symbole Josine. A travers la transcription des pensées de Luc Froment, nous comprenons que Josine est pour lui l'image même de la femme esclave, misérable, l'image de la femme qui n'est là que pour satisfaire son mari lorsqu'il rentre après sa journée de travail, le repos du guerrier. C'est pour elle qu'il rêve d'édifier sa ville car, tant qu'il restera une Josine, cela montre que tout est encore à faire. Le monde, selon lui, ne peut être sauvé que par la femme :

"Il n'avait obéi au besoin d'agir que le soir où il l'avait rencontrée si douloureuse, si abandonnée, victime du travail maudit, imposé comme un esclavage. Elle était la plus humble, la plus basse, si près du ruisseau, et elle était la plus belle, la plus douce, la plus sainte. Tant que la femme souffrirait, le monde ne serait pas sauvé[726]*"*

L'une des deux usines, l'Abîme, dévore les hommes, les plonge dans l'abîme, alors que l'autre, la Crêcherie, les élève (crèche). Pour que la Cité parfaite puisse être réalisée, les deux mondes doivent fusionner. Le couple Luc- Josine symbolise cette fusion des deux milieux, le monde bourgeois et le monde ouvrier. L'amour doit être le fondement de la Cité, car c'est de là que naît l'harmonie. Les enfants qui naîtront par la suite de Luc et Josine sont la représentation de cette union scellée des deux mondes ; il en va de même pour les unions entre les enfants de la première génération d'habitants de la Crêcherie, qui parachèvent le tableau. Ainsi la Cité ignore la distinction de classes pour ne plus connaître qu'un seul et même peuple. Cela permet de ne plus avoir d'infinies quantités de terres, mais un seul et même espace commun à tous :

"Lenfant, le maire des Combettes, aidé de son adjoint Yvonnot, après avoir rapproché les quatre cents habitants de la commune, venait de les décider à mettre leurs terres en commun, par un acte d'association copié sur celui qui régissait le capital, le travail et le talent, à l'usine nouvelle. Il n'y aurait plus qu'un vaste domaine, permettant l'usage des machines, des grandes fumures, des cultures intensives, décuplant les récoltes, donnant l'espoir d'un large partage des bénéfices. Et les deux associations allaient se consolider l'une par l'autre, les paysans fourniraient le pain aux ouvriers qui leur fourniraient les outils, les objets manufacturés nécessaires à leur existence, de sorte

[725]) Zola, *Travail*, op. cit., page 715
[726]) idem, pages 730- 731

qu'il y aurait rapprochement des classes ennemies, fusion peu à peu intime, tout un embryon de peuple fraternel.[727]"

Il semble ici qu'il y ait une incohérence: comment un acte qui instituerait la mise en commun des terres, impliquant une modification du statut de la propriété décidée par les propriétaires eux- mêmes et ne concernant qu'eux pourrait- il être similaire à l'acte d'association qui régit, dans l'usine, les rapports du capital et du travail, c'est- à- dire les rapports entre les propriétaires des moyens de production et les salariés? Ce sont là deux choses bien différentes, n'ayant aucun rapport entre elles. Il paraît donc difficile de les régir par un acte similaire. Le "socialisme" de Zola se définit ici d'un côté par la participation des ouvriers aux bénéfices de l'entreprise, de l'autre par la constitution de coopératives de production agricoles; les fondements économiques du capitalisme ne sont nullement touchés.

Tony Garnier reprend dans son complexe des équipements qui étaient en place à l'époque dans l'industrie locale, notamment de la région de Saint- Chamond. Son projet est en fait une superposition de différentes réalités. Il comporte à l'époque la production de navires et d'avions. Le béton est très présent dans le site mais Tony Garnier parvient à intégrer dans son projet la structure métallique de la halle aux bestiaux des abattoirs de la Mouche dans le quartier de Gerland. L'ensemble formera la couverture des grands halls.

4. Un projet utopique

Dans *Travail*, Zola relate la ruine d'une cité industrielle à l'ancienne (l'Abîme) et l'édification d'une cité nouvelle, la Crécherie. Certains frontons des édifices de la cité de Garnier sont d'ailleurs ornés de citations extraites de cet ouvrage.

Ce projet renvoie également à une sorte d'Arcadie primitive que l'on retrouve dans quelques éléments (les atriums, les toits- terrasses). La cité industrielle est marquée par la nostalgie de l'Antiquité, mais synthétise en un tout harmonieux le calme des lignes antiques et la révolution du progrès. C'est le concept d'urbanisme raisonné: des formes simplifiées et un matériau, le ciment armé, permettant d'accentuer cette simplification pour un coût moindre. Il n'y a pas d'ornementation superflue: on privilégie l'espace urbain à dimension humaine (bâtiments bas, espaces publics arborés) au détriment du monumental. Ce n'est plus l'édifice qui compte, mais l'homme. Le projet de Tony Garnier sera catalogué d'utopique en raison, entre autres, de sa richesse en équipements sociaux et culturels, perçu comme disproportionnés par rapport aux besoins de la Cité. Il faut sans doute y voir là encore l'influence des idées utopiques de l'époque, véhiculées notamment par Emile Zola. A l'instar de ce dernier, du moins en ce qui concerne les lieux de culte, Tony Garnier ne prévoit ni lieu

[727]) Zola, *Travail*, op. cit., page 707

de cultes, ni casernes, ni prisons dans sa nouvelle cité. Zola explique par la bouche de Luc Froment l'inutilité d'une religion que plus personne ou presque ne pratique:

> *"Chaque homme est libre de sa foi, et si une église n'a pas été bâtie, c'est qu'aucun de nous ne s'en est encore senti le besoin. Mais on peut en bâtir une, dans le cas où il se trouverait des fidèles pour l'emplir. Il sera toujours loisible à un groupe de citoyens de se réunir pour se donner la satisfaction qui lui plaira. Et quant à la nécessité d'une religion, elle est en effet très réelle, lorsqu'on veut gouverner les hommes. Mais nous ne voulons pas les gouverner, nous voulons au contraire qu'ils vivent libres dans la Cité libre… Voyez- vous, monsieur l'abbé, ce n'est pas nous qui détruisons le catholicisme, il se détruit lui- même, il meurt lentement, de sa belle mort, comme meurent nécessairement les religions, après avoir accompli leur tâche historique, à l'heure marquée par l'évolution humaine. La science abolit un à un tous les dogmes, la religion de l'humanité est née et va conquérir le monde. A quoi bon une église catholique à la Crêcherie, puisque la vôtre est déjà trop grande pour Beauclair, qu'elle devient de plus en plus déserte et qu'elle s'écroulera un de ces jours ?*[728]"

La religion de l'humanité, fondée par Auguste Comte[729], privilégie la connaissance scientifique au détriment de la métaphysique, caractéristique de la religion traditionnelle. La science est le seul type de pensée efficace. La métaphysique ne peut permettre d'atteindre et de comprendre le fond des choses, alors que les lois de la nature sont connaissables. C'est le triomphe inévitable de la science sur la religion, grâce au progrès de l'esprit positif. On accède à cet esprit positif en franchissant trois stades ou états successifs : tout d'abord l'état théologique ou fictif, qui est l'état spontané dans lequel l'esprit humain cherche les connaissances absolues, la compréhension de toutes choses. Les anomalies apparentes de l'univers sont alors explicables grâce à l'intervention du surnaturel. Puis vient l'état métaphysique ou abstrait où le surnaturel est remplacé par l'abstrait, comme l'âme. Enfin le dernier stade est le stade scientifique ou positif où l'esprit humain comprend qu'il existe des choses qui ne peuvent être comprises comme l'origine ou la destination de l'univers. L'esprit va alors utiliser son raisonnement et son observation pour comprendre les lois de la nature. Ce positivisme va de pair avec le principe selon lequel l'homme doit adorer l'humanité elle-même, c'est- à- dire l'ensemble des êtres passés, présents et futurs. C'est une religion sans dieu. Seuls les grands hommes sont honorés après leur mort en étant inscrits au calendrier

[728]) Zola, *Travail*, op. cit., page 746

[729]) Auguste Comte (1798- 1857): naît à Montpellier dans une famille bourgeoise catholique. Il fait des études brillantes, notamment Polytechnique. Il est secrétaire de Saint- Simon de 1817 à 1824. En 1826 il débute un cours de philosophie positive et aura comme élèves Humboldt, Carnot, Blainville, Poinsot et Fourier et Esquirol. Il est répétiteur à Polytechnique de 1832 à 1852. En 1844 il rencontre Clotilde de Vaux et publie le Discours sur l'esprit positif. A sa mort en 1846 il commence une seconde carrière et s'attache à la réorganisation morale. Il se consacrera à la philosophie de l'humanité jusqu'à sa mort en 1857.

positiviste. Dans le roman de Zola, la disparition de la religion est symbolisée par la lente dégénérescence de l'église et le nombre décroissant des participants au culte, puis l'effondrement du bâtiment, qui cause simultanément la mort du prêtre. Dans cette citation nous constatons cette lente et insidieuse progression vers une mort inexorable, celle de l'église et celle de la religion :

> *"Une religion nouvelle, la religion de l'homme, enfin conscient, libre et maître de son destin, balayait les anciennes mythologies, les symbolismes où s'étaient égarées les angoisses de sa longue lutte contre la nature. Après les temples des anciennes idolâtries, l'Eglise catholique disparaissait à son tour, aujourd'hui qu'un peuple fraternel mettait son bonheur certain en la seule force vivante de sa solidarité, sans avoir le besoin de tout un système politique de peines et de récompenses. Et le prêtre, depuis que le confessionnal et la sainte table étaient désertés, depuis que la nef se vidait de fidèles, entendait bien chaque jour, à sa messe, les lézardes des murs s'agrandir, les charpentes des toits craquer davantage. C'était un continuel émiettement, un travail sourd de destruction, de ruine prochaine, dont il percevait les moindres petits signes avant- coureurs.*[730]"

Zola va plus loin dans l'utopisme. Son roman se pose comme un hymne au Travail et à la fée Electricité, l'un et l'autre étant perçus comme nécessaires à la réalisation de la communauté parfaite. Par le biais du personnage de Jordan, le génial inventeur, il érige un autel au dieu travail, dans lequel on doit mettre sa foi. Chacun d'entre nous doit travailler tous les jours un peu, selon ses forces, et cela permet de créer le monde. Jordan, de faible constitution, malade, est l'illustration parfaite de ce principe. Il travaille durant deux heures chaque jour seulement car c'est tout ce que lui permet sa santé ; mais ces heures de travail sont tellement intenses que son labeur permet de rendre l'électricité accessible à toute la population de la ville, de manière à ce qu'elle soit aussi disponible que l'air que l'on respire. Elle doit devenir le sang de la vie sociale. Jordan la veut aussi simple dans sa distribution qu'un simple robinet à tourner :

> *"Dans chaque maison, il y aura de simples robinets à tourner, pour qu'on ait à profusion la force, la chaleur, la lumière, aussi aisément qu'on a aujourd'hui l'eau de source. Et, la nuit, dans le ciel noir, elle allumera un autre soleil, qui éteindra les étoiles. Et elle supprimera l'hiver, elle fera naître l'éternel été, en réchauffant le vieux monde, en montant fondre la neige, jusque dans les nuages…*[731]"

L'éloge à l'électricité court dans tout le roman à partir de l'instant où la cité de Luc est terminée. Elle fait fonctionner les machines et, du même coup, facilite le travail de l'homme

[730]) Zola, *Travail*, op. cit., pages 906- 907
[731]) idem, page 855

qui n'est plus perçu comme pénible. La machine devient l'amie de l'homme, elle le remplace dans le travail. Elle est pour l'instant une aide au travail de l'homme, qui n'est plus là que pour assurer des tâches d'entretien et de surveillance. La machine permet à l'homme de travailler plus facilement et dans une ambiance de travail plus agréable. Zola n'avait sans doute pas prévu dans cet éloge de la machine l'expansion de ces dernières qui va entraîner le manque de travail pour l'homme et sa nécessaire reconversion, ce qui entraînera le chômage.
On retrouve également dans le roman un autre problème cher à Zola comme à Tony Garnier, celui de l'hygiène. Sans doute marqué par les conditions de travail des ouvriers des usines, il nous fait une description onirique de l'usine de Luc :

> *"A l'usine, les halles, les ateliers s'étaient élargis encore, dans la gaieté saine du plein soleil et du grand air qui les inondaient. De toutes parts, les eaux fraîches, ruisselantes, lavaient les dalles de ciment, emportaient les moindres poussières, de sorte que la maison du travail, autrefois si noire, si boueuse, si empuantie, reluisait partout maintenant d'une admirable propreté. Sous les immenses vitrages clairs, on aurait cru entrer dans une ville de bon ordre, de joie et de richesse. […] Comme l'emploi général de la force électrique supprimait à peu près l'ancien vacarme dont retentissaient les halles, elles s'égayaient du seul chant des travailleurs, cette allégresse chantante qu'ils apportaient des écoles, comme une floraison d'harmonie embellissant leur vie entière. Et ces hommes qui chantaient, autour de ces machines si douces et si fortes en leur silence, dans l'éclat de leurs aciers et de leurs cuivres, disaient la joie du juste travail, glorieux et sauveur.*[732]*"*

Zola a bien compris que la propreté et la clarté du lieu de travail étaient très importants pour le bien- être et le moral des ouvriers. Il privilégie donc les baies et l'abondance de lumière ainsi que la présence de l'eau, que nous retrouvons d'ailleurs partout dans la ville. Mais son rêve ne s'arrête pas là, comme nous le constatons à travers le personnage de Jordan. Toujours lucide, le génial inventeur de Zola se rend compte que les réserves de charbon finiront par s'épuiser et qu'il faudra de ce fait un autre combustible. Il anticipe donc sur sa propre utopie en évoquant la possibilité de capter la chaleur du soleil :

> *"Ainsi, le problème se posait d'une façon à la fois simple et formidable, il s'agissait de s'adresser directement au soleil, de capter la chaleur solaire et de la transformer, à l'aide d'appareils spéciaux, en électricité, dont il faudrait ensuite conserver des provisions énormes, dans des réservoirs imperméables. De la sorte, il y aurait sans cesse là une source de force illimitée, dont on disposerait à sa guise. Pendant les journées brûlantes de l'été, on moissonnerait les rayons, on les mettrait en grange, en des greniers d'abondance sans fin. Ensuite, quand les nuits se feraient longues, quand*

[732]) Zola, *Travail*, op. cit., page 894

l'hiver viendrait avec ses ténèbres et ses glaces, il y aurait là de la lumière, de la chaleur et du mouvement, pour la vie heureuse de l'humanité entière. Et cette force électrique, ravie au soleil créateur, domestiquée par l'homme, serait enfin sa servante docile et toujours prête, le soulageant dans son effort, l'aidant à faire du travail la gaieté, la santé, la juste répartition des richesses, la loi et le culte même de la vie[733]"

Notons pour information que de nos jours le four solaire a été réalisé. Il s'agit d'un appareil qui utilise la chaleur rayonnée par le soleil pour obtenir des températures très élevées.

Bien entendu, Jordan parviendra à réaliser ce rêve- là aussi. Ce sera son œuvre ultime, celle dont la réalisation le maintiendra en vie jusqu'au dernier souffle puisque, une fois cette dernière fonctionnelle, il s'éteindra en paix après avoir apporté un nombre conséquent d'améliorations dans la vie quotidienne des habitants de la Crècherie : il a donné aux foyers la possibilité d'avoir chez eux l'eau courante et l'électricité, a créé nombre de petits appareils pour faciliter les tâches domestiques, annonçant le début de l'ère du gadget ; il a mis au point un système d'éclairage public ainsi que des serres ultra perfectionnées qui permettent d'avoir des fruits et des légumes de toutes sortes en toutes saisons et bien d'autres choses encore notamment dans le domaine du transport et de la circulation[734]. Tout cela facilite au plus haut point la vie des habitants de la Crècherie, qui n'ont presque plus à travailler et s'enrichissent grâce à la besogne effectuée désormais par les machines :

"A peine quelques heures par jour, et d'une besogne de surveillance, tellement les nouvelles machines, puissantes, ingénieuses, avaient fini par avoir des pieds et des mains, comme les anciens esclaves. Elles soulevaient des montagnes, elles prenaient les objets les plus délicats, les façonnaient avec un soin infini. Elles marchaient, elles obéissaient, pareilles à des êtres ignorant la souffrance, s'usant sans fatigue. Grâce à elles, l'homme achevait de conquérir la nature, d'en faire sa dépendance et son paradis. Et de quelles prodigieuses richesses elle le comblaient, une abondance toujours croissante des fleurs et des fruits de la terre, un luxe de plus en plus grand des objets manufacturés, chaque citoyen regorgeant de tous les biens, vivant en prince de ses quelques heures de travail, lui que la faim étranglait autrefois, après d'abominables corvées de dix heures! [735]"

C'est là un véritable hymne au progrès que rédige Zola. Il oppose impitoyablement le nouveau mode de vie et l'ancien, marqué par la souffrance et que, en toute logique, on ne peut préférer. Mais il en est qui demeurent hermétiques au progrès En effet nous lisons, vers la fin du roman, comment le personnage de Morfain, maître du haut fourneau, un des premiers

[733]) Zola, *Travail*, op. cit., pages 945- 946
[734]) idem, pages 949- 950
[735]) ibidem, page 955

partisans de Luc, décide de mourir. Cet homme symbolise le passé, celui de l'usine ancienne. Il a travaillé toute sa vie d'homme à côté du haut fourneau et, n'acceptant ni le progrès représenté par ces machines qui font tout elles- mêmes ni la mort du haut fourneau, qu'il veille comme un proche durant son agonie, c'est- à- dire durant tout le temps qu'il met pour être complètement froid, il préfère se suicider en rompant le câble électrique qui alimente une de ces machines. La mort de Morfain symbolise clairement la mort de l'ancien monde, d'une antique méthode de travail, désuète et pénible. La méthode qu'il choisit pour se donner la mort est comme un pied de nez à la modernité, une sorte de chant du cygne. Peut- être Zola a-t- il voulu montrer ici que malgré tout ces méthodes ancestrales, fondées sur la force et la volonté humaines, pouvaient encore avoir quelque influence sur ces machines qui, soit-disant, sont indépendantes: une machine conçue par les hommes, si elle n'a plus besoin de l'homme pour fonctionner, peut toujours être détruite par lui. Le passé ne doit pas être rejeté, oublié, car il a toujours une influence sur notre présent et nous avons envers lui un devoir de mémoire. Chaque génération doit se souvenir de toutes celles qui l'ont précédée car elle a des leçons à tirer des anciens afin de continuer à progresser. C'est sans doute ce que Zola sous-entend quand il explique qu'"*on ne peut refaire les hommes mûrs, quand ils ont vécu dans des croyances et des habitudes, où l'atavisme les enchaîne. Mais on agit sur les enfants, en les libérant des idées fausses, en les aidant à croître et à progresser, selon l'évolution naturelle qu'ils apportent avec eux. […] Chaque génération doit être ainsi un pas en avant, chacune d'elle crée davantage de certitude, réalise plus de paix et de bonheur*[736]*."*

Le progrès ne concerne pas seulement les parties de la cité liées au travail, mais aussi la cité elle- même. Zola, comme Tony Garnier dans son projet, privilégie l'espace, la verdure et la luminosité. Ainsi retrouve- t- on tous ces éléments dans l'aspect extérieur de la Crècherie. La maison commune est entourée de pelouses, de fleurs et d'arbres. Petit à petit, elle est devenue une sorte de palais coloré, une sorte de maison du savoir. Elle comporte désormais des salles de réunion, de spectacles, de jeux, afin que tout le monde puisse se retrouver et se réjouir ensemble lors de certaines occasions. Le principe est de mettre en commun l'existence publique, afin que chacun vive un peu de la vie de tous. C'est, selon Zola, ce qui va conduire à l'harmonie souhaitée. Attenant à cette maison commune on trouve des bibliothèques, des laboratoires, des salles de cours et de conférences afin que chacun puisse s'instruire à sa guise et selon son rythme. Des endroits pour les exercices corporels sont également proposés au public, ainsi que des bains gratuits, ce qui dénote là encore un souci important de l'hygiène. L'école s'est parallèlement agrandie et compte de nombreux pavillons situés à proximité de la

[736]) Zola, *Travail*, op. cit., page 881

maison commune[737]. Toutes ces structures se trouvent au centre de la cité, ce qui permet à tout le monde de savoir où elles se situent et d'y accéder facilement.

C'est un projet tout à fait utopique que présente ici Zola dans le sens où il présuppose que chacun des habitants de la cité soit dénué de passion et se contente de partager sans chercher encore et toujours plus d'argent. Pour Zola en effet la société ne peut atteindre l'harmonie qu'à la condition de la disparition du commerce au profit du développement des magasins généraux et donc d'un système fondé sur le troc et la redistribution des richesses pour une plus juste répartition[738]. Ces magasins sont d'immenses réserves, granges ou greniers aménagés spécialement. On y entasse la totalité des productions de toutes sortes de la cité et elles sont ensuite réparties parfaitement équitablement entre les habitants, qui peuvent également venir d'eux- mêmes se servir dans les réserves selon leurs besoins personnels. Le système fonctionne si parfaitement, les récoltes abondent au point qu'il faut continuellement agrandir les réserves et ralentir la production de certains objets. Zola explique que cela est possible grâce au travail quotidien de tout un chacun :

> *"Et nulle autre part on ne sentait mieux l'incalculable fortune dont un peuple était capable, lorsque disparaissaient les intermédiaires, les oisifs et les voleurs, tous ceux qui vivaient jadis du travail d'autrui, sans rien produire eux- mêmes. La nation entière au travail, avec sa tâche de quatre heures par jour, amoncelait une richesse si prodigieuse, que chaque habitant regorgeait de tous les biens, satisfaisait tous les désirs, ignorant désormais de l'envie, de la haine et du crime[739]."*

Cette notion de mise en commun des biens n'est pas nouvelle puisqu'on la trouvait déjà chez Platon mais nous avons constaté au fil de ce travail qu'elle était très difficile voire impossible à mettre en œuvre. L'homme ne peut de lui- même accepter de partager ses biens, surtout s'il s'agit de régresser socialement et de devenir égal à ceux qui auparavant étaient qualifiés de "pauvres". C'est pour cela, entre autres, que le système que Zola présente dans son œuvre demeure utopique, un rêve couché sur le papier, de même que le projet de Tony Garnier sera qualifié d'utopique et non réalisé. Mais s'il est une utopie sur papier, le projet de Zola fonctionne et il nous en explique les raisons.

5. Les raisons de la réussite

[737]) Zola, *Travail*, op. cit., pages 884- 885
[738]) idem, page 790
[739]) ibidem, page 928

Ce qui, selon Zola, fait la réussite de la Crêcherie, c'est son administration. Zola la décrit comme meilleure, juste, solidaire et plus accessible. Elle associe le capital, le travail et l'intelligence à leur juste mesure. Elle s'enrichit des expériences précédentes et sait tirer des leçons de ses échecs qui deviennent finalement des forces car elle en tire des conséquences. L'administration selon Zola, ou plutôt les hommes qui la composent, doivent donc accepter de reconnaître leurs erreurs, savoir se remettre en question pour pouvoir modifier ce qui ne va pas et permettre de faire ainsi avancer les choses. Le retour sur soi n'est pas cependant accessible à tout un chacun. L'homme doit admettre qu'il est faillible ; il faut donc former des hommes pour cela, des hommes qui acceptent de se remettre en cause pour le bien de tous. Cela explique que dans la réalité cette forme d'administration soit difficile à mettre en place, alors que chez Zola cela est tout à fait possible car tout est concentré dans les mains de trois personnes : Luc tout d'abord, puis Josine et enfin Jordan. Le difficile chemin accompli par l'administration de la Crêcherie pour s'imposer, c'est celui de Luc, semé d'obstacles, de crises, de cahots… c'est lui, aidé de Josine qui a en charge l'éducation des filles, qui décide et dirige tout. Même si Zola est peu explicite sur les institutions politiques et sociales de la cité, on remarque que tous les pouvoirs décisionnels sont aux mains de Luc, qui les conservera tel un roi jusqu'à la fin de sa vie afin de veiller au destin de son peuple. C'est ici l'image d'une sorte de patriarche qui nous est renvoyée, ce qui fait que l'on peut qualifier la société de Zola d'utopie paternaliste.

Remarquons cependant que, malgré les nombreux progrès que l'on constate dans cette cité en matière d'éducation, la situation des femmes reste finalement la même. En effet, même si les filles vont à l'école comme les garçons et apprennent un métier, la finalité de leurs études reste la même : en faire de bonnes maîtresses de maison :

> *"Quant à Josine, elle dirigeait l'atelier de couture et de ménage, elle faisait, de toutes les filles qui passaient par les écoles, de bonnes épouses, de bonnes mères, capables de conduire une maison*[740]*"*

Même si les garçons apprennent également à coudre, à tricoter et à tisser, Zola ne nous dit pas des garçons qu'on leur enseigne à devenir de bons pères ou de bons maris. Peut- être cela est-il sous- entendu lorsqu'il explique que garçons et filles partagent "les travaux et les plaisirs, les devoirs et les droits[741]". Une telle répartition des tâches, si elle était réellement mise en œuvre, conduirait certainement à une possibilité de réussite de ce projet de cité. Le flou cependant demeure quant à sa mise en œuvre effective, Zola choisissant volontairement de ne pas parler du rôle des garçons dans les tâches quotidiennes.

[740]) Zola, *Travail*, op. cit., page 884
[741]) idem, page 892

Si cet état des choses est possible, c'est aussi parce que Zola choisit de considérer que l'homme est perfectible et non soumis aux passions, ou du moins qu'il ne se laisse pas dominer par elles. Il explique qu'il n'y a pas de mauvaises passions dans l'être humain mais des énergies qui, utilisées à bon escient, peuvent faire le bonheur des individus et de la communauté. Il décrit le désir comme étant la "flamme vivante du monde" et non quelque chose de condamnable. Il évoque la possibilité d'utiliser les différentes énergies des hommes en les dirigeant, en les canalisant :

> *"Avec un avare, on fait un prudent, un économe. Avec un emporté, un envieux, un orgueilleux, on fait un héros, se donnant tout entier pour un peu de gloire*[742].

Le discours de Zola est optimiste : tout homme possède une qualité et l'on peut lutter contre sa passion dominante. Il est criminel de tenter de tuer cette prédisposition à un état donné, puisqu'une passion est ce qui fait un homme, ce qui le rend fort. Il ne faut donc pas chercher à lutter contre sa nature propre, mais plutôt la canaliser afin de l'utiliser pour le bien de la société en fonction de ses aspirations. Lorsque chacun parvient à ce résultat, comme cela est le cas à la Crêcherie, alors chacun des citoyens peut prétendre à une forme de bonheur car chacun vit selon son idée et sa personnalité tout en étant en adéquation avec la communauté. Cela conduit à une sorte de félicité collective où l'on ne travaille plus pour gagner de l'argent et faire fonctionner le commerce mais pour son propre plaisir. La coopération de tous mène inévitablement à la disparition du commerce traditionnel et au développement des magasins généraux d'une part et à l'éviction du numéraire d'autre part, l'échange étant désormais fondé sur un système de troc qui se développe entre les petits ateliers et des artisans à domicile, des échanges de producteur à producteur qui peut- être amèneront les grands magasins sociaux à fermer, privilégiant en cela la liberté individuelle[743]. Ainsi chacun peut s'enrichir en échangeant ce qu'il produit avec le fruit du travail d'une autre personne car rien n'est détourné ou volé. Les prisons ferment donc puisqu'il n'y a plus de voleurs :

> *"Toute l'existence se simplifiait, on tendait à la disparition complète du numéraire, à la fermeture des tribunaux et des prisons, les questions d'intérêts privés cessant de se produire, de jeter l'homme sur l'homme, dans une folie de fraude, de pillage et de meurtre. Pourquoi le crime désormais, puisqu'il n'y avait plus de pauvres, plus de déshérités, puisque la paix fraternelle s'établissait chaque jour davantage entre les citoyens, convaincus enfin que le bonheur de chacun était fait du bonheur de tous* [744]*."*

C'est la fin d'une sorte d'institution de l'humanité : la prison. Quel besoin de la conserver en effet ? Plus de conflit d'intérêt puisque ce dernier est devenu commun à tous, plus de pauvres

[742]) Zola, *Travail*, op. cit., page 893
[743]) idem, pages 928- 929
[744]) ibidem, page 918

enviant les riches puisque tout le monde est riche… Zola joue à faire tomber un à un les piliers de la société dans laquelle il vit. Après la mort de la religion catholique, symbolisée par l'effondrement de l'église sur le prêtre, il ferme les prisons. Il ne s'arrête pas en si bon chemin puisqu'il s'attaque à une dernière institution, celle du mariage.

> *"Et les couples avaient naturellement fleuri, le choix d'amour, l'union était devenue libre, aucune loi ne régissait plus le mariage, soumis au seul consentement mutuel. Un jeune homme, une jeune fille se connaissaient depuis l'école, avaient passé par les mêmes ateliers, et lorsqu'ils se donnaient l'un à l'autre, c'était simplement comme la floraison d'une longue intimité. Ils se donnaient pour la vie, les longues unions fidèles étaient le plus grand nombre, on vieillissait ensemble, après avoir grandi ensemble, dans le don délicieux de deux êtres de droits égaux, de tendresses égales. Cependant, la liberté restait entière, la séparation toujours possible pour ceux qui ne s'entendaient plus, et les enfants demeuraient à l'un ou à l'autre, à leur gré, ou bien à la commune, si des difficultés survenaient*[745]*"*

Zola fait ici l'éloge de l'union libre, du choix de l'amour. Chaque être humain doit pouvoir choisir celui avec qui il passera sa vie et non se voir imposer quelqu'un qu'il ne connaît pas. A la Crêcherie, les couples se connaissent depuis l'enfance. Le choix de vivre ensemble naît donc d'une longue intimité et devient alors une évidence, un simple rapprochement de caractères compatibles. C'est un sujet important chez Zola et un thème récurrent, celui du mariage forcé et de ses conséquences, que l'on retrouve dans plusieurs œuvres de la même époque. On peut citer *Madame Bovary* de Flaubert, où nous voyons une Emma Rouault, jeune campagnarde mariée à un soi- disant médecin parce qu'il s'agit d'un métier d'avenir, qui dépérit dans sa condition de femme de médecin et cherche désespérément un moyen de s'évader. Après l'avoir trouvé dans les livres, elle le découvrira dans la personne de Julien, puis de Rodolphe, ce dernier lui permettant de frôler du doigt le monde dont elle rêve, celui de la noblesse. Elle mourra de n'avoir pu réaliser son idéal amoureux. Cet ouvrage vaudra à Flaubert un procès pour atteinte aux bonnes mœurs et à la religion, dont il sortira acquitté. On peut également évoquer le cas de Salammbô dans le roman éponyme où la jeune femme, une prêtresse (on parlera ici d'un mariage spirituel), découvre l'amour dans les bras du barbare Mathô, chef des mercenaires et par conséquent ennemi de son père et de la ville de Carthage. Son amour pour lui la poussera à lui offrir sa virginité, son bien le plus sacré en tant que prêtresse de Tanit. Elle expirera aux pieds de Mathô torturé par la population punique une fois son armée de mercenaires vaincue, ne supportant pas de le voir mourir. Ces deux ouvrages montrent bien que l'amour libre et le rejet du mariage forcé sont des sujets primordiaux pour Zola, bien qu'en désaccord avec la pensée de son époque. Il cherche à prouver qu'on ne peut

[745]) Zola, *Travail*, op. cit., page 958

être heureux en ménage lorsqu'on ne peut choisir et qu'on vous impose un inconnu comme compagnon d'une vie. L'argent bien souvent prédominait sur le sentiment amoureux, et nombreuses sont les jeunes filles bien nées à s'être mariées pour redorer le blason de la famille avec un vieillard décati ou un riche commerçant alcoolique. L'union libre paraît être la solution, un choix librement consenti de deux êtres qui peuvent également décider de se séparer, même si cela semble être rare à la Crêcherie. Si le couple ne parvient pas à s'entendre au moment de la séparation, s'il rencontre des difficultés, les enfants peuvent même être confiés à la communauté. Là encore Zola, si scandaleux pour son époque, n'a rien inventé puisque cette idée de communauté des enfants était déjà présente dans l'Antiquité. Le tableau cependant n'est pas aussi idyllique : comment deux personnes qui se connaissent si parfaitement, qui ont réussi à maîtriser leurs passions respectives et oeuvrent pour le bien et le bonheur de tous, pourraient- elles ne plus s'entendre ? Zola admet- il ici que l'homme demeure avant tout humain et puisse être dominé par la passion ou cet état des choses est- il simplement posé comme une hypothèse pour démontrer que toutes les mesures ont été prises pour parer à toute sorte d'éventualité ? La réponse n'est pas donnée par l'auteur, mais il nous semble préférable d'opter pour la première solution qui est plus rassurante : dans ce monde de perfection, on admet qu'il puisse exister des êtres imparfaits…

Après l'abolition de la religion, la fermeture des prisons et la fin du sacrement du mariage, on remarquera que la communauté semble être caractéristique de la réussite de la cité. Communauté de la terre, communauté de la production, du travail et maintenant des enfants… Même le repas est commun, du moins lors des quatre fêtes annuelles du travail:

> *"Et c'était vrai, les convives commençaient à voisiner, chaque table semblait se mettre en marche vers la table prochaine, peu à peu les tables se soudaient les unes aux autres, comme il arrivait toujours à la fin de ce repas commun célébrant la fête de l'été, par une belle soirée de juin. […] Alors, on vit ce prodigieux spectacle, les tables marchant, se rejoignant, s'ajoutant, finissant par ne plus faire qu'une seule et même table, au travers de la Cité d'allégresse. Le long des avenues, devant les portes des maisons en joie, le repas commun n'avait plus d'interruption, la pâque de ce peuple fraternel allait s'achever sous les étoiles, en une immense communion, coude à coude, sur la même nappe, parmi les mêmes roses effeuillées. Toute la ville devenait un banquet géant, les familles se mêlaient, se confondaient en une famille unique, et le même souffle animait toutes les poitrines, et le même amour faisait battre tous les cœurs. Du grand ciel pur, tombait une paix délicieuse, souveraine, l'harmonie des mondes et des hommes*[746]*."*

[746]) Zola, *Travail*, op. cit., pages 940- 941

Le terme que Zola choisit d'utiliser est intéressant : il évoque la communion, la pâque d'un peuple fraternel et nous renvoie en même temps, par la similitude des termes, à la communauté. Nous sommes bien ici face à la description d'une célébration d'un caractère quasi religieux, une sorte de messe où toutes les familles ne forment plus qu'une, celle de la Crècherie, celle de Luc. Cette idée de messe collective est renforcée par un passage où Zola décrit la cérémonie en effectuant une analogie très claire avec le culte : "*on rompait le pain et l'on buvait le vin publiquement*[747]." La cérémonie religieuse n'est donc plus réservée à un petit groupe, celui qui se retrouvait dans l'église pour la messe du dimanche, mais à tout un peuple. On remarquera ici le "on" qui renvoie également au collectif en désignant tout un chacun : c'est une religion sans prêtre, un culte que chacun est libre de pratiquer comme il le souhaite. Zola encense ici la religion de l'humanité évoquée plus haut, celle issue du positivisme d'Auguste Comte. L'homme doit croire en l'homme et en son avenir et c'est ce qui fera son bonheur et donnera un sens à son existence. Tous doivent être égaux, posséder les mêmes choses afin de supprimer la notion de "classes" qui est la cause de tant de malheurs.

Si chacun peut avoir son jardin secret dans le domaine du privé, de la famille, la vie publique se doit d'être riche à tous les niveaux. Pour ce faire, les bâtiments publics et sociaux sont nombreux, somptueux et ouverts à tous. Plus de loisirs selon la catégorie sociale, plus de services réservés aux seuls nantis. Les musées, théâtres, hôpitaux, bains et refuges sont ouverts à tous[748]. La terre, autrefois découpée en une infinité de petits lopins à peine rentables, est désormais un seul et immense champ que tout un chacun cultive, solidaires ensembles pour le bien- être commun. Zola évoque même les traitements que l'on apporte pour féconder la terre :

> *"Quand la terre n'était pas bonne, on refaisait la terre, on lui donnait, chimiquement, les qualités dont elle manquait. On la chauffait, on l'abritait, des cultures intensives donnaient deux récoltes, des fruits et des légumes en toutes saisons*[749]*"*

Dans ce domaine des traitements chimiques, il semble que l'on n'en soit qu'au début. Zola en effet ne songe pas au côté néfaste de cette exploitation à outrance, aux pesticides et aux dégâts que peuvent provoquer ces produits dans l'air, l'eau et le sol. L'enthousiasme pour ces moyens de féconder la terre encore et encore n'en est qu'au début et il faudra encore de nombreuses décennies pour qu'on se rende compte des problèmes que pose l'utilisation à outrance de tous ces produits. C'est l'homme ici qui domine la nature, il s'est en quelque sorte substitué à Dieu en décidant ce qui devait pousser et quand. Ceci est possible tant que la nature ne cherche pas à reprendre ses droits, ce qu'elle fait de nos jours.

---

[747]) idem, page 932
[748]) ibidem, page 919
[749]) ibid., page 921

Enfin l'on retrouve dans cette cité un principe de fonctionnement déjà présent chez Platon, sans lequel apparemment une utopie n'est pas réalisable, c'est la suppression du numéraire. Dans ce monde où la seule loi est celle de l'échange selon les besoins, l'or et l'argent deviennent superflus. Ils vont donc servir à fabriquer des artifices et des parures mais que tout le monde peut avoir :

> *"L'or, depuis la disparition lente de la monnaie, était réservé aux seuls bijoux, chaque fille à sa naissance, trouvait ses colliers, ses bracelets, ses bagues, comme les gamins de jadis trouvaient des jouets. Cela n'avait plus de valeur, l'or devenait simplement de la beauté, de même que bientôt les fours électriques allaient produire les diamants et les pierres précieuses en une quantité incalculable, des sacs de rubis, d'émeraudes, de saphirs, de quoi en couvrir toutes les femmes*[750]*."*

En abolissant ainsi ce qui différencie les hommes, ce qui peut entre eux provoquer des dissensions, Zola s'assure dans son projet utopique une chance de réussir. En rendant les hommes égaux dans la richesse comme dans la pauvreté, il les rend plus fraternels et soucieux des autres. Il faut bien sûr considérer comme acquis que l'homme ne régresse pas et ne se laisse pas d'un coup dominer par ses passions. L'idée de Zola est celle d'un progrès constant de l'homme et de la Cité en parallèle, tendant vers une sorte de perfection de l'un et de l'autre pour aboutir à une sorte de paradis sur terre. En cela l'auteur fait référence aux méthodes et à la pensée fouriériste :

> *"Fourier, évolutionniste, homme de méthode et de pratique, en apportant l'association entre le capital, le travail et l'intelligence, à titre d'expérience immédiate, aboutissait d'abord à l'organisation sociale des collectivistes, ensuite même au rêve libertaire des anarchistes. Dans l'association peu à peu le capital se répartissait, s'anéantissait, le travail et l'intelligence devenait les seuls régulateurs, les fondements du nouveau pacte. Au bout, il y avait la disparition forcée du commerce, la suppression lente de l'argent, l'un rouage encombrant et dévorateur, l'autre valeur fictive inutile, dans une société où la production de tous déterminait une prodigieuse richesse, circulant en de continuels échanges. Aussi, partie de l'expérience de Fourier, la Cité nouvelle devait- elle, à chaque étape, se transformer, avancer vers plus de liberté et plus d'équité, faire en chemin la conquête des socialistes de sectes ennemies, les collectivistes, les anarchistes eux- mêmes, pour finir par les grouper tous en un peuple fraternel, réconciliés dans le commun idéal, dans le royaume du ciel mis enfin sur la terre*[751]*."*

La comparaison avec le Phalanstère de Charles Fourier était inévitable et Zola ne nie pas s'en être inspiré. Bien au contraire il l'assume, réalisant dans l'écrit ce que son prédécesseur avait

[750]) Zola, *Travail*, op. cit., page 925
[751]) Zola, *Travail* , op. cit.,, page 953

théorisé, théories que nous avons explicitées plus avant. Cette similitude des principes fondateurs explique les ressemblances entre la Crêcherie et le Phalanstère, notamment en ce qui concerne la difficulté du travail. L'aménagement et la variété du travail proposés par Zola afin de ne pas abrutir l'homme sur une tâche unique et pénible, sont peut- être inspirés des groupes de travail fréquentés successivement dans la journée selon les goûts de chacun évoqués par Fourier. Selon ce dernier, c'est en effet le travail qui pervertit et entrave l'attirance de l'homme pour l'activité et la vertu. Pratiquer un métier selon son goût et pendant la durée que l'on souhaite doit donc résoudre le fait de considérer le travail comme une corvée. De même, le principe de communauté qui régit la cité de Luc est en lien étroit avec le fonctionnement en hôtel coopératif du phalanstère, où l'on s'associe par affinité. Mais des dissemblances frappantes sont à relever. Par exemple, pas de disparition du numéraire chez Fourier mais une répartition des dividendes annuels du phalanstère entre ses occupants. Notons également que le nombre de personnes est limité dans le phalanstère à 1620 personnes, ce chiffre correspondant selon Fourier à une "base" de 1620 caractères qu'il a déterminé en classant tous les types d'hommes et de femmes selon leurs passions. Le phalanstère est donc une structure fermée, correspondant en cela au caractère solitaire de son théoricien, mais s'opposant à la Crêcherie dont Zola nous décrit si bien l'expansion avec l'image d'une déferlante qui recouvre petit à petit toutes les choses anciennes. Le phalanstère illustre ici le dicton "pour vivre heureux vivons cachés". Ce nombre restreint pose évidemment un problème collatéral : que fait Fourier des enfants qui naissent des unions de ses sociétaires ?

Zola demeure lucide face à son utopie. Il est conscient que cela demandera du temps et que le monde ne changera pas du jour au lendemain. Il est persuadé que l'évolution se fera vers la bonne voie :

> *"La religion de l'humanité, ainsi que le catholicisme, devait mettre peut- être des siècles à s'établir solidement. Mais quelle évolution ensuite, quel élargissement continu, à mesure que l'amour poussait et que la Cité se fondait![752]"*

Le christianisme, qui est apparu au premier siècle de notre ère, n'a pas été accepté du jour au lendemain. Persécutés au départ, perçus comme de dangereux rêveurs, des fauteurs de troubles, les premiers chrétiens n'ont pas eu la vie facile. Il leur fallut attendre 313 pour que Constantin, dans son accord sur le partage de l'Empire avec Licinius, leur octroie la liberté de culte et fasse ainsi du christianisme une religion au même titre que les autres. Il devint plus tard religion d'état sous Théodose 1er en 380. Si l'on considère comme premiers chrétiens les apôtres et le fait que Jésus ait prêché durant deux ou trois ans avant sa mort, alors on constate que le christianisme, entre 30 et 380, a mis 350 ans avant de s'imposer. Cela peut paraître

[752]) idem

bien long, mais sur l'échelle de l'histoire humaine c'est finalement minime. Les chrétiens peuvent être perçus comme des utopistes. A leur manière ils ont voulu changer les choses, créer un monde meilleur fondé sur un système de pensée plus humain et plus simple. Cette utopie, ce rêve qu'ils ont fait, ils l'ont concrétisé en faisant du christianisme la première religion du monde, fondée sur l'amour de Dieu et le respect de l'autre. A la Crêcherie, ce n'est plus l'amour de Dieu mais l'amour de l'homme qui compte et c'est cet amour qui permet à la cité d'évoluer, de grandir, au sens propre comme au sens figuré ; Plus l'amour spirituel se développe, plus l'homme a confiance en l'homme et étend ses relations de confiance et de fraternité avec autrui, ce qui conduit au développement matériel de la cité. Quant à l'amour physique, plus il y a de couples qui se forment, plus l'effectif humain progresse. La religion de l'humanité permet donc à la cité une expansion sur tous les niveaux, tant physiques que spirituels. C'est ce que prouve cette toute dernière citation extraite de l'ouvrage de Zola :

> *"Des architectes bâtissaient pour le peuple des palais immenses et superbes, faits à son image, d'une ampleur, d'une majesté une et variée comme la multitude, avec les adorables fantaisies des milliers d'individualités qui s'y résumaient. Des sculpteurs peuplaient de bronzes, de marbres vivants les jardins et les musées, des peintres décoraient de scènes prises à l'existence quotidienne les édifices publics, les gares, les halles, les bibliothèques, les salles de spectacles, d'études et de divertissements. Et surtout des écrivains donnaient à ce peuple innombrable, à la nation entière qui les lisait des œuvres fortes, puissantes, vastes, nées d'elle- même et faites pour elle. Le génie, où s'amasse l'énergie intellectuelle des générations, s'élargissait à mesure que des forces nouvelles lui venaient d'une humanité plus instruite et plus libre[753]."*

L'expansion humaine et spirituelle permet le développement social et culturel de la cité. Un peuple épanoui et libre de s'exprimer sans censure sur tous les sujets qu'il souhaite développe logiquement une culture supérieure à bien d'autres dans tous les domaines de l'esprit et de la matière. C'est une conséquence inévitable.

La religion de l'homme, on le voit, est donc une nécessité. Zola n'hésite pas dans ce passage à lui dresser des palais quand d'autres érigeraient des temples pour Dieu. Ces palais sont les églises de la nouvelle religion mais, contrairement aux églises, ils sont fonctionnels. Ils abritent des musées, des salles de spectacles… Ce ne sont pas des lieux voués à un culte. Ils sont là pour le peuple et pour montrer son unicité et sa variété tout en même temps. Il édifient le peuple, l'éduquent pour qu'à son tour il transmette à la nation son savoir. Ainsi s'étendent les idées et les idéaux, par la transmission sous quelque forme qu'elle se fasse. Il est vrai que de nos jours le positivisme n'a plus autant d'influence qu'au dix- neuvième siècle. On parle

[753]) Zola, *Travail*, op. cit., page 956

plutôt à notre époque d'un état d'esprit positif que de positivisme au sens littéral du terme. Mais ne taxe- t- on pas parfois ceux qui font preuve d'un état d'esprit positif de rêveurs, voire d'utopistes ? Etre positif serait- il donc être un utopiste ? Peut- être, si l'on considère qu'être positif c'est essayer de voir en chaque chose ce qu'il y a de meilleur et prendre tout ce qui arrive en se disant qu'il y a toujours pire et non pas toujours mieux…

L'utopie de Zola repose sur trois mots clés : l'homme, le travail, le progrès. On peut ajouter la religion, mais puisque la religion est celle du culte de l'homme ce ne semble pas nécessaire. Aucun des trois ne peut se réaliser sans l'autre : sans l'homme, ni travail ni progrès ; sans le progrès, le travail ne s'accomplit pas car il demeure pénible et l'homme souffre ; sans le travail, l'homme n'est rien et rien ne progresse. Ces trois éléments sont donc indissociables et c'est le lien indéfectible qui les unit que Zola met en œuvre dans *Travail*. Cet ouvrage a pour but, semble- t- il, de faire une sorte de promotion du travail, de redonner de l'espoir aux hommes en leur faisant comprendre qu'il est temps pour eux de réaliser que la paresse ne les conduira nulle part, qu'il est important de travailler afin de se construire un avenir pour eux- mêmes et leurs familles, qu'il leur faut se rendre compte qu'ils sont enfermés dans les carcans normatifs de certaines institutions et qu'il existe d'autres possibilités, d'autres choix que ceux que fait la majorité, qu'un autre monde enfin est possible, si l'homme voulait bien cesser d'être égocentrique comme il l'est naturellement et se mettait à aimer réellement tout autre homme comme il s'aime et se mettait réellement au travail, qui est la source de tous les bienfaits :

> *"Et c'était le travail roi, le travail seul guide, seul maître et seul dieu, d'une noblesse souveraine, ayant racheté l'humanité qui se mourait de mensonge et d'injustice, la rendant enfin à la vigueur, à la joie de vivre, à l'amour et à la beauté*[754]*."*

C'est un monde semblable à celui de Zola que Tony Garnier a voulu recréer dans son projet de Cité Industrielle, mais l'homme n'est pas prêt à aimer son prochain ni à renoncer à ses passions ni même à se libérer de certaines habitudes imposées par la société que sont entre autres celles de la religion. La religion catholique apparaît chez Zola comme chez Garnier comme un frein au progrès. Doit- on en déduire que tout utopiste, si l'on admet que les premiers chrétiens aient pu être ainsi perçus, est un jour condamné à voir son projet, ses idées, taxées de rétrogrades ? Non, il semble ici simplement que l'utopie de Zola comme celle de Garnier puissent être au sens propre qualifiées d'"utopies", c'est- à- dire sans lieu possible pour leur réalisation concrète. Le monde n'est tout simplement pas prêt à les accepter. Elles sont condamnées à ne rester que projets.

[754]) Zola, *Travail*, op. cit., page 955

Il nous faut encore évoquer une autre réalisation qui, si elle vient dans l'ordre chronologique avant la cité de Tony Garnier, est elle aussi inspirée du même roman de Zola, *Travail*. Il s'agit du Familistère de Guise, et il semble logique de le placer à la fin de ces utopies sociales quand on sait que, contrairement à celles qui précèdent, ce projet a été concrétisé et a fonctionné pendant un certain temps.

C- Le Familistère, inspiré par Zola

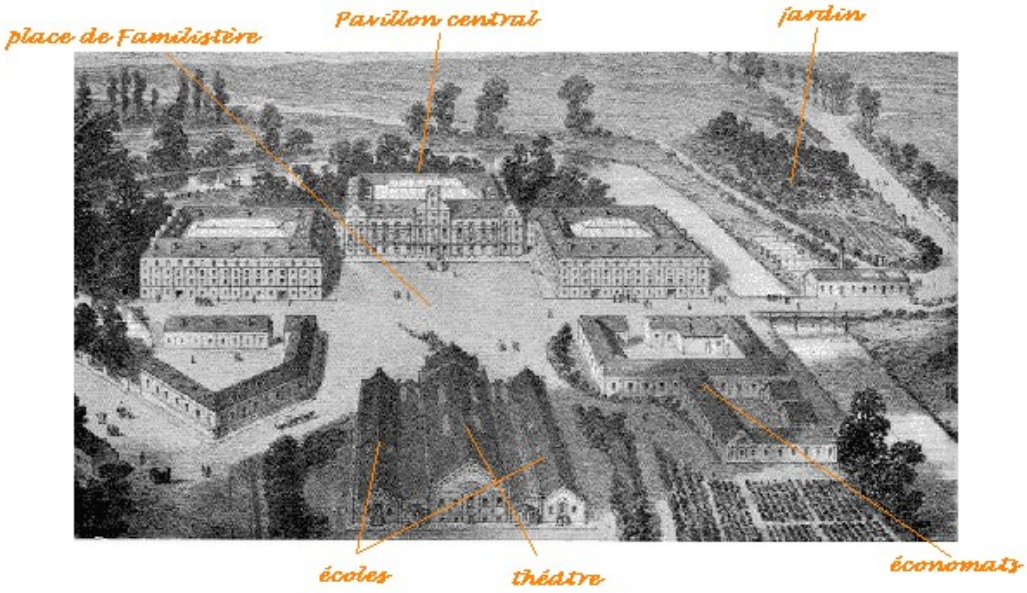
1. Histoire du projet

Jean Baptiste Godin fils naît en 1817. Très tôt il s'intéresse au métier de son père, serrurier, au point de créer en 1840 son propre atelier de serrurerie et fumisterie à Esquéhéries avec la dot de son mariage. Il ouvre cette même année un atelier de fabrication d'appareils de chauffage en fonte de fer, procédé révolutionnaire à l'époque où les poëles étaient en fer. C'est sa première entreprise. En 1846 il décide de transporter sa manufacture à Guise, au bord de l'Oise (l'entreprise Godin S.A. occupe encore aujourd'hui l'endroit, rue Sadi- Carnot). Influencé par le fouriérisme qu'il découvre en 1842 dans un article, il décide de prendre part en 1853 à l'aventure de Victor Considérant et souscrit pour 1/ 50ème du capital de la société de colonisation du Texas fondée par ce dernier. Il partage en effet les idées de Considérant et de Fourier quant à l'association du capital et du travail. En 1854 il ouvre une succursale à Bruxelles. En 1857, Godin constate l'échec de la colonie de Considérant et décide de tenter à Guise une expérimentation pratique des idées fouriéristes. Trois cents personnes travaillent alors dans l'usine. De 1859 à 1870, il se consacre à la construction du Palais Social, au développement de son établissement industriel et à l'expérimentation progressive de l'association du capital et du travail. Dès le premier pavillon d'habitation achevé, il s'installe au Familistère (1860). Son épouse Esther se montrant réfractaire à l'entreprise du Familistère et lui reprochant sa trop grande intimité avec sa secrétaire Marie Moret, Jean Baptiste et son épouse se séparent en 1862. La procédure de divorce ne s'achèvera qu'en 1877 et sera partie responsable de la brouille de Jean Baptiste avec son fils Emile. Marie Moret se voit confier la direction de tout ce qui a trait à l'enfance (crèches, écoles…) Avec ses cheveux courts et son aisance de l'écriture et de la pratique de l'anglais, elle est l'image même de l'émancipation des femmes au Familistère. Godin, jugeant que l'expérience menée est suffisamment avancée, propose au public une exposition de ses idées et une démonstration par les faits : en 1871, il fait paraître *Solutions sociales*. L'entreprise s'agrandit et, en 1881, ils sont 1337 ouvriers répartis sur environ trois hectares d'ateliers spécifiques (moulage, émaillerie, ajustage, montage, menuiserie, emballage…). Les ateliers sont de simples halles aux murs de brique, blanchis à la chaux à l'intérieur. Esther Lemaire décède en 1881 et, en 1886, Jean Baptiste Godin épouse Marie Moret. Le cap des 1500 ouvriers est franchi en 1887, usines de Guise et de Bruxelles confondues. Godin meurt en 1888 et est inhumé dans la partie haute du jardin d'agrément du Familistère. Une statue lui sera érigée sur la place du Palais en 1889 ainsi qu'un mausolée sur sa tombe. A partir de 1900, une voie ferrée contourne les ateliers à l'est et

au nord pour l'approvisionnement en matières premières et l'expédition des marchandises jusqu'à la gare de Guise. Marie Moret rejoindra Jean- Baptiste dans le mausolée en 1908.

2. Principes et règles de vie

Godin veut améliorer les conditions matérielles de vie des ouvriers afin d'élever leurs ambitions morales. En 1859 la construction du site commence; elle durera jusqu'en 1882. Il regroupe 500 logements, aux normes d'hygiène, de sécurité et de confort révolutionnaires pour l'époque. Les plans ont été dessinés par Godin, qui s'inspire pour cela du phalanstère de Fourier. Le Familistère ou Palais Social désigne plus particulièrement l'ensemble des trois pavillons d'habitation élevés au centre de la cité. Ces pavillons s'élèvent sur le côté nord de la grande place centrale. On trouve également des économats, une nourricerie et un pouponnat, un théâtre et des écoles. Godin fait encore construire un kiosque à musique, un lavoir- piscine, un jardin d'agrément et des jardins potagers; s'y joindront le pavillon Landrecies et le pavillon Cambrai. Enfin, après la mort de Godin, un mausolée sera érigé. A tous ces bâtiments il faut pour finir ajouter l'usine. L'ensemble compose le site du Familistère qui se veut autarcique.



La place centrale a une grande importance. Elle remplit une fonction sanitaire, permet d'accueillir les manifestations et fêtes diverses ainsi que les récréations des enfants ; elle montre l'unité sociale. C'est un vide unitaire et monumental, entouré des bâtiments de la vie quotidienne que sont les économats à l'est, le pavillon central au nord, le théâtre et les écoles au sud. A l'ouest, deux lignes d'arbres sont plantées. Plus tard, après 1900, des plantations et des pelouses viennent agrémenter cette place, ce qui diminue l'effet monumental du Palais.

Une rue viendra même la traverser. C'est également sur cette place que l'on peut admirer le monument à Jean Baptiste Godin.

Le Palais Social désigne les trois immeubles d'habitation au nord de la place, construits l'un après l'autre. Cela représente en tout près de trois cent cinquante appartements, proposés en location aux familles des employés de l'usine. Le prix des loyers varie selon l'étage et l'exposition. Le Palais Social abrite alors environ 1200 habitants et présente, outre des conditions financières avantageuses, un confort et une qualité de services inégalée à cette époque dans les logements des classes moyennes et populaires.

Des trois pavillons, celui du centre est le plus vaste. Il comporte 150 appartements et une cour intérieure de 900 mètres carrés. Il est achevé en 1864. Il communique avec l'aile gauche à tous les niveaux de la construction, des caves aux combles. Au rez- de chaussée de ce pavillon se trouvent une épicerie et une mercerie, complémentaires des économats. Une salle abrite le service médical et la pharmacie. Chaque jour, les enfants sont rassemblés dans la cour intérieure de ce pavillon avant d'être menés aux écoles ; cette cour sert aussi de théâtre pour les fêtes comme celle de l'Enfance à partir de 1863 et celle du travail à partir de 1867.

L'aile gauche fut le premier immeuble d'habitation construit. Dans ce bâtiment on peut voir mis en œuvre tout le dispositif de l'habitation familistérienne. La construction, entièrement en brique, est constituée de quatre niveaux, des combles et des caves. Les appartements sont disposés autour d'une cour assez vaste à charpente de bois et couverture en verre. Les logements des étages sont accessibles côté cour par des coursives qui sont en fait l'extension des poutres des planchers de chaque niveau ; on accède à ces coursives par des escaliers tournants à l'angle de chaque édifice. Sur les paliers de chaque niveau d'habitation on trouve les services d'eau potable, de sanitaires et de vide- ordures. Eau courante, eaux usées et évacuation des déchets ménagers se situent dans les cages d'escaliers. L'appartement type est un deux- pièces traversant, c'est- à- dire une pièce côté cour intérieure et une pièce donnant sur l'extérieur. Ce premier pavillon d'environ 100 logements est livré en août 1860 et occupé en 1861.

Le dernier pavillon construit est celui de l'aile droite. Il est élevé en 1877- 1878 et fait face à la ville. Il présente quelques innovations : les coursives sont supportées par des poutrelles métalliques, les cages d'escaliers sont ouvertes sur la cour et les escaliers eux- mêmes sont plus spectaculaires. Jean- Baptiste Godin s'installe au premier étage de ce pavillon après 1877.

Godin souhaite supprimer les intermédiaires commerciaux en permettant au consommateur de s'approvisionner sur place et au meilleur prix. Il fait édifier les économats dès 1860, en même temps que le premier bâtiment d'habitation. C'est une construction en brique sur un seul

niveau qui abrite, à l'origine, les salles d'asile et d'école, une cuisine, une charcuterie, un restaurant, un débit de boisson, une buanderie, un dortoir, une porcherie, un clapier, une écurie, des remises et des magasins de combustibles. Cependant, faute de clients, le restaurant ferme et les écoles sont transférées dans un bâtiment spécifique. Le dortoir est supprimé et un four de boulangerie construit. Les économats abritent alors les magasins de production (boulangerie, charcuterie, plats cuisinés). Ces magasins sont tenus par les femmes et les jeunes filles du familistère. Les bénéfices, jusqu'en 1880, reviennent au patron. Puis, après la création de l'Association du Familistère, les services de consommation sont organisés en coopérative. On peut vendre dans ces magasins soit en payant comptant soit en utilisant son carnet après avoir déposé une somme à la caisse. Dès lors que ce système est mis en place, les bénéfices sont divisés entre les membres de l'Association du Familistère et tous les acheteurs sur carnet au prorata de leur chiffre d'achat. Toutes les boutiques nécessaires à la vie quotidienne ont donc leur place dans le Familistère. On retrouve très nettement ici le système mis en place par Luc à la Crècherie avec les magasins coopératifs.

Les enfants sont pris en charge par la collectivité jusqu'à quatorze ans, âge jusqu'auquel la scolarité est obligatoire et auquel ils commencent l'apprentissage au sein de la manufacture. De zéro à 2 ans les enfants vont à la nourricerie ; puis, jusqu'à 4 ans au pouponnat ; de 4 à 6 ans ils dépendant du bambinat. Ensuite vient le temps de l'école : les enfants passent par trois classes entre 6 et 13 ans. Après 13 ans, seuls les élèves les plus doués vont aux Cours Supérieurs. Les classes sont mixtes et l'enseignement dispensé est le même pour les garçons et les filles. Le but est d'éduquer les enfants et de développer le travail salarié féminin. L'éducation est dispensée gratuitement à tous les enfants des habitants du familistère. C'est l'établissement industriel qui paye les frais de fonctionnement et les appointements des éducateurs. Les classes sont vastes, aérées et lumineuses, respectant ainsi les normes d'hygiène chères à Godin. L'ergonomie du mobilier, notamment des pupitres qui sont dessinés et fabriqués à l'usine, est spécialement étudiée. Mais le système ne rencontre pas un franc succès puisqu'en 1862 une partie des structures doit fermer. Nourricerie et pouponnat sont alors réunis en 1866 dans un édifice spécial au nord du pavillon central du Palais Social. Cette cohabitation des tout- petits et des jeunes enfants est importante car elle permet selon Godin une émulation dans l'apprentissage de la propreté, de la marche, du langage et favorise la socialisation des enfants. Un soin tout particulier est apporté au matériel nécessaire à leur usage : Godin lui- même conçoit les détails du mobilier. Les berceaux sont fabriqués à l'usine avec des structures métalliques et un matelas isolant et absorbant que l'on peut changer régulièrement, répondant ainsi aux normes d'hygiène en usage dans le familistère. Le

promenoir et les sièges de la nourricerie sont inspirés des asiles parisiens ; enfin le matériel d'apprentissage de la lecture et du calcul prend modèle sur les systèmes les plus avancés.

Le théâtre, lieu de divertissement, sert aussi de salle pour l'enseignement supérieur. Situé en face du pavillon central d'habitation, il représente le temple de la société familistérienne. Il est séparé des deux écoles par des préaux. On y trouve un espace d'accueil avec un foyer à l'étage et une salle de spectacle à l'italienne avec trois niveaux de balcon. Une machinerie complète équipe la scène. La salle est décorée sobrement et de manière à permettre de libérer le parterre. Là encore, les fauteuils sont dessinés par l'usine. Cet endroit permet la tenue d'assemblées générales ou de concert ; c'est là aussi que Godin donne ses conférences et qu'ont lieu les représentations des élèves. Le divertissement est aussi assuré par le kiosque à musique, bâti en 1860 au milieu du parc au nord et à l'ouest du Palais Social. C'est là que la société musicale du familistère, créée en 1859, répète et présente ses concerts. Cette société de musique ne sera dissoute qu'en 1968.

Les services sanitaires sont collectifs et comportent une buanderie surmontée d'un séchoir et une piscine. L'édifice est implanté en contrebas de la manufacture afin de faciliter son alimentation en eau chaude et de permettre aux ouvriers de s'y arrêter avant de regagner le Palais. Godin considère que le lavage du linge et des corps sont nécessaires à une bonne hygiène et une bonne santé. Le fait de réunir ces services en un seul lieu permet le regroupement des fonctions grandes consommatrices d'eau chaude qui est produite par les machines à vapeur de la fonderie. Il est interdit de laver son linge ou de faire la toilette des corps à l'intérieur des appartements car l'humidité provoquée par ces tâches, couplée à une aération insuffisante des logements, est une cause directe de maladie ou de mortalité. Les eaux sont recyclées afin de pouvoir être réutilisées dans le jardin d'agrément.

Selon les normes hygiénistes de Godin, il est important d'avoir des espaces verts conséquents. Il existe donc, hormis les divers parcs et jardins qui sont au familistère des prolongements naturels des logis, un jardin d'agrément. En forte pente, il se situe sur la rive droite de l'Oise entre l'usine et le Palais. Il a une fonction de détente pour les habitants mais a aussi une fonction sanitaire puisque cet espace non bâti permet de tenir la cité à l'écart des fumées de l'usine. Aménagé de manière pittoresque il laisse apparaître, au- dessus des toits du Palais, le donjon du château des ducs de Guise, permettant ainsi une réunion symbolique de l'ancien et du moderne. Le jardin est équipé de trois bassins et parsemé de statues, bancs et vases produits par l'usine. C'est aussi un jardin de rapport puisqu'on y plante des arbres fruitiers à partir de 1880, puis une serre qui abrite un potager éducatif une fois les jardins individuels autorisés, et ce dès 1860 sur la demande des premiers habitants du familistère. Le potager familial présente des avantages sur le plan de l'économie domestique surtout lorsqu'on est

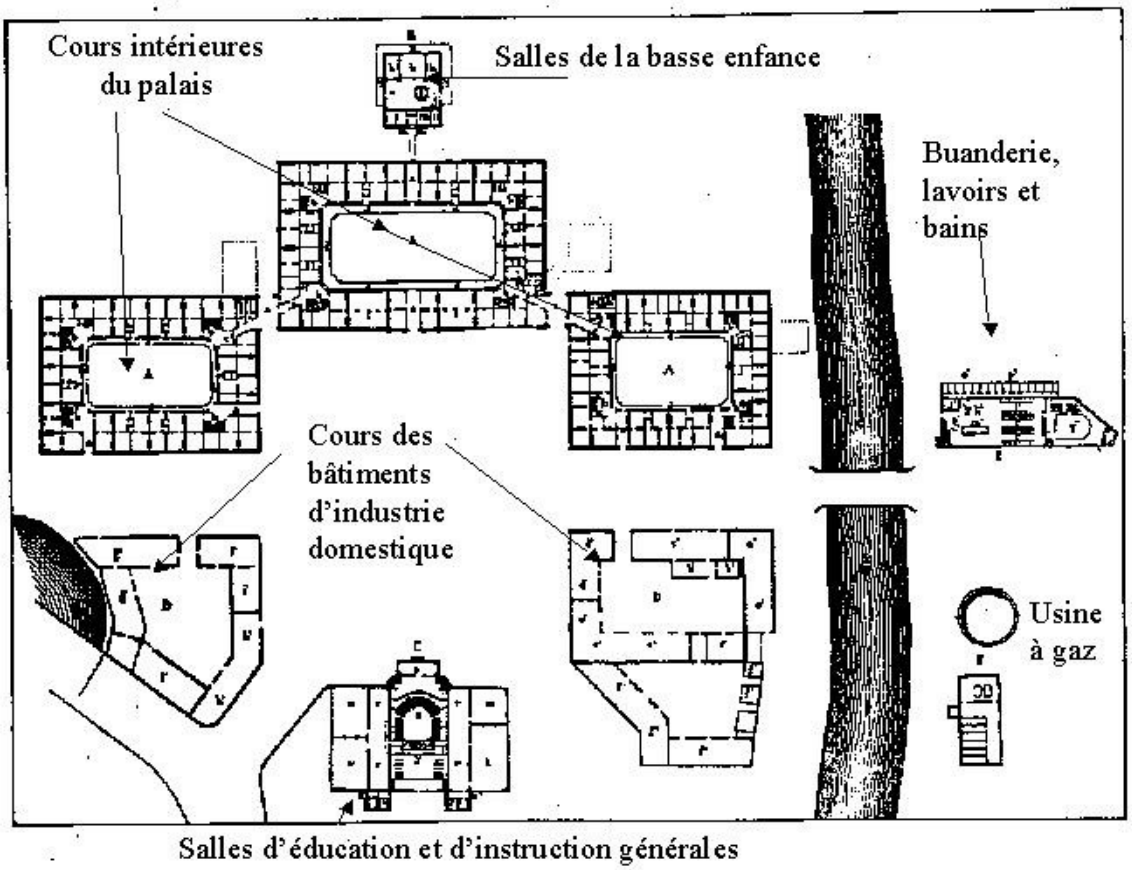
dans un cadre d'habitat collectif. On voit donc fleurir tout autour du familistère une ceinture de jardins individuels.

Les deux dernières constructions du familistère seront des pavillons d'habitation, édifices devenus nécessaires suite à l'accroissement de la population. On voit donc surgir de terre en 1882, sur la rive droite de l'Oise, le pavillon Landrecies, qui comporte une vingtaine de logement puis, en 1883 le pavillon Cambrai, élevé le long de la route de Cambrai au sud-ouest du Palais Social ; ce dernier est le plus vaste des immeubles d'habitation construit par la société du familistère (près de 150 logements). Il se distingue des autres pavillons par sa cour à ciel ouvert.

La vie au familistère est réglée de façon stricte, fondée sur l'esprit collectif. Comme l'école, les médicaments et les visites médicales sont gratuites Si l'on ne respecte pas les règles, la délation est un moyen efficace. Une fois la porte ouverte sur la cour intérieure, tout se voit, tout se sait. Cette proximité de tous les instants et la pression qui en résulte sont d'ailleurs de véritables garants de l'ordre et du respect des règles. Les contrevenants sont dénoncés et mis à l'amende. S'ils récidivent, leurs noms sont affichés sur un tableau avec un descriptif de leur infraction. Parfois, la peine peut aller jusqu'à l'exclusion.

Vivre au Familistère présente également des avantages financiers: les salariés de l'usine qui y vivent peuvent devenir associés de l'entreprise. Ainsi ils ont un meilleur salaire et participent aux bénéfices. Afin de faire de ces ouvriers des membres responsables, une bibliothèque d'entreprise est créée en 1881. Godin donne des cours de morale tous les dimanches. Dans le domaine de la distraction et des loisirs, le jardin a aussi une grande importance. Enfin, de manière à renforcer le sentiment de cohésion et d'appartenance à une élite, on organise de grandes fêtes: Fête du Travail (la première a lieu le 1er Mai 1867) ou Fête de l'Enfance.

Tout cela s'organise en une cité auto- suffisante d'environ vingt hectares, une sorte de ville dans la ville, qui possède même sa propre monnaie à l'effigie du fondateur. La seule chose absente, c'est une église: Godin était anticlérical. Déiste, il partage en effet avec les socialistes utopistes une croyance en un Dieu transcendant et l'adhésion à une religion laïque très semblable au socialisme. Cette croyance se retrouve sur les deux plaques enchâssées dans le mur de la cour sur lesquelles on peut lire "Dieu nous soit en aide" et "Hommes soyez- nous favorables". Ces plaques commémorent la fondation du familistère en 1859. L'appel à un dieu transcendant et aux hommes exprime ici l'espoir et l'incertitude des familistériens.



Plan général du familistère de Godin à Guise (1865)

Aujourd'hui, on trouve sur le site une statue de Godin, érigée en 1888, et un mausolée où sont inhumés Godin et sa compagne Marie Moret. La fonderie fait travailler vingt- sept ouvriers. Le familistère souffre lui aussi de la guerre. Par exemple, l'aile gauche du Palais est incendiée par les Allemands durant la première guerre et reconstruite en 1923- 1924 ; la nourricerie-pouponnat est détruite en 1918 et ne sera pas reconstruite.

La Société du Familistère de Guise est dissoute le 22 Juin 1968. Le Familistère est toujours habité et est classé monument historique. Après la dissolution de la Société, les logements du Palais Social sont mis en vente à prix modéré. Parfois acquis par leurs anciens locataires, la plupart des appartements sont achetés par des propriétaires bailleurs. Ainsi l'on voit s'installer au Palais Social des habitants sans lien avec le Familistère ou l'usine. En 2002, on recensait 202 appartements dont un tiers était vacant. Les économats, quant à eux, sont abandonnés après la dissolution.

La restauration de l'édifice est entreprise en 2000, après le classement aux Monuments historiques en 1991. Seuls les pavillons Cambrai et Landrecies sont exclus du classement car, étant plus récents et grâce à des travaux d'entretien réguliers, l'état sanitaire des bâtiments reste convenable. Des équipements de confort tel l'ascenseur ont permis de maintenir un taux

d’occupation correct. Quant à l’usine elle- même elle a été notablement modernisée depuis les années 1990.

Le Familistère constitue un réel exemple de rêve concrétisé, puisqu'il a survécu près de cent ans après la mort de son fondateur.

Les points communs avec Zola sont ceux que l’on peut aussi retrouver dans le Phalanstère ou dans la Saline : réunion en un même lieu du travail et de l’habitation afin de minimiser les déplacements et augmenter de la sorte la rentabilité ; en échange, l’ouvrier perçoit de menus bénéfices comme la possibilité d’être logé sur place, d’avoir un jardin plus ou moins grand qu’il peut exploiter à son profit, participation éventuelle aux bénéfices de l’entreprise. Les conditions de vie sont meilleures que dans la plupart des autres cités ouvrières car l’attention apportée aux logements et notamment à l’hygiène est bien supérieure. Les espaces verts sont nombreux et l’eau courante accessible à tous, ce qui favorise très certainement la santé. L’éducation des enfants est prise en charge par la société depuis la petite enfance jusqu’à l’âge où ils peuvent commencer à travailler ; cela concerne les garçons comme les filles. Les petits cessent ainsi d’être un souci pour les parents et notamment pour leurs mères qui, libérées du souci que leur donnent les enfants, deviennent du coup des salariées supplémentaires. Comme les hommes, elles peuvent occuper tous les postes car elles sont formées de la même manière.

Il existe cependant une caractéristique commune à toutes ces structures qui ne fait pas l’unanimité au familistère, du moins à ses débuts, c’est la communauté. L’habitation collective caractérisée par les cours intérieures ouvertes permettant aux appartements de communiquer ne semble pas convenir à la première génération de familistériens, population majoritairement d’extraction rurale. Traditionnellement, les ruraux sont plutôt adeptes du chacun pour soi dans le sens où les conditions de vie n’étant déjà pas simples pour eux à la campagne ils ne sont pas habitués à devoir en plus d’eux- mêmes se soucier des autres. Il est donc parfois difficile pour eux de concilier sphère privée et espace commun. L’idée est cependant porteuse puisqu’un des plus célèbres de nos architectes contemporains va également reprendre cette idée de la vie en communauté dans une cité autarcique : il s’agit de Le Corbusier.

D- La méthode Le Corbusier

Il est impossible d'évoquer en détail Le Corbusier et ses nombreuses réalisations. Le choix effectué est donc arbitraire. Il semble important dans ce sujet de détailler le projet de la Cité Radieuse qui présente de nombreux points communs avec d'autres cités évoquées jusqu'alors, c'est pourquoi nous nous attarderons essentiellement sur ce point.

1. Le Corbusier, une vocation précoce

Charles- Edouard Jeanneret (1887- 1965) est dirigé en 1904 vers l'architecture par son professeur de dessin, Charles L'Eplattenier. Ce dernier le poussera à réaliser sa première villa à l'âge de dix- sept ans. Le jeune homme apprend la technique du béton avec l'architecte Auguste Perret à Paris. En 1920 il fonde avec Amédée Ozenfant le purisme, héritier du cubisme. Il le définit dans la revue *L'Esprit Nouveau* qu'il crée la même année comme le fait de "*rendre les œuvres lisibles par des formes simples et dépouillées, organisées en constructions ordonnées, génératrices d'harmonie*". Il devient Le Corbusier à cette époque. Il ouvre un atelier d'architecture à Paris auquel s'associe Pierre Jeanneret en 1922. Son projet, *Ville contemporaine de trois millions d'habitants*, est révolutionnaire et servira au réaménagement de la ville de Paris avec la proposition de plan Voisin (1925) lors de l'Exposition internationale des Arts décoratifs. C'est à partir de 1929 et jusqu'en 1945 que, à la suite de la crise économique, Le Corbusier va se concentrer sur les problèmes de la concentration urbaine. Diverses réalisations naîtront de cette période telles la cité- refuge de l'Armée du Salut de Paris (1929) ou encore le Pavillon suisse de la Cité internationale universitaire de Paris (1930- 1932). A partir de 1946, il édifie la Cité Radieuse de Marseille jusqu'en 1952. Il en construira quatre autres, à Rezé (1953- 1955), à Berlin (1957), à Briey en Meurthe et Moselle (1960) et enfin à Firminy- Vert (1964). Il réalise ses principes à grande échelle lorsque les autorités indiennes lui confient les plans de Chandigarh, nouvelle capitale du Penjab, dans les années 1950. Il dessine de nombreux bâtiments pour cette ville indienne (palais de justice, palais du Capitole, secrétariat et palais de l'Assemblée…). Cette cité se présente donc comme une synthèse de ses théories et l'utilisation de nouvelles formes.

2. Les principes architecturaux

Les choix architecturaux de Le Corbusier sont ceux qui définissent le purisme : simplicité des formes, organisation, rigueur. Mais ce qui le place dans la catégorie des utopistes, c'est le fait qu'il fasse du bonheur l'une des clés de ses réflexions sur l'urbanisme. En 1926 il définit l'architecture moderne en cinq points : les pilotis, le toit- terrasse, le plan libre, la fenêtre-bandeau et la façade libre.

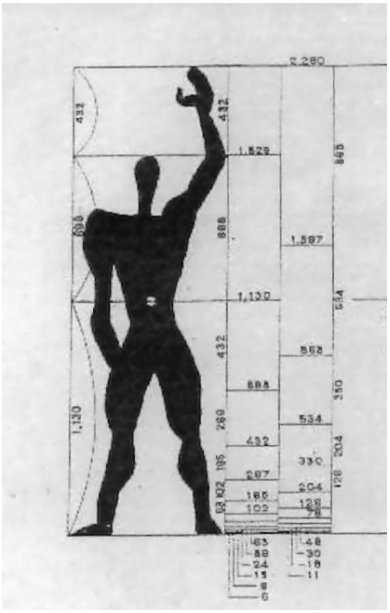


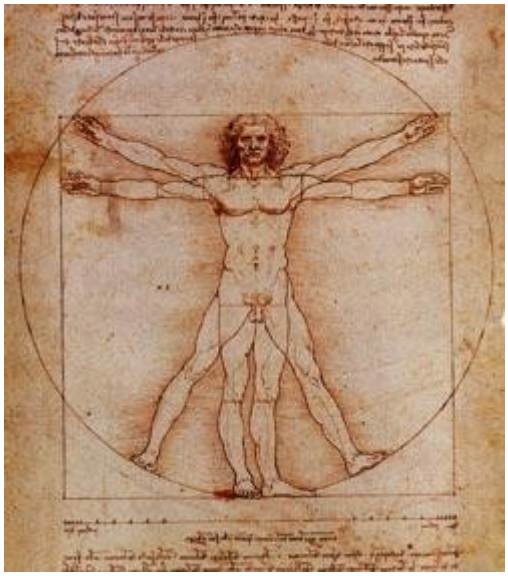




En 1933 au congrès international d'architecture moderne il affirme que "*les matériaux de l'urbanisme sont le soleil, l'espace, les arbres, l'acier et le ciment armé, dans cet ordre et dans cette hiérarchie*."

Le Corbusier développe dans son projet l'idée d'un urbanisme fonctionnaliste, selon lequel les secteurs urbains doivent obligatoirement être répartis selon leur fonction propre. Ainsi la rue, qui gaspille de l'espace au détriment des logements, est supprimée et on développe une architecture de masse, standardisée, dont on minimise l'emprise au sol. La standardisation se retrouve dans les procédés constructifs basés sur l'ossature plutôt que sur le mur porteur et sur la préfabrication, les formes géométriques simples et un système de mesure fondé sur les proportions normalisées du corps humain (le Modulor, créé en 1947).





Si l'on compare le Modulor, à gauche, à l'homme de Vitruve, ici la version de Léonard de Vinci, on remarque différentes choses : tout d'abord, Le Corbusier ne s'est pas intéressé à l'esthétique, mais aux proportions, comme le prouvent les mesures portées à côté de la silhouette. Le dessin de Vinci propose quant à lui un exercice artistique en plus de savants calculs puisque l'homme est représenté tel que la Nature l'a fait. Les proportions prises en compte semblent également différentes, puisque l'homme a les bras écartés sur les côtés chez Vinci, quand il lève le bras chez Le Corbusier. Cependant, malgré les siècles qui séparent ces deux schémas, ils correspondent tous deux au *Canon* de Polyclète, lequel répond aux principes suivants : il repose sur un ensemble de rapports numériques entre les différentes parties du corps : le torse et les jambes ont la même hauteur, c'est- à- dire trois fois la hauteur de la tête ; le bassin et les cuisses mesurent respectivement les deux tiers du torse et des jambes. Galien évoque également la proportion du doigt au doigt, de tous les doigts à la main et au poignet, de ceux- là à l'avant- bras, de l'avant- bras au bras, et de tout à tout[755]. Au premier dessin, celui du Modulor, sur lequel nous retrouvons la précision des mesures décrites par Galien, nous pouvons appliquer cette définition que Jackie Pigeaud retranscrit dans son ouvrage *L'Art et le vivant* :

> *"Le premier problème que nous semble proposer le Canon est celui de l'articulation du corps humain, au sens de la division en segments repérables, identifiables, désignés, et donc signifiants[756]."*

Il semble que cette description puisse correspondre au Modulor, où nous repérons aisément les divisions appliquées à la silhouette humaine, chacun des segments formés par cette

[755]) voir Marion Muller- Dufeu, *La Sculpture grecque. Sources littéraires et épigraphiques*, éditions de L'Ecole Supérieure des Beaux Arts, coll. Beaux Arts Histoire, 2002, n° 1138- 1180, pages 395- 405 ; pour le passage évoqué, voir le n° 1160, références données in www.wikipedia.org, article « Polyclète »

[756]) Pigeaud, Jackie : *L'Art et le vivant*, Paris, Gallimard, 1995 ; page 29

division étant du coup plus facilement repérable et mesurable. Le dessin de Léonard de Vinci correspondrait plutôt à cette seconde citation, renvoyant également au *Canon* :

> *"La « leçon » de Polyclète serait donc qu'il faut s'attacher au plus petit, ce détail infime étant représenté par l'ongle, qui est la partie la plus petite du corps humain*[757]*."*

Le dessin de Vinci illustre ici cette leçon, lui qui représente l'homme dans tous ses détails. Les deux dessins peuvent être rapportés au *Canon*, le Modulor pour la mise en relation des parties et l'homme de Vitruve pour les proportions des parties. Jackie Pigeaud écrit dans *L'Art et le vivant* :

> *"...tous les philosophes et les médecins doivent adopter la définition canonique de la beauté comme proportion des parties entre elles et avec le tout, et il ne doit pas y avoir de contestation sur les parties du corps*[758]*."*

Vitruve illustre tout à fait, dans son dessin, cette définition de la beauté, en présentant un corps masculin harmonieux.

Quant au Modulor, on peut parfaitement lui faire correspondre le passage suivant :

> *"Polyclète, lui, a donné une raison de l'articulation, c'est- à- dire de la mise en relation des parties. Le contour n'est pas immédiatement visé. Il est le résultat, donné par surcroît, par sommation, de l'articulation. Polyclète raisonne comme un sculpteur*[759]*."*

Le Modulor de Le Corbusier nous présente un contour, mais un contour harmonieux, qui est en fait constitué de l'assemblage des différentes parties. C'est de la même manière que doit se composer un ouvrage, comme Vitruve l'expliquait déjà lorsqu'il écrivait que *la symétrie est l'accord harmonieux des membres de l'ouvrage même et la corrélation reposant sur une partie calculée entre les parties prises séparément et la configuration de l'ensemble*[760]. Un ouvrage idéal doit donc être, selon Vitruve, édifié aussi idéalement que l'homme est conçu, avec des parties qui sont en harmonie pour constituer un tout uniforme. L'homme, nous dit Jackie Pigeaud, évoquant le *Canon* de Polyclète, devient la mesure du beau. C'est cet esprit que nous retrouvons dans les édifices de Le Corbusier, où les proportions de l'homme, parfaites, car conçues par la Nature, deviennent les mesures sur lesquelles on se fonde pour édifier un ouvrage.

Ce souci des proportions du corps par rapport aux ouvrages bâtis en particulier, à l'univers en général, est un thème que nous retrouvons tout au long de l'histoire humaine. Si Polyclète, avec le *Canon*, dans lequel on s'accorde à reconnaître la statue du *Doryphore* porte- lance, a été l'un des premiers à le poser, suivi quelques siècles plus tard par Vitruve, il faut savoir que lors de la période de la Renaissance, où l'on redécouvre la perspective et où l'inspiration

[757]) Jackie Pigeaud, *L'Art et le vivant*, op. cit., page 31
[758]) idem, page 36
[759]) ibidem, page 40
[760]) ibid., page 41

architecturale marque un retour à l'antique, Albrecht Dürer[761] a également travaillé sur cette question. Avec la perspective, les proportions du corps humain furent l'un de ses principaux objets d'étude théoriques. Il leur consacre un important traité (*Traité des proportions*) et en fait la démonstration dans une grande gravure sur cuivre datée de 1507, *Adam et Eve*.





Par la suite, cette préoccupation des proportions du corps humain se manifestera également chez Girard Audran, qui y consacrera un *Recueil des proportions du corps humain mesurées sur les plus belles figures de l'Antiquité*, paru en 1683. Ce souci des mesures se retrouvera aussi chez Le Corbusier, comme nous l'avons montré, qui fait de l'homme une sorte de machine servant à mesurer les ouvrages qu'il conçoit.

L'homme- machine de Le Corbusier vivra donc dans une ville- machine: les unités d'habitation sont des blocs disposés dans un espace vert, logeant chacun 1600 personnes et possédant des services collectifs intégrés. Chaque immeuble de bureaux, distants des blocs d'habitation de 1500 mètres accueille 10000 à 50000 employés.



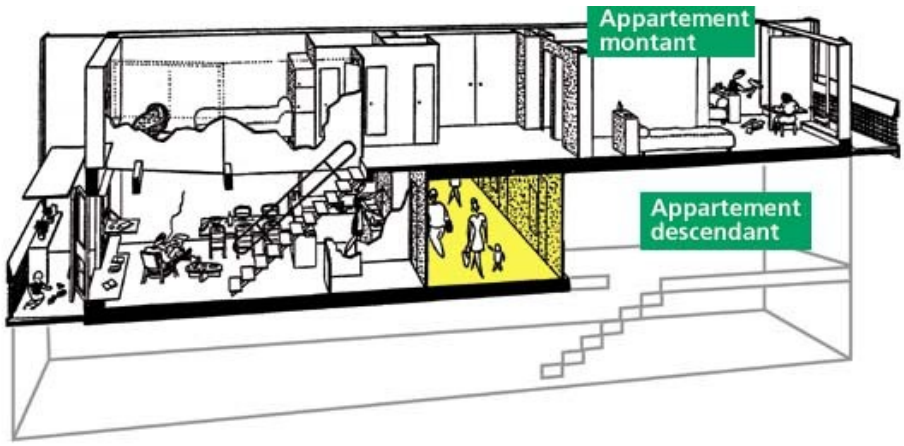
[761]) Albrecht Dürer (ou Durher) (1471- 1528), peintre, graveur et mathématicien allemand

On développe les tours et la concentration verticale de la ville, permettant de libérer de la place pour de grands espaces verts. Dans le plan Voisin, afin de contrer l'étalement des villes et notamment Paris, Le Corbusier propose de resserrer la ville en densifiant son centre par la juxtaposition de gratte- ciel (dix- huit tours de 200 mètres de haut) comme on peut le voir sur cette image ci- dessous présentant un dessin issu du plan Voisin.



3. Les unités d'habitation

La première unité construite est celle de Marseille de 1946 à 1952. C'est une résidence en forme de barre, sur pilotis. Le but de Le Corbusier est de créer un village vertical, composé dans ce cas de 360 appartements en duplex séparés par des rues intérieures. L'unité comporte également des bureaux et divers services commerciaux tels épicerie, boulangerie, café, hôtel/restaurant, librairie…. Le toit, auquel tout le monde peut accéder, est occupé par une école maternelle, divers équipements sportifs et un auditorium en plein air.



L'immeuble de Rezé, dans la banlieue de Nantes, est long de 105 mètres et large de 19 mètres pour une hauteur de 52 mètres. Le matériau principal est le béton cellulaire. A l'intérieur, chaque appartement est conçu en duplex, ouvrant ainsi sur les deux façades de l'immeuble. Il y en a en tout 294, de une à six pièces chaque, répartis sur dix- sept niveaux. A l'intérieur, trois ascenseurs desservent six rues intérieures. On peut y visiter, sous la conduite éclairée d'Annie, qui vit depuis trente ans dans la Maison Radieuse, l'appartement 601 qui est un appartement montant : en bas, entrée, cuisine aménagée avec un passe- plat et salle à manger ; en haut les chambres (dans le 601, deux chambres d'enfants avec entre les deux un panneau coulissant pouvant servir de tableau noir pour les jeux des enfants et celle des parents), la salle d'eau et les toilettes imitées des paquebots et le palier.
La lumière a beaucoup d'importance; les logements ont donc des baies vitrées dans toutes les pièces. Les planchers sont en béton armé, ce qui garantit une insonorisation parfaite. De plus, le logis est assaini par une ventilation mécanique.



L'immeuble dispose de nombreux services facilitant la vie en collectivité : une école sur le toit qui est encore utilisée et accueille les petits en maternelle, une agence postale dans le hall, désormais fermée, une bibliothèque, un parc de six hectares avec étang situé aux pieds de l'immeuble, des parcelles de jardin privées, un terrain de sport... De nombreuses associations ont aussi trouvé leur siège dans la Maison Radieuse, réservées aux habitants de l'immeuble. Elles se réunissent dans les petits locaux situés sur les paliers intermédiaires. Le Corbusier les avait conçus à cet effet ; à titre d'anecdote, notons que le premier club de la Maison Radieuse

fut un télé club. L'association avait acheté un poste de télévision et tous se réunissaient devant le petit écran…













Au niveau de l'architecture, les points importants, que l'on retrouve dans chaque immeuble, sont les suivants: des pilotis pour limiter la surface avec le sol ; un plan libre ; une façade libre avec des pans de verre (il n'y a plus de façade "principale") ; des fenêtres en bandeaux ; un

toit- terrasse qui permet d'optimiser l'utilisation de l'espace, et de maximiser la quantité de soleil absorbée par les habitants.

Ces unités d'habitation sont donc conçues pour fonctionner d'une manière quasi- autonomes. Elles forment à elles seules une cité dans la cité (Cité Radieuse à Rezé) et ont pour but de favoriser la communication, mais entre un groupe restreint de personnes, celui des habitants. L'immeuble compte aujourd'hui 48% de propriétaires pour 52% de locataires. Tout ce petit monde vit en bonne entente, en ayant l'impression d'être à la campagne tout en profitant des avantages de la ville. Pour rien au monde, en tous cas, la plupart des habitants ne quitteraient la Maison Radieuse, aux dires d'Annie. Le confort est très important, mais cela se fait quelque peu au détriment de l'esthétisme. Mais cet avis demeure subjectif, la notion d'esthétique étant propre à chacun. N'oublions pas que Le Corbusier, en plus d'être architecte, était aussi peintre et sculpteur. En témoigne l'escalier extérieur de l'unité de Rezé que les habitants appellent la girafe.



Cet escalier, d'architecture moderne, est certainement très pratique pour les habitants. On peut aimer ou pas, mais on ne peut contester son utilité. Il s'inscrit en tous cas dans la pensée de Le Corbusier qui plaçait en premier lieu l'organisation et la rigueur. Sa définition, sa vision de l'esthétisme s'appuie sur des fondements différents de ceux de l'architecture classique. L'esthétisme a bien des facettes, presque autant certainement que de penseurs sur terre.

Les idées de Le Corbusier étaient "révolutionnaires", et aucune ville d'Europe n'était prête à accepter un changement aussi radical. Le Corbusier n'est pas arrivé au bon moment: trop tôt pour la crise aiguë du logement, trop tard quand la reconstruction, calquée sur les anciennes structures urbaines, fut lancée. De plus, une distribution plus généreuse et plus aérée de l'espace en centre ville, comme le préconisait Le Corbusier, aurait été financièrement impossible. Il apparaît donc comme un précurseur, reconnu tardivement en France puisque arrivé trop tard ou trop tôt. Son influence intellectuelle ne cessera de grandir, pour atteindre le niveau mondial dans les années cinquante. Il reste avant tout un théoricien, puisque nombre de ses grands projets ne furent pas réalisés car les pouvoirs publics hésitaient à lui confier des contrats qu'ils percevaient comme dispendieux. Ce sont les urbanistes de la dernière partie du

vingtième siècle qui remettront ses idées au goût du jour, ce qui entraînera la construction des grands ensembles de l'après- guerre.

Les différentes utopies que nous avons abordées ici présentent de fortes similitudes : elles ont pour origine un homme et s'inscrivent dans un contexte social marqué. Chacune d'entre elles est considérée par son créateur comme la solution parfaite, correspondant à un moment précis de l'histoire. On ne peut imaginer en effet édifier un phalanstère à l'époque de l'ère industrielle. Il y apparaîtrait comme désuet. Certains critères propres à l'utopie apparaissent de façon notable dans ces créations : nous citerons ici la vie ne communauté, la ville créée étant cette communauté, où tout le monde se connaît et fait quasiment partie de la même famille. Nous remarquerons également la fermeture de ces cités (hormis chez Zola, où l'on voit la Crècherie s'agrandir) et le nombre limité d'habitants, critères déjà présents en Atlantide.

Ces utopies montrent que la recherche de la ville idéale suit le cours de l'histoire humaine : elle reflète les idées des Lumières, en matière d'hygiène par exemple, et devient industrielle, suivant ainsi le cours du progrès. En même temps elle s'inspire du mythe ancien, celui vers lequel nous revenons, l'Atlantide. S'il n'est pas évoqué explicitement dans les villes concrétisées, la littérature se charge de le faire revivre par le biais de la plume de différents auteurs.

II. La littérature comme moyen d'évasion

Si les architectes et les penseurs s'en donnent à cœur joie avec le mythe de la cité idéale, ils ne sont pas les seuls. La fin du XVIIIème et le XIXème siècle constituent une période intense dans le domaine des idées comme nous l'avons vu avec les exemples précédents qui ont rencontré un succès plus ou moins mitigé. Mais s'il est un domaine où l'imagination peut suivre son cours, laisser les pensées vagabonder, c'est bien celui de la littérature. A une époque où l'industrie prend une place de plus en plus importante dans la société, où la demande en travail est forte, où les campagnes se désertifient au profit des villes qui connaissent une expansion galopante, le peuple éprouve le besoin de se libérer l'esprit. Sans doute certains auteurs ont- ils profité de ce courant favorable… La cité industrielle est devenue le symbole concrétisé de la ville idéale. Alors quelle ville peut encore apparaître comme idéale ? Une cité qui serait perdue, qui garderait son côté mystérieux…. Comme l'Atlantide. L'exploitation du thème refait surface en effet au XIXème sous la plume de Jules Verne et de Pierre Benoît au tout début du XXème, mais l'utilisation est bien différente : elle a pour fonction première l'onirisme. Dans un monde où tout le monde s'abrutit dans le travail, il semble important de créer du rêve. L'Atlantide, mythe pluridisciplinaire, sera le fondement et permettra la création d'œuvres littéraires tout autant qu'elle relance le débat chez les scientifiques.

A- Jules Verne et l'Atlantide atlantique

Régulièrement réutilisé dans la littérature romanesque, le mythe atlante connaît un moment de gloire au dix- neuvième avec la vague des récits de voyages et d'aventure qui se développe parallèlement à la modernisation et à l'extension des moyens de transport, notamment le chemin de fer et les véhicules à moteur. L'envie de voyager et de voir des territoires inexplorés favorise la verve des créateurs et notamment des romanciers que sont Jules Verne et Pierre Benoît, dont nous parlerons plus loin, qui font revivre le mythe atlante chacun à leur manière.

En 1868, Jules Verne, répondant à une suggestion de George Sand qui souhaitait qu'il écrivît un livre qui la ferait voyager sous la mer, fait paraître *Vingt mille lieues sous les mers*. Cet ouvrage, rédigé en grande partie alors que le romancier naviguait sur son bateau le long des côtes bretonnes et normandes et jusqu'en Angleterre, est un roman d'aventures sous- marines dans lequel le capitaine Nemo fait visiter à ses hôtes à bord du *Nautilus*, le professeur Pierre

Aronnax, son valet Conseil et le Canadien Ned Land, des endroits encore jamais explorés sous la mer dans une machine fabuleuse très avant- gardiste. Dans ce roman Jules Verne joue sur le fantastique et l'imaginaire en utilisant dans son récit des références mythologiques, tout à fait accessibles aux lecteurs de son époque, qui servent à renforcer le côté épique de l'histoire et inscrivent l'œuvre dans la lignée des anciennes expéditions mythiques et initiatiques. Jules Verne se fonde aussi sur certains auteurs de son époque dont il a lu et apprécié les ouvrages, tels Victor Hugo, notamment *Les Travailleurs de la mer*, Edgar Allan Poe ou Jules Michelet. Victor Hugo représente le romantisme, Edgar Allan Poe le fantastique et Jules Michelet le scientifique, qui sont les trois genres principaux que l'on retrouve dans ce roman de Jules Verne. L'imaginaire a un rôle très important puisqu'il est au centre du roman, permettant de renforcer le côté mystérieux des deux protagonistes principaux que sont Nemo et son *Nautilus*. Ces deux "personnages" vont faire voyager Aronnax et son équipe dans l'espace sous- marin, perçu comme un continent vierge encore non exploré, mais aussi dans le temps puisque Nemo, lors de ses pérégrinations, a découvert l'Atlantide engloutie environ 10000 ans avant J.C. Il va donc la faire visiter au professeur. La découverte est amenée de façon très progressive.

1. Localisation du continent perdu

Le premier point de repère qui nous est donné est un point de départ. Les personnages se trouvent dans la baie de Vigo, port de commerce situé dans la région de Galice en Espagne, où a eu lieu une bataille en Octobre 1702 ; lors de cet affrontement des galions espagnols chargés d'or ont coulé et Nemo vient "pêcher" l'or et l'argent qui s'échappe du flanc de ces navires naufragés:

> *"Eh bien, monsieur Aronnax, me répondit le capitaine Nemo, nous sommes dans cette baie de Vigo*[762]*."*

A partir de ce point, les personnages, une fois sortis de la baie de Vigo, se retrouvent ensuite en pleine mer :

> *"La route du Nautilus était sud- sud- ouest. Nous tournions le dos à l'Europe*[763]*. "*

La navigation se poursuit sans que personne des invités forcés de Nemo ne sache où le *Nautilus* se dirige. L'horizon est brumeux et, même depuis la plate- forme du sous- marin remonté à la surface, rien n'est perceptible. La curiosité scientifique d'Aronnax le pousse à examiner la carte :

---

[762]) Jules Verne, *Vingt mille lieues sous les mers*, Paris, collection Le Livre de Poche, éditions Librairie Générale Française, 1990 ; page 406

[763]) idem, page 410

"Une heure après, lorsque je consultai la carte, je vis que la position du Nautilus y était indiquée par 16° 17' de longitude et 33° 22' de latitude, à cent cinquante lieues de la côte la plus rapprochée[764]."

Il est alors treize heures et Nemo ne vient chercher le professeur que dans la soirée :

"Le soir, vers onze heures, je reçus la visite très inattendue du capitaine Nemo[765]."

On connaît donc la direction qui est prise, le temps du "voyage", mais pas la distance parcourue depuis le départ de Vigo. Jules Verne nous donne cependant une indication de la profondeur de la mer à l'endroit où stoppe le *Nautilus* :

"... nous prenions pied sur le fond de l'Atlantique, à une profondeur de trois cent mètres[766]."

On sait enfin que selon Jules Verne, qui en cela rejoint Platon, l'Atlantide se trouve dans une zone éruptive :

"On a signalé de nombreux volcans sous- marins dans cette portion de l'océan, et bien des navires ont senti des secousses extraordinaires en passant sur ces fonds tourmentés[767]."

Jules Verne cependant ne nomme pas précisément l'endroit où se trouvent ses personnages lorsqu'ils visitent les ruines de l'Atlantide. Le récit de Platon, qui la situe au- delà des colonnes d'Hercule, est encore vraisemblable puisque l'on sait qu'ils sont descendus vers le Sud en partant de la Galice. Malgré tout, le lieu précis reste flou, mais peut- être l'auteur l'a- t- il voulu ainsi pour conserver le côté mystérieux de la cité disparue ou conserver à Nemo son pouvoir absolu sur les fonds marins, puisqu'il se présente comme tel.

2. Premier abord du continent perdu

Plusieurs indices préliminaires vont permettre au professeur, avant qu'il ne parvienne sur les lieux, de comprendre que Nemo va lui montrer quelque chose d'extraordinaire. Le premier indice est l'annonce d'une promenade revêtant un caractère particulier :

"Cette promenade sera fatigante, je vous préviens. Il faudra marcher longtemps et gravir une montagne. Les chemins ne sont pas très bien entretenus[768]."

Cette promenade est d'autant plus mystérieuse que, comme le précise Aronnax, Nemo et lui sont les seuls à l'effectuer. Aronnax ne se voit pas même proposer d'emmener Ned Land ou Conseil.

---

[764]) Jules Verne, *Vingt mille lieues sous les mers,* op. cit., page 410
[765]) idem, page 411
[766]) ibidem, page 412
[767]) ibid., page 423
[768]) ibid. page 411

Le premier élément tangible permettant de se repérer est une sorte de feu sous- marin qui apparaît aux yeux d'Aronnax vers minuit, après environ une demi- heure de chemin :

> *"Les eaux étaient profondément obscures, mais le capitaine Nemo me montra dans le lointain un point rougeâtre, une sorte de large lueur qui brillait à deux milles environ du Nautilus. Ce qu'était ce feu, quelles matières l'alimentaient, pourquoi et comment ils se revivifiaient dans la masse liquide, je n'aurais pu le dire[769]."*

L'explication de la nature de ce surprenant feu est pourtant différée. Après avoir installé le suspens, Jules Verne retarde la chute en amenant dans la promenade un autre élément surprenant. Il est alors une heure du matin, soit une heure et trente minutes après le départ du *Nautilus* de nos deux personnages :

> *"Oui ! Un taillis d'arbres morts, sans feuilles, sans sève, arbres minéralisés sous l'action des eaux, et que dominaient ça et là des pins gigantesques. C'était comme une houillère encore debout, tenant par ses racines au sol effondré, et dont la ramure, à la manière des fines découpes de papier noir, se dessinait nettement sur le plafond des eaux[770]."*

Nous avons ici un nouvel indice qui appartient au domaine du rêve. Jules Verne nous fait une description imaginaire et scientifique à la fois de ce à quoi ressemble une forêt sous- marine fossilisée. Cette description est peut- être inspirée d'éléments lus chez Michelet. Cela laisse bien sûr supposer que l'endroit où elle est située était jadis au- dessus des flots et qu'il s'est passé quelque chose qui a provoqué son immersion. Plus de deux heures après avoir quitté le *Nautilus*, nos aventuriers parviennent au sommet d'une montagne sous- marine :

> *"Nous étions arrivés à un premier plateau, où d'autres surprises m'attendaient encore. Là se dessinaient de pittoresques ruines, qui trahissaient la main de l'homme, et non plus celle du Créateur. C'étaient de vastes amoncellements de pierres où l'on distinguait de vagues formes de châteaux, de temples, revêtus d'un monde de zoophytes en fleurs, et auxquels, au lieu de lierre, les algues faisaient un épais manteau végétal.*
>
> *Mais qu'était donc cette portion du globe englouti par les cataclysmes ? Qui avait disposé ces roches et ces pierres comme des dolmens des temps antéhistoriques ? Où étais- je, où m'avait entraîné la fantaisie du capitaine Nemo ?[771]"*

Le voyage sous- marin prend ici la forme d'une quête, ou plutôt d'une enquête. Les éléments que le professeur découvre sous ses yeux au fur et à mesure que Nemo et lui progressent doivent le conduire à la solution de l'énigme. Les indices laissent présager le côté extraordinaire de leur destination, à laquelle Aronnax n'ose sans doute même pas penser, si ce

[769]) Jules Verne, *Vingt mille lieues sous les mers*, op. cit, page 412
[770]) idem, page 414
[771]) ibidem page 419

n'est par ce petit mot glissé innocemment dans le fil de ses pensées : « antéhistoriques ». Sans qu'il le sache, ce mot est la réponse à la question. L'Atlantide fait bel et bien partie des temps antéhistoriques car on ne possède aucun document écrit de cette époque. Elle est antédiluvienne ; cet adjectif est donc un indice supplémentaire choisi délibérément par Jules Verne dans une double intention : dans le fil des pensées d'Aronnax, il constitue la réponse à sa quête ; laissé à l'attention du lecteur, il est un indice précieux sur ce qu'il va découvrir dans la suite du texte en même temps que le héros de l'histoire.

C'est alors que, parvenus avec Nemo et Aronnax au sommet de la montagne, nous apprenons quelle est la cause de ce feu évoqué précédemment:

> *"Mes regards s'étendaient au loin et embrassaient un vaste espace éclairé par une fulguration violente. En effet, c'était un volcan que cette montagne. A cinquante pieds au- dessous du pic, au milieu d'une pluie de pierres et de scories, un large cratère vomissait des torrents de lave, qui se dispersaient en cascade de feu au sein de la masse liquide. Ainsi posé, ce volcan, comme un immense flambeau, éclairait la plaine inférieure jusqu'aux dernières limites de l'horizon[772]."*



Ce volcan, spectacle fantastique lorsqu'il est immergé, est ici sous- marin et en activité. La gravure ci- dessus, que l'on retrouve dans l'édition Hetzel de l'oeuvre, nous montre une représentation de ce volcan avec, au fond, les ruines de l'Atlantide que les deux hommes sur la colline contemplent. Le volcan est un élément qui suscite le rêve et fait naître le mystère. Quel est donc ce volcan ? Peut- être un de ceux qui auraient détruit l'Atlantide ? C'est ce que suggère Jules Verne en situant le continent disparu sur cette plaine éclairée par le volcan. Il rejoint ici la description de Platon dans le *Critias* à qui la référence est explicite:

> *"Du côté de la mer, s'étendait par le milieu de l'île entière, une plaine qui passe pour avoir été la plus belle de toutes les plaines et fertile par excellence[773]."*

[772]) Jules Verne, *Vingt mille lieues sous les mers*, op. cit, pages 419- 420
[773]) Platon, *Critias*, op. cit.,

La plaine semble être un élément récurrent dans la description de la cité engloutie. On la retrouve chez la plupart des auteurs anciens et Jules Verne suit cette même lignée. De même, l'étendue de cet espace paraît conséquente mais pour la fertilité il est difficile de se prononcer : on parle là d'une terre submergée. Nous ne sommes probablement pas là face à la totalité du continent disparu ; il s'agit seulement d'une partie de l'ancienne cité, celle qui se situait sur cette plaine.

3. "Une Pompéï enfouie sous les eaux"

Aux yeux du professeur se dévoile une cité sous- marine dont il ne connaît pas encore le nom. On notera dans ce passage l'éblouissement du visiteur improvisé :

> *"En effet, là, sous mes yeux, ruinée, abîmée, jetée bas, apparaît une ville détruite, ses toits effondrés, ses temples abattus, ses arcs disloqués, ses colonnes gisant à terre, où l'on sentait encore les solides proportions d'une sorte d'architecture toscane ; plus loin, quelque reste d'un gigantesque aqueduc ; ici, l'exhaussement empâté d'une acropole, avec les formes flottantes d'un Parthénon ; là des vestiges de quai, comme si quelque antique port eût abrité jadis sur les bords d'un océan disparu les vaisseaux marchands et les trirèmes de guerre ; plus loin encore, de longues lignes de murailles écroulées, de larges rues désertes, toute une Pompéï enfouie sous les eaux, que le capitaine Nemo ressuscitait à mes regards ![774]."*

La référence à Pompéï est là pour mettre le lecteur sur la voie. La cité italienne est en effet ensevelie sous les cendres en 79 de notre ère suite à l'éruption du Vésuve. Or, si l'on s'en tient à la description de Platon, c'est probablement un volcan qui fut la cause de la fin de l'Atlantide qui, au lieu de se retrouver sous les cendres, fut submergée. Cette évocation fait aussi partie du rêve. La ville enfouie sous les cendres est fouillée dès 1760 mais les études approfondies de ce site ne datent que de 1860, soit seulement huit ans environ avant que Jules Verne n'écrive ce récit. Lorsqu'il paraît, la redécouverte de Pompéï est encore bien présente dans les esprits et symbolise le rêve d'une cité découverte intacte sous les cendres. La comparaison est ici très forte et cherche à provoquer le même effet, l'envol du rêve et l'essor de l'imagination.

Jules Verne imagine son Atlantide. Comme il n'existe aucune certitude en ce domaine, il diversifie les sources architecturales de la cité. Il parle d'une "sorte d'architecture toscane", en utilisant le mot « sorte » de manière à faire demeurer un doute; la question qui se pose alors est de savoir s'il entend "toscane" comme la région ainsi nommé d'Italie, ou s'il s'agit de l'ordre toscan, dérivé de l'ordre dorique. En effet, si l'on suit la théorie de Platon quant à la

[774]) Jules Verne, *Vingt mille lieues sous les mers*, op. cit., page 420

localisation de l'Atlantide, l'inspiration toscane paraît étonnante car cette région de l'Italie n'a aucune côte commune avec l'Atlantide. Entre les deux il y a l'Espagne. Il faudrait donc considérer soit que les Atlantes ont voyagé et exporté leur architecture en Italie, soit que lors de la destruction de la cité certains survivants sont parvenus dans cette région et que l'architecture dite toscane est en fait l'architecture atlante. On peut aussi imaginer que du temps où l'Atlantide existait des Toscans sont venus en Atlantide et ont rapporté dans leurs bagages les méthodes architecturales de cette cité. Dans le cas de la seconde hypothèse, il nous faudrait comprendre que l'architecture atlante ressemble à l'ordre dorique, et présente donc de grandes similitudes avec l'architecture grecque, hypothèse qui semble se confirmer puisqu'on remarque dans le même esprit l'évocation du Parthénon et donc de l'architecture grecque. La Grèce n'a pas plus que l'Italie de côte commune avec l'endroit où est localisé l'île. Comment alors expliquer ce mélange architectural ? On peut penser que l'auteur, ne sachant pas, et pour cause, quel était le type architectural dominant en Atlantide, prend des exemples dans des pays qu'il connaît et sur lesquels le public lettré possède également quelques connaissances. On peut aussi émettre l'hypothèse d'une architecture première, qui aurait rassemblé toutes celles que Jules Verne évoque dans sa description, qui ensuite se serait divisée pour devenir toutes ces différentes inspirations architecturales.

Puis le professeur Aronnax apprend où il se trouve :

> *"Mais le capitaine Nemo vint à moi et il m'arrêta d'un geste. Puis, ramassant un morceau de pierre crayeuse, il s'avança vers un roc de basalte noir et traça ce seul mot :*
>
> *ATLANTIDE*
>
> *Quel éclair traversa mon esprit ! L'Atlantide, l'ancienne Méropide de Théopompe, l'Atlantide de Platon, ce continent nié par Origène, Porphyre, Jamblique, d'Anville, Malte- Brun, Humbolt, qui mettaient sa disparition au compte des récits légendaires, admis par Posidonius, Pline, Ammien Marcellin, Tertullien, Engel, Sherer, Tournefort, Buffon, d'Avezac, je l'avais là sous les yeux, portant encore les irrécusables témoignages de sa catastrophe ! C'était donc cette région engloutie qui existait en-dehors de l'Europe, de l'Asie, de la Libye, au- delà des colonnes d'Hercule, où vivait ce peuple puissant des Atlantes, contre lequel se firent les premières guerres de l'ancienne Grèce !*[775]*"*

Quel émerveillement pour le professeur d'avoir sous les yeux un mythe vivant ! Son étonnement est notable dans la typographie par les nombreuses exclamations. Puis Aronnax énumère les nombreux auteurs en les distinguant en deux clans, les pour et les contre. Par sa description des lieux, il confirme les assertions du premier groupe et met à bas celles du

[775]) Jules Verne, *Vingt mille lieues sous les mers*, op. cit., pages 421- 422

second. De même, le verbe « exister » est utilisé au passé mais plus au mode hypohétique puisqu'il a sous les yeux l'objet même dont il doutait auparavant de l'existence. On retrouve dans ce passage des échos du *Critias* :

> *"Avant tout, rappelons- nous qu'en somme il s'est écoulé neuf mille ans depuis la guerre qui, d'après les révélations des prêtres égyptiens, éclata entre les peuples qui habitaient au- dehors par- delà les colonnes d'Héraclès et tous ceux qui habitaient en-deçà[776]."*

On se rend compte dans ce passage que Jules Verne a probablement beaucoup lu sur l'Atlantide mais on ne peut réellement trancher en ce qui concerne sa croyance de l'existence de la cité engloutie. L'enthousiasme que montre le professeur nous ferait plutôt pencher en faveur de la première hypothèse qui paraît se confirmer par quelques détails supplémentaires :

> *"Un cataclysme se produisit, inondations, tremblements de terre. Un jour et une nuit suffirent à l'anéantissement de cette Atlantide, dont les plus hauts sommets, Madère, les Açores, les Canaries, les îles du Cap Vert, émergent encore[777]."*

Nemo explique ici comment le continent a disparu. Est- ce là une théorie à laquelle l'auteur croit, l'a- t-il fait sienne ou se contente- t- il de l'exposer comme étant nécessaire à la compréhension du récit ? On peut en tous cas déduire de cette théorie qu'au siècle dernier on savait que ces îles, qui descendent loin sous le niveau de la mer, pourraient être les montagnes des sommets de l'Atlantide si l'existence de cette dernière était prouvée. Ce n'est donc pas là une hypothèse récente. Mais n'y a- t-il pas confusion entre la cité atlante et ces îles mêmes qui, chez les Anciens, avaient déjà leurs propres légendes ?

L'image que Jules Verne projette de l'Atlantide dans ce roman est celle d'une cité surprise par la catastrophe. Tout semble saisi, figé. L'Atlantide est perçue comme une Pompéï aquatique. L'image est saisissante et tout autant symbolique. De la même manière que Pompéï a été découverte sous la cendre, Jules Verne laisse planer l'image d'une cité qui un jour, peut- être, remontera à la surface de l'océan :

> *"Un jour, peut- être, quelque phénomène éruptif ramènera à la surface des flots ces ruines englouties ! On a signalé de nombreux volcans dans cette portion de l'océan, et bien des navires ont senti des secousses extraordinaires en passant sur ces fonds tourmentés. Les uns ont entendu des bruits sourds qui annonçaient la lutte profonde des éléments ; les autres ont recueilli des cendres volcaniques projetées hors de la mer. Tout ce sol jusqu'à l'Equateur est encore travaillé par les forces plutoniennes.[778]"*

---

[776]) Platon, *Critias*, op. cit., 108 e
[777]) Jules Verne, *Vingt mille lieues sous les mers*, op. cit., page 423
[778]) Jules Verne, *Vingt mille lieues sous les mers*, op. cit., page 423

L'idée est séduisante, et il semble que Jules Verne, avec ce récit, cherche bel et bien à prouver l'existence de l'Atlantide. Il fait participer le lecteur à l'émerveillement de la découverte par le biais d'une écriture à dévoilement progressif. La quête devient enquête. Selon les indices qu'il découvre un à un, le professeur doit deviner où le conduit Nemo. Puis Jules Verne décrit le continent englouti vu par les yeux de son personnage. Il avance ensuite des preuves scientifiques pour expliquer la disparition de l'île en évoquant les volcans sous- marins et les secousses qu'ils provoquent. Enfin nous noterons que, à l'instar de Platon qui avait fait du *Critias* un récit inachevé, Verne suggère ce recommencement possible avec la formule « un jour peut- être… »

Ce thème de l'Atlantide se retrouve dans l'œuvre de Jules Verne dans une nouvelle intitulée *L'Eternel Adam*. Il y décrit une cité à une époque future indéterminée, au nom et à la langue inconnues de nous et dont certains indices nous montrent qu'il s'agit de l'Atlantide ressurgie des eaux après un cataclysme ; elle est alors la seule terre existante, toute les autres ayant disparu des siècles auparavant. Cette nouvelle Atlantide vient tout juste de découvrir le télégraphe. C'est l'éternel recommencement de l'Histoire, l'Atlantide décrite ici pouvant correspondre à peu de choses près à l'époque de l'auteur dans le domaine des avancées scientifiques. Cela voudrait- il dire qu'il n'y a pas une Atlantide mais des Atlantides, le mot désignant alors l'infinité des possibilités ? Jules Verne exprime- t-il ici une certaine nostalgie face à son époque, une incertitude face au progrès qui pourtant est constamment présent dans son roman, comme le montre la formidable machine qu'est le *Nautilus*, personnage à part entière de l'histoire ? Formidable machine, d'ailleurs, qui a pu lui être inspirée de sa lecture des *Travailleurs de la mer* de Victor Hugo où l'on trouve une autre machine, la Durande, que conçoit Lethierry pour rallier Saint- Malo depuis Guernesey. La description qu'il en fait est longue et très technique. Hugo prend le temps de la décrire sous tous les angles dans les chapitres IV et V de la troisième partie de son roman. Il reviendra par la suite sur des détails ou des aspects particuliers. C'est un bateau à vapeur, ce qui est rare à l'époque, surtout pour une île presque coupée du reste du monde. Le peuple est donc surpris, voire presque effrayé par cette machine qui apparaît au début comme le bateau du diable, le *Devil Boat*, comme ils le surnomment.

Nous donnerons comme exemple une partie de l'évocation de la machinerie du bateau, appareillage qui jouera un rôle important dans l'histoire puisque Gilliat ira le récupérer au péril de sa vie sur les Douvres :

> *"Quant à la machine, elle était puissante. La force était d'un cheval pour trois tonneaux, ce qui est presque une force de remorqueur. Les roues étaient bien placées, un peu en avant du centre de gravité du navire. La machine avait une pression*

maximum de deux atmosphères. Elle usait beaucoup de charbon, quoiqu'elle fût à condensation et à détente[779]*."*

Jules Verne, dans les chapitres douze et treize, se livre au même exercice. Nemo fait visiter le *Nautilus* à Aronnax en lui en expliquant le fonctionnement et les capacités :

"Le Nautilus se compose de deux coques, l'une intérieure, l'autre extérieure, réunies entre elles par des fers en T qui lui donnent une rigidité extrême. En effet, grâce à cette disposition cellulaire, il résiste comme un bloc, comme s'il était plein. Son bordé ne peut céder ; il adhère par lui- même et non par le serrage des rivets, et l'homogénéité de sa construction, due au parfait assemblage des matériaux, lui permet de défier les mers les plus violentes[780]*."*

On retrouve chez les deux auteurs le même souci de la précision. Le *Nautilus* est un sous-marin avant- gardiste comme la Durande fait figure de novatrice à Guernesey. Elle bénéficie des dernières avancées possibles dans l'île dans le domaine de la navigation et le *Nautilus* utilise tous les progrès dans le domaine de l'électricité comme le constate Aronnax en visitant l'appareil avec le capitaine.

Mais les similitudes ne s'arrêtent pas là. On pourrait croire que le personnage de Gilliat a servi de modèle à Jules Verne pour décrire le capitaine Nemo. Les deux hommes possèdent tous deux un caractère fort. Ils font preuve d'une grande force de volonté et ont un goût prononcé pour l'isolement, la solitude et sont a différents degrés des bannis de la société. Tous deux connaissent parfaitement la mer :

"Le Bû de la Rue était une sorte de lazaret ; on tenait Gilliat en quarantaine ; c'est pourquoi il était tout simple qu'on s'étonnât de son isolement, et qu'on le rendît responsable de la solitude qu'on faisait autour de lui. Il n'allait jamais à la chapelle. Il sortait souvent la nuit. Il parlait aux sorciers. Une fois on l'avait vu assis dans l'herbe d'un air étonné. Il hantait le dolmen de l'Ancresse et les pierres fées qui sont dans la campagne çà et là. On croyait être sûr de l'avoir vu saluer poliment la Roque qui Chante. Il achetait tous les oiseaux qu'on lui apportait et les mettait en liberté. Il était honnête aux personnes bourgeoises dans les rues de Saint- Sampson, mais faisait volontiers un détour pour n'y point passer. Il pêchait souvent, et revenait toujours avec du poisson. Il travaillait à son jardin le dimanche. Il avait un bag- pipe, acheté par lui à des soldats écossais de passage à Guernesey, et dont il jouait dans les rochers au bord de la mer, à la nuit tombante. Il faisait des gestes comme un semeur[781]*."*

[779]) Victor Hugo, *Les Travailleurs de la mer*, Paris, éditions Gallimard, 1980.
[780]) Jules Verne, *Vingt mille lieues sous les mers*, op. cit., page 129
[781]) Victor Hugo, *Les Travailleurs de la mer*, op. cit., page 101

"A force de grimper dans les rochers, d'escalader les escarpements, d'aller et de venir dans l'archipel par tous les temps, de manœuvrer la première embarcation venue, de se risquer jour et nuit dans les passes les plus difficiles, il était devenu, sans en tirer parti du reste, et pour sa fantaisie et son plaisir, un homme de mer surprenant. Il était pilote né. Le vrai pilote est le marin qui navigue sur le fond plus encore que sur la surface. La vague est un problème extérieur, continuellement compliqué par la configuration sous-marine des lieux où le navire fait route. Il semblait, à voir Gilliat voguer sur les bas-fonds et à travers les récifs de l'archipel normand, qu'il eût sous la voûte du crâne une carte du fond de la mer. Il savait tout et bravait tout[782]."

Chez Jules Verne, Nemo est ainsi évoqué :

"Un éclair de colère et de dédain avait allumé les yeux de l'inconnu, et dans la vie de cet homme, j'entrevis un passé formidable. Non seulement il s'était mis en- dehors des lois humaines, mais il s'était fait indépendant, libre dans la plus rigoureuse acception du mot, hors de toute atteinte ! Qui donc oserait le poursuivre au fond des mers, puisque à leur surface, il déjouait les efforts tentés contre lui ? Quelle cuirasse, si épaisse qu'elle fût, supporterait les coups de son éperon ? Nul, entre les hommes, ne pouvait lui demander compte de ses œuvres. Dieu, s'il y croyait, sa conscience, s'il en avait une, étaient les seuls juges dont il pût dépendre[783]."

Les deux personnages sont des marginaux, dans le sens où ils vivent plutôt en- dehors de la société. Ils ont une forme d'intelligence qui leur est propre, celle de la mer et ne connaissent qu'une seule loi : celle de l'élément liquide. Elle est leur espace vital, leur tient compagnie ; ils la connaissent aussi bien qu'un mari peut connaître sa femme… et la maîtrisent de la même manière ! A eux deux ils sont maîtres de la totalité de l'élément aquatique : Nemo connaît les profondeurs, Gilliat la surface. S'il y a du Nemo en Gilliat, on peut se demander si JulesVerne, cherchant ce rapprochement, n'a pas sciemment donné à Nemo les connaissances que Gilliat n'avait pas afin d'en faire une sorte de Poséïdon des temps modernes, ou plutôt un Odysseus qui aurait su, en luttant seul contre les éléments marins déchaînés, s'en rendre maître.

Gilliat et Nemo ont effectivement des poins communs avec Ulysse. Ils sont isolés, voyagent seuls, maîtrisent la mer. La similitude est plus marquée avec le personnage de Gilliat qui, tel Ulysse à Ithaque, vit sur une île peuplée de marins.

La mer elle-même, dans les deux œuvres, apparaît comme un personnage à part entière de l'histoire. Chez Hugo l'histoire est sur la mer. Le milieu est celui d'une île, un peuple de marins. La personnalisation de la mer est notable lors du combat entre l'océan et Gilliat,

[782]) idem, page 114
[783]) Jules Verne, *Vingt mille lieues sous les mers*, op. cit., page 96

lorsque ce dernier est isolé sur les Douvres au moment de la récupération de la machine de la Durande. Elle apparaît comme une force brute qui s'oppose à Gilliat :

> *"Devant le suprême accès de rage de l'océan, il était aussi prudent que hardi. Il ne mettait les pieds dans l'épave que sur les points solides. Il se risquait et se préservait. Lui aussi était à son paroxysme. Sa vigueur avait décuplé. Il était éperdu d'intrépidité. Ses coups de cognée sonnaient comme des défis. Il paraissait avoir gagné en lucidité ce que la tempête avait perdu. Conflit pathétique. D'un côté l'intarissable, de l'autre l'infatigable. C'était à qui ferait lâcher prise à l'autre.[784]"*

Nemo, quant à lui, préfère y voir une source d'inspiration :

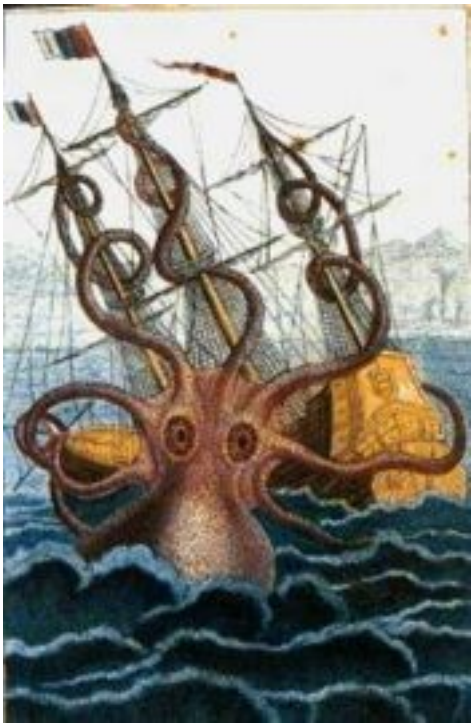
> *"Oui ! Je l'aime ! La mer est tout ! Elle couvre les sept dixièmes du globe terrestre. Son souffle est pur et sain. C'est l'immense désert où l'homme n'est jamais seul, car il sent frémir la vie à ses côtés. La mer n'est que le véhicule d'une surnaturelle et prodigieuse existence ; elle n'est que mouvement et amour ; c'est l'infini vivant, comme l'a dit un de vos poètes[785]."*

Dans les deux cas la mer apparaît comme une entité : ennemie, force brute dans le premier cas pour Victor Hugo, muse pour Jules Verne, inspiratrice dans les deux cas de sentiments aux antipodes l'un de l'autre.

Victor Hugo n'est pas la seule source d'inspiration de Jules Verne, on l'a dit. On peut en effet remarquer des similitudes intéressantes avec l'œuvre de Jules Michelet, *La Mer*, notamment pour l'évocation de la pieuvre (que l'on retrouve aussi chez Hugo) :

> *"Le poulpe, cette machine terrible, peut, comme la machine à vapeur, se charger, surcharger de force, et alors prendre une puissance incalculable d'élasticité, un élan jusqu'à sauter de la mer sur un vaisseau. Ceci explique la merveille qui fit accuser de mensonge les anciens navigateurs. Ils avaient eu, disaient- ils, la rencontre d'un poulpe géant qui, sautant sur le tillac, embrassant de ses prodigieux bras les mâts, les cordages, eût pris le vaisseau, dévoré les hommes, si l'on n'eût à coups de hache tranché ses bras. Mutilé, il retomba dans la mer.*
>
> *Quelques- uns avaient cru lui voir des bras de soixante pieds. D'autres soutenaient avoir vu dans les mers du Nord une île mouvante d'une demie- lieue de tour, qui aurait été un poulpe, l'épouvantable kraken, le monstre des monstres, capable de lier et d'absorber une baleine de cent pieds de long.[786]"*

[784]) Victor Hugo, *Les Travailleurs de la mer*, op. cit., page 425
[785]) Jules Verne, *Vingt mille lieues sous les mers*, op. cit., pages 103- 104
[786]) Jules Michelet, *La Mer*, Lausanne, éditions L'Age d'homme, 1980



"C'était un calmar de dimensions colossales, ayant huit mètres de longueur. Il marchait à reculons avec une extrême vélocité dans la direction du Nautilus. Il regardait de ses énormes yeux fixes à teintes glauques. Ses huit bras, ou plutôt ses huit pieds, implantés sur sa tête, qui ont valu à ces animaux le nom de céphalopodes, avaient un développement double de son corps et se tordaient comme la chevelure des Furies. On y voyait distinctement les deux cent cinquante ventouses disposées sur la face interne des tentacules sous forme de capsules semi- sphériques. Parfois ces ventouses s'appliquaient sur la vitre du salon en y faisant le vide. La bouche de ce monstre— un bec de corne fait comme le bec d'un perroquet— s'ouvrait et se refermait verticalement. Sa langue, substance cornée, armée elle- même de plusieurs rangées de dents aiguës, sortait en frémissant de cette véritable cisaille. Quelle fantaisie de la nature ! Un bec d'oiseau à un mollusque ! Son corps, fusiforme et renflé dans sa partie moyenne, formait une masse charnue qui devait peser vingt à vingt- cinq milles kilogrammes. Sa couleur inconstante, changeant avec une extrême rapidité suivant l'irritation de l'animal, passait successivement du gris livide au brun rougeâtre[787]*."*

Descriptions terrifiantes que celles de ces pieuvres… Monstres marins qui ont peuplé les mythologies du monde entier, il semble tout à fait évident qu'elles apparaissent dans des œuvres où l'élément maître est la mer. Le kraken décrit par Michelet est très semblable à celui de Jules Verne. Issu des légendes scandinaves médiévales, on le retrouve dans divers récits sous la forme d'un monstre de très grande taille et doté de nombreux tentacules ; il peut ainsi se saisir des navires et des marins, ce qu'il fait d'ailleurs dans le roman de Jules Verne où l'on

[787]) Jules Verne, *Vingt mille lieues sous les mers*, op.cit., pages 556- 557

retrouve toute une bande de ces monstres s'attaquant au *Nautilus*. Curieusement, la manière dont Nemo et ses hommes se débarrassent de ces êtres est citée par Michelet lui- même : ils leur coupent les bras à coups de hache… Quand la science et la fiction se rencontrent, cela peut donner lieu à d'étranges similitudes…

Le roman de Jules Verne est donc très documenté. Récit d'aventures ou compte- rendu d'expédition, il nous est permis d'hésiter tant les références sont précises, savantes. Aussi, lorsqu'il aborde l'Atlantide cela nous semble tout à fait naturel. Son existence est présentée comme un fait scientifique (localisation, aspect…) et les descriptions de la mer qu'il nous fait, inspirées très probablement de Michelet, rendent d'autant plus plausible la présence du continent submergé dans cette exploration des fonds marins : on ne peut en effet remettre en cause un fait qui se glisse parmi tant d'autres aisément vérifiables par des gens du métier et pour lesquels il existe de nombreuses preuves scientifiques. Mais peut- on en déduire que Jules Verne croit à l'existence de la cité de Platon ? Il n'y a pas assez d'indices pour nous donner son point de vue sur le sujet. Peut- être l'Atlantide n'est-elle là seulement parce qu'il s'agit d'une évocation des fonds marins et que pour Jules Verne point de fonds marins sans Atlantide, ou peut- être représente- elle simplement la part de rêve du roman, le côté mythologique de la mer, que l'on retrouve également dans la description des monstres marins… En tant qu'écrivain, il se peut que Jules Verne se présente ici comme un mythologue de la mer, ce qui justifierait l'existence d'une Atlantide submergée en tant que mythe marin. Une autre hypothèse pourrait être formulée : il faudrait percevoir le Nautilus comme une représentation de l'Atlantide, une sorte de cité idéale mouvante, dont nous avons lu qu'elle vivait en totale autarcie. Le roi tout- puissant en serait Nemo, à l'origine de toutes les lois en vigueur à bord de la machine. C'est ainsi, en dictant ses lois sous les eaux, que Nemo s'affranchit du pouvoir et des lois terrestres, en privant de leur liberté ses invités forcés qui se voient du coup obligés de subir les lois du capitaine. L'utopie n'est pas la même pour tout le monde, même si les surprenantes découvertes scientifiques que font Aronnax et Conseil lors de cette surprenante épopée sous- marine compensent la privation de liberté. Cela montre que toute utopie est subjective, et si le *Nautilus* correspond pour Nemo à une représentation moderne de l'Atlantide en tant que cité idéale, Aronnax identifie toujours l'Atlantide aux vestiges qu'il a visité avec Nemo. Le *Nautilus*, pour lui, serait plutôt une prison. Là se pose à nouveau la question de la subjectivité…

Si Jules Verne s'intéresse à l'aspect sous- marin du mythe, il n'en est pas de même pour l'académicien Pierre Benoît. Ce dernier nous présente une surprenante Atlantide désertique qui a en commun avec Jules Verne d'être découverte au bout d'une expédition, voire d'une quête. Ouvrage surprenant que ce petit roman, comme nous allons le voir à présent.

B- L'Atlantide saharienne de Pierre Benoît

En 1919, Pierre Benoît fait paraître *L'Atlantide*. Les choix littéraires qu'il y effectue quant au mythe atlante sont pour le moins surprenants : l'Atlantide n'est plus sous- marine mais terrestre, en plein Sahara. Ce n'est plus une Atlantide engloutie mais une Atlantide perdue, et c'est là une première différence avec le mythe de Platon. Ces préférences s'expliquent : Pierre Benoît a vécu en Algérie de 1892 à 1907 ; il connaît donc le monde du désert. Le choix d'un personnage féminin est plus étonnant : la plupart des récits utopiques, que ce soit Bacon, More ou Campanella, offrent le rôle principal à un représentant du sexe masculin. Bacon va même jusqu'à nous présenter une Bensalem sans femme aucune. Si l'on se fonde sur ce critère, *L'Atlantide* ne peut être un récit utopique. Alors comment peut- on qualifier ce roman ? Roman d'aventures, roman d'amour ou roman "atlante" ? Cette étude tentera de déterminer quels sont les points communs et les différences de ce roman avec les autres textes traitant de l'Atlantide en essayant d'analyser ce qui fait sa particularité.

Le récit de Pierre Benoît a pour narrateur le capitaine André de Saint- Avit. Ce dernier est réaffecté sur le poste qu'occupait précédemment le lieutenant Ferrières, le commandement du poste d'Hassi- Inifel. Sur Saint- Avit plane la suspicion d'avoir tué son partenaire, le capitaine Morhange, lors d'une précédente expédition et son comportement, notamment ses longues absences et ses expéditions seul dans le désert, surprennent et inquiètent les hommes du poste. Un soir, après plusieurs jours d'affrontement moral et verbal avec Ferrières, il se confie à ce dernier et avoue avoir tué le capitaine Morhange. C'est alors que commence véritablement le récit, celui de l'aventure de Saint- Avit et Morhange en Atlantide.

1. L'Atlantide, une oasis en plein désert

Tout commence par l'organisation d'un voyage d'exploration qui doit passer par le Hoggar septentrional "*afin de s'assurer si les Touaregs d'Ahitarhen avaient toujours avec les Senoussis des rapports aussi cordiaux qu'à l'époque où ils s'entendirent pour massacrer la mission Flatters*.[788]" Lors de cette expédition, Saint- Avit et Morhange, afin d'échapper à un violent orage, se réfugient dans une grotte. C'est là qu'est découvert le premier signe, une croix en tifinar, la langue touareg, gravée sur un rocher, qui présente un vocable inconnu, "Antinha", ou plus exactement "Antinéa", vocable grec traduit en tifinar. C'est le premier indice d'une présence hellène dans ce pays désertique. Un touareg, sauvé de la noyade par les deux militaires, apprend à Morhange l'existence d'inscriptions analogues dans plusieurs

[788]) Pierre Benoît, *L'Atlantide*, Paris, éditions Albin Michel, 1920, page 60

cavernes du Hoggar occidental. Cela pousse le capitaine à modifier son itinéraire initial et entraîne indirectement la mort de leur guide, Bou- Djema, mort d'avoir ingéré les feuilles d'une plante empoisonnée lors d'une halte non prévue. LeTouareg, Eg- Anteouen, les conduit alors dans une partie du Hoggar nommée le Mont des Génies, que tous les peuples du désert craignent. Leur guide se révèle être en fait le chef d'un groupe de rebelles qui a mis à mort l'expédition précédente, menée par Flatters. Après les avoir drogués, il conduit les deux hommes dans une salle où ils se réveillent le lendemain matin. L'endroit est richement décoré et paradisiaque :

> *"Le sol, les parois incurvées, le plafond étaient d'une espèce de marbre veiné comme du porphyre, plaqués d'un bizarre métal, plus pâle que l'or, plus foncé que l'argent, recouvert en cet instant de la buée de l'air matinal qui entrait à profusion par la baie dont j'ai parlé […] Je me trouvai sur une sorte de balcon, surplombant le vide, taillé au flanc même d'une montagne. Au- dessus de moi, l'azur ; au- dessous, ceint de toutes parts par des pics qui lui faisaient une ceinture continue et inviolable, un véritable paradis terrestre venait de m'apparaître à quelque cinquante mètres plus bas. Un jardin s'étendait là. Les palmiers berçaient mollement leurs grandes palmes. A leurs pieds, tout le fouillis des petits arbres qu'ils protègent dans les oasis, amandiers, citronniers, orangers, d'autres, beaucoup d'autres, dont je ne discernais pas, d'une telle hauteur, les essences… Un large ruisseau bleu, alimenté par une cascade, aboutissait à un lac charmant, aux eaux duquel l'altitude prêtait sa merveilleuse transparence. De grands oiseaux tournaient en cercle dans ce puits de verdure ; on voyait, sur le lac, la table rose d'un flamant.*[789]

L'Atlantide de Pierre Benoît revêt des caractéristiques connues : c'est un pays qui ne se trouve nulle part, caractérisé par son mystère et son invisibilité. Tout comme chez Platon on note un écart spatial : elle est située en plein milieu du désert. On y parvient un peu par hasard, comme c'est le cas chez More ou Campanella. Ici, les protagonistes ignorent comment ils sont parvenus à cet endroit au moment où ils le découvrent, à leur réveil. Elle est magnifique, fertile, étrange. Tout y est immense, majestueux ; cette Atlantide ressemble à celle de Platon par sa grande richesse, sa fertilité et l'évocation de la ceinture de pics inviolable, qui nous renvoie à la description platonicienne des hautes montagnes de l'Atlantide. Le désert du Hoggar, comme nous le constatons sur la photo ci- après, abrite en effet quelques pics montagneux.

[789]) Pierre Benoît, *L'Atlantide*, op. cit., pages 102- 103



Sa situation précise nous est donnée un peu plus loin par M. Le Mesge, un des prisonniers volontaires du lieu :

> "*Cet inestimable document* [*Le Voyage à l'Atlantide* de Denys de Milet, miraculeusement retrouvé par le personnage] *contenait de nombreuses citations du Critias. Il reproduisait l'essentiel de l'illustre dialogue, dont vous avez eu entre les mains tout à l'heure le seul exemplaire qui subsiste au monde. Il établissait de façon indiscutable la position du château des Atlantes, et démontrait que ce site, nié par la science actuelle, n'a pas été submergé par les flots, ainsi que se le figurent les rares défenseurs timorés de l'hypothèse atlantide. Il le nommait massif central mazycien. Vous savez qu'il ne subsiste plus de doute sur l'identification des Mazyces d'Hérodote avec les peuplades de l'Imoschaoch, les Touareg. Or, le manuscrit de Denys identifie péremptoirement les Mazyces de l'histoire avec les Atlantes de la prétendue légende. Denys m'apprenait donc que la partie centrale de l'Atlantide, berceau et demeure de la dynastie neptunienne, non seulement n'avait pas sombré dans la catastrophe contée par Platon, et qui engloutit le reste de l'île Atlantide, mais encore que cette partie correspondait au Hoggar targui, et que, dans ce Hoggar, du moins à son époque, la noble dynastie neptunienne était réputée se perpétuer encore*[790]*."*

Comment cet ouvrage de Denys de Milet s'est- il retrouvé entre les mains d'un vieux juge d'instruction de Dax, à qui Le Mesge le subtilise ? Benoît nous révèle dans une note attribuée à M.Leroux qu'un voyageur appartenant à la même société d'études que le juge l'aurait découvert en Afrique et ramené à Dax. Ce texte, cité par Diodore, selon Le Mesge, mais considéré comme perdu ressurgit fort à propos. Il a valeur d'argument d'autorité dans le récit, au même titre que le *Critias*, dont Antinéa possède l'unique exemplaire original… et achevé ! Un second mythe tombe alors : Platon aurait réellement terminé son récit et c'est donc une œuvre tronquée qui a été portée à la connaissance du grand public.

[790]) Pierre Benoît, *L'Atlantide*, op. cit., page 115

Mais ce qui achève de convaincre les deux explorateurs, surtout Saint- Avit, c'est la similitude des lieux avec la description qu'en fait Platon :

> *"Morhange, Morhange, balbutiai- je, souvenez- vous, hier, notre course, notre enlèvement, les deux couloirs qu'on nous a fait traverser avant d'arriver dans cette montagne… Des enceintes de terre et de mer… Deux couloirs, deux enceintes de terre…*[791]*."*

Pour que cela soit possible, il faut admettre l'existence d'une mer dans le Sahara, hypothèse que Le Mesge fait allègrement sienne. Selon lui, lors de la catastrophe qui a provoqué la fin de l'île Atlantide, il n'y a pas eu immersion mais émersion. La cité est sortie des sables suite à des changements climatiques ayant desseché le Sud algérien. De l'antique Atlantide, il ne demeure que le massif calciné du Hoggar et son oasis, où se sont réfugiés Antinéa, dernière descendante des Atlantes et son peuple de Touaregs. Peut- être ressemblait- elle à l'oasis de cette photo…



Un autre élément perdure également, issue du *Critias* : c'est la représentation de la démesure atlante, que nous pouvons ici observer sous deux aspects. On sait que, par ses propriétés géophysiques, le désert est régi par ce que Chantal Foucrier nomme "la loi du tout ou rien", caractérisée par l'aridité, l'immensité, les nuits glaciales, les journées torrides. Ces lois de la nature sont expliquées par Saint- Avit à Ferrières lorsqu'il lui raconte les conditions de sa fuite :

> *"Tu as marché dans le désert. Tu sais que les premières heures de la nuit sont terribles. Quand la lune paraît, énorme et jaune, il semble qu'une âcre poussière s'élève et monte en buées suffocantes. On a un mouvement de mâchoire machinal et continu, comme pour broyer cette poussière qui pénètre dans la gorge en feu. Puis, est- ce l'habitude,*

[791]) Pierre Benoît, *L'Atlantide*, op. cit., page 117

une sorte de repos, de somnolence survient. On chemine sans penser. On oublie qu'on marche. Il faut qu'on bute pour s'en souvenir. Il est vrai qu'on bute souvent. Mais enfin, c'est supportable. « La nuit va finir, se dit- on, et avec elle, l'étape. Somme toute, je suis moins fatigué maintenant qu'au départ. » La nuit se termine, et c'est pourtant alors l'heure la plus atroce. On meurt de soif et on tremble de froid. Toute la fatigue revient en masse. L'horrible petit vent précurseur de l'aube ne vous est d'aucun soulagement, au contraire. A chaque faux pas on se répète : le prochain sera le dernier[792]*."*

Les conditions de survie sont très difficiles. D'ailleurs Saint- Avit perd ses compagnons de route : le chameau tout d'abord, la jeune servante d'Antinéa qui l'a accompagné dans sa fuite, Tanit- Zerga et la mangouste de cette dernière, Galé, qu'il est obligé d'abattre afin qu'elle ne déterre pas le corps. A côté de ces conditions extrêmes, que connaissent tous les habitants du désert, Antinéa vit dans un débordement de luxe, au milieu de nombreuses sources d'eau ; on en retrouve dans la salle de marbre rouge, où elles permettent de réguler la température de la pièce, et dans tout le palais puisque Saint- Avit se voit proposer le luxe d'un bain :

"J'eus tôt fait de me dévêtir et de me plonger dans la baignoire de porphyre qui tenait le milieu du cabinet de toilette. Un engourdissement délicieux me saisit dans l'eau tiède et parfumée. Devant moi dansaient mille petits pots dispersés sur une précieuse coiffeuse de bois sculpté. Ils étaient de toutes les dimensions et de toutes les couleurs, taillés dans une sorte de jade extrêmement transparent. La douce moiteur de l'atmosphère amortit mon énervement[793]*."*

La démesure se retrouve dans l'extrême : les conditions de vie dans les deux milieux sont aux antipodes les unes des autres. L'union des deux pôles de cette démesure se retrouve dans le personnage d'Antinéa, qui à elle seule regroupe le positif et le négatif : elle est La Femme par excellence, la plus belle, l'unique et elle est également la plus cruelle, la représentation de toutes les femmes bafouées et trahies par l'homme dans toute l'histoire du monde :

"Une femme s'est rencontrée pour rétablir au profit de son sexe la grande loi hégélienne des oscillations. Séparée du monde aryen par la formidable précaution de Neptune, elle évoque vers elle les hommes les plus jeunes et les plus vaillants. Son corps est condescendant, si son âme est inexorable. De ces jeunes audacieux, elle prend ce qu'ils peuvent donner. Elle leur prête son corps tandis qu'elle les domine de son âme. C'est la première souveraine que la passion n'ait jamais faite, même un instant, esclave. Jamais elle n'a eu à se ressaisir, car elle ne s'est jamais abandonnée. Elle est

[792]) Pierre Benoît, *L'Atlantide*, op. cit., pages 212- 213
[793]) idem, pages 132- 133

la seule femme qui ait réussi la dissociation de ces deux choses inextricables, l'amour et la volupté[794]*."*

Le personnage d'Antinéa, tout en contraste, apparaît comme un symbole vivant de l'Atlantide. Elle est la démesure, elle est l'amour et la mort. Pourquoi ce choix curieux d'un personnage féminin héros de l'histoire ? Afin de comprendre ce choix, il importe de se pencher un peu plus sur la "souveraine atlante".

2. Une Atlantide féminine.

On a vu dans d'autres ouvrages que la femme ne tenait pas une grande place dans l'utopie ; cela s'explique par le fait que l'utopie est avant tout spirituelle ; c'est une façon d'être et de penser. Or, pour les générations de penseurs nous précédant, le fait de penser est essentiellement l'apanage du sexe masculin, la femme n'étant pas reconnue comme ayant cette capacité et symbolisant de plus celle par qui l'homme perd sa divinité et pèche. Cela justifie en grande partie l'éviction du sexe féminin de la plupart des récits utopiques ; du moins, si on l'y retrouve, n'a- t-il qu'un rôle mineur…

Antinéa est au- delà de ces considérations quelque peu sexistes. Elle est l'Amour et la Raison unique, la seule dont il faut entendre la voix. Elle est la Femme dans toute sa splendeur, celle qui représente toutes les aspirations de l'homme. C'est un personnage complexe, retors malgré son apparente pureté.

Antinéa nous est dévoilée graduellement par Pierre Benoît qui entretient le suspens quant à cet extraordinaire personnage. La première révélation à son sujet est un choc à la fois pour les protagonistes et pour le lecteur. M. Le Mesge vient tout juste de présenter à son public abasourdi le seul et unique exemplaire inachevé du *Critias*. Morhange, sidéré, se demande alors légitimement comment il se fait qu'un ouvrage aussi rare soit entre les mains de cette femme :

"Parce que, répondit imperturbablement le petit homme, parce que ce livre, à cette femme, c'est son titre de noblesse, son Gotha en quelque sorte, comprenez- vous ? Parce qu'il établit sa prestigieuse généalogie, parce qu'elle est…[…] la petite- fille de Neptune, la dernière descendante des Atlantes[795]*."*

Cette proclamation quasi- solennelle de Le Mesge ouvre dans le roman le début du portrait d'Antinéa. Après le choc premier, il convient d'expliquer aux spectateurs, nouveaux arrivants, ce qui permet une telle affirmation. Le Mesge se prête donc gracieusement à un cours magistral d'étymologie où développe l'origine du prénom « *Antinéa* ». Il décompose ainsi le

[794]) Pierre Benoît, *L'Atlantide*, op. cit., page 130
[795]) idem, page 112

mot : *ti* est l'article féminin berbère ; ainsi, le nom signifie *l'entière*, de *ti* et de πασα. *Tinea* signifie donc la nouvelle, de *ti* et de νέα. Le préfixe *an* doit être perçu comme un cas d'apocope ; ainsi il ne faut pas lire *an*, mais *atlan*. La partie *atl* est tombée par apocope et an est resté. Antinéa se compose donc de la manière suivante : Tí— νέα— 'ατλΛν, d'où la signification évidente de « *nouvelle Atlante* », selon lui[796].

Pierre Benoît connaissait très bien le Sahara, pour y avoir vécu. On peut supposer que l'auteur, avant tout, a souhaité rendre hommage à la légendaire Tin Hinan, princesse africaine du IVème siècle, que les Touaregs considèrent comme leur ancêtre tutélaire. Son nom veut dire « la maîtresse des tentes » ; elle est décrite par la tradition orale comme étant une très belle femme au visage clair et sans défaut, aux yeux immenses, au nez fin et à la présence imposante. Ses descendants sont aujourd'hui les tribus touarègues nobles. Sa tombe (voir photo ci- dessous) est située dans le Hoggar, à Abalessa et sa momie repose au musée du Bardo à Alger.



Le personnage d'Antinéa n'est pas seulement un hommage à une reine disparue. Comme nous l'avons dit plus haut, elle est la Femme, celle à qui l'homme aspire mais aussi celle contre qui il s'oppose également. Le Mesge explique ainsi cette haine de l'Atlantide, via le personnage d'Antinéa, pour les hommes :

> *"Vous êtes les Hommes. Elle est la Femme, dit la voix songeuse de M. Le Mesge. Tout est là.*[797]*"*

Il développe ensuite les comportements que les hommes ont eu envers les femmes dans l'histoire : Ulysse et Calypso, Jason et Médée, César et Cléopâtre, Titus et Bérénice… Autant d'exemples où les hommes ont fait preuve de légèreté, de brutalité envers les femmes. Antinéa se veut la figure vengeresse de toutes les femmes bafouées de l'histoire, même si le moyen qu'elle emploie est radical puisqu'elle utilise et jette ses amants tels des jouets : une fois lassée d'eux, elle les fait momifier et enfermer dans une stalle au sein de la salle de marbre rouge :

[796]) Pierre Benoît, *L'Atlantide*, op. cit., page 120
[797]) idem, page 129

"Les tissus cutanés, en vue d'être rendus conducteurs, sont enduits d'une couche de sel d'argent, très légère. Le corps est ensuite trempé dans un bain de sulfate de cuivre, et la polarisation fait son œuvre. Le procédé avec lequel on a métallisé le corps de cet estimable major anglais est le même. Le même, à cela près que le bain de sulfate a été remplacé par un bain de sulfate d'orichalque, matière autrement rare. C'est ainsi qu'au lieu d'une statue de cuivre, vous avez devant vous une statue d'un métal plus précieux que l'or et l'argent, une statue, en un mot, digne de la petite- fille de Neptune. »

M. Le Mesge fit un signe. Les esclaves noirs saisirent le corps. En quelques instants, ils eurent glissé le fantôme d'orichalque dans sa gaine de bois peint. Celle- ci, mise droite, fut placée dans sa niche, à côté de la niche où une gaine toute pareille portait l'étiquette n° 52[798]*."*

Antinéa collectionne ainsi les trophées de ses amants passagers. Il nous semble, à parcourir le détail de ce comportement dévorateur d'Antinéa, que l'on peut comparer le personnage à la mythique Lilith, à ceci près qu'au lieu d'être la première Femme de l'Homme, Antinéa serait la dernière.

Les similitudes avec Lilith sont nombreuses dans l'évocation du portrait d'Antinéa : elle est chtonienne, aquatique, dévoratrice, à la sexualité illimitée mais également frigide et stérile, rassemblant à la fois des côtés positifs et négatifs. Chtonienne car son royaume est situé en plein milieu du désert et elle y est comme enterrée ; aquatique car il s'agit de l'Atlantide, cité de l'eau s'il en est, et les sources et fontaines sont omniprésentes dans l'oasis d'Antinéa ; dévoratrice par son attitude avec les hommes, ce qui va de pair avec sa sexualité illimitée : elle change d'amant lorsqu'elle s'en lasse :

"Cela dépend d'eux et du plaisir qu'elle y trouve. Deux mois, trois mois, en moyenne. Cela dépend. Un grand officier belge, taillé comme un colosse, n'a pas fait huit jours. Par contre, tout le monde se rappelle ici le petit Douglas Kaine, un officier anglais : elle l'a gardé près d'un an[799]*."*

L'aspect "aquatique" d'Antinéa nous renvoie également à la légende de Lilith. En effet, Yahvé ayant pris connaissance de l'irrémédiabilité des turpitudes de cette créature décide pour punition de la rejeter définitivement vers l'abîme, au fond des océans, où elle demeurera par la suite. Le lien avec l'Atlantide submergée est alors évident et renforce la comparaison entre Antinéa et la première femme d'Adam, d'autant plus que Lilith, aux abords du crépuscule, sort de l'Abîme pour attirer les jeunes hommes vers des débauches Là encore, l'image d'Antinéa apparaît puisque ces hommes qui finissent par mourir d'amour pour elle

[798]) Pierre Benoît, *L'Atlantide*, op. cit.,, page 127
[799]) idem, page 167

sont désormais à sa disposition pour l'éternité dans sa salle sépulcrale…Ils sont les territoires que la guerrière a conquis.

Antinéa est donc la figure essentielle de ce roman, qui aurait pu tout aussi bien s'intituler Antinéa. Cette dernière n'est pas seulement la dernière descendante des Atlantes, elle EST l'Atlantide, dans toute son unité et son altérité : sans elle pas d'oasis au milieu du désert, pas d'hommes qu'on massacre au nom de son pouvoir et pas de cycle infernal dont on ne peut s'échapper. C'est en effet la particularité de ce roman de Pierre Benoît : car, quoi de mieux pour une mise en scène moderne de l'Atlantide de se servir comme toile de fond d'un canevas ancien mais fonctionnel, celui du *Critias* ?

3. Un nouveau *Critias* ?

L'ouvrage de Pierre Benoît présente dans sa forme et son contenu bien des similitudes avec le récit platonicien. Le premier élément qu'on retrouve en commun est le thème du voyage, du lieu difficilement accessible que l'on atteint plus ou moins par hasard. Saint- Avit et Morhange partent en expédition avec leur caravane dans le désert du Hoggar, comme nous l'avons détaillé plus haut. Le dévoilement est progressif : le premier indice est cette inscription en tifinar dans une grotte ; le second élément est l'arrivée du Targui dans leur groupe, qui se révèle être le rabatteur d'Antinéa et organise leur enlèvement puis leur arrivée en Atlantide, après les avoir drogués. Il agit sur les consignes d'Antinéa qui lui a demandé un type d'hommes particulier. Leur seul tort, en fait, est de se trouver là où il ne faut pas, sur le territoire de chasse de l'Atlante.

L'aspect "civilisation" de l'Atlantide se retrouve également dans le texte. Malgré son isolement, l'Atlantide possède des textes disparus dans le monde du dehors et communique avec le monde entier :

> *"Aux murs étaient accrochée toute une série de photographies représentant des chefs-d'œuvre de l'art antique. Il y avait enfin une table qui disparaissait sous un invraisemblable amoncellement de papiers, de brochures, de livres. Je crus m'effondrer en apercevant un numéro – récent– de la Revue archéologique*[800]*."*

M. Le Mesge se charge ensuite, un peu plus loin dans le roman, d'expliquer comment les chefs- d'œuvre de la littérature que Morhange et Saint- Avit contemplent sont parvenus entre les mains d'Antinéa. Selon lui, lors de la chute de Carthage en 146 av.J.C., les vestiges de la bibliothèque de cette ville furent offerts aux rois indigènes par le sénat Romain, inconscient de leur valeur. C'est ainsi que, de Mastanabal à Cléopâtre et de cette dernière à Antinéa, ces livres sont parvenus entre les mains de la dernière Atlante. A ces ouvrages se sont joints les

[800]) Pierre Benoît, *L'Atlantide*, op. cit., page 103

vestiges de la bibliothèque d'Alexandrie, ce qui compose au final un fond extrêmement riche que les deux militaires ont alors sous leurs yeux, et qui fait le grand bonheur de M.Le Mesge, lecteur assidu de ces précieux ouvrages :

> *"Ils peuvent bien, là- bas, forger leurs hypothèses, basées sur la perte des ouvrages mystérieux de l'Antiquité : ces ouvrages ne sont pas perdus. Ils sont ici. Ici les livres hébreux, chaldéens, assyriens. Ici, les grandes traditions égyptiennes, qui inspirèrent Solon, Hérodote et Platon. Ici, les mythographes grecs, les magiciens de l'Afrique romaine, les rêveurs indiens, tous les trésors, en un mot, dont l'absence fait des dissertations contemporaines de pauvres choses risibles*[801]*."*

On retrouve là aussi des similitudes avec l'Atlantide de Platon : c'est une civilisation très développée, aux connaissances immenses, qui possède de nombreuses richesses et communique avec les autres civilisations. Il semble cependant que la communication de la connaissance soit unilatérale : on a vu dans le roman que l'existence de l'oasis d'Antinéa était ignorée de tous, hormis des Touaregs. Ainsi ce qui entre en Atlantide n'en ressort pas et cela s'applique également à l'homme, comme nous le montre l'expérience malheureuse de Morhange et Saint- Avit mais aussi de Le Mesge, Spardek et Jirotmir, captifs plus ou moins volontaires. L'Atlantide de Platon possède également cet aspect unilatéral dans le sens où, si l'on admet son existence, on n'a pas constaté avec certitude que sa civilisation propre avait été communiquée à d'autres civilisations. Dans ce domaine, tout n'est encore que conjectures. Mais cela nous permet de poser une question sur laquelle nous allons revenir un peu plus loin : existe- t- il des preuves de l'existence de l'Atlantide ? Que nous a- t- elle transmis ?

Hormis la cruauté et la divinité d'Antinéa, qui nous renvoient à la cruauté dont font montre les belliqueux Atlantes de Platon et à leur descendance divine, il reste un élément capital qui rapproche les deux œuvres que nous allons à présent développer.

A la fin du roman, Saint- Avit tient à Ferrières ce discours :

> *"Elle, dit- il, elle. Depuis six ans, je ne sais plus rien d'elle. Mais je la vois, je lui parle. Je songe à l'instant où je paraîtrai de nouveau en sa présence… Je me jetterais à ses pieds et lui dirai seulement : « Pardonne, j'ai pu m'insurger sous ta loi. Je n'ai pas compris. Maintenant, je sais, et, tu vois, comme le lieutenant Ghiberti, je reviens ». « Famille, honneur, patrie, disait le vieux Le Mesge, vous oublierez tout pour elle ». Le vieux Le Mesge est un homme stupide, mais il parlait par expérience. Il savait ce qu'avait pesé, devant Antinéa, la volonté des cinquante fantômes de la salle de marbre rouge*[802]*."*

[801]) Pierre Benoît, *L'Atlantide*, op. cit., page 121
[802]) Pierre Benoît, *L'Atlantide*, op. cit. page 218

C'est là qu'est le dénouement du roman. Saint- Avit, après avoir tué Morhange et fui le désert en compagnie de Tanit- Zerga, revient au Hoggar après six ans. Il n'a pas pu oublier Antinéa. Elle le hante, il est prêt à s'humilier devant elle, lui, un soldat, pour qu'elle lui pardonne et pour recouvrer ses faveurs. Cercle bouclé ou récit inachevé ? Les deux théories se défendent : on peut en effet penser que le cercle est clos puisque celui qui s'était échappé du filet revient se constituer prisonnier volontaire, comme si le but de sa vie était d'être la proie de cette femme ; récit inachevé puisque le retour de Saint- Avit en Atlantide n'est pas relaté ; on le devine dans ses dires, et l'élément qui nous montre que ce retour se fera sont les retrouvailles avec le Targui rabatteur d'Antinéa, Cegheïr- ben- Cheïkh :

> *"Haut de six pieds, le nouveau venu était en effet un Targui. Le jour naissant luisait sur ses cotonnades d'un bleu noir. On voyait étinceler ses grands yeux sombres. Quand il fut en face de mon compagnon, je vis un tressaillement aussitôt réprimé secouer les deux hommes. Ils se regardèrent un instant en silence. Puis, d'une voix très calme, le Targui dit, en s'inclinant : « La paix soit avec toi, lieutenant de Saint- Avit. » De la même voix calme, André lui répondit : « La paix soit avec toi, Cegheïr- ben- Cheïck »*[803]*"*

Ce sont là les derniers mots du roman. Ils marquent un retour aux sources, à l'origine, à Antinéa. C'est un éternel recommencement du ballet avec la mort que forme Antinéa et l'homme, danse qui ne peut s'achever que par la mort de la femme. En cela on peut dire que le roman de Pierre Benoît est un *Critias* inachevé car il laisse deviner le sort de saint- Avit sans oser le détailler. Le lecteur devine de lui- même ce qu'il va advenir du lieutenant…

Chantal Foucrier voit dans ce retour une forme de l'achèvement, une boucle bouclée. Soit. Mais il semble pourtant que la volonté de Pierre Benoît de laisser en suspens le destin de son personnage soit plutôt une figure de l'inachèvement, ce qui serait probablement volontaire de la part de l'auteur et renverrait sans aucun doute possible au texte platonicien.

L'homme et la femme se rejoignent alors dans la mort. C'est là que la femme devient déesse et l'homme adorateur :

> *"Au centre de la salle de marbre rouge, sur le rocher où palpite la plainte invisible de la fontaine ténébreuse, une plate- forme est ménagée. C'est là que s'érigera, sur son fauteuil d'orichalque avec en tête le pschent et l'uraeus d'or, avec en main le trident de Neptune, la femme merveilleuse dont je t'ai parlé, le jour où les cent vingt niches creusées en rond autour de son trône auront reçu chacune leur proie consentante et comblée*[804]*."*

[803]) idem, page 221
[804]) Pierre Benoît, *L'Atlantide*, op. cit., page 220

Ainsi Antinéa est condamnée à mort, à plus ou moins longue échéance. Lorsque les victimes seront au nombre de cent vingt, alors elle prendra place au milieu d'eux et deviendra idole, retournant alors à sa divinité première. Alors le cercle sera clos, à la fois par le retour d'Antinéa à ses origines et par la fermeture du cercle composé par les niches mortuaires. Seule le nombre cent vingt demeure une énigme : peut- on y voir un renvoi de Pierre Benoît à l'œuvre de Sade, *Les Cent vingt journées de Sodome et Gomorrhe* ? Seul le nombre est similaire, puisque chez Sade le nombre de victimes est moins élevé et chez Benoît les victimes s'échelonnent sur plus de cent vingt jours…

En conclusion, partageant en cela le point de vue de Chantal Foucrier, il nous faut voir que cet ouvrage de Benoît est une réactualisation du mythe platonicien mâtiné de réalité historique. La guerre évoquée dans le *Timée* réapparaît en effet dans les aventures coloniales des Français en Afrique du Nord. L'Atlantide aurait pour représentants dans ce roman le peuple Touareg soumis à Antinéa et lesAthéniens seraient symbolisés par les Français colonisateurs. Les Touaregs sont donc les farouches guerriers luttant pour leur autonomie et l'on comprend alors que l'attitude d'Antinéa est en fait politique : elle est la souveraine d'une minorité ethnique menacée d'extinction, dont l'ennemi est représenté par ses multiples amants qui représentent eux- mêmes tout Occidental cherchant à occuper le Sahara et par conséquent à envahir, voire détruire, l'Atlantide. Pierre Benoît exprime donc à sa manière, dans ce roman, comment le comportement amoureux de son héroïne évoque la résistance des tribus touarègues à la colonisation française.

Mais cela fait- il de *l'Atlantide* un roman historique ? Non, parce qu'il y a trop d'aventures, trop d'utopie dans cet ouvrage pour qu'on puisse ainsi le qualifier. On en déduira plutôt que ce roman constitue un champ du possible à explorer : sans tenir compte de la figure d'Antinéa, qui est totalement imaginaire, se pourrait- il que l'Atlantide se trouve en plein désert ? Peut- on penser qu'elle ait ainsi survécu dans un territoire vierge et quasiment inexploré par l'homme ?

L'Atlantide se présente ici comme une séduisante hypothèse : c'est une cité vivante et bien réelle, même si elle n'est plus que l'ombre de la ville de Platon. Elle est une utopie à part entière car elle en revêt de nombreux aspects : on y parvient par hasard en effectuant un voyage ; son existence est inconnue du reste du monde (hormis d'un cercle d'initiés) et on y trouve plusieurs éléments oniriques et mystérieux, tels l'orichalque et ces surprenantes fontaines en plein désert, ou encore cette merveilleuse bibliothèque qui contient la quasi-totalité du savoir humain depuis les origines. C'est une Atlantide étrange car féminine, ce qui ne s'était pas encore rencontré dans les textes sur le sujet jusqu'à présent, même si la féminité implicite de l'Atlantide était sous- entendue dès ses origines par sa rotondité. C'est une cité

concrète et Pierre Benoît s'attache, par le biais de M. Le Mesge, à nous exposer les causes de sa situation désertique, s'inscrivant en cela dans le courant scientifique de la fin du dix-neuvième et du début du vingtième qui veut que tout doit être scientifiquement prouvé. L'Atlantide n'échappe pas à cette vague de modernité et devient alors, au vingtième siècle, sujet de gloses sur ce qu'elle est ou n'est pas, sur son existence ou son abstraction. C'est ce que nous allons étudier plus en détail dans le point suivant en nous fondant notamment sur les écrits de P. Vidal- Naquet.

C- L'Atlantide et la glose moderne

L'ouvrage de Charles Berlitz[805] peut paraître troublant pour tout lecteur qui ignore que l'Atlantide n'a aucune réalité "prouvée". Le mythe atlante divise le monde scientifique en deux clans: les pour et les contre. Si la seconde catégorie réfute la possibilité de l'existence de l'île, la première suppose que les îles Açores, Canaries et Madère constituent en fait les sommets des plus hautes montagnes de l'Atlantide, située dans la zone de l'île de Platon. On a trouvé sur ces petites îles des exemples de flore et de faune continentales, qui prouvent qu'à un moment donné de l'histoire il y a eu communication entre ces bouts de terre et le continent. Il y aurait également des similitudes au niveau du langage. Ces coïncidences, Berlitz les explique par la découverte de routes sous- marines paraissant s'enfoncer dans la mer le long des côtes voisines de ces îles. Enfin, des analyses ont montré qu'un effondrement s'est produit à l'Ouest du détroit de Gibraltar. Le document ci- dessous nous propose une reconstitution de l'Atlantide, telle qu'elle a pu être jadis.



Ces détails troublants sont peut- être une réponse que l'on peut fournir à P. Vidal- Naquet, pour qui l'Atlantide n'est qu'une construction platonicienne.

Nous éloignant ici de l'opinion exprimée par P. Vidal- Naquet dans son ouvrage, nous pensons que tout mythe possède un fondement de réalité, même s'il est une construction de l'esprit de son auteur. P. Vidal- Naquet écrit que, selon lui, Platon se sert de l'Atlantide comme d'un "modèle mécanique":

> *"Socrate explique alors qu'il veut voir fonctionner dans la réalité une cité ainsi conçue, l'insérer en somme dans le monde concret des guerres, des négociations. L'insérer dans l'histoire, au sens que ce mot a pour nous? Certainement non, il s'agit plutôt de créer un de ces modèles mécaniques qu'aimait à imaginer Platon et qui lui permettaient de dramatiser un débat abstrait."*[806]

[805]) Charles Berlitz: *L'Atlantide retrouvée*, Paris, collection L'Homme et l'univers, éditions du Rocher, 1984
[806]) Vidal- Naquel, op. cit., page 421

Ce désir de Socrate survient après le résumé de l'entretien de la veille au cours duquel Socrate et ses amis avaient exposé les traits fondamentaux de la cité platonicienne: existence d'un corps de gardiens, hommes et femmes, séparés du reste de la population ; communauté des femmes et des enfants ; organisation rationnelle et secrète des unions sexuelles.

S'il est vrai que Platon aime à créer des modèles pour donner du poids à ses débats, nous ne pensons pas que l'Atlantide doive être restreinte à cela. Elle est ici présentée comme une réalité, un pendant de l'Athènes primitive, son double même, selon P. Vidal- Naquet. Elle fonctionne ici comme l'élément perdant du débat, puisqu'elle est totalement détruite, alors qu'Athènes demeure en partie. C'est sur ce point qu'on peut dire que le débat sur la cité juste est dramatisé. Si l'Atlantide n'est qu'un modèle, c'en est un qui revêt un aspect curieusement réel, même si Platon ne l'avait pas prévu.

Finalement, P. Vidal- Naquet semble opter pour l'incertitude, peut- être le parti le plus raisonnable car il permet une prise de position pas trop radicale:

> *" A défaut d'un continent englouti, Platon a pu, estime- t- on souvent, connaître une tradition qui reproduisait plus ou moins fidèlement le souvenir d'un événement historique ou d'une saga locale."*[807]

Au vu et au su des découvertes effectuées depuis cet article, nous retiendrons donc cette hypothèse qui paraît juste puisque des effondrements et de grandes catastrophes naturelles ont apparemment eu lieu à l'époque et aux endroits mentionnés par Platon.

P. Vidal- Naquet explique dans son article l'importance des chiffres chez Platon, notamment le cinq et le six.[808] Il fait également remarquer la structure "en double" de l'Atlantide: dix fils de Poséïdon qui donnent naissance à dix dynasties. C'est un début vers l'altérité, qui sera encore plus flagrante au fur et à mesure que l'île se développe.[809] Il veut démontrer, en analysant la pensée platonicienne et l'influence pythagoricienne du philosophe, que le mythe est construit. Il est vrai que l'exemple de la descendance du dieu est intéressant car le mythe correspond parfaitement à la pensée de l'auteur, ce qui nous permet de supposer que le mythe atlante a un côté "inventé", en tous cas en ce qui concerne les chiffres que Platon a sélectionné avec un intérêt tout particulier.

Nous touchons ici un des problèmes majeurs du mythe atlante. Si l'on essaye en effet de dater les événements et les diverses étapes de la transmission du récit, nous nous heurtons à des obstacles qui jouent contre la possible existence de la cité atlante.

---

[807]) Vidal- Naquet, op. cit., page 424

[808]) idem, voir note 89 de l'article, page 438

[809]) ibidem, voir note 91 et la page 439 de l'article, ainsi que la note 97 sur le nombre 10

Le *Dictionnaire des lieux imaginaires*[810] nous apprend, à l'article "Atlantide", que l'île aurait été engloutie vers 9560 av. J. C. Soit, mais rien d'écrit à cette époque pour relater l'événement, même si des découvertes ont montré qu'il a eu des effondrements à cette époque.

Le problème de la transmission orale du récit est délicat. Platon explique que l'histoire de l'Atlantide, issue de la tradition, a été recueillie par Solon de la bouche des prêtres de Saïs, en Egypte. Solon aurait transmis cette histoire à son parent Critias l'Ancien, et Critias le Jeune l'aurait recueilli enfin. Ce dernier personnage est identifié avec le Critias membre du corps des "trente tyrans", et oncle de Platon.[811] Traditionnellement, l'action du *Timée* et du *Critias* est située entre 430 et 425 av. J. C. , alors que les deux dialogues sont rédigés entre 358 et 356 av. J. C. Il paraît étonnant qu'entre le moment où Solon entend ce récit, soit aux environs de 592 av. J. C., année où il devient archonte et entreprend des réformes, et le moment où Platon rédige ses dialogues, il se soit écoulé plus de deux siècles sans que quiconque n'écrive quoi que ce soit sur l'Atlantide. On n'a aucune trace des manuscrits de Solon que Critias prétend détenir:

> *"Or, les manuscrits mêmes de Solon étaient chez mon aïeul; maintenant ils sont encore chez moi et je les ai fort étudiés dans ma jeunesse."*[812]

Le *Timée* ne fait aucune mention de ces manuscrits attribués à Solon. Le schéma de la transmission reste donc relativement flou, et on ne peut qu'apprécier la tentative de Luc Brisson dans son ouvrage[813] où il propose une possible "filiation" du récit qui nous paraît tout à fait cohérente et que nous reprenons ci- après. Il explique en effet que le récit de la guerre d'Athènes contre l'Atlantide fut mis en écrit à Saïs, soit mille ans après qu'elle ait eu lieu. Ce sont ces écrits que le prêtre a pour source, mais il n'en fait pas lecture à Solon. Il raconte de mémoire. Depuis Solon, la transmission se fera oralement jusqu'à Platon, dans le cadre de la même famille, puisque Solon était ami de Dropidès II, ancêtre de Platon. Solon entend ce récit lors de son voyage en Egypte, que l'on peut situer aux environs de 600 av. J. C. Plus personne alors en Grèce ne connaissait cette histoire. Les étapes sont donc les suivantes: tout d'abord, environ neuf mille ans avant Jésus Christ, une guerre éclate entre Athènes et l'Atlantide ; cette dernière est vaincu et périt submergée par un cataclysme peu de temps après la fin du conflit. Vers 8000 av. J.C., les prêtres de Saïs mettent ce récit par écrit. Aux environs de 600 av. J.C., Solon en prend connaissance lors d'un voyage en Egypte ; il en fait ensuite le récit à Critias II l'Ancien entre 600 et 558 av. J.C.

Ces premières étapes sont à peu près clairement définies puisque le *Timée* y fait référence. Cependant, pour l'étape suivante, l'identité de Critias le Jeune reste floue. Proclus l'identifie à

---

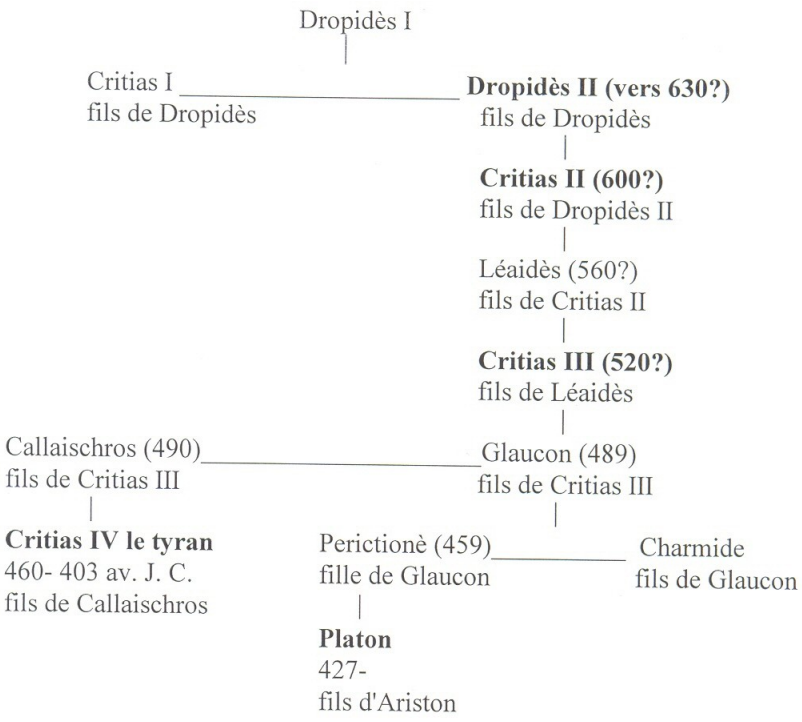
[810]) Vidal- Naquet, op. cit.
[811]) idem, page 420
[812]) Platon, *Critias*, op. cit., 113b
[813]) voir références de l'ouvrage dans la bibliographie

Critias IV le tyran (460- 403 av. J. C.), mais des critiques plus récentes ont supposé l'existence d'un Critias III. Si l'on accepte cette hypothèse, la citation du *Timée*

> *"Car Critias était alors, à ce qu'il disait, près de ses quatre- vingt- dix ans, et moi j'avais tout au plus dix ans. Nous nous trouvions le jour de Couréotis, pendant les Apatouries."*[814]

s'interpréterait de la façon suivante: si la naissance de Critias III date de 520 av. J. C. l'événement se situe vers 510 av. J. C. C'est donc en Octobre 510 av. J. C. que Critias II aurait fait à Critias III le récit de la guerre d'Athènes contre l'Atlantide.

Annexe 2: Arbre généalogique des Critias



Pour la dernière étape de la transmission, elle doit correspondre avec l'entretien entre Socrate, Timée, Critias et Hermocrate, qui a lieu probablement entre 430 et 425 av. J. C. période où Critias III aurait eu alors entre quatre- vingt- dix et quatre- vingt quinze ans, Critias IV, celui de notre récit, entre trente et trente- cinq ans et Socrate entre quarante et quarante- cinq ans.
Luc Brisson conclut cette démonstration[815] en disant:

> *"C'est donc sur une période de deux cent soixante- dix ans, au cours de laquelle se succèdent sept générations, que se serait étendu la transmission de ce récit, recueilli de*

[814]) Platon, *Timée*, op. cit., 21 a b

[815]) Luc Brisson, op. cit., pages 32 à 39

la bouche d'un prêtre égyptien, prétendant faire référence à des événements vieux de neuf mille ans, alors tombé dans un oubli presque totale en Grèce ancienne."[816]

Il faut cependant remarquer que M. Brisson ne mentionne pas les manuscrits de Solon évoqués dans le *Critias*. Son hypothèse paraît cependant recevable, puisqu'un Critias III aurait sans douté été trop âgé pour participer à ce genre de discours avec Socrate. Sa présence est cependant nécessaire pour assurer une transmission entre le II et le IV.

Pour édifier son récit, Platon se serait inspiré d'autres auteurs antiques. C'est l'opinion de P. Vidal- Naquet dans son article:

"Il est effectivement vraisemblable que Platon a pu s'inspirer, en décrivant les enceintes de la capitale et la ville elle- même, des tableaux qu'avait faits Hérodote d'Ecbatane et de Babylone."[817]

Si l'on risque une comparaison entre Platon et Hérodote, quelques similitudes apparaissent dans les tableaux des villes. Examinons la description d'Ecbatane:

"La disposition de la dite forteresse est telle, qu'une enceinte ne dépasse la voisine que de la hauteur des créneaux. Le site, qui est une colline isolée, peut déjà dans une certaine mesure concourir à cette disposition; mais elle fut aussi, pour une plus grande part, réalisée à dessein. Le nombre des enceintes est de sept en tout; et c'est dans la dernière que se trouvent le palais et les trésors. La plus développée est à peu près de la longueur de l'enceinte d'Athènes."[818]

Certaines analogies avec le tableau de l'Atlantide sont à remarquer. Le lieu tout d'abord présente une similitude: on parle ici d'une "butte isolée", et l'Atlantide est une île. L'isolement apparaît donc comme facteur commun, malgré le fait qu'Ecbatane soit une cité "terrestre". Le système des enceintes est également repris[819], bien qu'il n'y en ait que cinq chez Platon. C'est dans les deux cas à l'intérieur de la dernière enceinte, au sommet de la colline, que se situe la demeure royale.

Le portrait de Babylone a aussi sa place dans notre étude:

"Elle est située dans une vaste plaine; elle est carrée et mesure cent vingt stades sur chaque face; ainsi, le périmètre de la ville a en tout quatre cent vingt stades. Telle étant l'étendue de l'agglomération urbaine de Babylone, sa belle ordonnance n'avait d'égale dans aucune autre ville que nous connaissions. D'abord, tout autour d'elle court un fossé profond et large, plein d'eau; ensuite un mur qui a de large cinquante coudées royales et deux cent de hauteur."[820]

---

[816]) idem, page 39
[817]) Vidal- Naquet, op. cit., page 427
[818]) Hérodote, *Histoires* tome I, traduction Philippe Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 1993, § 98, page 127
[819]) Platon, *Critias*, op. cit., 113 d e
[820]) Hérodote, *Histoire* tome I, op. cit., § 178, page 176

"La muraille dont je viens de parler est la cuirasse de la ville; à l'intérieur court une autre muraille, qui n'est guère moins puissante que la première, mais plus étroite. Et, dans chacune des deux partie de la ville, il y avait un groupe central fortifié: dans l'une, la résidence royale, entourée d'une enceinte grande et forte; dans l'autre, le sanctuaire aux portes d'airain de Zeus Bèlos; ce sanctuaire existait encore de mon temps."[821]

Dans *Critias*[822], Platon évoque une plaine, "la plus belle, dit- on, de toutes les plaines, et la plus fertile". Les enceintes sont de nouveau présentes, et on notera l'alternance entre terre et eau comme en Atlantide. Le palais royal se trouve de même dans le centre de la ville et est entouré d'une enceinte. Les diverses fortifications que nous relevons dans ces tableaux d'Ecbatane et de Babylone, nous les signalons dans le *Critias*:

"L'île, dans laquelle se trouvait le palais des rois, avait un diamètre de cinq stades. Or, l'île, les enceintes et le pont (qui avait une largeur d'un plèthre) ils les entourèrent entièrement d'un mur de pierre circulaire. Ils mirent des tours et des portes sur les ponts à tous les endroits où passait la mer."[823]

La similitude va même plus loin que l'extérieur des deux cités. P. Vidal- Naquet explique que les travaux d'irrigation menés par les rois atlantes sont également inspirés d'Hérodote:

"Les gigantesques travaux d'irrigation auxquels se livrent les rois Atlantes, l'immensité même du royaume montrent suffisamment que Platon évoque ici, au premier chef, non le petit monde des cités grecques, mais l'univers du despotisme oriental."[824]

Là encore, la comparaison des deux textes permet de faire des rapprochements intéressants:

"De là ils faisaient couler l'eau vers les enceintes extérieures, par des canalisations ménagées le long des ponts."[825]

"Mais, depuis qu'ils sont sous la domination du Perse, voici ce qui leur est arrivé: le Grand Roi a muré les brèches de la montagne et établi à chacune de ces brèches une écluse; ainsi l'eau étant empêchée de s'écouler au- dehors, la plaine qui est entre les montagnes devient une vaste mer, puisque le fleuve y donne sans avoir d'issue d'aucun côté."[826]

Ces eaux utilisées par les Atlantes sont celles des sources d'eau chaude et d'eau froide dont nous avons parlé précédemment. Les Atlantes utilisent ces eaux en fonction de leurs qualités propres et de leurs besoins personnels: elle approvisionne les bassins des bains, irrigue le bois.

[821]) idem, § 181, pages 177- 178
[822]) Platon, *Critias*, op. cit., 113 c
[823]) idem, 116 a
[824]) Vidal- Naquet, op. cit, page 427
[825]) Platon, *Critias*, op. cit., 117 b
[826]) Hérodote, *Histoire* tome III, traduction Philippe Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 1958, § 117, page 155

Tout montre une science hydrologique très maîtrisée. Chez Hérodote, c'est l'eau du fleuve Accès qui est détournée. Cette appropriation de l'eau par les Perses leur permet de dominer les peuples voisins, qui se voient obligés de venir demander aux Perses d'ouvrir les écluses en échange d'un tribut assez élevé.

P. Vidal- Naquet pousse encore plus loin l'analogie lorsqu'il écrit que le conflit qui oppose l'Atlantide et Athènes serait une "transposition du conflit entre Grecs et Barbares et singulièrement des Guerres Médiques."[827] Cette hypothèse est vérifiable, mais nous ne la développerons pas ici. Sans doute Platon a- t- il été marqué par la seconde guerre médique, qui lui est presque contemporaine. La victoire de Platées eut lieu en 449 av. J. C. et la paix fut signée en 448 av. J. C. Platon naît en 427av. J. C. C'est donc un événement qui est encore bien présent dans les esprits.

Il signale également un autre emprunt, mais dont la source serait l'inspiration crétoise:

> *"... le rôle que joue le sacrifice du taureau dans le serment des rois Atlantes conduisait à peu près inévitablement au pays du Minotaure, et la destruction du fabuleux royaume fut assimilé à la chute de Cnossos."*[828]

Le cérémonial du taureau est raconté dans le *Critias* aux paragraphes 119 d-e et 120 a. Platon se serait donc inspiré du rêve d'Hérodote et de ses connaissances de la tradition crétoise, entre autres, pour créer son rêve atlante. Il doit en effet imaginer complètement sa ville parce qu'il ne possède aucune description de l'Atlantide, hormis les litigieux manuscrits de Solon mentionnés dans le *Critias*. Cet effort de l'imagination pour créer un modèle idéal à partir d'éléments réels nécessite les emprunts cités: Platon prend dans chaque auteur ce qui lui paraît devoir constituer sa ville idéale.

Athènes représente donc la cité unie, la cité parfaite, et s'oppose en cela à l'Atlantide qui renvoie à l'immensité et à la force brutale des Barbares: avec peu, elle fait beaucoup, là où les Barbares ont besoin de beaucoup pour faire peu. Athènes possède une structure posée et définie, et l'Atlantide est en perpétuelle transformation. Elle s'agrandit, s'embellit, quant Athènes se suffit. L'unité de la cité grecque la mènera à la victoire, et fera d'elle la cité dont a besoin Platon pour en faire un modèle de cité idéale. Elle reste cependant seule à la fin, puisque l'Atlantide est morte. Et qu'est donc l'Atlantide, si ce n'est une "anti- Athènes"? La lutte entre les deux cités deviendrait alors une lutte entre le passé et le présent de la ville grecque, comme le suppose P. Vidal- Naquet:

> *"Rencontrant et vainquant l'Atlantide, qui donc vainc en réalité l'Athènes de Platon, sinon elle- même?"*[829]

---

[827]) Vidal- Naquet, op. cit., page 427
[828]) idem page 425
[829]) Vidal- Naquet, op. cit., page 429

P. Vidal- Naquet a montré que la description de l'Atlantide était inspirée de textes préexistants ; quoi de plus logique quand on ne dispose pas de traces écrites qui de recréer à partir de choses connues dont on dispose afin de rendre l'objet de du discours plus vivant ?
Il a montré que Platon s'était très probablement servi de l'histoire de l'Atlantide pour appuyer ses opinions, ses théories et transmettre son savoir ; les professeurs ne font- ils pas la même chose lorsqu'ils prennent appui sur des faits pour faire passer une notion plus abstraite ?
Il a montré enfin qu'il ne pouvait concrètement prouver si l'Atlantide avait ou non existé. C'est sa passion, son obsession pour ce mythe qu'il prouve en réalité dans ces textes, le dernier précédant de peu son décès et constituant en quelque sorte son *Critias* personnel : avant d'arriver au terme de sa vie, il revient à une de ses premières passions, cherchant à faire la synthèse de ce qu'il a rédigé sur le sujet. Mais ce n'est là qu'une glose de plus qui, malgré une analyse parfaite du mythe atlante, n'apporte guère de réponses sur la réalité de l'île de Platon.

L'Atlantide, nous l'avons vu, s'inscrit dans la modernité sous le signe du rêve. Jules Verne décrit une cité submergée, mais une cité retrouvée là où Platon la situe dans ses écrits. Le rêve est celui de tout explorateur, de tout archéologue : prouver la réalité d'un mythe, retrouver un site dont on n'est pas certain qu'il ait existé. C'est alors la gloire assurée. Le rôle du découvreur échoit chez Jules Verne au professeur Aronnax dont l'émerveillement, devant les ruines de la cité engloutie, est celui qu'on pourrait imaginer chez tout scientifique dans la même position que lui.
Pierre Benoît nous propose une Atlantide concrète, présente, mais aussi étrange et mystérieuse ; concrète parce qu'elle est encore "vivante" ; étrange et mystérieuse pour ces éléments que l'on ne trouve nulle part ailleurs : l'orichalque, les fontaines jaillissantes en plein milieu du désert, cette bibliothèque quasi- complète du savoir humain depuis les origines de l'humanité qui émerveille tous les visiteurs… et cette femme, Antinéa, qui représente à elle seule tous les aspects de l'Atlantide platonicienne : la féminité, l'altérité (elle peut être généreuse et dangereuse) et l'unité (elle n'a jamais aimé). Cette Atlantide féminine est aussi utopique que celle de Jules Verne car on retrouve divers aspects caractéristiques du genre utopique : on parvient en Atlantide par hasard au cours d'un voyage (terrestre chez Pierre Benoît, sous- marin chez Jules Verne), on y retrouve des éléments merveilleux (la bibliothèque, la salle de marbre rouge, la femme) , on y vit en autarcie mais en n'ignorant rien de ce qui se passe dans le reste du monde et personne ne sait que la cité existe (hormis un cercle d'initiés).

P. Vidal- Naquet nous propose un voyage moral, une introspection au cœur du mythe atlante. Cherchant à en comprendre les tenants et les aboutissants, il en oublie l'essentiel : prouver son existence. Au final il ne nous montre que son extrême passion pour la cité atlante, que peut-être on peut rapprocher du caractère féminin de cette dernière. Comment autrement expliquer une si grande obsession chez un homme aussi éminent ? Peut- être que c'est la féminité de l'Atlantide qui obsède au final P. Vidal- Naquet et que, en s'attachant à en détruire l'image idéale que Platon en dresse, c'est la possibilité de la femme idéale qu'il rejette. Au final, ce n'est pas l'Atlantide ni même Athènes qui sont vaincues, mais bien P. Vidal- Naquet qui, en voulant gloser sur un ancien mythe, ne fait que revenir à ses premières amours sans rien apprendre de nouveau au lecteur malgré une brillante analyse du mythe. C'est donc son obsession qui l'emporte et lui survit puisque même après sa mort on parle encore de l'Atlantide. P. Vidal- Naquet n'a de plus pas l'excuse de pouvoir prétendre que la science n'a rien prouvé. C'est ce que nous allons montrer dans cette dernière partie, où nous traiterons certains ouvrages scientifiques "modernes" évoquant l'Atlantide.

III. L'Atlantide face à la modernité

La modernité de l'Atlantide est indiscutable. La science a permis de faire évoluer la perception sur ce thème, et nous sommes loin désormais des écrits spéculatifs des penseurs du seizième tel Bailly. L'Atlantide en effet, tombée en oubli pendant de nombreux siècles, est depuis la Renaissance et surtout depuis le dix- huitième siècle, perçue comme un mythe fondateur des identités nationales que différents peuples vont s'attacher à récupérer. En effet l'Europe, après les différents chocs du seizième siècle, cherche à légitimer ses origines. C'est le syndrome du peuple élu, rôle qui au départ était attribué au peuple d'Israël. Mais, les références bibliques ayant été mises à mal, c'est vers les croyances gréco- latines que les penseurs vont se retourner. Le peuple qui dorénavant pourra se prévaloir d'une origine atlante devient le peuple suprême.

De grands esprits s'attachent alors à légitimer ainsi l'origine de leur peuple, comme le fait le Suédois Rudbeck[830] en démontrant que son pays est héritier de l'Atlantide. D'autres tenteront ce tour de force et ces écrits plus ou moins érudits ancreront petit à petit dans l'esprit des penseurs une idée nouvelle qui perce réellement à l'époque des Lumières : l'Atlantide est antédiluvienne, ce qui fait que le déluge et la légende de Noé deviennent alors un fait scientifique, portant ainsi un nouveau coup aux théories bibliques de la création du monde et permettant ainsi à des scientifiques tel Ignatius Donnelly de s'engouffrer dans la brèche pour développer une théorie qui rencontrera un énorme succès, comme nous le verrons plus loin. Avec lui, le mythe atlante rencontre la science… et une certaine actualité, comme le prouve le projet contemporain de Léon Krier dont nous allons parler également.

Le dix- neuvième est aussi l'époque où, afin de faire face aux doutes qui s'installent dans de nombreux domaines, le progrès permettant la remise en cause de nombreuses idées reçues, l'homme se retourne vers des valeurs sûres, fiables, solides. On constate ainsi un retour à l'antique dans de nombreux domaines : la science, qui va servir à attester ou à infirmer ce qui n'était jusqu'à présent que mythe ou légende ; l'architecture, où l'on revient à des formes traditionnelles, pures, marquant ainsi un retour aux sources ; la peinture enfin, dans laquelle on constate que les paysages idéaux que certains couchent sur la toile ne sont pas sans rapport avec les temples et les villas gréco- romaines…

[830]) Olof Rudbeck (1630- 1702) naturaliste et auteur suédois. Il est à l'origine de la découverte des vaisseaux lymphatiques mais s'intéresse également à des domaines aussi variés que la physique, les mathématiques, la mécanique et la botanique. Il est célèbre dans toute l'Europe pour son ouvrage *Atland ou Manheim* (1679- 1702) où il cherche à démontrer que la Suède est le premier pays au monde qui ait été habité et cultivé, qu'elle a été le paradis biblique et l'Atlantide de Platon.

L'antique devient moderne et ainsi l'Atlantide connaît un regain d'intérêt, d'autant plus qu'on a maintenant, du moins le croit-on, les moyens de la rechercher et, peut- être, de la trouver. Elle redevient un prototype, une image : la cité idéale, dans un éternel recommencement.
Il ne manquait à l'Atlantide que des preuves concrètes pour être légitimée. Nous allons voir à présent comment certains pensent avoir réussi à faire vivre un mythe.

A- Ignatius Donnelly et l'Atlantide : quand la science rencontre le mythe

Ignatius Donnelly naît en 1831 à Philadelphie dans une modeste famille d'origine irlandaise. Il acquiert une solide culture générale parle biais d'études juridiques et de nombreuses lectures. Les utopistes Fourier et Saint- Simon sont pour lui une révélation et l'entraînent dans le Middle West où il achète du terrain pour créer une ville nouvelle, Nininger City. Il échoue mais rebondit en se lançant dans la politique.
Deux événements se révèlent déterminants dans sa vie : la retentissante découverte de Troie par Henri Schliemann en 1873 et la publication en 1877 de *l'Isis dévoilée* d'Helena Blavatsky. Il en retient la théorie catastrophique de l'histoire de la terre et une interprétation parfois surprenante de certains mythes grecs. Ce sont là les fondements de son ouvrage le plus connu, *Atlantide, monde antédiluvien*, paru en 1882 et réimprimé plus de cinquante fois jusqu'en 1963, dont nous allons traiter ci- après.
Cette œuvre place pendant plusieurs mois le continent submergé au centre des conversations et relance le débat sur le diffusionnisme[831] grâce aux allégations que fait Donnelly sur les similitudes entre les cultures précolombiennes et celles de l'Eurasie. Il tente d'expliquer de manière rationnelle l'engloutissement du continent atlante et relance par là même la polémique sur l'Atlantide, proposant ainsi une nouvelle approche : l'approche scientifique.
Donnelly prpose la théorie selon laquelle l'Atlantide est en fait le point de départ de notre civilisation actuelle. Pour lui, les Atlantes sont à l'origine de la plupart de nos arts et sciences, et même de toute une série d'inventions (entre autres, la boussole, la poudre à canon…). De nombreux domaines de la science permettent de prouver qu'il a existé une terre aujourd'hui

[831]) En anthropologie, le diffusionnisme permet d'appréhender les cultures humaines par leur distribution dans l'espace, leur historicité et les dynamiques géographiques associées. Il s'institutionnalise en tant que courant de pensée à la fin du XIXème et au début du XXème en Allemagne (Adolf Bastian), en Angleterre (Edward Tylor) et aux Etats- Unis. Il est considéré comme la deuxième grande théorie anthropologique après l'évolutionnisme, dont il est la 1ère critique.
Le postulat de base du diffusionnisme veut que l'Homme n'est pas créatif. La culture se développe et se transforme donc par le biais d'emprunts culturels auprès des groupes humains avoisinants, de migrations de populations, de processus d'imitation ou d'acculturation. On peut ainsi reconstituer des cercles culturels autour de foyers de diffusion. Les diffusionnistes étudient donc les transmissions de traits culturels qui s'effectuent entre groupes humains, ce qui s'oppose aux problématiques évolutionnistes, qui voient dans les transformations culturelles et sociales des inventions parallèles et convergentes résultant d'une unique loi d'évolution des sociétés humaines.

disparue à l'endroit où Platon situe le contient submergé : la géographie, la géologie, l'ethnologie, l'anthropologie, l'océanographie… Même la littérature fournit, selon lui, des éléments qui ne laissent aucun doute.

Afin de mieux comprendre la démarche de Donnelly qui cherche à convaincre son public de l'existence de l'Atlantide qui ne repose en réalité sur rien de concret, mais uniquement sur les recherches et les écrits de personnes autres que lui, nous allons, dans cette partie de l'étude, progresser à sa manière, en suivant le même plan que celui qu'il adopte dans son ouvrage et en nous intéressant à ces sciences qui, selon lui, fournissent sans conteste la preuve concrète de la réalité passée de l'Atlantide.

1. Postulat premier : véracité probable du récit de Platon

Donnelly part du postulat que l'Atlantide a existé. Il ne va donc pas chercher à trouver des éléments pour aboutir à ce qui est pour lui une évidence. Il part de cette réalité et énumère les preuves, qui ont ici valeur d'arguments. Son ouvrage débute par une liste de treize propositions distinctes où il expose que l'Atlantide est une évidence et que, par conséquent, le récit de Platon n'est pas une fable mais bien une réalité historique. L'Atlantide est à l'origine des civilisations civilisées car c'est dans cette cité que l'homme est sorti de son état de barbarie primitive. Cette civilisation atlante s'est étendue car lors de la catastrophe qui la détruisit quelques- uns survécurent et transmirent leur culture aux peuples chez qui ils abordèrent. Elle est le jardin d'Eden des textes anciens et les personnages des mythologies du monde sont en fait des souverains de cette ancienne civilisation. L'Egypte est en fait une colonie atlante.

Dans son ouvrage, Donnelly va donc s'appliquer à justifier un à un les présupposés que l'on vient d'évoquer. Les trois premiers, dont nous allons parler à présent, nous apprennent que l'Atlantide se situait bel et bien dans l'océan atlantique, là où Platon la situait, ce qui fait que, par conséquent, son récit est tout à fait historique. L'Atlantide est donc la civilisation première de l'humanité.

Après avoir repris en entier le texte de Platon, Donnelly insiste sur le caractère probable du récit :

> *"Il n'y a rien d'improbable dans cette narration ; elle décrit une nation puissante, riche, cultivée et bien éduquée. Presque toute l'histoire de Platon peut être mise en parallèle avec les descriptions du peuple égyptien ou péruvien. Ce récit sur l'Atlantide pourrait tout aussi bien s'appliquer à la description par Hérodote de la grandeur de l'Egypte ou au tableau tracé par Prescott de la richesse de la civilisation du Pérou*[832]*."*

[832]) Ignatius Donnelly : *Atlantide, monde antédiluvien*, Paris, éditions é- dite, 2001, page 36

"Il n'y a dans le récit de Platon rien de merveilleux, aucun mythe, aucune histoire de dieux, de gorgones, de farfadets ou de géants. C'est la simple et raisonnable histoire d'un peuple qui bâtit des temples, des navires, des canaux, qui vécut par son agriculture et son commerce et qui, pour alimenter ce commerce, atteignit les plus lointaines contrées accessibles en ces temps préhistoriques[833]*."*

La première chose que fait ici Donnelly, c'est d'expliquer que le mythe n'en est pas un. Ce récit peut être comparé à d'autres écrits sur de grandes civilisations. L'acception du mot « mythe » qu'il rejette ici est celle du dix- neuvième siècle, où le mythe désignait une histoire peuplée d'êtres fabuleux et mystérieux. Or ce n'est pas uniquement cela. L'Atlantide est bel et bien un mythe, dans le sens où le mythe permet d'expliciter certains aspects fondamentaux de l'histoire du monde tels la création ou la nature de l'homme. Le mythe a généralement pour origine une tradition orale portée ensuite par écrit comme c'est le cas du mythe atlante dont Platon nous explique la transmission dans son récit.

La volonté de Donnelly est donc de banaliser le mythe pour en faire le simple récit historique d'une civilisation ancienne. Il pose également la ressemblance de cette civilisation avec d'autres comme l'Egypte et le Pérou, annonçant par là même les similitudes qu'il va ensuite détailler dans la suite de son œuvre et sur lesquelles nous reviendrons plus loin. L'Atlantide doit donc être perçue et traitée de la même manière surtout que selon Donnelly elle formait avec l'Egypte et le Pérou un seul empire homogène dont le pouvoir était centralisé. L'insistance de Donnelly est notable par la récurrence du syntagme « il n'a rien » repris par « il n'y a pas » à la suite desquels Donnelly énumère tout ce qui fait que la cité n'est pas un mythe.

Ayant posé cette équivalence de civilisation, Donnelly fournit alors une première preuve scientifique :

"Une autre confirmation de la vérité du récit de Platon réside dans le fait qu'on trouve de nos jours aux Açores des rocs de lave noire, et d'autres de couleur rouge ou blanche. Or le narrateur dit que les Atlantes construisaient leurs édifices avec des pierres noires, rouges et blanches[834]*."*

La première preuve scientifique apportée est d'ordre géologique. Dans le même domaine, Donnelly évoque les sources d'eau chaudes jaillissantes qui sont encore nombreuses aux Açores. Il se pose alors la question de savoir comment Platon aurait pu avoir connaissance d'un tel phénomène si son récit n'avait été que fiction. Il développe ensuite dans le même domaine en expliquant que le profil du Dolphin's Ridge, tel que le montrent les sondages du

[833]) Ignatius Donnelly, *Atlantide, monde antédiluvien*, op. cit., page 36
[834]) idem, page 37

Challenger dans cette région, est fidèle aux descriptions des montagnes atlantes ; en effet le fond de l'océan atlantique, entre les Açores et Madère, montre un dénivelé dont le graphique évoque celui de hautes montagnes entourant une plaine.

Donnelly fournit également des preuves religieuses. Il établit des parallèles entre le culte de Poséïdon et du cheval et les pratiques religieuses de certaines sociétés tels les Phéniciens ou les pratiques hindoues et même le christianisme à ses débuts :

> *"Pour ce qui est du grand fossé encerclant tout le pays et dans lequel se déversaient les ruisseaux jaillissant des montagnes, on peut y voir l'origine des quatre rivières du Paradis, et l'emblème de la croix entourée d'un cercle, ce qui, nous le verrons plus loin, était aux âges préchrétiens l'emblème reconnu du jardin d'Eden*[835]*."*

Il poursuit le parallèle religieux en expliquant que le nombre dix, celui des enfants d'Atlas et des royaumes de l'Atlantide, est un nombre que l'on retrouve dans toutes les anciennes traditions. Ainsi il décompte dix patriarches antédiluviens dans la Genèse ; dix rois antédiluviens également en Chaldée selon Bérose ou encore dix Petris ou Pères en Inde, dix ancêtres d'Odin selon les Allemands, etc.

Dans le domaine de la littérature érudite, il existe également des références qui tendraient à confirmer le récit de Platon. Nous avons déjà parlé de certaines d'entre elles, telles Elien et ses histoires variées, Proclus, Diodore de Sicile… Donnelly cite de plus Timagène[836], historien romain du 1er siècle av. J.C. Autant d'arguments d'autorité difficilement contestables. Pour faire bonne mesure, il ajoute encore une remarque sur les recherches d'un contemporain, M. Oppert[837] qui aurait démontré que onze mille cinq cent quarante deux ans avant notre ère l'homme avait atteint un degré supérieur de civilisation et était capable de calculs très élaborés.

Ce chapitre est essentiel pour Donnelly puisqu'il constitue le fondement de son raisonnement : en effet, pour que l'on puisse croire à l'existence possible de la cité il faut que l'histoire de Platon soit considérée comme vraie. L'ayant selon lui amplement démontré d'après des sources incontestables, ou plutôt ayant démontré qu'il n'y avait aucune raison qu'elle soit fausse, il va s'appuyer sur des preuves scientifiques issues de différents domaines pour établir la réalité de l'île.

2. Une existence scientifiquement confirmée

[835]) Ignatius Donnelly, *Atlantide, monde antédiluvien*, op. cit., page 38

[836]) Timagène, rhéteur et historien d'origine grecque, né à Alexandrie entre 80 et 75 av. J.C., mort dans le Latium vers la fin du 1er siècle av. J.C. Propriété du fils de Sylla, il fonda une école de rhétorique et fut admis dans l'entourage des plus grands (Pompée, César…). Tombé en disgrâce, il quitta Rome sous le règne d'Auguste. Il est l'auteur d'un ouvrage sur *Les Rois,* au ton nettement hostile à Rome, dont seul un passage que l'on retrouve chez Ammien Marcellin nous est parvenu.

[837]) Jules Oppert (1825- 1905), archéologue français d'origine allemande, est l'auteur d'importantes études sur les Assyriens et l'écriture cunéiforme et participa à une importante mission française en Mésopotamie en 1851.

La géologie va fournir à Donnelly des éléments de preuves suffisamment probants pour dérouter le lecteur néophyte en la matière :

> *"Or, en examinant la formation géologique de nos états de l'Atlantide, nous avons la preuve que les sédiments rocheux, le sable, le gravier et la boue, agglomérés sur une épaisseur de 45000 pieds, proviennent du nord et de l'est. « Ils représentent les débris de terrains préexistants, lavés par la pluie, les rivières, les courants côtiers, et autres agents d'érosion. Donc, puisque cette immense étendue ne pouvait guère être moins vaste que la formation nouvelle à laquelle elle donnait naissance, il est raisonnable d'en conclure que des masses de terres continentales ont jadis occupé la région recouverte actuellement par l'Atlantique du nord, avant que l'Amérique n'existât, et au moins lors de l'ère paléozoïque. » (New American Cyclopaedia,* Art. Charbon*)*[838]*."*

Il procède ensuite par analogie en citant des continents ou parties de continents qui ont subi d'importantes modifications au cours de leur histoire géologique. C'est le cas des îles britanniques, qui était jadis submergées ; c'est aussi le cas de l'Amérique du Sud qui s'est soulevée puis est retombée plus bas que son niveau précédent ; c'est le cas encore des Andes qui se sont abaissées… Il procède de la même manière pour la catastrophe qui aurait détruit l'Atlantide, en établissant des similitudes : l'histoire du monde, toutes civilisations confondues, ne raconte- t- elle pas de nombreux épisodes de déluges, de tremblements de terre ? Il évoque le cas de l'Islande où apparut une île, Nyöe, en 1783, au cours d'une éruption volcanique sous- marine ; cette île disparut comme elle était venue au bout d'à peine un an. Il cite également l'exemple de l'île de Graham, apparue en 1831 près de la côte de Sicile, surgie de la mer lors d'un tremblement de terre ; elle disparut au bout d'un mois. Il nomme encore d'autres endroits du monde où, suite à un tremblement de terre terrestre ou sous- marin, des terres sont apparues ou ont disparues. Il termine sa démonstration géologique par les exemples beaucoup plus connus que constituent celui du tremblement de terre de Lisbonne qui engloutit d'importantes surfaces de terres au Portugal et au Maroc en 1755 et l'importante activité volcanique que l'on note dans l'arc volcanique situé entre l'Irlande et les Canaries. Ces analogies avec des cas prouvés scientifiquement, des observations faites par des autorités en la matière lui permettent de déduire les faits suivants :

> *"1- qu'il est incontestablement prouvé par l'évidence géologique que d'immenses étendues de terres ont existé dans la région où, d'après le récit de Platon, l'Atlantide était située et que par conséquent, une telle île a dû exister ;*

[838]) Ignatius Donnelly, *Atlantide monde antédiluvien*, op.cit., page 45

2- qu'il n'y a rien d'improbable ni d'impossible dans l'affirmation que ces terres ont été détruites par un soudain tremblement de terre « au cours d'une seule nuit et d'un seul jour à jamais terrible ».[839]"

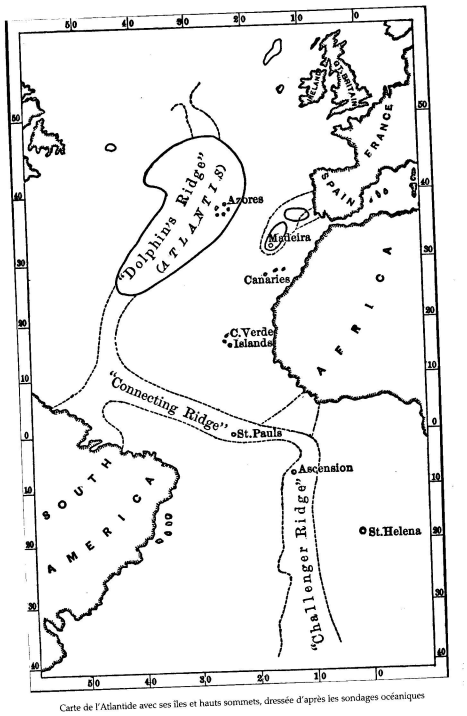
On remarque cependant les très grandes précautions prises par Donnelly : à aucun moment il ne nous donne son avis, se réfugiant derrière le "il" impersonnel. Il utilise des tournures telles "a dû" qui sont la marque d'une probabilité, que nous retrouvons avec les termes "improbable" ou "rien d'impossible". On note également le renvoi à l'autorité suprême en la matière avec l'expression "d'après le récit de Platon" qui joue ici le rôle de la caution morale. A aucun moment Donnelly, dans cette démonstration et malgré la force des arguments qu'il avance, ne prend ouvertement parti pour l'existence de la cité atlante, du moins dans le vocabulaire qu'il choisit.

Les faits semblent illustrer sa thèse. En effet l'endroit où l'Atlantide serait submergée est devenu une mer inaccessible aux navires en raison des scories et de la vase qui s'y trouvent, résidus de l'île engloutie. Cela est confirmé, selon Donnelly, par des sondages réalisés par différents bâtiments : le navire américain *Dolphin*, la frégate allemande *Gazelle*, et les navires anglais *Hydra*, *Procupine* et *Challenger*. Les observations faites au cours des expéditions sur ces bâtiments ont permis la réalisation d'une carte du fond de l'Atlantique qui correspond au profil de l'île telle que Platon la décrit, à savoir des escarpements et un plateau qui auraient été reliés aux continents européen et américain par des "routes", lesquelles auraient permis aux hommes mais aussi à la faune et à la flore de circuler d'un continent à l'autre, ce qui permettrait d'expliquer les similitudes dans ces domaines :

"En suivant la ligne des escarpements répertoriés, on voit la route qui s'étendait alors entre le Nouveau Monde et l'Ancien, par laquelle les plantes et les animaux, et aussi les hommes, passaient d'un continent à l'autre. Ainsi les hommes noirs se frayèrent un chemin de l'Afrique vers l'Amérique, et les hommes rouges émigrèrent en Afrique[840]*."*

La carte ci- dessous nous montre les fameuses routes reliant jadis les continents, qu'auraient révélés certains sondages sous- marins :

[839]) Ignatius Donnelly, *Atlantide, monde antédiluvien*, op. cit.,, page 54
[840]) idem, page 57



Carte de l'Atlantide avec ses îles et hauts sommets, dressée d'après les sondages océaniques

Ces communications permettraient d'expliquer certaines similitudes quelque peu troublantes dans la faune et la flore, dont nous allons à présent parler.

La faune et la flore apportent des preuves supplémentaires à cette hypothèse de Donnelly qui veut que l'Atlantide ait pu communiquer avec les autres continents. Il procède par parallèle, comme nous le lisons pour l'exemple du chameau :

> *"Les restes fossiles du chameau se trouvent aux Indes, en Afrique, dans le Sud de l'Amérique et au Kansas. Les alpacas et les lamas qui existent de nos jours encore en Amérique du Sud ne sont que des variétés de la famille des chameaux. L'ours des cavernes, dont on retrouve les restes mêlés à des os de mammouth et à des squelettes d'hommes dans les cavernes de l'Europe, a été identifié comme le grizzly des montagnes Rocheuses. Le bœuf musqué dont on trouve des restes dans les mêmes sédiments erre aujourd'hui à l'état sauvage dans les déserts de l'Amérique. Le glouton du Nord de l'Europe, à l'âge de pierre, est identique à celui des Etats- Unis. Selon Rutimeyer[841], l'ancien bison (bos priscus) d'Europe n'était autre que le bison actuel d'Amérique. L'élan de Norvège, aujourd'hui presque disparu, est identique à notre orignal[842]."*

Et la liste est encore longue avec l'évocation du lièvre, du renne, du mouton… Il en va de même pour la flore :

> *"Une flore identique à celle du Miocène croît maintenant dans les forêts de Virginie, de la Caroline du Nord et du Sud, de la Floride, etc. On y voit des spécimens familiers tels*

[841]) Ludwig Rutimeyer (1825- 1895), naturaliste et paléontologue suisse
[842]) Ignatius Donnelly, *Atlantide, monde antédiluvien*, op.cit., pages 60- 61

que le magnolia, le tulipier, le chêne vert, le platane, l'érable, le robinier faux acacia, le séquoia, etc. Il semble impossible que ces plantes et ces arbres aient pu émigrer de Suisse en Amérique sans qu'il y ait eu communication, par voie terrestre, entre les deux continents[843]*."*

Citant ensuite les travaux de Otto Kuntze[844], il fonde son raisonnement sur l'exemple de la banane plantain. Cette plante est stérile et ne possède aucun bulbe transportable puisqu'il s'agit d'une plante herbacée. Cette plante, si courante en Asie et en Afrique, on la retrouve en Amérique. Pour M. Kuntze, il faut supposer que la banane a été introduite en Amérique à l'époque où le pôle Nord jouissait d'un climat tropical. Donnelly contre cet argument ; selon lui, la banane était cultivée par les peuples de l'Atlantide et a été portée de l'est vers l'ouest par ses colonies agricoles. La plupart de la flore forestière du Nord de l'Amérique a suivi ce chemin, comme semble le montrer la répartition des espèces : en effet, de nombreux genres et espèces ne se retrouvent plus une fois passées les montagnes Rocheuses.

En ce qui concerne les plantes utiles à l'homme, Donnelly expose qu'elles suivent la même logique que les plantes sauvages :

"En d'autres termes, les plantes domestiquées se rencontrent seulement en deçà des limites de ce qui fit, je le démontrerai ultérieurement, l'empire atlantéen et ses colonies ; car là seulement a pu se perpétuer, pendant des siècles, une civilisation ancienne, apte à domestiquer les plantes les plus précieuses pour l'homme, y compris les céréales qui, de nos jours, sont la base de l'alimentation. M. de Candolle[845] *nous dit que nous devons au Chili, au Mexique, au Pérou, trente- trois plantes utiles. Selon lui, sur les 157 plantes cultivées ayant de la valeur, on peut retracer l'origine de 85 d'entre elles en remontant jusqu'à leur état sauvage ; il y a doute pour 40, et pour les 32 qui restent, on ne sait absolument rien sur leur état originel (Géographie botanique raisonnée, 1855, p. 810- 991)*[846]*."*

Tous ces éléments et le fait que ces recherches aient été menées par des savants éminemment respectés dans leurs parties concourent à confirmer l'hypothèse de Donnelly. L'Atlantide aurait donc été la civilisation première, d'où tout est parti. Elle aurait exportée sa culture… Soit. Mais une telle civilisation n'aurait- elle pas trouvé le moyen de transmettre son histoire ? Les théories qu'avancent ici Donnelly ne font que reprendre celles de Darwin. La subtilité est que Donnelly ne les reprend pas à son compte. Il affirme que tel ou tel savant a prouvé cette

[843]) Ignatius Donnelly, *Atlantide, monde antédiluvien*, op.cit.,, page 61

[844]) Otto Kuntze (1843- 1907), botaniste allemand, spécialiste de la faune et de la flore plus particulièrement dans les régions de la mer des Sargasses, de Singapour et de l'Inde. Fondateur de l'herbarium de Berlin.

[845]) Augustin Pyrame de Candolle (1778- 1841), botaniste suisse. En 1807 il obtient la chaire de botanique à la faculté de médecine de Montpellier. Il entreprit une description de toutes les plantes connues, ouvrage que son fils Alphonse termina.

[846]) Ignatius Donnelly, *Atlantide monde antédiluvien*, op. cit., page 65

partie- là de sa théorie mais ne se range à aucun moment d'un côté ou de l'autre. Il ne prouve rien lui- même.

Cependant, les preuves scientifiques ne sont pas suffisantes. Donnelly va donc s'attacher à démontrer que l'histoire de la catastrophe atlante est évoquée dans les récits de nombreuses civilisations.

3. L'Atlantide et le Déluge

Il apparaît en effet, selon Donnelly, que le souvenir de cette catastrophe est resté dans la mémoire humaine sous forme de récits s'y rapportant plus ou moins implicitement. Selon François Lenormant, on retrouve un tel récit dans toute la race humaine, à l'exclusion de la race noire :

> *"François Lenormant[847] écrit : « Nous sommes en droit d'affirmer que l'histoire du Déluge est de tradition universelle chez toutes les branches de la race humaine, exception faite de la race noire. Or, un souvenir si précis et concordant ne peut être un mythe d'invention volontaire. Aucun mythe religieux ou cosmogonique ne présente ce caractère d'universalité. Il doit certainement provenir du souvenir d'un événement terrible, réel, qui a impressionné si puissamment l'imagination des premiers ancêtres de notre race qu'il n'a jamais pu être oublié par leurs descendants[848]. »"*

Donnelly, s'appuyant sur les thèses de savants émérites, nomme les trois races civilisées dont les traditions contiendraient des références au Déluge en tant que fait historique. Il s'agit des Aryens ou Indo- Européens, des Sémites ou Syro- Arabes et des Chamites ou Cushites.

Le récit du Déluge selon la Bible présente, d'après Donnelly, de nombreux poins communs avec le récit de Platon. La Genèse rappelle que la terre détruite par les eaux au moment du Déluge était celui d'où la civilisation humaine tirait son origine. C'est là qu'Adam, au départ nu, et ses descendants, ont appris à se vêtir puis à cultiver la terre, garder les troupeaux, bâtir des villes… Tels les Atlantes, ils vivaient heureux et exempts de tout péché puisque la tentation n'existait pas. Ce sont là les étapes essentielles de la civilisation, phases que nous retrouvons chez les Atlantes. Ces derniers, comme la descendance d'Adam, se sont multipliés mais ont atteint parallèlement un degré extrême de perfidie et de fourberie qui poussa les dieux à provoquer leur perte. La sentence fut la même dans la Bible et chez Platon : ils périrent noyés dans un grand cataclysme. La cause de cette déchéance, dans les deux cas, fut

---

[847]) François Lenormant (1837- 1883), assyriologiste et archéologue français. Il fut l'un des premiers à reconnaître dans les écritures cunéiformes l'existence d'une langue non- sémite qu'il nomme akkadien, aujourd'hui connue sous l'appellation sumérien.

[848]) Ignatius Donnelly, *Atlantide, monde antédiluvien*, op. cit., page 71

l'alliance de la race des fils de dieux, race supérieure et divine, avec les fils de l'homme, qui causèrent la dégénérescence de la première race, du moins selon Donnelly.

Il faut cependant relever une différence de taille : nulle part dans la Genèse il n'est dit qu'Adam est le fils de Dieu, au sens charnel du terme, alors que c'est le cas chez les Atlantes puisqu'ils descendent de Poséïdon et Clito. Adam est plutôt un fils spirituel, à l'image de son créateur. Cette race n'était donc pas divine au même titre que les Atlantes.

Au moment du Déluge, à l'époque de Noé, ils sont donc très éloignés de la divinité. En existe-t- il encore une parcelle en eux ? Seize générations ont vécu entre Adam et Noé…

Ce sont les trois fils de Noé, Sem, Cham et Japhet qui donneront naissance à ces trois civilisations que cite Donnelly : Sem est sans doute celui qui a donné son nom aux races sémitiques, auxquelles appartiennent Abraham, Isaac et Ismaël, Cham aux races chamites, qu'on appelle aussi Cushites du nom de son fils Cush et qui incluent certains peuples d'Afrique et Japhet aux races japhétiques, les Indo- Européens (ou indo- germanique, d'où l'appellation de races aryennes).

Cela exclut donc un certain nombre de peuples : Chinois, Australiens, Américains, Japonais…. La généalogie de ces peuples ne remonte pas à Noé, ce qui explique le fait que l'on ne trouve pas trace d'un Déluge dans leurs traditions. Quel est donc cette terre, détruite par le Déluge, mais qui n'est ni l'Europe, ni l'Asie, ni l'Afrique, ni l'Amérique, ni l'Australie ? Donnelly a bien entendu une réponse évidente à cette question :

> *"Nous sommes donc conduits à cette alternative, pour conclure : ou bien le récit du Déluge selon la Bible est tout à fait fabuleux, ou bien il se rapporte à une terre détruite par l'eau qui n'était ni l'Europe, ni l'Asie, ni l'Afrique, ni l'Australie. Or, ce récit n'est pas une fable ; la terre à laquelle il se rapporte est bien entendu l'Atlantide. Aucune autre contrée n'a, selon l'histoire ou la tradition, été détruite par un effroyable cataclysme aquatique, dont les habitants étaient civilisés, puissants, et livrés au mal*[849]*."*

Le Déluge conté dans la Bible ne concerne donc que le seul pays de Noé. On comprend alors pourquoi les récits de certains peuples sont étrangement semblables, comme nous allons le voir.

Les Chaldéens possèdent un récit dans lequel le roi Xisouthros se vit confier une mission similaire à celle de Noé : la voix de Kronos lui ordonna de construire un bateau et d'y emmener sa famille, ses amis proches et des animaux ainsi que des volatiles avec de la nourriture en quantité suffisante car tous les hommes allaient périr par une inondation. Le roi fait ce qui lui est demandé et utilise le même stratagème que Noé avec la colombe pour savoir si la terre est à nouveau nue. Le bateau s'échoue dans les montagnes gordyennes, en Arménie.

[849]) Ignatius Donnelly, *Atlantide monde antédiluvien*, op. cit., pages 76- 77

Kronos, qu'on nomme aussi Saturne, ou encore Ea dans les récits chaldéens, était le père de Jupiter. Déchu de son statut de dieu après la prise de pouvoir de son fils, il devint roi en Italie et fit de la civilisation de l'époque une société plus en avance que n'importe quelle autre : L'Age d'Or. Les Romains nommaient l'océan Atlantique *Cronium Mare* (mer de Kronos), identifiant ainsi Kronos et l'Océan. Le pays de Kronos est donc un monde aquatique ; de plus, le texte chaldéen rappelle étrangement « l'effroyable jour et nuit » de Platon :

> *"L'archange de l'abîme apportait la destruction… L'eau montait jusqu'au firmament… Le frère ne voyait plus son frère ; les hommes ne se reconnaissaient plus entre eux ; ils remplissaient la mer de leurs cadavres, tels des poissons, et la mer était pleine de boue, et les cadavres flottaient à sa surface comme des algues marines…*[850]*."*

Comme dans la Bible, lorsque la pluie cesse, la terre a totalement disparu. C'est également ce qui arrive à Deucalion dans les récits grecs ou encore ce qu'il advient de Manu ou de Satyravata dans les légendes hindoues. Dans toutes ces civilisations on trouve un texte qui fait référence à un déluge à la suite duquel un certain nombre de personnes élues ont survécu parce que les dieux les avaient avertis de la catastrophe à venir pour qu'ils puissent construire ou trouver de quoi vivre à la surface de l'eau. Les Iraniens présentent même une variante dans laquelle le dieu Ahuramazda prévient Yima de construire un jardin carré pour y faire entrer des germes d'hommes, de bêtes et de plantes. Donnelly y voit une allusion très claire à la création d'une colonie :

> *"Cela signifie clairement qu'avant la destruction de l'Atlantide, une colonie avait été détachée pour se rendre dans quelque pays voisin. Ces émigrants durent construire une ville entourée de murs et y apportèrent les graines et les animaux domestiques de leur pays d'origine ; puis, quand l'île Atlantide s'engloutit dans l'océan, un messager vient leur annoncer la terrible nouvelle sur un bateau*[851]*."*

La théorie de colonies atlantes est un point essentiel pour Donnelly. En effet, comment imaginer que le mythe ait pu parvenir jusqu'à nous, via Platon, s'il n'y avait eu aucun survivant pour raconter les événements ? Ceci expliquerait de plus les similitudes avec des civilisations présentes des deux côtés de l'Atlantique, ce dont nous parlerons plus loin. Ce raisonnement est fondé sur une évidence : l'Atlantide était une nation maritime. On peut donc légitimement supposer que, au moment de la catastrophe, un certain nombre de personnes devaient être à bord de navires, soit en mer, soit en voyage dans des contrées proches ou des destinations lointaines. Ce sont ces voyageurs qui, lors de leur retour dans une Atlantide qui n'existait plus, ont transmis leur culture aux civilisations contemporaines, s'étant vus contraints à l'exil par la destruction de leur terre. C'est ainsi que l'histoire de l'Atlantide et de

[850]) Ignatius Donnelly, *Atlantide, monde antédiluvien*, op. cit, page 85
[851]) idem, page 89

sa fin s'est transmise et c'est pourquoi on retrouve de nombreuses mentions d'un Déluge suivi d'une catastrophe qui engloutit une terre dans des récits très variés, un des plus connus étant la légende grecque de Deucalion et Pyrrha.

Donnelly relève de troublantes similitudes dans ces récits. Par exemple, pour les habitants de l'île de Cos, le héros du déluge se nommait Mérops, fils de Hyas. Il rassembla sur cette île les rescapés de l'humanité. Or l'historien Théopompe nomme « Méropes » le peuple atlantéen. En revanche, si l'on ne trouve pas d'allusion au déluge dans les textes égyptiens, l'Amérique, quant à elle, possède des références qui se rapprochent de celles de la Bible et de la religion chaldéenne. L'Atlantide et l'Amérique entretenaient des liens commerciaux puisque la seconde était colonie de la première :

> *"De temps immémorial, L'Atlantide et le continent de l'ouest entretenaient des relations mutuelles ; les grandes nations de l'Amérique n'étaient en somme que des colonies essaimées de l'Atlantide, partageant sa civilisation, sa langue, sa religion… issues du même sang. A partir de Mexico jusqu'à la presqu'île du Yucatan, des rivages du Brésil aux hauteurs de la Bolivie et du Pérou, du golfe du Mexique aux sources du Mississipi, les colonies de l'Atlantide s'étendaient, florissantes*[852]*."*

Les traditions du Mexique présentent en effet un récit du Déluge, notamment chez les peuples aztèque et zapotèque. Le héros s'y prénomme Coxcox. Son histoire et celle de sa femme Xochiquetzal est racontée dans le Codex Vaticanus et ressemble fortement à celle de Deucalion et Pyrrha. L'histoire du Déluge que l'on trouve dans le Popol- Vuh, livre sacré d'Amérique centrale, est également très similaire. Comme les autres, elle décrit une terrible catastrophe qui engloutit la terre habitée sous l'eau, détruisant en cela toute la race humaine hormis quelques élus. Les Toltèques, autre peuple d'Amérique, faisait remonter leur migration d'un point de départ qui se nommait « Aztlan » ou « Atlan » qui, selon Donnelly citant en cela Bancroft[853], ne peut être que l'Atlantide.

Donnelly évoque également le cas assez troublant des Indiens Mandans. Cette tribu aujourd'hui disparue car assimilée par la population anglo- saxonne au dix- neuvième siècle occupait un territoire en Dakota du Nord. A leur apogée, leur culture était prospère, fondée sur l'agriculture et le commerce. Ils présentaient des particularités physiques qui n'avaient rien de commun avec les autres tribus : il s'agissait d'hommes à la peau blanche, aux yeux souvent clairs et aux cheveux qui pouvaient être également clairs. Les récits de leur tribu contiennent des légendes sur le Déluge et de génération en génération ils se transmettaient une image de l'arche, comme celle qui sauva les rescapés Deucalion et Pyrrha, ou encore Noé. Leurs traditions comportent également une cérémonie religieuse qui se rapporte à la

[852]) Ignatius Donnelly, *Atlantide, monde antédiluvien*, op. cit., page 96
[853]) Hubert Howe Bancroft (1832- 1918), ethnologue et historien américain.

destruction de l'Atlantide et à l'arrivée de l'un des rescapés sur la terre ferme, apportant la nouvelle du désastre.

Donnelly refuse de voir dans la couleur de peau de ces Indiens un hasard de la génétique. Pour lui, il ne peut s'agir que de descendants des Atlantes, qui auraient conservé certaines caractéristiques physiques de leurs lointains ancêtres. Il existe une théorie beaucoup plus réaliste : on lit en effet, dans des manuscrits médiévaux conservés au Pays de Galle, que le prince gallois Madoc décida en 1169 de s'établir dans ces lointaines contrées dont il avait entendu parler. Il accosta dans l'actuel Alabama puis repartit pour ensuite revenir avec dix vaisseaux et trois cents hommes. Il se replia au Missouri. Les Mandans seraient les descendants de ces hommes. La tribu en elle- même a disparu et ce qu'il en reste est aujourd'hui regroupé avec les Hidatsas et les Arikaras dans la réserve de Fort Berthold.

Se fondant sur toutes ces histoires similaires de déluge, Donnelly pose comme avérée la catastrophe racontée par Platon. La destruction de l'île, accompagnée de trombes d'eau projetées à grande hauteur par les volcans, se retrouve dans les textes chaldéens et dans la Genèse. Seules les montagnes, qui seraient nos Açores actuelles, signalent la présence du continent disparu :

> *"Or, ces montagnes étaient nos Açores actuelles. On n'a qu'à rappeler leur élévation présente et la profondeur où elles s'enfoncent dans l'océan pour se rendre compte de leur formidable altitude et de l'exactitude de la description de Platon*[854]*."*

Donnelly explique également comment l'Atlantide est à ce jour recouverte de sédiments de débris volcaniques. Il compare ainsi la ville engloutie sous les eaux à Pompéï, recouverte par les cendres du Vésuve. Cette couche de sédiments a rendu la mer infranchissable et les survivants qui étaient alors en mer se sont vus obligés de regagner le continent européen. La communication fut alors coupée avec les continents de l'ouest. C'est là la théorie de Donnelly pour démontrer pourquoi l'Amérique nous est demeurée inconnue pendant des siècles. Reliée autrefois au continent européen par l'Atlantide, une fois- celle- ci disparue les liens ont été rompus car seuls les Atlantes détenaient la science suffisante permettant la communication entre les deux continents. Lors de leur disparition, les Européens entamèrent une période de régression durant laquelle tout lien avec l'ouest fut rompu. Seuls les lieux où les naufragés atlantes s'étaient réfugiés développèrent une civilisation brillante : l'Egypte d'un côté, les Aztèques de l'autre, pour ne citer qu'eux. Ainsi le déluge n'a pas détruit que l'Atlantide, il a causé la perte d'une civilisation qui s'étendait au niveau mondial.

4. Comparaison des civilisations de l'ancien et du nouveau monde

[854]) Ignatius Donnelly, *Atlantide, monde antédiluvien*, op.cit., page 115

Poursuivant dans sa démarche allant du général au particulier, Donnelly, après avoir démontré l'existence du continent et la réalité du Déluge, développe les liens entre les grandes civilisations des deux continents. Selon lui, un tel niveau de similarité est impensable si l'on n'admet pas l'existence de l'Atlantide :

> *"Les deux peuples séparés par le grand océan Atlantique ont été baptisés par de l'eau bénite, ils priaient pareillement les dieux, adoraient ensemble le soleil, la lune, les étoiles, confessaient de même leurs péchés, étaient instruits pareillement par un clergé dûment institué. Ils étaient mariés de la même manière, s'armaient des mêmes armes, et quand naissaient les enfants, l'homme se mettait au lit et laissait à sa femme le soin du foyer. Ils se tatouaient et se peignaient de la même façon, s'enivraient des mêmes boissons ; leurs vêtements étaient presque semblables et leur alimentation. Ils employaient les mêmes métaux, usaient des mêmes exorcismes, croyaient aux fantômes, aux démons et aux fées, écoutaient les mêmes légendes, jouaient aux mêmes jeux, dansaient les mêmes danses aux sons des mêmes instruments, et, lorsqu'ils mouraient, ils étaient embaumés de la même manière et enterrés assis. Puis, sur leur tombe on élevait les mêmes tertres, pyramides, obélisques, stèles ou temples. Pourtant, malgré ces évidences, on nous demande de croire qu'il n'y a aucune relation héréditaire entre eux et qu'il n'y eut jamais de rapports entre ces deux races avant Colomb[855]."*

Cette remarque conclusive est l'aboutissement dans l'ouvrage de Donnelly d'une longue série de comparaisons des diverses civilisations des deux mondes dans tous les domaines de la vie quotidienne. Dans les exemples les plus intéressants, on peut citer dans les rites funéraires l'embaumement, que l'on retrouve chez les Guanches, peuple des Canaries qui seraient les descendants les plus probables des Atlantes mais aussi chez les Egyptiens et chez les Aztèques, ces deux peuples pratiquant de plus l'ablation des entrailles avant la momification. Les Indiens de Virginie, avaient également pour habitude de conserver les cadavres de leurs rois en les embaumant.

Les similitudes architecturales sont également notables. Chez les Péruviens comme chez les Egyptiens les murs se renfonçaient de l'extérieur vers l'intérieur et les portes étaient plus étroites au sommet qu'au seuil ; les obélisques égyptiens se retrouvent dans les colonnes rondes d'Amérique centrale ; les tumulus d'Europe et d'Asie sont conçus de la même manière et dans le même but que ceux d'Amérique ; les pyramides égyptiennes, assyriennes et phéniciennes ont leur équivalent en Amérique centrale et au Mexique.

Cette longue liste, que nous ne pouvons retranscrire ici dans sa totalité, est renforcée par le fait que toutes les traditions d'Amérique centrale se réclament d'une origine orientale. En effet dans de nombreux récits on retrouve l'évocation d'un homme venu d'Orient, barbu, à la

[855]) Ignatius Donnelly, *Atlantide, monde antédiluvien*, op. cit., page 140

peau blanche, qui serait arrivé par la mer et aurait apporté avec lui les fondements de la civilisation. C'est le cas de Quetzalcoat, de Zamna au Yucatan ou encore de Samé au Brésil. De plus, on lit chez Lenormant que la race humaine serait issue d'Upa- Merou, selon certaines traditions grecques dans lesquelles on trouve l'expression *Meropes anthropoï* qui ne peut que signifier « les hommes venus de Merou ». Théopompe ne nous dit- il pas que le peuple qui vivait en Atlantide était les Méropes, ou gens de Merou ?

Donnelly glose également sur les probables étymologies des mots « Atlas » et « Atlantique ». Ils n'ont aucune étymologie satisfaisante dans une langue européenne, ne sont pas grecs et pas non plus issus d'un langage du vieux monde. Ils trouvent probablement leurs racines dans la langue nahuatl (Mexique) ; une ville du nom d'Atlan existait à l'entrée du golfe d'Uraba lors de la découverte de l'Amérique par Colomb. De l'autre côté de l'océan, se situent les montagnes de l'Atlas, où vivait, du temps d'Hérodote, un peuple qui se nommait Atlantes…

De curieuses sculptures tendraient à prouver que les civilisations des deux continents ont été liées à une époque très ancienne. Donnelly explique que les Egyptiens primitifs se représentaient comme des hommes de race rouge, et évoque de plus les figures d'hommes de races noires que l'on retrouve en Amérique centrale. Or la race noire n'a jamais été caractérisée par ses voyageurs sur mer. Comment donc justifier la présence d'idoles à caractères négroïdes à Teotihuacan ou près de Vera Cruz, si l'on n'admet pas la possibilité d'un lien très ancien qui soit au moins de nature commerciale entre l'Amérique et l'Afrique ?

Nous citerons ici l'exemple fort intéressant des céréales que sont le blé, l'orge, l'avoine, le maïs et le seigle. L'origine de ces plantes, si essentielles pour notre civilisation, est totalement perdue. Certaines légendes grecques évoquent l'introduction de ces céréales en Europe par des rois atlantes. Aucun pays européen ne se targue d'être le découvreur d'une de ces céréales et elles n'ont pas leur origine dans la flore sauvage. Peut- on alors penser que la domestication de ces plantes est due aux Atlantes et que, par conséquent, la plante originelle se trouvait sur le continent disparu ?

Déduisant de la présence d'hommes de races rouges ou noires de chaque côté de l'océan la nécessaire présence d'une terre qui aurait fait lien entre les deux continents, Donnelly poursuit sa démonstration en abordant le point de l'alphabet. La trace de notre alphabet européen nous mène jusqu'aux caractères archaïques des Phéniciens, des Hébreux et des Cushites, mais au-delà, c'est l'obscurité parfaite. Notre alphabet phonétique est commun aux grandes civilisations que sont les Phéniciens, les Grecs, les Romains mais aussi, de l'autre côté de l'océan, a des caractéristiques communes avec l'alphabet des Mayas, qui possède également des similarités avec les hiéroglyphes égyptiens. Cela conduit Donnelly à supposer l'existence d'un alphabet primitif commun à toutes ces civilisations, celui des Atlantes. Ainsi le peuple

d'Atlas aurait eu connaissance de l'art de l'écriture, ce qui lui aurait permis de retranscrire son histoire. Cela justifierait certaines légendes qui parlent de livres antédiluviens :

> *"Une croyance générale existait parmi les nations de l'antiquité selon laquelle l'art de l'écriture était connu des antédiluviens. Les druides croyaient en des livres sacrés antérieurs au Déluge ; ils les appelaient « les livres de Pheryllt » et « les écrits de Pridian ou Hu ». Ceridwen les consulta avant de préparer le chaudron mystérieux qui fait voir, comme dans une ombre, la terrible catastrophe du Déluge (Faber, Pagan. Idolatry, vol. II p. 150- 151)*[856]*."*

Dans le domaine artistique, il faut également évoquer les objets de bronze. Les civilisations romaine, grecque, étrusque et phénicienne ne se sont épanouies que durant l'âge du fer, qui est postérieur à celui du bronze. Il faut donc imaginer un peuple puissant, maritime et commercial, capable de transporter d'énormes cargaisons de cuivre, d'étain, de bronze dans toute l'Europe. La seule réponse possible est, pour Donnelly, l'Atlantide, dont l'intensité du commerce faisait l'étonnement de l'ancienne Egypte. Le cuivre et l'étain, en provenance de la Cordillière des Andes, auraient été introduits de cette manière en Europe et auraient servis à fabriquer le bronze. Selon lui, il faut attribuer aux Atlantes les exploitations minières très anciennes qui ont été découvertes sur les rives du Lac Supérieur en Amérique. Elles démontrent en effet une réelle maîtrise des techniques d'exploitation et ne peuvent être caractéristiques que d'un peuple très puissant et très avancé technologiquement :

> *"Des travaux si importants, en un lieu si écarté, devaient être inspirés par les nécessités de quelque grande civilisation… Alors pourquoi n'auraient- ils pas été entrepris par ce peuple ancien et puissant qui couvrit l'Europe, l'Asie et l'Afrique de ses manufactures de bronze ? Il possédait, au dire de Platon, une flotte marchande nombreuse, commerçant avec tous les ports du monde habité. Ses villes bruissaient du tumulte continuel du trafic, sa domination s'étendait jusqu'à l'Italie, des parties du « grand continent opposé », l'Amérique, étaient soumises à ses lois. Une route maritime et fluviale menait, sans interruption, de l'île Atlantide au golfe du Mexique, et de là, en remontant le fleuve Mississipi, presque jusqu 'aux mines du Lac Supérieur*[857]*."*

Les Atlantes auraient ainsi transmis les techniques liées à l'utilisation du bronze à leurs colonies seulement, ce qui explique l'absence d'objets en bronze dans les pays qui n'ont pas eu de contact avec l'Atlantide. De plus, dans ces mêmes pays, il n'y a pas eu avant l'âge du bronze un âge du cuivre ou de l'étain, ce qui démontre que la fabrication du bronze a été importée. On ne trouve des objets fabriqués en cuivre pur qu'en Amérique, et ces objets sont très semblables à ceux de l'âge du bronze en Europe, ce qui nous renvoie à un lien

[856]) Ignatius Donnelly, *Atlantide, monde antédiluvien*, op. cit., page 177
[857]) idem, page 185

commercial très ancien entre les deux continents. L'intermédiaire atlante apparaît évident si l'on considère l'âge du bronze peu développé en Amérique. Il s'est probablement épanoui en Atlantide, puis les objets manufacturés sur cette île ont été importés en Europe.
Certaines coutumes se répètent également de part et d'autre de l'océan. Le fait d'aplatir les têtes est cité par les écrivains grecs et romains et se retrouve chez certaines tribus indiennes et chez les Caraïbes ainsi que chez les Mexicains et les Péruviens. Cette coutume se pratique dans différents pays européens dont la France et l'Autriche. L'aplatissement artificiel du crâne avait pour but d'imiter la forme du crâne d'un peuple dont le type originel se retrouve sur les monuments d'Egypte et d'Amérique. La visée était essentiellement esthétique car un front fuyant et un crâne allongé conféraient une certaine distinction aristocratique. On constate que, sur les bas- reliefs égyptiens, les têtes allongées caractérisent les prêtes ou les nobles et se retrouvent dans les mêmes catégories sociales chez les Incas.
De telles similitudes ne peuvent pas, selon Donnelly, être de simples coïncidences. Il faut donc y voir une preuve supplémentaire de l'existence de ce continent, qui aurait transmis sa culture des deux côtés de l'océan. Les mythologies du vieux monde semblent d'ailleurs confirmer cette théorie.

5. Les mythologies de l'ancien monde

Donnelly voit des allusions à l'Atlantide dans la plupart des civilisations du vieux continent. Ainsi le grand roi antédiluvien des musulmans était Shedd- ad- ben- ad, ou Shed- ad, fils de Ad, c'est- à- dire Atlantide. Les premiers habitants du pays se nomment Adites, descendants de Ad, petit- fils de Ham. Les Adites sont probablement le peuple de l'Atlantide, ou Adlandide. Donnelly cite Lenormant, qui explique que les légendes concernant ce peuple des Adites en fait une nation riche qui érigeait de magnifiques monuments et possédait un niveau de civilisation analogue à celui de la Chaldée. Leur culte était semblable à celui des Babyloniens. Ces légendes racontent également que la nation adite fut anéantie par une grande catastrophe, qui n'épargna que quelques personnes.
On retrouve des légendes semblables chez les Hindous et chez les Perses, où les noms des dieux et des lieux sont très proches phonétiquement, que l'on peut rapprocher des textes bibliques. En effet, dans la *Genèse*, le nom d'Adam n'est pas donné à l'homme mais au couple créé par Dieu. Ils sont donc les Ad- ami, c'est- à- dire le peuple d'Ad, soit les Atlantes. Pour la suite, il faut se référer à l'historien Josèphe, qui nous a transmis les traditions primitives des Juifs. On y apprend que Caïn a beaucoup voyagé avant de parvenir à la terre de

Nod, à l'est de l'Eden. Sa race survit donc au Déluge puisque Caïn s'en était allé "hors de la présence de Jéhovah". Cette colonie s'était donc constituée avant le cataclysme.

La comparaison des religions de différentes civilisations (égyptienne, hindoue et péruvienne, indienne, …) laisse apparaître un culte du soleil prédominant. Ce serait là l'ancienne religion de l'Atlantide. Mais pourquoi, alors, ne retrouve- t- on pas un culte solaire important en Grèce, comme c'est le cas en Egypte ? Tout simplement parce que les Grecs sont trop "jeunes" pour avoir pris part à la religion atlante. Donnelly propose d'analyser leur mythologie de la manière suivante :

> *"Or, les Grecs, trop jeunes pour avoir pris part à la religion de l'Atlantide, mais conservant néanmoins le souvenir de ce grand pays et de son histoire, se mirent à faire de ses rois autant de dieux, et à dépeindre le pays atlante lui- même comme le ciel de la race humaine. C'est ainsi que l'on trouve le culte de la nature et du soleil chez les nations les plus anciennes, alors que la Grèce ne présente qu'une pléiade incongrue de dieux et de déesses qui naissent, mangent et boivent, font l'amour, violent, volent et meurent comme du vulgaires humains, ce qui n'empêche pas qu'on les adore et les proclame immortels, en face des monuments même qui témoignent de leur mort*[858]*."*

Les hommes ont tendance à conférer aux meneurs, aux conducteurs de peuples un statut divin. Les Romains faisaient de leurs empereurs des dieux. Il n'y a donc rien d'extraordinaire à considérer que les dieux grecs soient en fait les rois de l'Atlantide, peuple dont la puissance était restée dans leur mémoire. Nous émettrons ici une objection : les Olympiens étaient douze, et les rois primitifs d'Atlantide, les enfants de Poséïdon étaient dix. Il faudrait donc inclure Poséïdon et sa femme dans la liste pour parvenir au même nombre.

La mythologie grecque regorge de lieux qui pourraient être identifiés à l'Atlantide. Citons entre autres l'île des Bienheureux, où se trouvait l'Olympe ; le jardin des Hespérides, où vivait Atlas ; les Champs Elyséens, aussi appelés îles Fortunées, où demeurait Chronos… Les similitudes de ces lieux avec les descriptions de l'Atlantide par Platon sont fort intéressantes. Le jardin des Hespérides, si fertile, n'est pas sans points commun avec la plaine de l'Atlantide, entourée de hautes montagnes et où l'on trouve des fruits en abondance. Cette terre connut un âge d'or, puis un âge d'argent, de bronze et de fer. A la suite de ce dernier, cette contrée fut détruite par un Déluge auquel seuls survécurent Deucalion et Pyrrha. C'est donc bien du déluge biblique dont il est question ici, celui qui causa la perte de l'Atlantide. Selon Donnelly, la mythologie grecque est donc l'histoire de l'Atlantide, ou du moins une partie. On y trouve des histoires de rois, de reines se comportant comme n'importe quel être humain, de voyages, de guerres, de palais, de bétail et d'agriculture. Tous les éléments de l'histoire d'un peuple, en somme.

[858]) Ignatius Donnelly, *Atlantide, monde antédiluvien*, op. cit., page 213

Le premier roi fut Ouranos, qui avait pour symbole le ciel. Fils de Gaia (la Terre) il donna naissance à la race des Titans, à celle des Cyclopes et à celle des Hécatonchires. L'empire des Titans était celui des Atlantes. Lors du partage de ce royaume entre Jupiter, Pluton et Neptune, la mer et les îles revinrent à Neptune, ce qui fit qu'il devint le dieu de la mer. A Pluton échurent les « parties du continent opposé » c'est- à- dire les colonies atlantes en Amérique, dominées par Atlas et ses enfants. Ces terres, par leur situation occidentale, étaient le monde souterrain des anciens, là où la nuit va mourir, à l'ouest.

Dans le *Timée*, Platon explique :

> *"Okeanos et Thetys étaient les enfants de la Terre et du Ciel, de qui naquirent Phorcys et Kronos et Rhéa, et beaucoup d'autres avec eux. De Kronos et Rhéa naquirent Zeus et Héra, et tous ceux que nous savons être leurs frères ainsi que d'autres qui furent leurs enfants*[859]*."*

En d'autres termes, les dieux de la mythologie grecque sont issus de l'Océan, ou plus exactement d'un royaume océanique. Kronos était un dieu atlante et a donné son nom à l'océan Atlantique, que les anciens nommaient mer Cronienne. Lorsque Kronos (Saturne) fut dépossédé de son trône par ses enfants, Zeus en tête, il se réfugia en Italie. Là, avec Janus, il partagea le gouvernement du pays qui connut sous son ère une époque de félicité qui fut nommée « l'âge d'or ». La civilisation romaine dérive donc directement de l'Atlantide, selon Donnelly, et les Saturnales romaines seraient un souvenir de la colonisation atlantéenne.

Le royaume marin échut à Poséïdon, frère de Zeus, lors du partage du royaume après la chute de Kronos. Son symbole était le cheval car il fut le premier à dompter cet animal et transmit par conséquent son savoir à son peuple. Cela concorde avec les descriptions que Platon nous fait des Atlantes, peuple pour qui le cheval semblait être un animal fétiche. Poséïdon enseigna aussi l'art de cultiver la terre et fonda un grand nombre de colonies en Méditerranée. Il aida également à la construction des murs de Troie, ce qui explique pourquoi la tradition fait remonter la civilisation troyenne aux Atlantes. Poséïdon est donc perçu comme le dominateur de la mer.

Les nymphes de la mythologie possèdent également des caractéristiques étrangement évocatrices de l'Atlantide :

> *"Il est clair que ces nymphes étaient les habitants du sexe féminin de l'Atlantide ; elles vivaient surtout dans les plaines, tandis que l'aristocratie masculine habitait des lieux plus élevés. Cela se confirme par le fait qu'on donnait à une partie d'entre elles le nom d'Atlantides, c'est- à- dire nées de l'Atlantide. Les Hespérides étaient filles d'Atlas,*

[859]) Platon, *Timée*, op. cit., 40 e- 41 a

« leur mère avait nom Hespis », personnification de la région de l'ouest. Leur foyer était « une île de l'Océan », au- delà de la côte africaine, vers le nord ou l'ouest.[860]"

Selon Donnelly, ces éléments constituent des preuves irréfutables qui permettent d'affirmer que les dieux grecs étaient les anciens rois, les premiers habitants de l'Atlantide. Ils ont beaucoup trop d'attributs humains pour ne pas l'être un peu… La mythologie grecque constitue donc le souvenir de l'histoire de l'Atlantide, transmise par la race dégénérée qu'étaient les descendants, les survivants de ce grand peuple. Mais les similitudes ne se retrouvent pas seulement chez les dieux grecs. La cosmogonie phénicienne présente quelques nominations intéressantes. On y retrouve un Ouranos, qui eut pour fils Ilus ou El, qu'on appelle aussi Kronos, Betylus ou Beth- El, Dagon dont le nom signifie « grain de blé et Atlas qu'on nomme également Tammuz. Là encore, Kronos se rebella contre son père Ouranos pour lui voler sa place. Les Phéniciens, selon une tradition perse, venaient des bords de la mer Erythrée. Au temps de Strabon existait une cité, alors entièrement en ruines, nommée Erythia. Cette cité avait sans doute été bâtie à une époque très antérieure à la fondation de Gadès sur la côte océanique de l'Espagne. Cette mer a pu constituer le point de départ de la migration phénicienne vers le continent européen et donner son nom à une ville. Ainsi les voies commerciales des Phéniciens s'étendaient des bords de la mer Noire à la côte occidentale de l'Afrique et de l'Espagne, en passant par la Méditerranée et le long de l'Irlande et de l'Angleterre, du nord au sud, de la Baltique au golfe Persique. Autant de foyers civilisateurs par la suite… Ce peuple présente des caractéristiques civilisatrices qui rappellent fortement les Atlantes et, si d'autres races témoignent de la présence des Atlantes dans leur généalogie, les Phéniciens sont de plus ceux qui succédèrent à ceux- ci dans les arts, les sciences et le commerce. Donnelly cite aussi les mythologies scandinaves, qui possédaient également des légendes du Déluge. On y retrouve Kronos et Saturne ainsi que le Bel phénicien. Leurs langues présentent des similitudes avec les langues des Arabes, des Cushites, des Chaldéens et des Phéniciens.

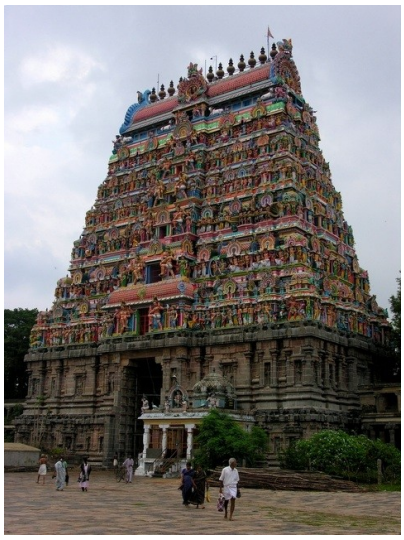
Différents symboles permettent également à Donnelly d'étayer sa thèse. Le plus connu de toutes les civilisations, l'un des plus sacrés, tout d'abord, celui de la croix. Il se retrouve en effet chez tous les peuples de l'Antiquité sous diverses formes, variant selon le degré de civilisation des peuples. La croix ansée, par exemple, était le symbole des Egyptiens mais aussi celui que l'on retrouve chez les Chaldéens, les Phéniciens, les Péruviens… La seule explication pour la reconnaissance universelle de ce symbole est de faire remonter son origine à l'Atlantide, ce que Donnelly n'hésite pas à faire. Il expose de même l'assimilation du jardin d'Eden et de l'Atlantide :

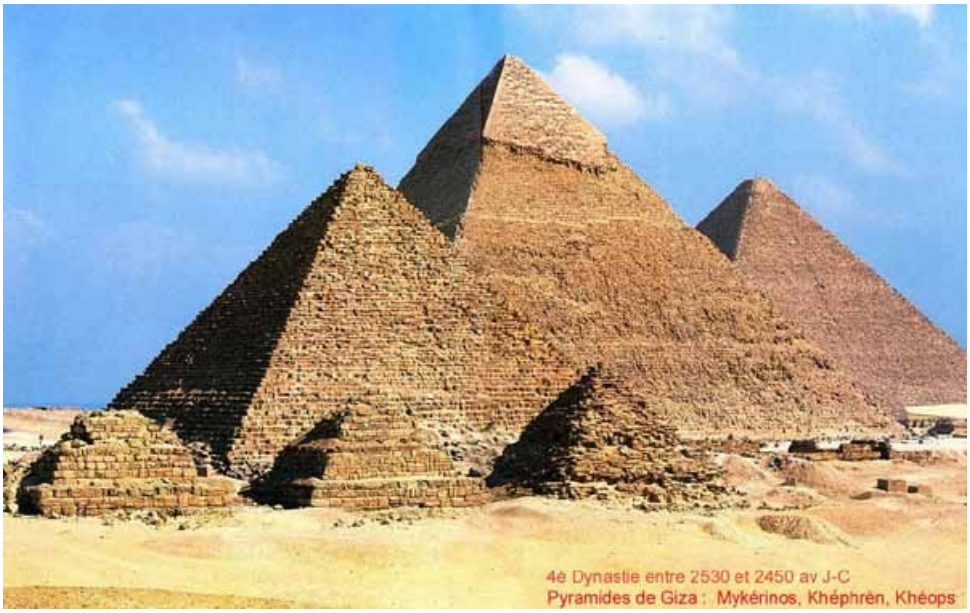
[860]) Ignatius Donnelly, *Atlantide, monde antédiluvien*, op. cit., page 228

"L'analogie entre les traditions atlantéennes perpétuées par les Phéniciens et le récit de la Genèse ressort des nombreuses correspondances entre le texte grec et le récit biblique. Si donc le lieu d'origine des Hébreux et des Phéniciens était le jardin d'Eden, à l'ouest de l'Europe, et s'il est démontré que les Phéniciens sont apparentés par leur alphabet aux Mésoaméricains, qui situaient leurs origines dans « une île dans la mer du côté de l'est », la conclusion s'impose que l'Atlantide et le jardin d'Eden étaient une seule et même terre[861]*."*

La pyramide enfin est un élément très important. Le modèle originel des pyramides de l'Inde (à droite, à Pondichéry), du Pérou ou du Mexique (ci- dessous à gauche, la pyramide de Chichen Itza au Yucatan) et de l'Europe se rencontre en Atlantide. Leurs fonctionnalités, des deux côtés de l'océan, sont assez similaires : dernières demeures des morts de haut rang, derniers refuges pour la population en cas de catastrophe, temples et observatoires.







[861]) Ignatius Donnelly, *Atlantide, monde antédiluvien*, op. cit., page 241

Ainsi ces similitudes dans les mythologies de l'Ancien Monde sont pour Donnelly une preuve irréfutable de l'existence de l'île. Il est vrai que, si l'on étudie de plus près ces textes, les dieux de ces différents peuples présentent des caractéristiques communes. Histoires d'amour et de haines, ces dieux sont curieusement humains. Alors il est peut- être légitime d'imaginer qu'ils ont pu l'être, à une époque fort éloignée dans le temps, et que le récit de leurs exploits s'est transmis oralement tout d'abord, ce qui explique la déformation et la déification des personnages. Ces hommes qui défièrent les dieux parurent à la race dégénérée à laquelle nous appartenons tellement extraordinaires qu'ils en firent des dieux, des dieux qu'ils pouvaient comprendre, aimer ou détester parce qu'ils étaient proches d'eux. Mais quand un homme devient un dieu, les dérives ne sont pas loin. Nous autres Français savons ce que peut donner une monarchie de droit divin…

6. Les colonies de l'Atlantide

Si l'on admet l'existence des Atlantes, il faut également admettre la possibilité qu'ils aient créé des colonies. En effet ce peuple, techniquement très avancé, au commerce florissant, a dû nécessairement, ne serait- ce que pour des besoins économiques, fonder dans un premier temps des comptoirs de commerce. Dans un premier temps, ces comptoirs, qui devinrent par la suite des colonies, se situèrent sur les côtes : au Yucatan, au Honduras et au Mexique puis dans l'intérieur des plateaux, ce qui explique que la plupart des traditions de l'Amérique centrale font référence à un Aztlan situé au- delà de la mer qui serait le dépositaire de leur origine commune.

Nous avons déjà évoqué les similitudes entre les différentes civilisations situées de part et d'autre de l'océan. Une des plus évidentes semble être l'Egypte. Les Egyptiens, dans leurs traditions, descendent de douze dieux suprêmes. Ils ont pour fondateur Ham ou Cham, l'un des fils de Noé. Ils tiennent leurs origines du peuple d'où les Phéniciens tirent leurs origines, c'est- à- dire l'Atlantide. Leur religion, fondée sur le culte du soleil, et la présence de pyramides, rapprochent leurs croyances de celles des Hindous, des Toltèques, des Péruviens. Ils sont le seul peuple de l'Antiquité à avoir connaissance de l'histoire de l'Atlantide, comme le rapporte Platon ; or les Egyptiens n'étaient pas un peuple maritime. Il faut donc supposer que des survivants atlantes leur ont fait le récit de cette histoire. De plus, ce peuple croyait en l'existence d'un royaume des morts, immense, situé sous l'océan, rappel, peut- être, qu'une race entière avait été anéantie dans une colossale catastrophe. Enfin, rien ne prouve que la civilisation égyptienne se soit développée sur place. Elle ne possède pas d'époque primitive :

la civilisation, la connaissance semblent être apparues d'un seul coup. Ils connaissaient les mathématiques, l'astronomie, l'astrologie, maîtrisaient l'agriculture, le filage, la poterie, la métallurgie, la chimie, la médecine, la musique. Donnelly s'appuie en cela sur des références scientifiques :

> *"Selon Renan[862], « l'Egypte n'a pas d'époque archaïque ». « l'Egypte s'est dressée soudain devant nous dans l'épanouissement de la plus haute perfection » (Osborne[863]) « Elle semble être tombée, toute faite, des cieux inconnus. » (Seiss[864]) Elle est tombée de l'Atlantide… « Il est notoire qu'en Egypte, il n'y a aucun indice d'une période originelle de sauvagerie ou de barbarie. Toutes les autorités sont d'accord sur ce fait. Ménès, son premier roi, change le cours du Nil, construit un immense réservoir, bâtit le temple de Ptah à Memphis… » (Rawlinson[865]) « Parmi les anciennes nations cultivées de l'Egypte et de l'Assyrie, l'artisanat en général était déjà arrivé à un degré de perfection qui ne pouvait avoir été atteint que par des milliers d'années de progrès. » (Tylor[866]) Ce constat partagé par les plus éminents spécialistes nous conduit à affirmer que sans aucun doute les Egyptiens sont les plus vieux enfants du Vieux Monde issus de l'Atlantide[867]."*

La vallée du Mississipi apparaît pour Donnelly comme ayant probablement été colonisée par les Atlantes. On y retrouve en effet un grand nombre de monuments en pierre ou en terre, très semblables aux pyramides mexicaines ou égyptiennes et appelés mounds. Le ou les peuples qui ont bâti ces structures étaient très civilisés : la perfection de leurs constructions laisse supposer qu'ils maîtrisaient non seulement l'architecture mais aussi la géométrie, les mathématiques, l'arpentage. Ils savaient édifier d'immenses ouvrages, fabriquaient des briques, de la poterie, travaillaient les métaux et, hormis la pyramide, utilisaient également le symbole de la croix. Chose plus curieuse, leurs sculptures présentent des représentations d'animaux qu'on ne trouvait pas dans leur région :

> *"D'autres témoignages tendent à prouver que les constructeurs de mounds étaient en relation avec une région semi- tropicale située du côté de l'Atlantique. Parmi leurs sculptures, on trouve dans l'Ohio des représentations exactes du lamantin, qu'on rencontre de nos jours sur les côtes du Brésil, de la Floride et de l'Amérique Centrale. On trouve aussi des figurations du toucan, oiseau des tropiques, vivant presque exclusivement en Amérique du Sud. Des coquillages, des perles, du golfe du Mexique et*

[862]) Joseph- Ernest Renan (1823- 1892), écrivain, philosophe, philologue et historien français.
[863]) les références se rapportant à ce nom ne renvoient pas à une personne que Donnelly aurait pu connaître personnellement ou par ses écrits traitant du thème.
[864]) Sans doute Joseph Seiss (1823- 1904), pasteur méthodiste qui fut un des inspirateurs du mouvement des Témoins de Jéhovah
[865]) Sir Henry Rawlinson (1810- 1895), militaire, diplomate, orientaliste et assyriologue britannique.
[866]) Edward Burnett Tylor (1832- 1917), anthropologue britannique
[867]) Ignatius Donnelly, *Atlantide monde antédiluvien*, op. cit., page 263

de l'Atlantique, des obsidiennes du Mexique ont aussi été trouvés dans les mounds. Tout indique que l'homme civilisé ou semi- civilisé a vécu sur le continent occidental à une époque très ancienne. Le maïs, le tabac, le quinoa et le mandico ont été cultivés pendant tant de siècles que leurs origines sauvages ont complètement disparu[868]."

Pour Donnelly, ces éléments prouvent que le peuple qui a bâti les mounds était un descendant de l'Atlantide. De telles similitudes de race, de mœurs, de religion, d'alphabet, sont inexplicables autrement.

Il en va de même pour les colonies ibères. Connus sous le nom générique de Sicanes, ils colonisèrent la Sicile et furent les premiers à s'établir en Italie et en Sardaigne. Ils comprennent les Liguriens, les Cantabres, les Asturiens et les Aquitains. De nos jours, les plus purs descendants des Ibères sont les Basques :

"Les Basques sont de taille moyenne, solidement bâtis, robustes et agiles, de teint plus mat que les Espagnols, avec des yeux gris et la chevelure noire. Ils sont simples, mais fiers, impétueux, gais et hospitaliers. Leurs femmes sont très belles, habiles aux travaux masculins et remarquables par leur grâce et leur vivacité. Les Basques aiment beaucoup la danse, la musique et les chants[869]."

Cette race à cheveux noirs, selon Donnelly, est probablement la souche du peuple à chevelure noire de Norvège et de Suède, d'Angleterre et d'Ecosse. Ils ont aussi des affinités avec les Berbères et les Bretons quant au physique, au caractère et à la langue.

Quant au Pérou, il constituerait la colonie la plus lointaine de l'Atlantide :

"Si donc la population atlantéenne s'est répandue vers l'ouest, elle s'est frayée naturellement un passage, par ses navires, le long de la magnifique vallée arrosée par le fleuve Amazone et ses affluents, laissant derrière elle les basses terres du Brésil, pour gagner les hautes régions fertiles de la Bolivie, d'où elle a pu finalement entrer au Pérou en franchissant les montagnes[870]."

Le Pérou est un pays où se développèrent de grandes civilisations. Les Incas étonnèrent les conquistadores de Pizarre par leur haut degré de civilisation : tombes, temples, palais, pyramides…mais aussi des structures rappelant nos bourgs, des aires closes par des murailles massives contenant citernes, boutiques, édifices municipaux. On trouve également au Pérou des aqueducs en pierre taillée et ciment, des routes publiques qui courent sur toute la longueur de l'empire, de Quito jusqu'au Chili. Ces routes font montre pour l'époque d'un haut degré de technicité : elles étaient revêtues de pierre pulvérisée mélangée de chaux et de ciment bitumeux, franchissaient des cours d'eau, des grands ravins, ou couraient au- dessus du vide.

[868]) Ignatius Donnelly, *Atlantide, monde antédiluvien*, op. cit., page 273
[869]) in *New American Cyclopoedia*, art. "Basques", cité dans *Atlantide, monde antédiluvien*, Ignatius Donnelly, op. cit., page 276
[870]) Ignatius Donnelly, *Atlantide, monde antédiluvien*, op. cit., page 279

Les traditions incas rapportent que ces routes, très anciennes, étaient dues à "*des hommes barbus à la peau blanche et à la chevelure châtain clair*", et datent par conséquent de milliers d'années avant les Incas de Huayna Capac. Les Incas maîtrisaient également l'art de l'irrigation, de l'agriculture et de la taille des pierres précieuses à un niveau comparable à celui des civilisations du Vieux Monde. Leur rapport avec les métaux précieux, notamment l'or, est curieusement semblable à ce que nous en expose Platon dans le *Critias*. Un lot d'objets en or envoyé en Espagne par Pizarre en 1534 mentionne "quatre lamas, dix statues de femme grandeur nature et une citerne d'or". Comme les Atlantes, les Péruviens avaient thésaurisé leurs métaux précieux, considérant le métal précieux comme sacré et réservé aux dieux. Cela nous renvoie ainsi aux similitudes religieuses, déjà observées, entre les civilisations du Vieux Monde et du Nouveau Continent. Les croyances et les cultes présentent d'étranges ressemblances des deux côtés de l'océan atlantique mais également les us et coutumes, l'architecture, l'agriculture, la langue, l'alphabet… Il faut donc en déduire, selon Donnelly, une identité d'origine ou des rapports anciens longtemps entretenus. L'hypothèse que retient Donnelly est celle de colons atlantes qui seraient partis de l'île pour aller s'établir en Amérique du Sud, se fondant en cela sur les traditions péruviennes qui veulent que la race civilisée qui envahit cette partie du monde avait la peau blanche et portrait la barbe, ce qu'on peut signaler du coté de l'Atlantide mais pas au Pérou.

L'Afrique, à l'instar de l'Europe et de l'Amérique, présente un mélange d'ethnies aux nombreuses variations physiques. Certaines tribus présentent ainsi des caractéristiques proches de celles des Européens, comme les Bishari, les Danakil, les Hazarta et une partie des Abyssiniens. Il en va de même pour les Berbères, que nous avons évoqués plus haut, ainsi que pour les Maures de Barbarie et les Peuls. Ces peuples se distinguent des autres peuples de la race noire par leur langage, leur physionomie, leur culture… Ces caractéristiques seraient issues d'une race d'envahisseurs que l'on trouve mentionnée dans des textes sous le nom de Tamahu, dont les Touaregs actuels seraient les meilleurs représentants avec leurs yeux bleus et leur haute stature. Les Massas seraient également des descendants de ces mêmes Tamahu[871], qui auraient édifié les dolmens d'Algérie.

Ces dissemblances avec la race noire font dire à Donnelly que ces peuples d'Afrique étaient des colons de l'Atlantide.

La dernière colonie atlante citée par Donnelly est l'Irlande. Géographiquement, elle est proche de l'Atlantide et il est logique de supposer qu'en cas de catastrophe elle aurait accueilli les survivants. De très anciens textes montrent une occupation très ancienne des lieux et

[871]) Les Bishari et les Danakil, ces derniers appelés également Afars, sont des peuples de pasteurs. Les Bishari vivent au sud est de L'Egypte, dans la région de Gebel Elba et les Danakil, originaires de la Corne de l'Afrique, vivent de nos jours à Djibouti, en Ethiopie ou en Erythrée. Nous n'avons pas trouvé de renseignements sur les Hazarta et les Tamahu.

évoquent des naufragés s'échouant sur leurs côtes : des Espagnols, puis des Fomoriens, ces derniers venant selon Donnelly de l'Atlantide :

> *"On les appelait Fomhoraice, F'moraig, Afraic et Formoragh, ce qui a été transcrit par Fomoriens. Ils avaient des navires et l'opinion générale était qu'ils venaient d'Afrique, comme leur nom l'indique : F'omoraig Afraic. Mais, en ce temps- là, Afrique ne signifiait pas le continent africain tel que nous l'entendons maintenant. Le major Wilford, dans le 8ème volume des Asiatic Researches, a fait remarquer que le mot Afrique vient de Apar, Aphar, Apara ou Aparica, tous termes usités pour signifier l'ouest comme nous disons l'est ou l'orient quand nous parlons du monde asiatique. Donc, lorsque les Fomoriens prétendaient venir d'Afrique, ils voulaient dire tout simplement qu'ils venaient de l'ouest, en d'autres termes de l'Atlantide, car il n'y avait pas d'autre pays, excepté l'Amérique, qui fût à l'ouest de l'Irlande[872]."*

Les textes irlandais rapportent des légendes antérieures au Déluge. Celles des Fomoriens en fait partie. Ce peuple aurait donc envahi l'Irlande avant le Déluge. Ce cataclysme fut donc assez local et n'a pas noyé toute la race humaine, comme cela est raconté dans la Bible. Cet état des choses nous permet de déduire que si ces légendes vont à l'encontre de la Bible, elles ne sont pas de source chrétienne mais également que ce Déluge s'est produit pas trop loin de l'Irlande car les émigrants en ont eu connaissance : il est inconcevable d'imaginer qu'à cette époque un peuple primitif ait pu entendre parler d'une catastrophe survenue en Asie.

La civilisation irlandaise est très ancienne. On trouve l'île mentionnée dans les textes grecs sous le nom d'Ogygia ou désignée sous l'expression "île sacrée". Leur religion est fondée sur le culte du soleil, qui nous renvoie non seulement à l'Atlantide mais également à ses nombreuses colonies ci- avant évoquées. D'autres similitudes culturelles et sociales permettent à Donnelly d'abonder en ce sens, notamment en ce qui concerne les rituels funéraires. Mais l'élément majeur de son hypothèse ce sont les tours rondes que l'on trouve citées dans les annales de l'Ulster déjà en 448 avant J.C. Ces tours surprenantes se retrouvent au Nouveau Mexique, en Sardaigne, en Inde, ce qui ne peut pas être une simple coïncidence. Enfin le récit du voyage de saint Brendan vient appuyer ses dires. Le saint décide, sur les conseils du vénérable abbé saint Enda, d'aller porter l'Evangile dans la terre de l'ouest que les traditions de son pays mentionnent. Il parvient apparemment à ce qui semble être l'Amérique, ceci aux environs de 545 de notre ère. Pour Donnelly, les légendes qui le guidèrent sont très certainement les traditions se référant à l'Atlantide, située à l'ouest de l'Irlande.

Enfin, la dernière colonie qu'il nous faut mentionner, que Donnelly évoque à la fin de son ouvrage, est la colonie aryenne. Les Aryens sont, selon la légende, issus de Japhet, l'un des fils de Noé. Japhet est le fondateur des peuples suivants : Ioniens, habitants de la Morée, ceux

[872]) Ignatius Donnelly, *Atlantide, monde antédiluvien*, op. cit., pages 294- 295

de la côte cilicienne et de l'Asie Mineure, les Cypriotes, les Dodonéens de Macédoine, es Ibères et les Thraces. Tous ces peuples, hormis les Ibères, sont reconnus comme Aryens au XIXème. Dans l'opinion populaire, les Aryens viennent d'Arménie, là où se situe le mont Ararat sur lequel s'est échouée l'arche. Partant de l'Arménie, les Aryens auraient alors peuplé l'Europe, puis l'Inde. Selon Max Müller[873], ils étaient hautement civilisés. Ils reconnaissaient l'institution du mariage et les liens de parenté, ainsi que le veuvage des femmes. Gouvernés par un roi, leurs maisons étaient solides, avec portes et fenêtres. Ils avaient des noms de famille et des routes pour relier les cités. C'était un peuple paisible de cultivateurs (lin, orge, chanvre, reurs) qui utilisait le moulin collectif, le feu et le métier à tisser. Ils possédaient de grands bateaux. Ils maîtrisaient l'évaporation du sel et connaissaient les propriétés des métaux ainsi que la numérotation.

Cette description pose le même problème que celle de l'Atlantide par Platon : si une telle nation avait existé, comment expliquer qu'on n'en n'ait retrouvé aucune trace ? La réponse que Donnelly apporte à cette question est qu'ils venaient de l'Atlantide et que la souche de cette civilisation a disparu avec le continent :

> *"Les ancêtres de la race aryenne doivent avoir vécu durant des milliers d'années si complètement à l'abri des barbares et des bêtes féroces, que finalement, ils en ont perdu le souvenir, et même les mots pour les décrire. Où cela aurait- il été possible sinon en quelque contrée depuis longtemps civilisée, assez vaste, entourée par la mer et isolée ? Si une telle grande nation civilisée avait séjourné longuement en Asie, en Europe ou en Afrique, ses monuments auraient été depuis longtemps découverts et identifiés. Pourquoi un peuple quelconque aurait- il abandonné une telle patrie ? Pourquoi enfin, lorsque sa civilisation s'est étendue jusqu'aux confins de la terre, a- t-elle cessé d'exister dans la paisible région où elle était née ?[874]"*

Cette souche se retrouve chez les Grecs mais également chez les Hindous. Les similitudes religieuses sont en effet troublantes. Indra, divinité suprême des Hindous, avait été roi de Méru, et Deva- Nahusha (Dionysos) aussi. On trouve chez Théopompe un passage où il raconte que l'île de l'Atlantide était habitée par les Méropes, ce qui a permis à Lenormant d'en conclure que le peuple primitif de l'Ancien Monde était les « hommes de Méro ». Les Atlantes auraient donc expédié des colonies vers les côtes septentrionales de l'Europe à des périodes diverses. C'est de l'une de ces colonies que les Aryens d'Europe descendent. Cette colonie se divisa ensuite en deux branches : à l'est ceux qui se disaient « Ariens », qui

[873]) Friedrich Max Muller (1823- 1900), linguiste allemand spécialiste des textes orientaux. Son œuvre principale est : *Les Livres sacrés de l'Est* en 15 volumes (1879- 1904), collection des ouvrages religieux de l'Orient antique. Il traduisit de nombreux textes orientaux, dont les *Hymnes védiques* en 1869. Il est surtout connu du grand public pour ses œuvres de grammaire et de mythologie comparée.

[874]) Ignatius Donnelly, *Atlantide monde antédiluvien*, op.cit., page 329

créèrent une descendance en Inde, en Perse… et à l'ouest les « Yavana » ou « Jeunes » dont descendent les peuples européens. Ainsi serait expliquée la ressemblance entre les langues latines et la langue celte.

L'analyse de toutes ces ressemblances pousse Donnelly à déduire une première chose très importante pour la compréhension de la transmission du savoir atlante aux colonies. Selon lui, il y avait deux races distinctes en Atlantide, une à peau brun foncé rougeâtre, qui doit être apparentée aux Mésoaméricains, aux Berbères et aux Egyptiens et l'autre blanche comme les Grecs, les Goths, les Celtes et les Scandinaves.

> *"La race la plus brune paraît avoir été physiquement la plus petite, avec de petites mains ; la race au teint clair était beaucoup plus grande en taille, d'où vient la légende des Titans et des Géants*[875]*."*

Des deux côtés de l'océan atlantique, les civilisations présentent des similitudes étonnantes : langage, idées, coutumes… de chaque côté, les grandes civilisations maîtrisaient l'agriculture, le commerce, pratiquaient des religions similaires. Il semble évident, pour Donnelly, que le désastre constitué par la disparition de la cité mère pour ces colonies n'a pu être oublié :

> *"Il n'est pas surprenant que lorsque cette puissante nation s'engloutit dans les vagues de l'océan, au milieu d'effroyables convulsions, avec ses millions d'habitants, cet événement ait produit une impression ineffaçable sur l'imagination des hommes. Le souvenir du cataclysme survit à tout, en fragments plus ou moins exacts, plus ou moins complets, plus prégnant que celui de mille catastrophes naturelles. Il demeure inoubliable*[876]*."*

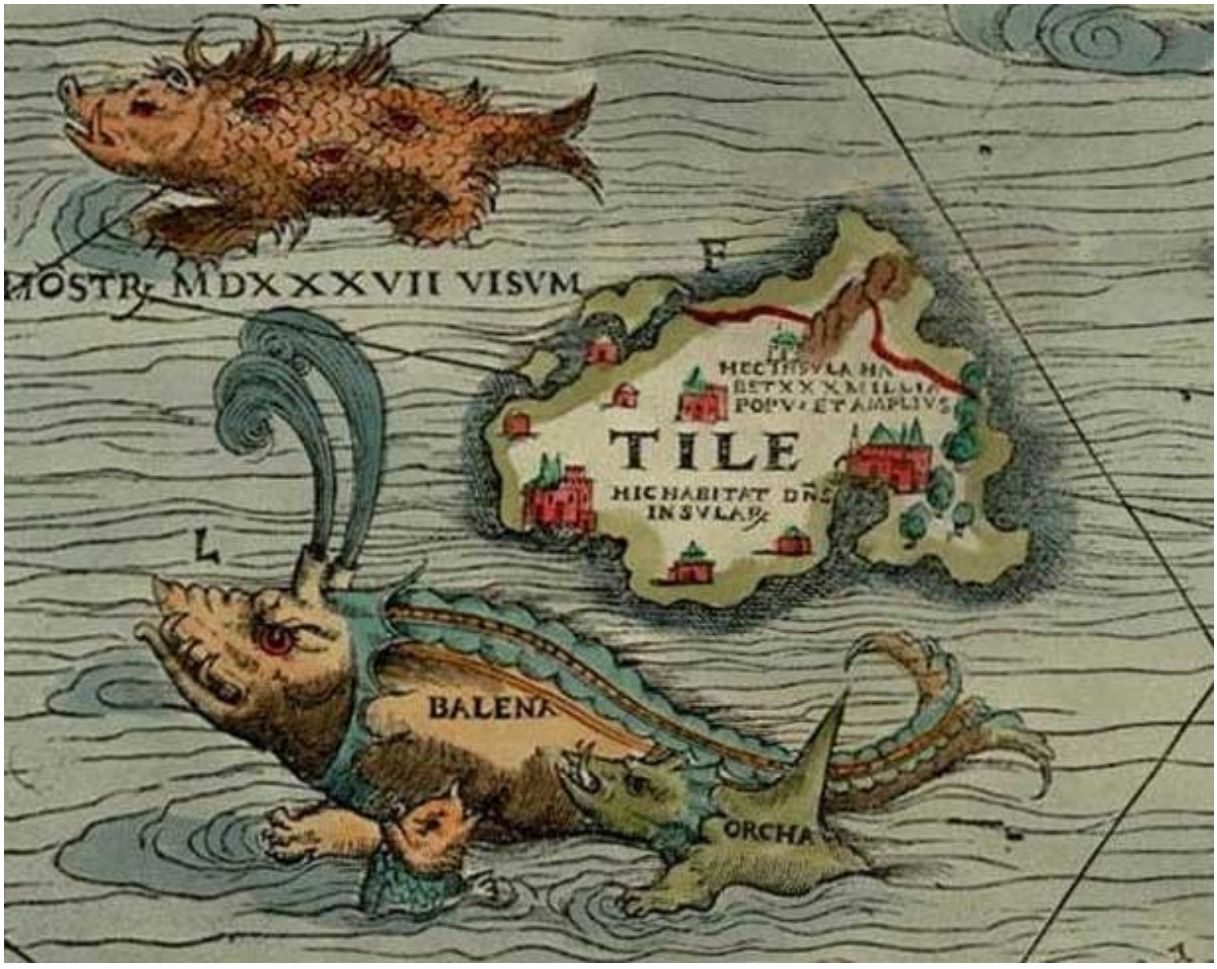
Ainsi, ce qu'il faut comprendre, c'est que nous connaissons l'histoire de l'Atlantide. Elle demeure dans les mythologies du monde entier : les dieux de la mythologie seraient en fait les premiers habitants de l'Atlantide. Notre Bible serait, quant à elle, notamment l'Ancien Testament et plus particulièrement la Genèse, un des nombreux récits de l'histoire de la cité platonicienne… le Déluge étant le possible cataclysme qui a englouti la cité.

Doit- on croire à ces hypothèses ? Donnelly fait en sorte de se fonder sur des textes préexistants et des sommités de son époque dans des domaines aussi variés que sont la linguistique, l'archéologie, l'anthropologie, l'histoire… Il prend soin cependant de ne pas prendre position et ne donne pas son opinion personnelle. Il présente les faits, énumère, décrit, expose, explique, mais n'affirme ni n'infirme aucunement. Cela le rend- il crédible ? Nous aurions tendance à dire que oui. L'idée est on ne peut plus séduisante : nous descendrions tous des Atlantes, nous peuples d'Europe. Certains y ont cru plus que d'autres, au point d'en faire

[875]) idem, page 337
[876]) Ignatius Donnelly, *Atlantide monde antédiluvien*, op.cit., page 340

le point de départ d'une idéologie qui fut à l'origine de millions de morts lors de la Seconde Guerre. Il s'agit de la société Thulé.

Cette société, à l'origine groupe d'études ethnologiques s'intéressant spécialement à l'Antiquité germanique, tire son nom de Thulé, qui désigne la partie la plus septentrionale d'Europe. Il s'agirait vraisemblablement de l'Islande, ou encore des îles Féroé, du Groenland ou du nord de la Norvège. C'est un lieu mythique pour les Grecs et les Romains, que l'on retrouve cité dans l'*Enéide* de Virgile et sous le nom d'*Ultima Thulé* chez les anciens Grecs, où l'expression fait référence aux terres du nord, plus particulièrement à la Scandinavie. Pour les Romains, *Extrema Thulé* désigne la limite septentrionale du monde connu. Au Moyen Age, l'expression *Ultima Thulé* est utilisée comme nom latin du Groenland, *Thulé* référant alors à l'Islande.



Certains membres de cette société pensaient que Thulé était ce qui subsistait d'un continent disparu, appelé Hyperborée, continent qui serait le berceau de la race aryenne. Fondé au début du XXème siècle, le groupe s'intéresse dans un premier temps à la recherche. La guerre de 14- 18 ayant dispersé ses membres, un nouveau groupe se reforme après la guerre sous la conduite de Paul Rohrbach, écrivain et professeur d'histoire, à l'origine de plusieurs ouvrages sur le pangermanisme. C'est lui qui introduit dans le groupe le docteur Karl Haushofer et lui

en confie la direction. Alfred Rosenberg, dont on dit qu'il fut le théoricien du nazisme, fut introduit dans le cercle par Dietrich Eckart.

La Société Thulé est créée le 17 Août 1918 par le baron Rudolf von Sebottendorf. L'idéologie de cette société est fondée sur l'antisémitisme, le paganisme, l'antirépublicanisme et le racisme. Elle a pour symbole la croix de Wotan, nom allemand du dieu Odin[877], dont la croix gammée est largement inspirée.

A partir de 1923, la société Thulé est animée par Rudolf Hess. L'un des membres les plus célèbres de ce groupe fut Hermann Göring, le second d'Adolf Hitler. Ce dernier en devint membre en 1920 et la société soutint ses débuts en politique.



L'idéologie était fondée sur la croyance en l'existence de surhommes et d'une race supérieure, les Aryens, qui seraient originaires du mythique Hyperborée. Une des thèses développée par cette société est que les Juifs sont sur la terre pour y créer l'enfer. Les membres du groupe s'appuient en cela sur un corpus de textes ésotériques et mystiques parmi lesquels on retrouve les écrits de Rudolf von Sebottendorf et de la voyante Helena Petrovna Blavatsky[878].

[877]) Odin, ou Wotan en germanique, est le roi des dieux. Il accueille les âmes de la moitié des guerriers morts au combat, l'autre moitié revenant à Freyja. Il est le dieu de la sagesse, de l'inspiration poétique, mais aussi dieu de la rage, de la ruse et de la victoire. Il est sage, courageux, généreux, mais aussi fourbe, sévère et craint. Il eut pour épouses Frigg, Jord, Grind et Rind. Il est le père de Thor, Baldr, Hermod, Ali, Vidar et Saga.

[878]) Helena Petrovna Blavasky (1831- 1891) est la fondatrice d'un courant ésotérique auquel elle donna le nom générique de théosophie. Au cours de ses très nombreux voyages en Inde et surtout au Tibet, elle découvrit ce qui allait devenir la théosophie, qu'elle présenta comme la tradition commune à toutes les religions. Elle fonda en 1875 à New York la *Theosophical Society*. Son ouvrage le plus connu, *La Doctrine secrète*, parut à Ostende (1886- 1887).

Selon la société Thulé, les Hyperboréens étaient transparents. En s'alliant aux hommes, ils auraient donné naissance à des êtres humains de plus en plus opaques au fil des générations mais dont les descendants auraient conservé néanmoins des facultés supérieures à celles des humains ordinaires. Ces descendants seraient bien entendu la race aryenne.

Cette hypothèse pose donc le royaume de Thulé (ou Hyperborée) comme étant l'Atlantide. Idée déjà développée par Bailly au XVIème siècle, comme nous l'avons déjà vu…

La société fut officiellement dissoute lors du décret de 1937 qui interdisait toutes les loges franc- maçonnes et toutes les organisations apparentées aux loges.

Cette "récupération" de l'Atlantide pour promouvoir des thèses eugénistes n'est pas surprenante. Platon déjà évoquait la sélection des races. Chaque peuple cherche à faire remonter son histoire le plus loin possible dans le temps. L'avantage de l'ouvrage de Donnelly est qu'il permet pratiquement à la terre entière de revendiquer cette appartenance… Ainsi, si tous nous pourrions prétendre être les descendants des Atlantes, nous aurions tous la même origine…

Il existe bien entendu des réinterprétations du mythe beaucoup plus sérieuses. Celle que nous allons présenter ci- après est une interprétation architecturale et moderne du mythe atlante. Il s'agit du projet architectural de Léon Krier, qui reçoit pour mission de créer une ville traditionnelle en harmonie avec le site choisi : les îles Canaries

B- Une ville "projet": Atlantis de Léon Krier

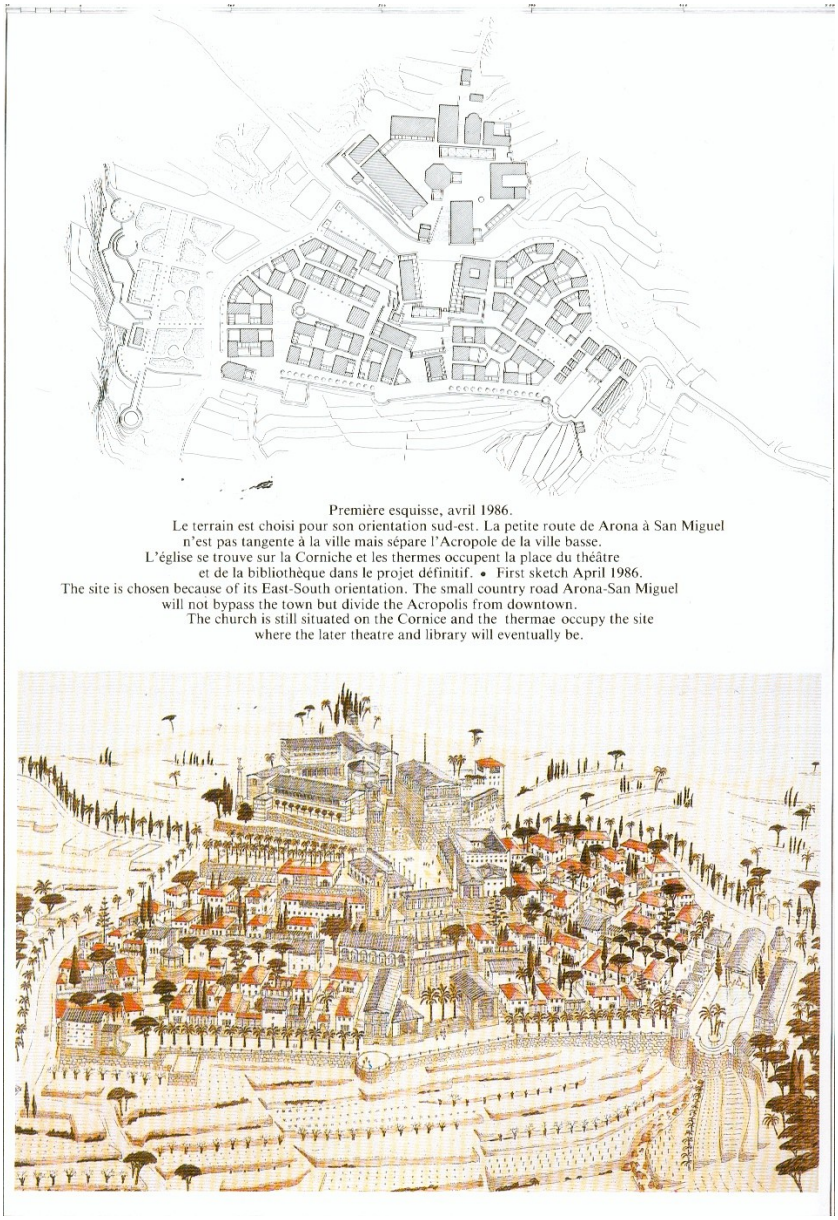
Que Léon Krier ait choisi de nommer Atlantis sa cité peut s'expliquer par le choix géographique du site: Ténériffe, dans les îles Canaries, îles qui seraient, si l'on considère comme vraie la légende racontée par Platon, le sommet des antiques montagnes de l'Atlantide. Mais la similitude ne s'arrête pas là. En effet, à l'instar de l'Atlantide, la cité doit être une ville d'art, inspirée des modèles antiques. Nous allons donc voir plus en détail comment est né cet étonnant projet, pour nous intéresser ensuite au fonctionnement de la cité et terminer en nous interrogeant sur la symbolique d'Atlantis.

1. Naissance du projet.

Le programme Atlantis a pour origine Helga et Hans- Jürgen Müller, ainsi que Peter Klöss. A dater de 1985, ils se réunissent autour d'une idée: "*faire vivre l'utopie, reconquérir à travers un lieu les valeurs humanistes qui transforment les individus en citoyens*[879]". Ils confient alors le projet à l'architecte Léon Krier qui aura pour mission de créer une ville traditionnelle et en harmonie avec le site choisi: Ténériffe, aux Canaries. Il lui faut penser une ville de toutes pièces, "*créer une île* de *perfection sur l'île*".

Léon Krier s'investit énormément dans son projet, alors que la possible réalisation demeure incertaine. Il fait des centaines d'esquisses et de dessins et ne laisse rien au hasard: réseau des rues, perspectives, tout est minutieusement examiné, puis peaufiné. Il étudie la ville sous tous ses angles, depuis les différents points cardinaux, et conçoit les rues pour favoriser la conversation et les rencontres plutôt que le trafic.

[879]) Léon Krier, *Atlantis*, édition Fondation pour l'architecture, Bruxelles, 1985. Tous les éléments de cette partie, documents iconographiques compris, sont extraits de cet ouvrage.



Première esquisse, avril 1986.
Le terrain est choisi pour son orientation sud-est. La petite route de Arona à San Miguel n'est pas tangente à la ville mais sépare l'Acropole de la ville basse.
L'église se trouve sur la Corniche et les thermes occupent la place du théâtre et de la bibliothèque dans le projet définitif. • First sketch April 1986.
The site is chosen because of its East-South orientation. The small country road Arona-San Miguel will not bypass the town but divide the Acropolis from downtown.
The church is still situated on the Cornice and the thermae occupy the site where the later theatre and library will eventually be.

Comme on le voit sur cette première esquisse, en date de 1986, Atlantis se situe sur le flanc sud est d'une colline en terrasses offrant une vue magnifique sur l'océan. C'est une sorte de pyramide dont la base serait la corniche, à 595 mètres au- dessus du niveau de la mer, et le sommet l'église, à 635 mètres. Au centre se trouve l'Agora (618 mètres au- dessus de la mer), au pied de l'Acropole. La cité est tournée vers le soleil levant, afin qu'à chaque heure de la journée le soleil donne le meilleur de sa lumière. Elle est limitée dans l'espace, et marque une séparation entre la vie urbaine et la vie à la campagne. On peut voir là de la part de Léon Krier une critique implicite de l'extension des villes qui détruisent à la fois la ville et la campagne.

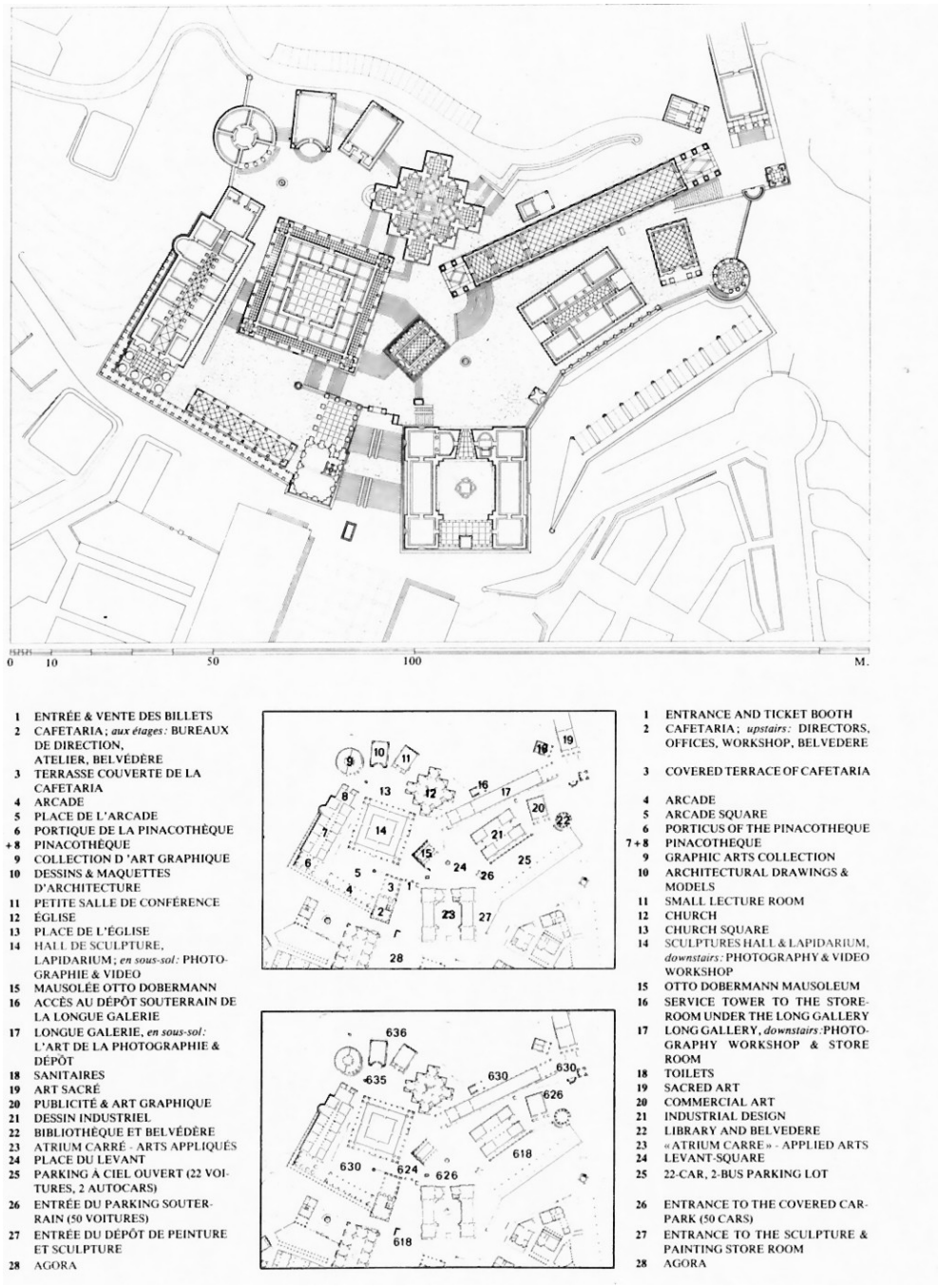


La ville suit les reliefs topographiques du terrain: ainsi, le théâtre, les jardins en terrasses et le sous- bassement de l'Acropole ne font qu'accentuer le relief naturel. L'architecture de la ville doit produire une impression de simplicité artisanale, de solidité archaïque et d'élégance robuste.

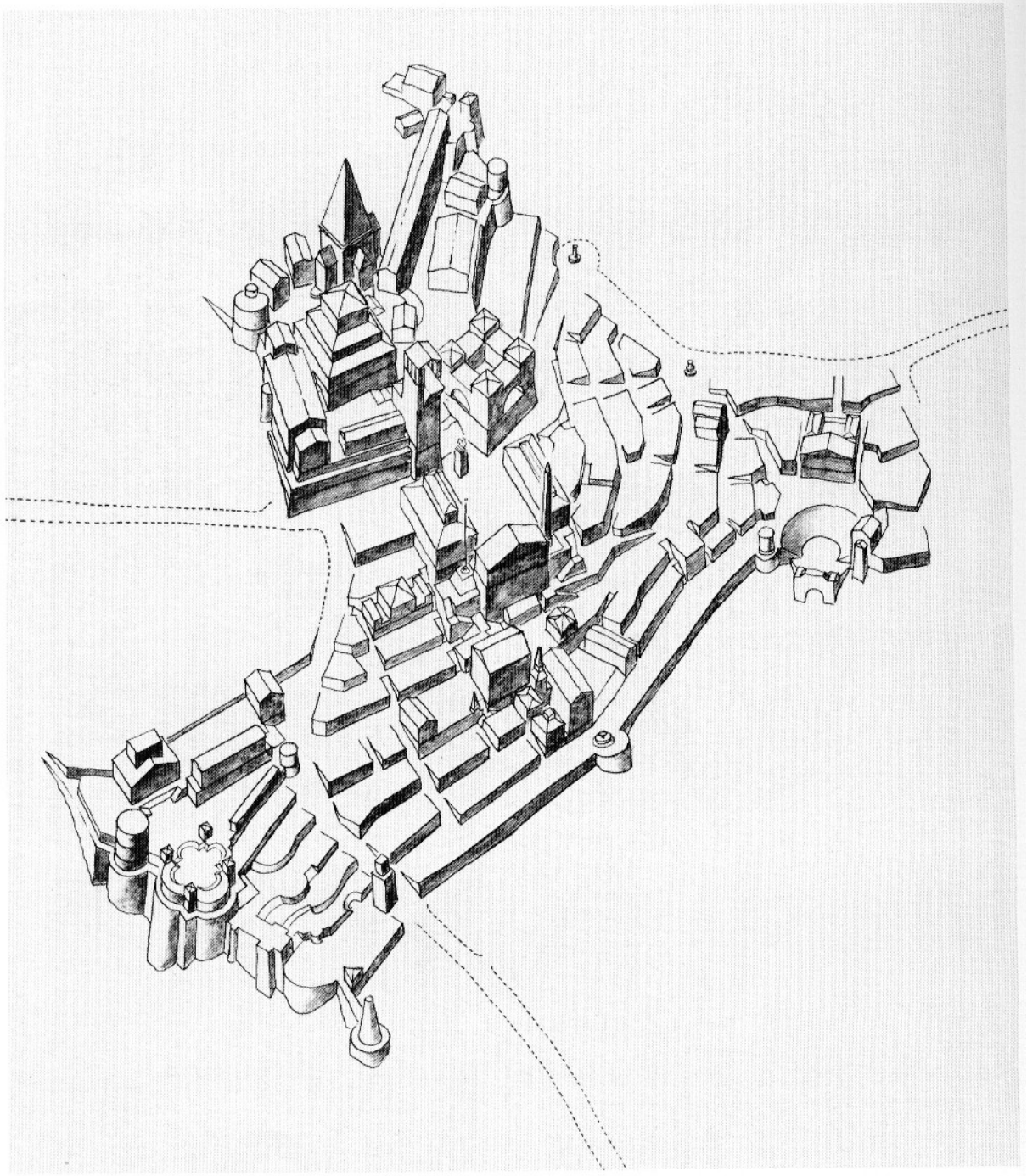
Enfin, on remarque que la cité s'étale sur plusieurs niveaux et que l'ensemble est divisé en plus de cent bâtiments, un usage précis étant assigné à chacun. Léon Krier a voulu cette répartition, évitant ainsi l'impression de labyrinthe inhumain qu'aurait produit le rassemblement en un seul bâtiment.

2. Composition en fonctionnement de la cité

La cité est organisée selon deux axes principaux. Le premier, l'axe nord- sud, est orthogonal et s'adapte à la pente du terrain. On trouve, disposés selon cet axe, les musées, l'église, les restaurants, la place du marché, les réfectoires. C'est aussi par rapport à cet axe que sont établies les perspectives et que les deux parties de la ville sont reliées. L'axe est- ouest est celui de la partie basse de la ville. On y trouve les villas, les studios, les artistes, la bibliothèque, le théâtre, les bâtiments pour la santé et le sport. Ainsi les flancs de la ville accueillent les édifices nécessaires à la nourriture du corps et de l'esprit. Les constructions sont presque toutes d'aspect simples. Leur usage est clarifié par l'échelle, la construction, la décoration et la situation qu'ils occupent dans la cité.



La circulation à l'intérieur des bâtiments n'est pas aisée (peu de couloirs et de passages) mais à l'extérieur on compte trente et une rues et ruelles et dix- neuf places publiques, sur lesquelles se situent les édifices publics. Les principaux sont la haute tour (dix- neuf mètres de haut), le musée d'art, composé de dix- sept pavillons séparés dont chacun est différent, l'atrium carré qui contient une stèle à la mémoire de la fondation de la ville, l'Agora (niveau + 618 au-dessus de la mer). Cette dernière possède une colonnade, des terrasses suspendues, un hôtel, des boutiques. La promenade de la corniche (trois cent cinquante mètres de long) rejoint l'axe de la ville. Elle se termine par le théâtre de plein air semi- circulaire et marque la limite inférieure de la cité, comme on le distingue ci- dessous. Les gens s'y rencontrent le soir.



RES PUBLICA

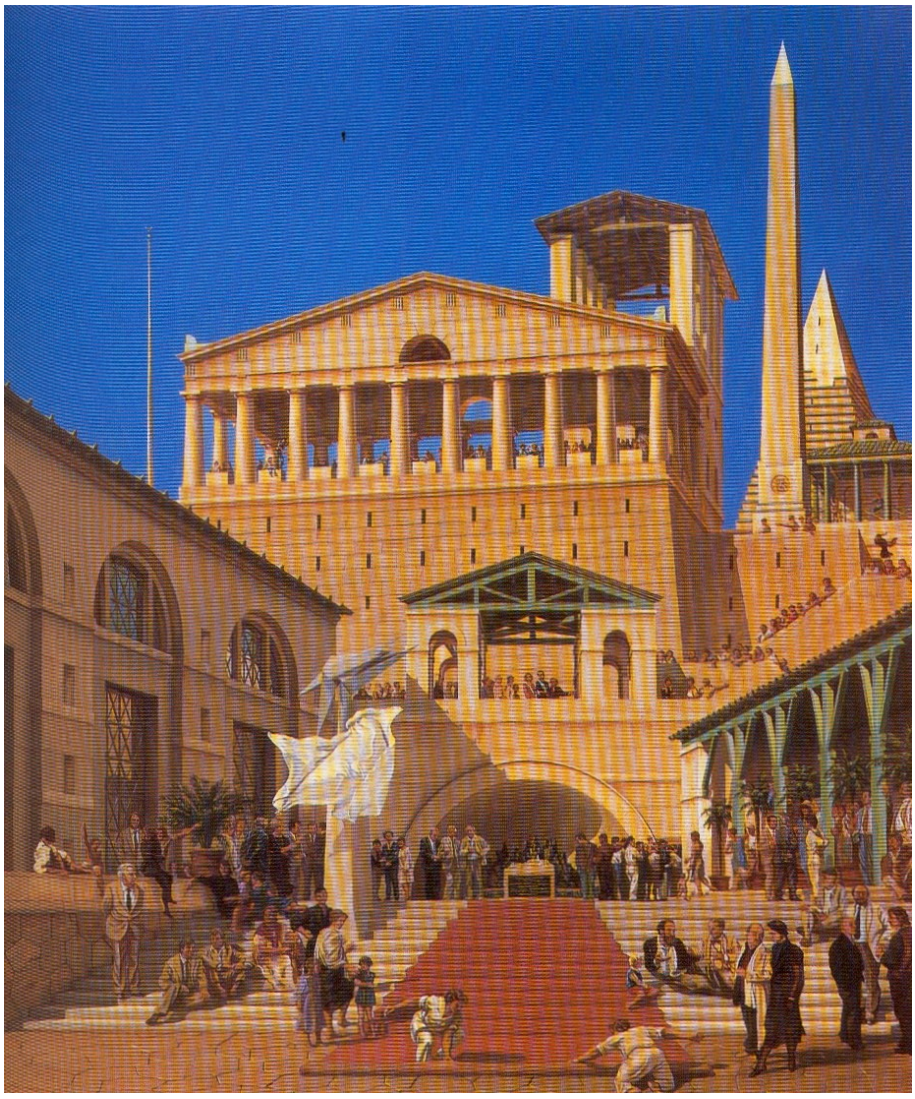
VUE AXONOMETRIQUE DE ATLANTIS MONTRANT LES EDIFICES PUBLICS ET SACRES AINSI QUE LES TERRASSEMENTS POUR LES MAISONS, LES ATELIERS ET LES JARDINS.

AXONOMETRIC VIEW OF ATLANTIS SHOWING ALL PUBLIC AND SACRED BUILDINGS AS WELL AS THE TERRACES OF THE HOUSES, STUDIOS AND GARDENS.

Toutes les perspectives sont travaillées, ciselées. Krier ne laisse rien au hasard : partout où le regard se porte, il doit être émerveillé par la vue :

"En revanche, à l'exception du grand square central, les espaces ouverts se présentent toujours comme des figures non géométriques conçus pour une approche en perspective. Pas un seul angle de bâtiment, pas une façade, pas une terrasse ni une pergola, pas un chemin ne résulte d'une disposition accidentelle. Tous ont été étudiés comme autant de tableaux en perspective où les vues cadrées et les éléments qui les cadrent participent d'un perpétuel échange symbolique[880]*."*

Ce travail sur la perspective est visible sur l'illustration suivante, de Carl Laubin. Il imagine ici la cérémonie d'ouverture. L'alignement des édifices en arrière- plan est remarquable et permet à la vue à la fois de s'élever et de plonger depuis le marché couvert (bâtiment en haut des escaliers avec ses vingt- quatre colonnes) jusqu'à l'église en forme de pyramide.



De part et d'autre de l'axe central, on décompte quarante- cinq maisons et onze ateliers d'artistes. Les maisons sont alignées le long des rues et possèdent toutes un jardin en terrasse qui donne sur la campagne et est considéré comme la pièce principale. Elles sont conçues selon cinq plans types fondamentaux : le plan a est celui de la maison à corps droit ; le b est la

[880]) Léon Krier, *Atlantis*, op. cit., page 21

maison en L ; le c la maison en L avec une tour d'angle ; d est celui de la maison- tour et enfin e renvoie à la maison polygonale.

> *"Toutes les maisons sont conçues comme lieux de résidence, de travail et d'étude, le jardin en terrasse étant considéré comme la pièce principale orientée vers la mer*[881]*."*

Pour construire tout cela, on utilise uniquement les méthodes et les matériaux traditionnels. Ainsi les grandes terrasses sont construites en pierre de taille, artisanat très vivant à Ténériffe, et les plus petites en moellons, de même que les maisons. Les toits ont des charpentes en bois et des tuiles et l'on blanchit les murs à la chaux. Pour les édifices publics, on rajoute des ornements architecturaux tels colonnes, corniches... et l'on couvre les toits de feuilles de cuivre ou de tuiles vertes. La végétation est en effet très importante dans la conception de ce projet, puisque Léon Krier choisit d'y inclure, en supplément des jardins- terrasses individuels, des jardins suspendus. Ils montent depuis la limite ouest de la ville jusqu'aux thermes et aux bâtiments réservés au sport.

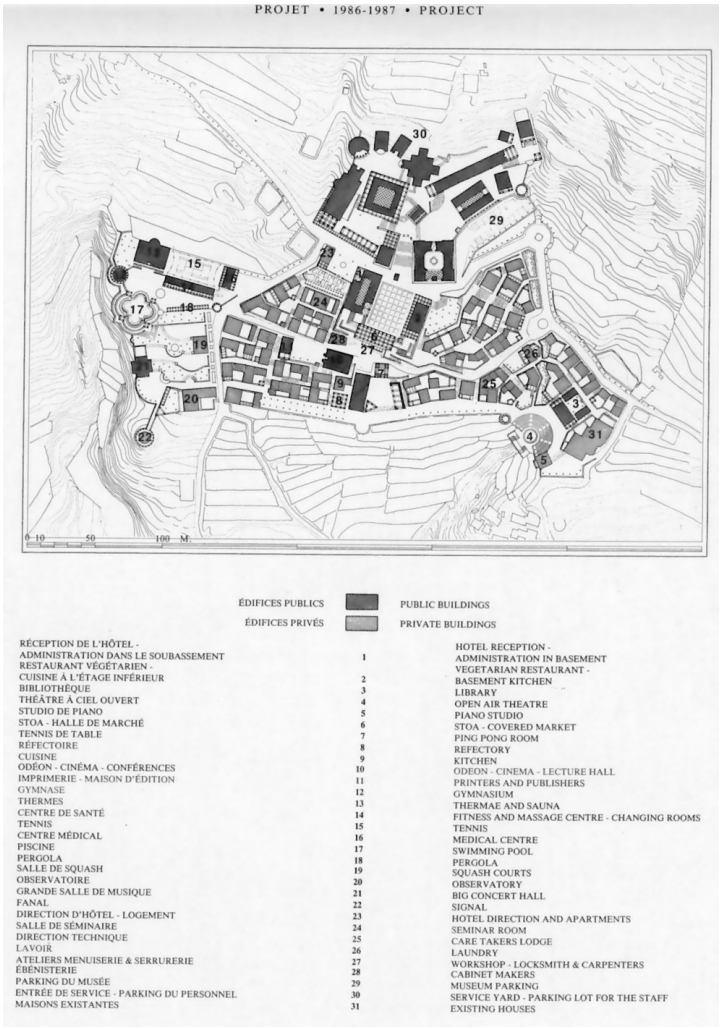
3. Symbolique d'Atlantis

Léon Krier n'a rien laissé au hasard. Dans son projet, chaque élément est conçu dans un but bien précis. Tout est important. L'objectif recherché est le suivant: la renaissance de l'humanisme, ce qui explique la volonté de rassembler, autour d'un objectif commun, mécènes, artistes, philosophes, scientifiques et amateurs. L'ordre, que l'on perçoit dans l'agencement des rues et des maisons, est mis en évidence car il est important de saisir une forme centrale et pleine de signification.

Le retour à l'antique est marqué tout d'abord par le recours aux méthodes éprouvées pour la construction des grandes villes du passé: on respecte les données naturelles et l'on adopte un tracé libre, qui suit les courbes du terrain. Le choix du nom "Atlantis" dénote une volonté de faire renaître la légendaire ville engloutie. Cela symbolise l'espoir d'un renouveau qui conduirait l'homme à échapper à l'isolement social et à la dégénérescence culturelle par un retour aux valeurs traditionnelles du passé. Le choix du lieu, les Canaries, est intéressant également: à l'endroit où l'on situe l'Atlantide engloutie, Krier fait surgir Atlantis des flots. La nouvelles cité possède des similitudes avec sa lointaine ancêtre: l'architecture y est volontairement classique, rappelant peut- être en cela celle que l'on aurait pu trouver en Atlantide. Enfin, les civilisations anciennes sont présentes dans les différents édifices: l'Acropole et l'Agora renvoient à la Grèce antique et les jardins suspendus font référence à Babylone. Ce mélange des civilisations n'est pas sans rappeler les théories de certains savants que nous avons déjà évoqués et qui veulent que l'Atlantide soit le berceau de toutes les

[881]) Léon Krier, *Atlantis*, op. cit., page 75

grandes civilisations qui sont parvenues à notre connaissance : la Grèce antique, l'Egypte, les Perses… Chacune d'entre elles s'est vue trouver un rapport avec l'Atlantide dans au moins une théorie. Léon Krier a peut- être souhaité, par ce réemploi de formes architecturales grandioses, montrer qu'il partageait cette hypothèse…



Cette cité- projet possède donc de nombreux points communs avec des cités idéales mentionnées auparavant au cours de notre étude. Le nombre d'habitants y est en effet contrôlé, Atlantis n'étant pas extensible. De même, l'espace est très important: on laisse beaucoup de surface pour les espaces verts, les larges rues et les lieux dédiés à la promenade ainsi qu'aux jardins. C'est une cité qui est très lumineuse, cela étant dû entre autres au travail sur les perspectives pour laisser passer la lumière partout. La sélection par les classes y est également présente, même si cela se fait de manière amoindrie : en effet, la route de la corniche marque une nette séparation entre la campagne et la ville. Doit- on comprendre que les campagnards n'ont pas la possibilité de vivre en ville, ou faut-il y voir plutôt une volonté de séparer distinctement les activités ?

Il nous faut remarquer pour finir l'importance de l'hygiène, que l'on avait déjà mentionnée entre autres dans les utopies sociales, visible dans ce projet avec la présence de thermes, de gymnases, qui montrent un souci de l'hygiène corporelle important, mais aussi notable par la largeur des rues et la lumière, ce qui permet de limiter le nombre de maladies.

Le but de Léon Krier avec ce projet, qui malheureusement demeura ébauche, est avant tout de "*restaurer le bien- être humain*" par le biais de structures familières qui vont permettre à l'homme de retrouver son équilibre avec la nature. L'emploi de matériaux naturels et de certains types de construction doit, selon Krier, permettre de parvenir à ce résultat. Ainsi les conditions de production sociales, artistiques et artisanales de l'ère préindustrielle seraient réactivées. C'est ce vers quoi tend ce projet de Léon Krier : un nouvel âge d'or, où l'homme ne serait plus dépendant, voire prisonnier, des machines, y compris pour construire son habitat. En ce sens, ce projet rentre bien dans le cadre des utopies : comment en effet peut-on espérer l'arrêt de la progression des machines, qui symbolisent le progrès ? Le retour à l'âge d'or serait-il donc dépendant d'une régression ? L'idée essentielle est donc que l'homme réapprenne à penser, à faire par lui- même ; difficile à imaginer, à une époque où l'ordinateur fait partie intégrante de la vie quotidienne, au point parfois d'être l'équivalent d'un membre de la famille… Il est peu probable, par conséquent, que ce projet voie le jour. Si c'était le cas, pourrait- on alors continuer de le considérer comme une utopie, quand il serait réalité ? L'onirisme est en effet une caractéristique définitoire importante de l'utopie et, lorsque l'image devient réelle, on constate alors des différences de réalisation ou d'utilisation entre le projet et sa concrétisation, comme ce fut le cas à Richelieu ou dans les utopies sociales que furent la Saline ou le Phalanstère.

La charge onirique de l'image utopique n'est en effet pas négligeable. On l'a perçu avec les plans de Léon Krier, nous allons voir pour conclure sur cette étude quelques tableaux proprement utopiques, qui représentent des villes totalement imaginaires.

C- Peinture moderne et architecture antique

Les tableaux que nous allons présenter ci- après figurent tous des cités imaginaires. Hormis le premier, tous datent du dix- neuvième siècle, prouvant ainsi le retour aux modèles antiques de la peinture moderne.

1. Fresque d'un auteur inconnu



Selon Jacques Brunschwig, cette fresque du XVIème siècle représente l'Atlantide. Il m'a semblé pertinent de la présenter à cet endroit, où je regroupais des tableaux "oniriques", plutôt que de l'inclure dans la seconde partie de cette étude où son époque la situait logiquement. Ainsi, cela nous permet de voir également comment, dans le domaine pictural, le mythe de la cité idéale évolue et de partir de l'Atlantide, comme au tout début de ce travail. Le peintre a choisi de figurer l'île au centre d'une étendue d'eau mais suffisamment proche des côtes pour que l'on puisse y accéder très aisément. Les canaux circulaires y sont bien représentés, mais sont largement supérieurs à trois : on décompte douze anneaux de mer et autant de terre plus le rempart qui ceint la cité. Seule la montagne est reproduite ; aucun élément de cette fresque, en effet, ne semble pouvoir être assimilable à la plaine fertile dépeinte par Platon.

La campagne environnante ne correspond pas à l'époque de la cité : elle est caractéristique du seizième. Pour preuve, l'église à l'architecture classique que l'on distingue sur la gauche, le moulin à vent et la charrette à cheval. De tels éléments ne pouvaient exister à l'époque de

l'Atlantide. Alors que doit- on considérer comme anachronique dans ce tableau, la campagne ou la cité ? Faut- il y voir de la part du peintre une volonté de replacer l'Atlantide dans une époque où ce mythe rencontre chez les lettrés un nouvel intérêt, ou présente- il un caractère onirique ? Le peintre a peut- être voulu symboliser ce qu'était pour lui l'Atlantide en peignant cette montagne au centre de son œuvre. Elle constituerait en fait une sorte de mise en abyme de ce que serait pour lui l'utopie : un retour à une vie simple, à la campagne, fondée sur les travaux des champs et la religion. On peut penser en effet que les douze cercles concentriques servent à attirer le regard du spectateur vers cette représentation du rêve qu'est l'Atlantide. Le tableau s'interpréterait donc de la manière suivante : l'utopie du peintre est figurée au premier plan par le retour à une vie simple à la campagne. Une fois que l'œil du spectateur a découvert les différents éléments de ce rêve individuel, il est attiré par les anneaux contenant en leur centre l'Atlantide. Cette dernière serait ici la figuration de l'utopie. Cette vie campagnarde est donc celle à laquelle il faut tendre pour atteindre le meilleur, l'Atlantide, c'est- à- dire la perfection. Cette hypothèse peut se confirmer si l'on interprète le chemin qui grimpe le long de la montagne. Ainsi, la vie des champs serait à considérer comme une élévation. Cette élévation est de plus possible car le peintre choisit de représenter l'Atlantide proche des côtes (ce qui va à l'encontre du texte platonicien). Le rêve serait donc à portée de main… pour qui veut s'en donner la peine et travailler la terre tout au long de l'année, comme l'évoquent sans doute les douze anneaux.

Ce tableau présente une figuration de l'Atlantide peu courante : la plupart des illustrations postérieures du mythe, comme nous l'avons constaté sur certains documents donnés dans cet ouvrage, ne montrent que la cité, et pas autant d'anneaux. L'intérêt de cette oeuvre réside dans le fait que l'Atlantide devient symbole du rêve à atteindre, et que ce rêve est rendu possible par la proximité de l'île et le travail de l'homme.

2. Tableau de Joseph Gandy



Ce tableau de Joseph Gandy[882] date de 1820. Le titre, *Architectural Vision of Early Fancy and Dreams in the Evening of Life* (Vision architecturale de première fantaisie et rêves en soirée de vie), est gravé sur la pierre debout située avant le porche, sur la droite. Evocateur, cet intitulé associe le commencement (*early* : première) et la fin (*evening* : soirée, fin). A l'entrée du chemin on remarque la présence de ruines, que l'on ne retrouve nulle part ailleurs dans le tableau. Faut-il y voir un rappel du fait qu'il ne s'agit là que de bâtiments à l'architecture passéiste ? Une fois l'arc de triomphe franchi, tous les édifices semblent récents et plus magnifiques les uns que les autres. Notre œil est attiré par celui qui occupe le centre du tableau, un bâtiment à colonnades et coupole. Il paraît irradier une lumière dorée. La cité entière est construite d'édifices semblables, sur lesquels on retrouve des caractéristiques architecturales propres à l'Antiquité ou à la Renaissance : colonnes, frontons, coupoles, statues, chapiteaux… L'endroit est, de plus, habité : on distingue effectivement des personnages à l'entrée de la cité ; un autre dans un bateau au premier plan, à gauche ; et enfin cette file de personnes qui, partant de l'arrière de l'édifice doré du centre, gravit la colline en passant sous l'arc de triomphe blanc au second plan en haut à gauche. Plus la file monte, plus les personnages sont ténus. Cet estompage des formes et des couleurs se remarque d'ailleurs dans le travail sur les différents plans du tableau. Au premier plan des édifices de couleur

[882]) Joseph Gandy (1771- 1843), architecte visionnaire et théoricien architectural anglais. Il a beaucoup travaillé avec John Soane sur les théories architecturales concernant les origines universelles de l'architecture pour essayer d'établir l'ordre et de définir le premier.

foncé, fourmillant de détails architecturaux ; on voit même la frise gravée sur le fronton de l'arc qui marque l'entré de la cité. Puis, au second plan, des bâtiments d'une clarté éblouissante, dans des tons beiges et blancs, mais dont les détails sont déjà moins marqués. Enfin en arrière- plan, sur les hauteurs et au sommet de la colline, des bâtiments aux teintes claires mais de plus en plus flous. Seuls les contours principaux sont perceptibles, plus les détails.

Cette œuvre se révèle difficilement interprétable car on ignore si les bâtiments représentés ont existé ou existent dans la réalité. De même, on a du mal à comprendre pourquoi cette longue file de personnes se dirige vers la gauche, en haut du cadre. Ils ne se rendent pas vers le temple qui se trouve au sommet de la colline, même s'ils semblent monter. Est- ce là encore une manière de signifier l'élévation ? On notera dans cet ordre d'idée que le temple à coupole, flou, situé au sommet de la colline en arrière- plan, est flanqué de deux pyramides, symbole très nettement franc- maçon, ordre auquel John Soane[883] appartenait. Ainsi, si l'on considère ce bâtiment sur la colline comme un temple franc- maçon, ce que semble suggérer la symbolique, peut- on voir dans cette œuvre une incitation à considérer la franc- maçonnerie comme une élévation. Si ce bâtiment est flou, c'est peut- être parce que la franc- maçonnerie l'était pour le peintre. Il s'agit là d'une possible représentation du bâtiment que Gandy édifia avec Soane pour les Franc- maçons entre 1813 et 1830 ; il fut détruit en 1863. Cette hypothèse d'un tableau d'inspiration maçonnique semble se confirmer quand on remarque que la file de personnages emprunte la voie de gauche pour aller au sommet de la colline. Traditionnellement, la voie de la main gauche est celle des religions qui valorisent les buts personnels. Parfois perçue comme liée au mal, cette voie renvoie plus généralement à tout ce qui est contraire aux lois et aux pratiques courantes. Dans ce cas, il s'agit de la franc-maçonnerie, qui est très présente en Angleterre.

Joseph Gandy semble avoir voulu dans ce tableau rendre hommage à son confrère John Soane en utilisant les références maçonniques. L'ordre représenterait le moyen d'atteindre le rêve, même si le chemin semble long, comme le suggère l'éloignement du temple sur les hauteurs de la colline. Les constructions architecturales variées que l'on admire sur le tableau renvoient au côté visionnaire de Joseph Gandy, pour lequel il était connu. Sa fascination pour les ruines romaines est notable et se retrouve dans ses autres tableaux.

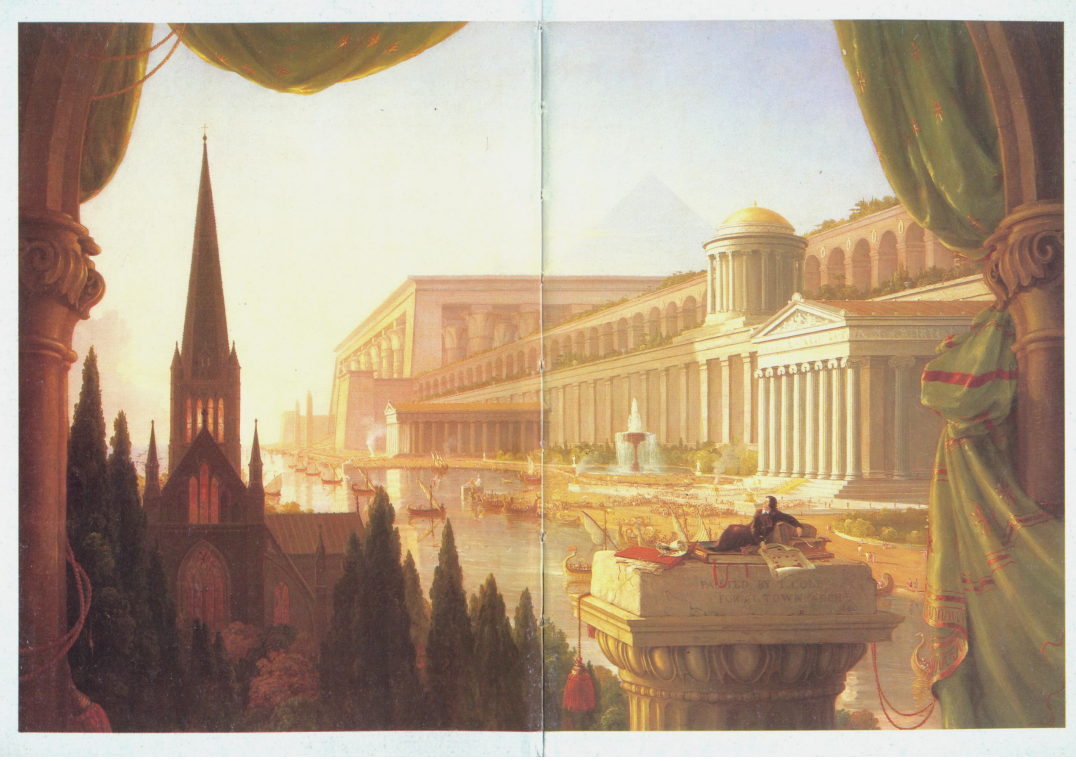
Ainsi ce tableau visionnaire nous présente deux utopies différentes : aux premiers plans, une utopie architecturale très nettement inspirée de l'Antiquité et de la Renaissance ; au dernier

[883]) John Soane (1753- 1837), architecte britannique dans la tradition néo- classique. Il monta en 1780 un cabinet d'architecture et réalisa entre autres le bâtiment de la Banque d'Angleterre auquel son cabinet doit son succès. Grâce à cette prospérité, il acquit de nombreuses œuvres d'art qu'il rassembla dans sa maison du 12, Lincoln's Fields à Londres. Il fit donation de sa maison et des collections qu'elle contenait en 1833. A son décès, la demeure devint le musée qui porte son nom.

plan une utopie franc- maçonne, l'entrée dans l'ordre étant peut- être la dernière étape à franchir en fin de vie (*evening*) pour parvenir à la sérénité. Les plans sont cependant liés car la franc- maçonnerie utilise des temples dont l'inspiration architecturale n'est pas sans rappeler l'Antiquité. Joseph Gandy fait donc de la franc- maçonnerie, sur ce tableau, le but ultime à atteindre, l'utopie d'une vie. On est alors assez loin du mythe atlante, si ce n'est par le renvoi à l'architecture ancienne et la suggestion de la supériorité intellectuelle des Franc- Maçons.

3. Tableau de Thomas Cole

Ce tableau de Thomas Cole[884] date de 1840. Intitulé *The Architect's Vision* (la vision de l'architecte), il figure un paysage architectural qui renvoie à l'Antiquité classique. La scène s'ouvre derrière un rideau de théâtre de couleur verte que l'on distingue à droite du cadre et en haut à gauche. Il est accroché à ce qui ressemble à des piliers ou des colonnes, qui semblent former un arrondi hors cadre, comme le suggère la courbure de ces colonnes sur leur partie haute. On a donc une ouverture sur un autre monde, l'impression de pénétrer dans un ailleurs, qui serait celui de l'architecte nous invitant à partager sa vision.



Au premier plan, on remarque un homme à demi- allongé sur le haut d'une colonne. Il contemple le paysage à l'arrière- plan et est entouré de livres et de documents, ainsi que de divers instruments. Au second plan, une église gothique à gauche et des temple gréco-

[884]) Thomas Cole (1801- 1848), artiste américain d'origine britannique. Il émigra en Amérique à 18 ans. Célèbre peintre paysagiste de son époque, l'Amérique a fait figure pour lui de terre promise. Il est le fondateur de l'école de peinture Hudson River School.

romains à colonnes ioniques à droite. Plus loin, en dernier plan, un temple égyptien et une pyramide que l'on distingue difficilement à cause du travail d'estompage.

Il s'agit là d'une œuvre de commande, réalisée sur la demande de Ithiel Town[885]. C'est probablement lui qui est peint sur la colonne et l'église à gauche serait l'église centrale ou l'église de Trinité, deux réalisations majeures de cet architecte.

La progression de styles architecturaux historiques signifie peut- être la puissance de la créativité humaine. Le retour à l'antique est notable et domine largement l'architecture contemporaine symbolisée par l'église à gauche du cadre.

Ce qui est surprenant c'est la répartition de ces édifices. Seule l'église se trouve à gauche, tous les bâtiments anciens étant situés sur la droite et alignés dans la profondeur du cadre. Pourquoi ce choix du peintre ? Faut- il y voir là aussi une allusion déguisée à la franc-maçonnerie et à la voie de la main gauche déjà évoquées précédemment, ou Thomas Cole a-t- il simplement voulu mettre en valeur l'ouvrage du commanditaire de son œuvre en l'isolant et en la plaçant au premier plan ? L'église serait alors présentée comme la résultante, l'aboutissement des architectures situées à droite. L'inspiration que représentent les monuments antiques est également symbolisée par la colonne sur laquelle repose le personnage. Cette inspiration est ici présentée comme le fondement de son savoir, de son travail. Elle est le pilier de ses créations.

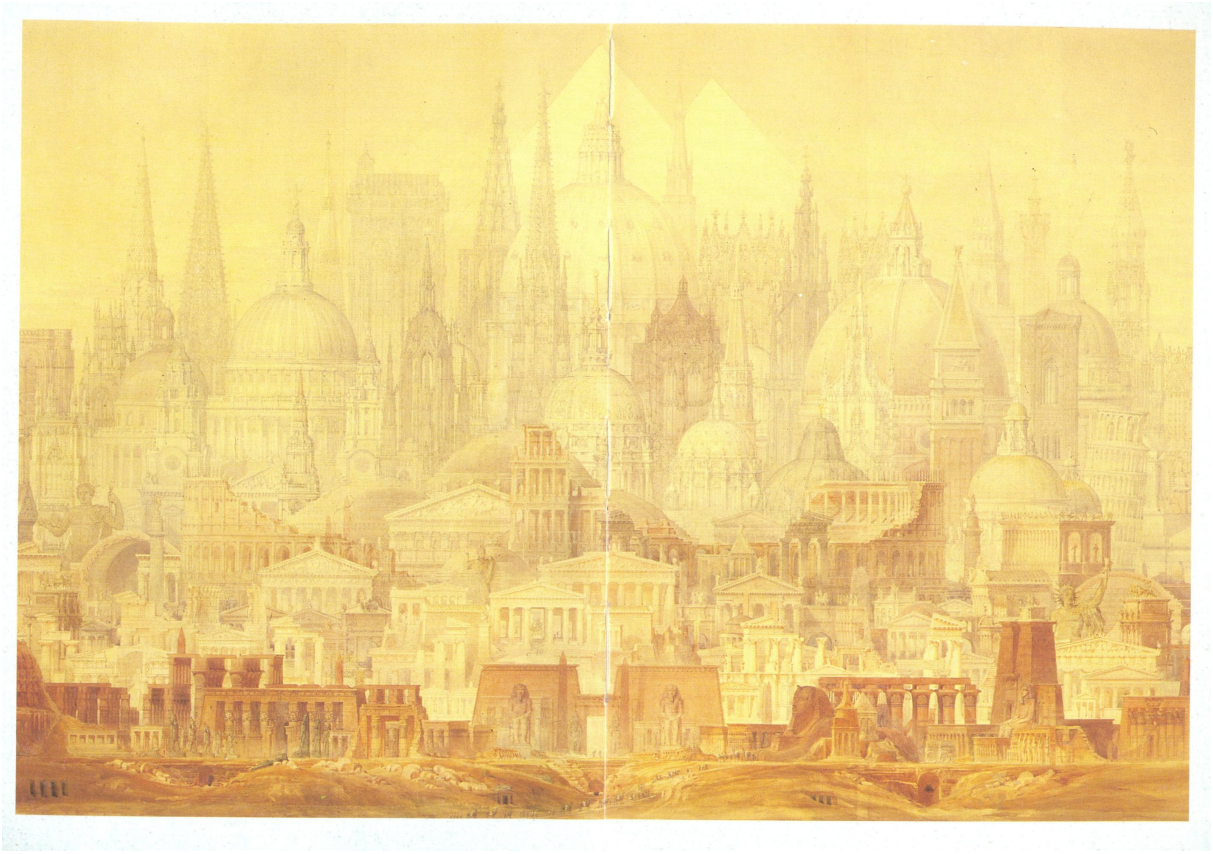
L'inspiration maçonnique n'est peut- être pas tout à fait absente de cette œuvre. Nous avons déjà parlé de la pyramide, mais, comme on le remarque sur le détail agrandi du tableau ci-dessous, l'on note également à côté de l'architecte, sur la colonne, la présence d'instruments qui ressemblent énormément à l'équerre et au compas, nécessaires outils de l'architecte mais aussi « crucifix » des Franc- Maçons.

[885]) Ithiel Town (1784- 1844), architecte américain et ingénieur. Un des ses travaux les plus célèbres est l'église de la ville de Trinité, dans le Connecticut (de 1813 à 1816)



L'inspiration maçonnique est cependant moins probante que dans le tableau précédent. Nous interpréterons donc cette œuvre comme présentant l'architecture antique comme une science solide, qui sert d'inspiration à la création moderne. La ville idéale qui nous est ici présentée montre un net retour à l'antique, comme si l'âge d'or ne pouvait revenir sans nécessiter une régression architecturale. Cet âge d'or est symbolisé par la lumière dorée qui nimbe tout le côté droit du cadre, englobant la totalité des édifices antiques. Il s'en dégage une impression de paix, de sérénité. Ainsi la réalisation « moderne » d'Ithiel Town reste dans l'ombre, même si elle semble embrasée de l'intérieur. Le choix du peintre est en définitive surprenant : ce qu'il met en lumière, ce n'est pas la réalisation à proprement parler de l'architecte, mais ce qui constitue son inspiration, son savoir, qui doivent être aussi colossaux que les édifices représentés. Le rêve que nous compte ce tableau, c'est celui d'une ville imaginée par un architecte qui saurait recréer une cité en s'inspirant des techniques antiques. C'est peut- être parce qu'Ithiel Town n'est pas, selon Cole, parvenu à ce résultat que le peintre choisit de ne pas mettre son église en valeur et de la laisser dans l'ombre. On peut aussi penser que les édifices antiques sont éclairés parce qu'ils représentent une valeur sûre, confirmée, que leur esthétisme est déjà reconnu mondialement. La lumière n'est que suggérée en ce qui concerne l'église, mais elle est bien là, comme en témoigne le début d'embrasement que l'on distingue à travers les vitraux. Peut- être est- ce là la flamme du succès, qui ne demande qu'à grandir et s'épanouir.

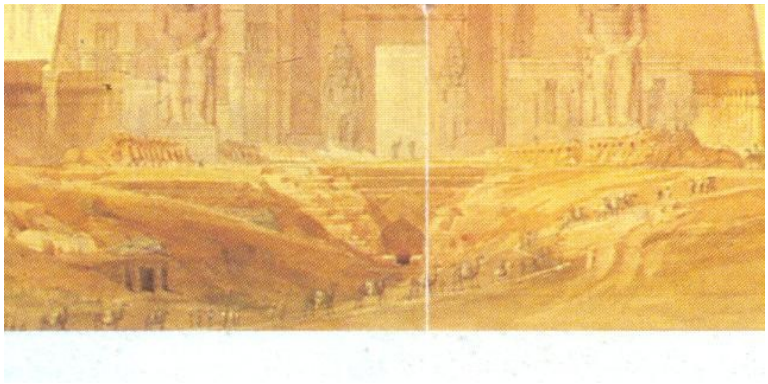
4. Tableau de Ch. R. Cockerell



Intitulé *The Professor's Dream* (Le Rêve du professeur) et peint en 1849, ce tableau de Charles Robert Cockerell[886] représente un ensemble de monuments historiques de différentes époques dont les contours vont en s'estompant au fur et à mesure que l'œil progresse au niveau des plans. Certains sont aisément reconnaissables, d'autres moins. Au premier plan se dessinent les temples égyptiens les plus connus et le sphinx de Gizeh ; les pyramides du même plateau se trouvent, quant à elles, au fond ; ce sont juste des formes suggérées dans le couchant. Puis dans les édifices gréco- romains on identifie, entre autres, le Colisée, le Parthénon, le colosse de Rhodes. Viennent ensuite de nombreuses églises et cathédrales de l'époque Renaissance, caractérisées par leurs coupoles. Sur l'extrême droite du tableau, on distingue la tour de Pise. Après les coupoles on remarque les flammes et les clochers de style gothique flamboyant et enfin, en arrière- plan se détachent les pyramides. Cet ordre est anachronique puisqu'en toute logique les pyramides auraient dû se trouver devant. Faut- il y voir alors un souci quant à l'équilibre du tableau de la part de l'artiste (les pyramides auraient masqué tous les autres monuments si elles avaient été peintes sur le devant) ou accorde- il une importance toute particulière à ces édifices ?

[886]) Charles Robert Cockerell (1788- 1863), architecte britannique et archéologue spécialisé dans l'architecture classique. Il participa dans sa jeunesse à l'élaboration du Royal Opera House. Il fut professeur d'architecture à la Royal Academy de 1839 à1857.

En bas du tableau, montant vers les temples égyptiens on note la présence d'une colonne de personnages. Ils sont accompagnés de chameaux chargés, comme le détail ci- dessous nous permet de le voir.



Cette œuvre demeure très floue, les contours des monuments se noyant dans cette couleur jaune qui domine l'ensemble de la toile. Est- ce une volonté de suggérer la lumière, ou cette couleur renvoie- t- elle aux sables du désert que l'on distingue au premier plan ? Plusieurs interprétations s'offrent à nous.

On peut tout d'abord penser que le choix du jaune symbolise ici la lumière, le soleil, et évoque peut- être le talent, l'inspiration que ces monuments apportent aux architectes. Cette couleur est aussi synonyme d'immortalité, et quel nom pourrait mieux qualifier ces monuments, qui perdurent depuis des millénaires pour certains ?

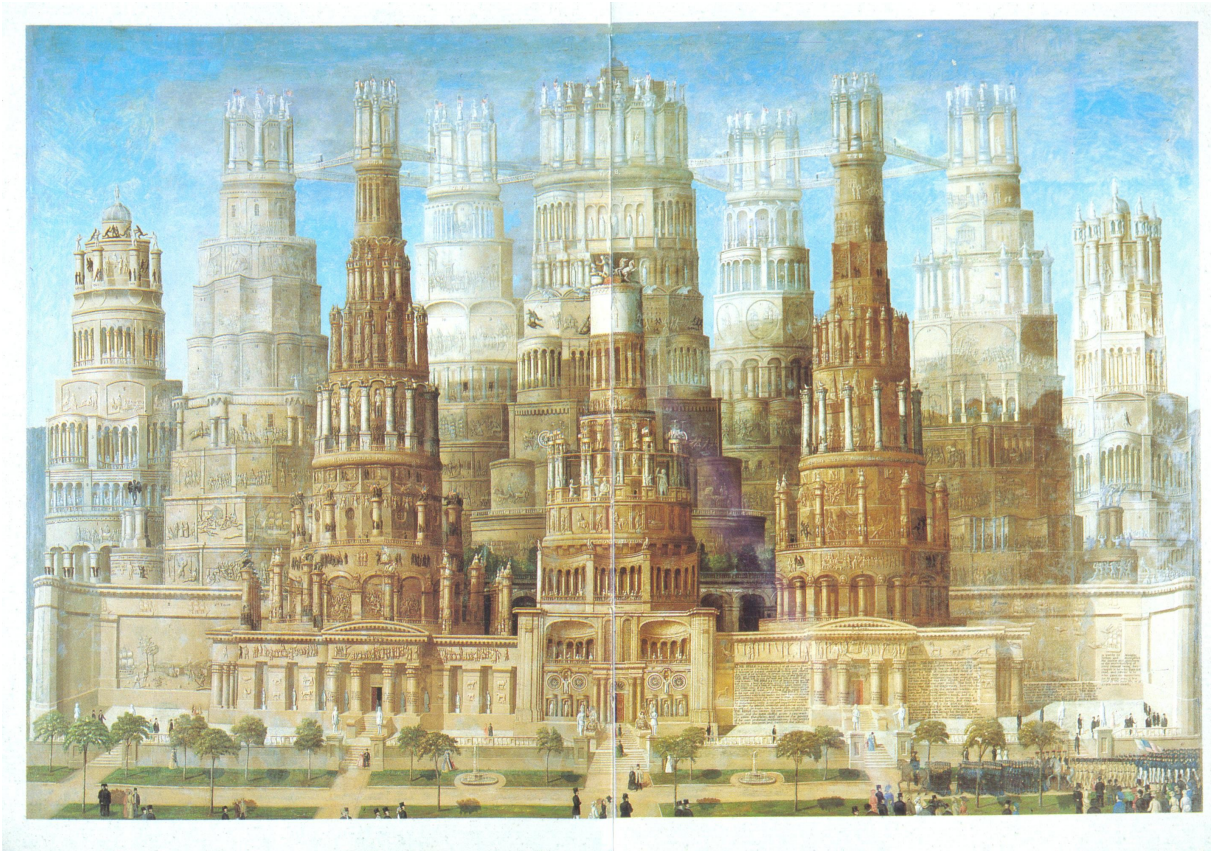
Mais le jaune est une couleur ambivalente : lorsque sa nuance est très pâle, comme c'est le cas sur le haut du tableau, il peut également suggérer l'envie, l'hypocrisie. Le peintre a- t-il voulu nous dire qu'il est envieux de ces monuments que jamais l'époque dans laquelle il vit ne pourra construire, que lui- même ne pourra pas édifier ?

Nous pensons que l'intention du peintre dans ce tableau, en utilisant cette dominante de tons jaunes, est de suggérer la pérennité de ces œuvres magnifiques. Le choix du jaune renforce cette idée, d'autant plus qu'il est aussi couleur divine. Ces monuments sont donc, selon le peintre, œuvres divines, et donc parfaites, puisque seul Dieu peut prétendre à la perfection. Les génies qui les ont conçues étaient donc très certainement inspirés par Dieu.

Nous apporterons une nuance à cette glorification des monuments anciens : leurs fondations reposent sur du sable. Doit- on y voir la simple figuration des sables du désert, ou est- ce là une image pour suggérer leur destruction prochaine, leur ensevelissement. Rien n'est moins solide que des fondations en sable…

L'impression qui se dégage de ce tableau est essentiellement onirique. Le travail d'estompage effectué sur les différents plans renforce cette hypothèse d'un tableau qui symboliserait le rêve de tout architecte : avoir conçu des monuments immortels.

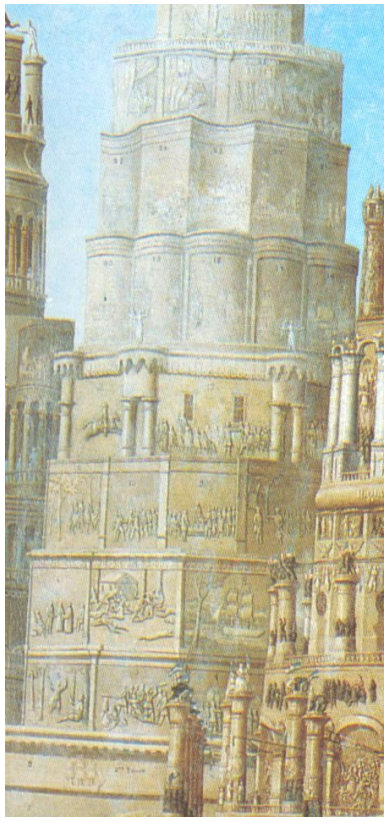
5. Tableau de Erastus Salisbury Field



Cette œuvre de Erastus Salisbury Field[887], intitulée *Historical Monument of the American Republic* (Monument historique de la République d'Amérique) est datée des environs de 1876. Très probablement inspirée des tableaux de Thomas Cole et Charles Cockerell, cette œuvre représente, à l'occasion du centenaire de la nation américaine, l'histoire des débuts de l'Amérique gravée sur les différents niveaux des dix tours. Il n'est pas aisé de distinguer les détails mais sur la seconde tour à gauche on peut distinguer l'épisode du massacre de Jamestown en 1622.

Ces tours racontent donc l'histoire d'un peuple avec ses découvertes, ses moments de joie et de peine. On retrouve l'assassinat de Lincoln mais également la déclaration d'indépendance, la proclamation d'émancipation. L'ordre dans lequel ces épisodes sont gravés n'en est pas un puisque les différents moments historiques, au lieu de suivre un ordre de bas en haut ou de gauche à droite, sont dispersés sur les dix tours. Il faudrait donc un guide très compétent pour « lire » ce tableau et comprendre, reconnaître les épisodes sculptés. Le détail ci- dessous, agrandissement de la deuxième tour, montre la précision des détails.

[887]) Erastus Salisbury Field (1805- 1900), artiste folklorique américain. Au début peintre ambulant portraitiste, il est devenu célèbre pour les tours architecturales mystiques représentées sur le tableau ci- dessus.



Sur cette tour à plusieurs niveaux, d'inspiration architecturale classique, on peut distinguer des personnages qui semblent se battre. Certains, allongés, sont probablement morts. On remarque également la présence d'un bateau sur l'un des panneaux. Doit- on y voir une allusion à la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb ?

Les couleurs dominantes, le blanc et le doré, pour les monuments, le bleu pour le ciel, évoquent la quiétude, la paix, mais aussi la pérennité, le doré renvoyant à l'or, au divin, et à l'immortalité, comme nous l'avons déjà précisé dans l'étude du tableau précédent. Le peintre veut probablement suggérer que les fondements de la nation américaine sont solides, qu'ils dureront et qu'elle s'élèvera, qu'elle grandira dans la paix ; du moins c'est sans doute ce à quoi il rêve, comme le montre la disposition de la couleur blanche sur le sommet des tours. On remarque d'ailleurs, à leurs sommets, d'innombrables statues portant des drapeaux américains.

Hormis les deux tours des extrémités et celle du centre, plus petite, toutes les tours sont reliées entre elles au niveau de leur dernier étage par des ponts, permettant une communication plus aisée. Les tours des extrémités n'ont pas non plus de drapeau au sommet. Au bas des tours, des personnages se promènent en toute tranquillité dans des espaces conçus pour la détente.

Ce tableau est révélateur de l'état d'esprit du peintre, qui rêve d'un avenir utopique pour son pays. Il signifie que malgré une histoire mouvementée, racontée sur les sculptures, la nation américaine s'est construite sur des fondements solides comme le prouvent les choix architecturaux de cette œuvre. Ces tours en effet, de facture très classique, renvoient aux

monuments pérennes que nous avons vus dans les tableaux précédents. Elles sont faites pour durer, et donc pour servir d'appui à la jeune nation américaine. C'est sur son histoire, sur son passé que l'Amérique doit se fonder pour progresser, pour grandir. C'est comme cela qu'elle atteindra la paix, la sérénité dont font montre les personnages en bas du tableau. Le message de l'artiste pourrait donc être le suivant : soyez tranquilles, citoyens, notre nation est solide. Vivez en paix !

L'étude de ces quelques tableaux nous aura permis de montrer que les monuments anciens, l'architecture classique possèdent encore, au dix- neuvième, une forte charge onirique. Utilisés dans le domaine pictural pour leur symbolisme et leur rapport avec un certain âge d'or, réel ou imaginaire, ils représentent la solidité des fondements, la pérennité, l'immortalité. Par rapport à quoi ? A l'être humain que nous sommes, qui ne survivra pas à ces édifices majestueux ? Ou pour montrer que nos monuments contemporains sont loin de valoir ceux des Anciens ?

La leçon qu'il nous faut probablement retenir est que le retour à l'architecture classique, si présente au dix- neuvième dans le domaine pictural, est gage de solidité. L'architecte qui l'utilise est garanti du succès de son œuvre. Certes, il ne fait pas preuve alors d'avant-gardisme mais se sert de valeurs sûres. Le retour aux sources prouve que l'esprit humain, quoi qu'il fasse, revient à un moment donné de son histoire vers ses origines. Les origines de l'architecture sont dans l'Antiquité et, si l'on considère que les civilisations antiques doivent leur savoir aux survivants de l'Atlantide, alors nous pouvons aller jusqu'à dire que l'homme revient à l'Atlantide. Ainsi la boucle est bouclée, et l'homme moderne rêve alors d'un monde ancien, onirique, qui serait son monde imaginaire, parfait, immortel, comme l'était l'Atlantide. C'est peut- être dans cette hypothèse qu'il faut chercher l'explication de l'emploi de la couleur jaune, symbole du divin et de l'immortalité…

L'analyse des ces différents projets (l'ouvrage de Donnelly, le projet architectural de Krier et les réalisations picturales de ces artistes du dix- neuvième) aura permis de mettre ne lumière un point essentiel : l'Atlantide est un sujet qui est source d'inspiration dans tous les domaines classiques de l'art. De la littérature à la peinture en passant par l'architecture, en passant par l'étude scientifique, elle développe la faculté qu'ont les hommes de rêver. L'onirisme permet ainsi la réalisation, du moins sur le papier ou sur la toile, de ces projets fantasmagoriques. Faut- il voir dans cette volonté de revenir aux origines, qui serait l'Atlantide, comme l'explique Donnelly, un rejet de cette nouvelle ère qui se développe pleinement au dix- neuvième, l'ère industrielle ?

La charge onirique de ces différents projets n'est en tous cas pas négligeable, et très probablement significative. Tout le monde rêve d'une société meilleure, parfaite, qui laisserait au monde à venir des souvenirs de sa perfection. La société qui est en train de naître n'ayant pas encore eu le temps de faire ses preuves, quoi de plus sûr que de se tourner vers la solidité, l'assurance, que représentent les civilisations anciennes ? Les monuments représentés sur les tableaux, comme les édifices imaginés par Krier, prouvent cette volonté. Notre futur est à chercher dans notre passé, qui est la garantie de la pérennité de nos civilisations modernes. C'est ce que cherche également à prouver Donnelly, en expliquant que nos civilisations sont issues de l'Atlantide. Ainsi, tous nous serions frères aux origines. C'est aussi là que l'onirisme entre en ligne de compte. Il semble cependant que tous ces rêveurs aient oublié un détail. L'Atlantide n'était pas parfaite, c'est d'ailleurs ce qui a provoqué sa destruction. Mais ce que l'homme moderne a retenu du mythe, c'est uniquement ce défi lancé aux dieux : l'Atlantide, berceau de notre civilisation, est aussi celle qui a voulu être l'égale des forces divines. Ainsi interpréterons- nous ces projets oniriques comme des défis aux lois humaines : à l'ère du progrès et de sa marche inexorable, au moment où tout est fait pour et par le progrès, érigé en loi, il existe encore des rêveurs dont le projet utopique est de faire revivre plus ou moins symboliquement une civilisation qui aurait défié les dieux. Le meilleur exemple en est sans doute ces tableaux, impossibles à réaliser concrètement. La perfection doit donc demeurer un rêve, sous peine, sans doute, de perdre sa charge onirique…

Conclusion à la troisième partie

Cette troisième et dernière partie nous aura permis de mettre en lumière différents points, sur lesquels nous allons revenir pour conclure.

Au dix- huitième siècle, époque où les idées foisonnent, quelques rêveurs se prêtent au jeu de la conception d'une ville, avec plus ou moins de réussite. Les utopies sociales comme le phalanstère, la saline ou le familistère voient le jour. Mais ces idées sont trop en avance, ou trop en retard, sur leur époque, anachroniques, utopiques… et sous- estiment le facteur humain. Toutes supposent en effet que l'homme puisse vivre en bonne entente avec ses congénères en pratiquant le partage des tâches et des biens, l'entraide dans le travail. Les concepteurs ont oublié, semble- t- il, que ce qui régit l'homme ce sont avant tout les passions, parmi lesquelles Envie et Jalousie se taillent la part du lion, notamment lorsqu'il est enfermé dans un endroit qui vit en quasi- autarcie. Echec donc pour ces nouvelles cités, ces Atlantides utopiques, et fin similaire : comme l'Atlantide, ce sont les passions, l'ambition qui les a conduit à leur perte. Notons quand même que le Familistère a survécu plus longtemps puisqu'il a perduré jusqu'au vingtième siècle : la Société est dissoute en 1968, mais son fonctionnement a cessé près d'un siècle auparavant.

Le dix- neuvième siècle est une époque de grands changements. Le dix- huitième siècle était l'époque des théories, le dix- neuvième sera celle de la pratique. Les théories et découvertes effectuées précédemment sont alors concrétisées, exploitées. C'est ce que l'on voit dans le roman de Zola, apologie des machines et hymne au progrès. Selon l'auteur, l'homme doit son salut au développement de la mécanisation du travail. Son utopie est une ville où l'homme n'aurait presque plus à travailler, les machines effectuant la majorité des tâches pénibles. L'ouvrier serait alors cantonné dans un rôle de surveillance active. L'ouvrage de Zola nous décrit une sorte d'Atlantide industrielle où l'homme se réalise pour et grâce au progrès. Ce sont ces idées qui, sans doute, séduiront Tony Garnier qui les réutilisera pour le concept de sa ville industrielle ; l'œuvre de Zola a en effet fortement influencé l'architecte, qui use des mêmes ressorts idéologiques pour convaincre : il imagine une cité où la pénibilité du travail serait réduite par un usage maximum des machines ; l'endroit serait à la fois un lieu de travail et de vie, ce qui simplifierait les déplacements des ouvriers, et permettrait par conséquent une fatigue moindre. La ville enfin serait autarcique car tout serait produit sur place et une multitude de services réduirait au minimum les déplacements hors de la cité. Le projet n'aura malheureusement pas séduit, mais l'idée de ville autarcique continue de faire son chemin dans l'esprit des rêveurs, puisqu'on la retrouve un peu plus tard au vingtième siècle chez un autre architecte, Le Corbusier. Son idée de cité communautaire voit le jour dans différentes villes,

notamment à Rezé, dans la banlieue nantaise. Le concept se rapproche plus des utopies sociales du dix- huitième que des cités industrielles imaginées par Zola et Tony Garnier puisqu'il n'est pas question de travailler dans ces cités. Le projet de Le Corbusier est de concevoir un lieu de vie pour un nombre déterminé de personnes, ce lieu étant dans un endroit clos et paysager. Ainsi naissent les « Maisons Radieuses », immeubles aux façades multicolores qui réunissent tous les services nécessaires à la vie quotidienne : école, commerces (épicerie, boulangerie…), guichet de poste, différents clubs… Tous les appartements sont conçus selon deux modèles, montant ou descendant, pour être le plus pratique possible : les pièces communiquent entre elles par des parois coulissantes et peuvent ainsi être modulées. La communication avec les voisins de palier est facilitée par un système de trappes qui permettent entre autre des livraisons à domicile des marchandises commandées à la boutique. Tous les appartements, enfin, possèdent balcons et terrasses. Autour de et sous l'immeuble, édifié sur pilotis, un parc paysager et un point d'eau, ainsi que des jardinets individuels réservés aux habitants. Une utopie qui fonctionne encore de nos jours, les habitants se sentant entre eux comme une grande famille, même si la loi de la consommation a fait disparaître les petits commerces et les services qui se trouvaient à l'intérieur.

Le dix- neuvième siècle aura aussi son lot de rêveurs. L'Atlantide est toujours chargée d'onirisme, comme nous l'avons constaté avec l'étude des romans de Jules Verne et de Pierre Benoît. Tous deux attribuent à l'Atlantide le pouvoir de faire rêver le lecteur : chez Verne, qui conserve de Platon la situation géographique, elle est une ruine sous- marine romantique et chez Benoît elle devient une cité désertique par une explication géologique plus ou moins réaliste. Associée à Antinéa, la mystérieuse et cruelle souveraine des lieux, l'Atlantide conserve ici son côté mystérieux et légendaire. Ces deux romans s'inscrivent parfaitement dans les tendances littéraires de l'époque, où le roman d'aventures et de découverte connaît un succès grandissant. Mais les écrivains ne sont pas les seuls rêveurs puisque le très scientifique Ignatius Donnelly tente de nous convaincre de l'existence de l'Atlantide en la présentant comme le berceau de toutes nos grandes civilisations dans son ouvrage très détaillé *Atlantide, monde antédiluvien*. Se fondant sur les recherches et les écrits d'érudits plus ou moins éminents de son époque et des temps passés, il cherche à prouver en utilisant différentes sciences humaines comme l'archéologie, l'anthropologie, la linguistique… que l'Atlantide est la mère des civilisations grecque, égyptienne, crétoise… avec plus ou moins de réussite. Le fait qu'il ne prend malheureusement presque jamais partie, se contentant souvent de citer ses sources, nous incline à douter de la véracité des propos qui sont avancés dans cet ouvrage, même s'il faut reconnaître que la structure logique est imparable : hypothèse, argument, exemple qui fait preuve. Le grand nombre de preuves peut effectivement inciter le

lecteur à croire que l'Atlantide a réellement existé. Le doute légitime ainsi s'instaure et cela suffit pour redorer le blason de l'Atlantide et faire encore grandir son aura de mystère.

Revenons pour finir sur l'importance de l'onirisme de l'Atlantide. Le projet de l'architecte Léon Krier nous montre que même au vingtième siècle l'idée d'une utopie réalisée est encore dans l'esprit de certains intellectuels. Utilisant le site évoqué par Platon, puisqu'il conçoit son projet sur l'île de Ténériffe qui constituerait la partie restante du continent englouti, Léon Krier imagine Atlantis, une cité à l'architecture classique, aux lignes parfaites, aux perspectives irréprochables. Cette cité contiendrait un nombre de personnes défini, composé essentiellement d'artistes et de mécènes. Tous les services y seraient représentés, ainsi que tout e qui est nécessaire à l'éducation du corps et de l'esprit. Un projet fou, régressiste et par conséquent anti- conformiste, comme les tableaux que nous avons étudié dans le dernier point de cette partie. Tous nous montrent des cités oniriques, avec de merveilleux édifices classiques imaginaires ou existants. Des cités impossibles au dix- neuvième car elles ne correspondent pas à la marche inexorable du progrès. Toutes semblent posséder des architectures classiques, mais surtout se rapprochent de l'Atlantide en tant que stéréotype de la ville idéale. Ces peintures en effet s'inscrivent à contre- courant, dans une époque de forte progression de l'industrie. On peut alors les considérer comme une volonté de la part des artistes à revenir à un certain âge d'or, symbolisés par ces bâtiments anciens. Qui alors, mieux que l'Atlantide, peut représenter cet âge d'or ? Ne doit- on pas en conclure que l'Atlantide, à notre époque moderne, est devenue l'équivalent de « cité idéale », « utopie », et que lorsqu'un homme imagine, conçoit, dans les tréfonds de son esprit, sa ville idéale, c'est son Atlantide personnelle qu'il crée ?

Conclusion générale

La pérennité du mythe atlante est donc effective. Synonyme à la fois de ville et d'utopie, la cité de Platon est devenu l'archétype de la cité de rêve, au sens onirique du terme.
La charge onirique du mythe est en effet frappante : quel autre mythe datant de l'Antiquité fait encore aujourd'hui autant parler de lui ? Aucun. L'homme a donc des raisons précises (et précieuses) pour préserver ce mythe.

La première est la recherche de la ville idéale. Platon décrit dans le *Timée* et le *Critias* une cité merveilleuse, riche, qui connaît malheureusement une fin tragique parce qu'elle n'a pas eu l'heur de plaire aux dieux. Mais cette disparition l'élève alors au rang de mythe. L'Atlantide aurait- elle, en effet, acquis ce statut emblématique si elle n'avait pas sombré ? Nous aurions tendance à répondre non. C'est sa disparition qui a entraîné sa quête, et à travers elle la recherche de la ville (et de la société) idéale. Quête dans un premier temps abstraite, spirituelle, puisque les moyens technologiques pour effectuer des recherches sous- marines n'existaient pas. Ainsi les penseurs de l'Antiquité se sont- ils scindés en deux camps : ceux qui croyaient en l'Atlantide, et les autres, pour qui l'Atlantide était une fantaisie de Platon pour évoquer l'antiquité d'Athènes et montrer à ses contemporains que leur civilisation était loin d'être aussi brillante que l'était celle des anciens Athéniens. L'Atlantide apparaît alors comme la contre- utopie, celle qui est responsable de la fin de l'âge d'or d'Athènes, celle par qui le malheur arriva. Mais la description qu'en fait Platon est propice au rêve, et explique la pérennité du mythe. C'est une cité fabuleuse, habitée par une civilisation brillante, puissante, où l'on peut admirer des monuments magnifiques, où l'on peut trouver des choses qui n'existent pas ailleurs, comme l'orichalque. C'est une ville qui vit en quasi autarcie, dont les habitants veulent devenir égaux aux dieux qui les gouvernent ; cette ambition sera à l'origine de leur déchéance. Déchéance qui ne touchera que les Atlantes, mais pas l'Atlantide elle-même. Son histoire devient mythe, fait rêver. Les auteurs de l'Antiquité reviennent sur le récit platonicien. Y croire ou ne pas y croire, tel est le sujet de leurs réflexions. Comment une cité si puissante aurait- elle pu disparaître sans laisser de traces apparentes ? C'est la question qui se pose dès l'origine du mythe. Vidal- Naquet fournit une réponse en expliquant que selon lui l'Atlantide est une construction de l'esprit du philosophe platonicien, un contre- exemple, une contre- utopie, imaginée pour rendre les citoyens d'Athènes, ses contemporains, plus conscients encore de ce qu'était l'Athènes archaïque, de sa splendeur passée, et par comparaison de sa déchéance actuelle. Déjà les Anciens avaient évoqué cette idée, sans l'exprimer clairement. Seule l'incertitude quant à la réalité de l'existence de l'île de Platon était une certitude… A la fois récit relatant des faits imaginaires, donc non consignés par

l'histoire, expression allégorique d'une idée abstraite, représentation idéalisée d'une idée, l'Atlantide acquiert durant l'Antiquité un statut de mythe pluriforme. L'idée d'une cité parfaite commence à germer. C'est ainsi que l'architecture idéale sera ensuite codifiée par Vitruve, qui cherchera à définir de quelle manière on doit construire une cité pour qu'elle soit parfaite. Il préconise ainsi l'édification de différents types de bâtiments, nécessaires au bon fonctionnement de la cité ; pour chacun d'entre eux, des critères précis doivent être respectés aussi bien dans le choix du lieu de l'édification que dans le choix des ordres ornementaux. Vitruve montre ainsi que l'architecte doit posséder une somme de savoirs extrêmement variés pour être compétent dans son art, une quasi- omniscience. Ainsi peut se définir l'homme parfait, celui qui vivrait dans la cité idéale. Il aurait des connaissances dans la plupart des domaines de compétences existants. Or on sait depuis l'Antiquité que l'homme parfait ne peut exister, puisque la perfection est nécessairement d'essence divine. Il nous faut donc en conclure que, si l'homme parfait n'existe pas, malgré les connaissances immenses dont certains peuvent faire montre, alors la cité idéale ne peut exister.

Deux notions éclosent donc durant l'Antiquité : celle de cité idéale, ayant pour modèle l'Atlantide, et celle de l'homme idéal, les deux allant de pair, puisque la plupart des descriptions de villes idéales s'accompagneront d'évocations d'habitants parfaits, l'un ne pouvant exister sans l'autre. C'est essentiellement l'idée de cité idéale qui va demeurer dans les esprits et que l'homme va tenter de réaliser par la suite de diverses manières, conscient sans doute de l'impossibilité pour lui de devenir un être parfait. Ainsi, à l'époque médiévale, les représentations concrètes de la ville font leur apparition : motte castrale, abbaye, châteaux forts : autant de formes variées d'un idéal de ville, toutes ne répondant qu'à un seul but, se défendre, se protéger du monde extérieur. Ainsi était l'Atlantide, entourée de ses bandes de mer et de terre alternées. La notion d'enfermement se confirme également : les habitants de la cité idéale apparaissent comme des élus, se démarquent volontairement du reste des hommes. C'est cette idée, déjà en germe chez Platon qui évoquait la séparation des classes et la sélection de la race, qui donnera naissance aux déviances qui peuvent naître d'une telle idéologie. C'est le cas du nazisme, fondé en partie sur l'idée que les Aryens, c'est- à- dire les nazis, étaient une race supérieure descendante des Atlantes et qu'en tant que race supérieure ils devaient diriger le monde. Ici plus question de perfection, mais de supériorité d'une race sur une autre, cette supériorité servant de prétexte aux horreurs que l'on connaît. Ainsi, aucun moyen n'était possible pour progresser puisque l'appartenance à une race est due à la naissance.

C'est peut- être ainsi que l'on peut interpréter cette volonté des seigneurs médiévaux d'édifier des bâtiments fortifiées et/ ou en hauteur : ne sont dignes de vivre dans la cité édifiée que

ceux appartenant à une certaine classe, celle des seigneurs ou celle des hommes de foi. L'idéal, la perfection, doit apparaître comme quelque chose de difficile, voire d'impossible à atteindre. L'image de la cité idéale médiévale reflète l'état d'esprit de ses bâtisseurs : elle est fermée au reste du monde.

Cette fermeture de la ville va disparaître à la Renaissance. Avec la découverte de l'Amérique, perçue au début comme une possible Atlantide, les esprits vont s'ouvrir. Les villes des civilisations d'Amérique, leur mode de vie, vont inspirer de nouvelles recherches, des idées neuves, notamment celle de la vie en communauté, que nous retrouverons dès lors dans de nombreuses utopies. Les philosophes que sont Bacon, More et Campanella vont réutiliser, réinvestir ce mythe de la ville idéale, construisant à leur tour une Atlantide de papier, une cité qui gomme les défauts de la ville platonicienne pour en imaginer une différente, mais semblable aussi par bien des points, ayant pour critère essentiel la communauté, qui doit être la réponse aux guerres incessantes que l'homme mène. En effet, la communauté ayant pour conséquence l'égalité, on ne peut imaginer de motifs de querelles entre des êtres qui sont égaux. Solution utopique qui imagine des hommes parfaits, ce qui n'est pas concevable, comme nous l'avons déjà vu. Le texte écrit laisse au lecteur tout loisir de créer sa ville par la pensée, d'imaginer à quoi elle pourrait ressembler. Les lignes deviennent alors des guides, des fils conducteurs pour une réflexion qui se poursuit ensuite dans la peinture à l'époque de la Renaissance. Apparaissent alors des tableaux représentant des cités parfaites, aux magnifiques perspectives et aux immenses places, mais étonnamment vides. Tableaux dont nous retrouvons les représentations concrètes chez Palladio. Mais si les villas de Palladio sont destinées à des particuliers, le fait que ces tableaux, représentant des villes parfaites, soient quasiment inhabités par l'homme, montre symboliquement que l'homme est conscient de son imperfection. On peut imaginer une cité idéale, mais on ne saurait concevoir un homme parfait, digne de vivre en ces murs. La réflexion se fera aussi d'une façon plus rigoureuse chez les savants. La division déjà présente durant l'Antiquité est toujours vive et, si d'aucuns tentent de prouver l'existence réelle de l'Atlantide, tel Bailly, d'autres essaieront de démontrer le contraire, ce qui sera prétexte à des hypothèses plus ou moins farfelues quant à la localisation possible du continent englouti, mais toutes invérifiables.

L'impossibilité de vérification est peut- être ce qui poussera certains hommes à construire leur Atlantide personnelle, imaginant une cité selon leurs vœux : les villes de Pienza et Sabbioneta en Italie et de Richelieu en France font partie de ces cités conçues *ex nihilo* pour glorifier un homme : pensées depuis leur architecture jusqu'à leur mode de fonctionnement, elles répondent à de nombreux critères de la cité utopique prédéfinis par Platon dans sa narration de l'histoire de l'Atlantide. La cité française de Richelieu en est selon moi un excellent

exemple. Le cardinal a imaginé sa ville en s'inspirant du texte du philosophe italien Thomas Campanella. Nous avons montré, par différentes citations et plusieurs comparaisons entre le texte de Campanella et la manière dont la cité de Richelieu était conçue, la parenté entre les deux villes. Des cités ceintes d'épaisses murailles, occupées par un nombre d'habitants prédéterminé ; des rues aux façades identiques, constituées de deux axes principaux et de rues perpendiculaires à ces axes, qui mènent à deux grandes places ; des villes conçues pour que les habitants puissent y vivre presque sans en sortir. C'est ainsi qu'est conçue la cité de Richelieu à l'origine, semblable à la Cité du Soleil de Campanella. Lors de son arrivée en France, Richelieu l'avait rencontré puis protégé. C'est sans doute la raison pour laquelle, dans l'édition du *De sensu rerum* de 1636, le philosophe italien intègre une épître dédicataire à Richelieu, où il l'invite à édifier la Cité ″imaginée par lui″. Le cardinal a su apprécier à sa juste valeur ce texte d'un homme qui l'invitait à réaliser un rêve, celui d'une cité meilleure, qui serait la vision subjective de la ville parfaite. Ce texte de Campanella, nous l'avons vu au cours de cette étude, présente des similitudes avec l'Atlantide quant à la description de la cité. Similitudes que nous retrouvons à Richelieu, et que l'on peut également noter dans le mode de gouvernement. L'Atlantide est la cité de Poséïdon, donc régie par les dieux, même s'il s'agit de ceux de la mythologie ; la cité de Campanella est une forme de théocratie, régie par celui qu'on nomme le Métaphysicien, sorte de représentant de Dieu dans cette cité, un dieu qui est évoqué comme une force supérieure. Enfin vient la cité de Richelieu, que l'on peut également assimiler à une forme de théocratie. Elle est en effet placée sous la seule responsabilité du Cardinal, homme d'église, et donc représentant de Dieu. On en revient alors à l'Atlantide pour conclure sur ce fait que la cité ne peut être parfaite sans la présence de dieu, ou d'un dieu quel qu'il soit. Richelieu s'est- il imaginé un instant à la place du Métaphysicien de Campanella ? S'est- il vu comme une sorte de *deux ex machina,* comme l'élu qui concevrait la ville parfaite et fournirait à l'homme des clés pour une vie meilleure ? La cité de Richelieu est en quelque sorte l'Atlantide personnelle du Cardinal, la ville qui pour lui représente l'aboutissement, celle où la vie doit être la meilleure possible. Peut- être cette cité aurait- elle connu une plus grande renommée si le cardinal avait vécu plus longtemps. Il n'a en effet pas eu le temps de voir son projet achevé.

Ces réalisations concrètes vont ensuite se retrouver au XVIIIème et se présenter sous diverses formes, selon que l'on recherche plutôt la perfection sociale ou la perfection spirituelle: on verra alors apparaître des utopies sociales comme le Familistère (qui connaîtra un certain succès puisque la structure perdurera jusqu'à notre époque), le Phalanstère ou la Saline de Chaux, ou encore des utopies religieuses comme les communautés des Amishs, des Mormons et des Quakers, chacune d'entre elles exprimant un souhait d'une vie parfaite dans une cité

idéale, par opposition à ce que le monde extérieur propose. L'utopie se renferme, la cité ne pouvant en aucun cas être parfaite si elle est ouverte sur un monde imparfait. Dans la littérature, on suit le même cheminement : au siècle des Lumières, L.S. Mercier propose une vision utopique de la ville de Paris, en se projetant dans un futur improbable, où toutes les malfaçons de la capitale seraient corrigées, où la misère qui ravage le peuple parisien et les inégalités feraient partie de l'histoire lointaine. Mais la ville est concrète, puisque c'est Paris. Paris transformé, certes, mais Paris quand même, que l'on parvient encore à reconnaître, une ville où toutes les inégalités sociales ont disparu, où la royauté n'est plus qu'un lointain souvenir, où chaque habitant peut avoir du pain à manger tous les jours. Un Paris idyllique, égalitaire, celui que L.S. Mercier souhaiterait voir arriver, édifié sur les ruines du Paris qu'il connaît.

Ce ne sera pas le cas de Zola qui, plutôt que de s'inspirer d'une ville existante, en crée une de toutes pièces, la Crècherie, cité industrielle parfaite, sorte d'hymne au progrès, conçue pour le bonheur des ouvriers et la glorification des machines qui facilitent le travail de l'homme, alliant ainsi bien- être et rentabilité. Et c'est alors, dans ce contexte où le travail prime plus que tout, à la fin du XIXème et au début du XXème, que l'Atlantide devient un sujet de roman. Jules Verne, puis Pierre Benoît, redécouvrent pour nous la cité engloutie, ruines chez Verne, saharienne chez Benoît. Dans chacun de ces deux romans, l'Atlantide est donc bien réelle. Elle acquiert chez Pierre Benoît un nouveau statut puisqu'elle est associée à la figure féminine d'Antinéa, la femme fatale, celle qui élimine ses amants dès qu'elle est lassée d'eux ou qu'ils refusent de céder à ses caprices. Antinéa devient l'Atlantide elle- même, sa concrétisation. Elle est belle, mystérieuse, dangereuse, puissante, comme l'était l'antique cité, comme l'est également son oasis saharienne. Le roman de Pierre Benoît se présente ainsi comme une double quête : quête de la femme idéale, quête de la ville idéale, les deux étant indissociables et aussi impossibles à atteindre l'une que l'autre, à l'image de l'Atlantide.

A partir du XIXème, c'est l'époque où les recherches sur le terrain deviennent possibles ; des explorateurs vont alors tenter de localiser la cité perdue, de prouver ou d'infirmer les dires du philosophe. Ces recherches seront prétexte à de nombreuses découvertes archéologiques et constitueront le fondement de nombreux ouvrages sur la question. Celui d'Ignatius Donnelly en est le meilleur exemple. L'auteur y effectue une démarche fondée les différentes hypothèses établissant l'existence de l'Atlantide et ses liens de parenté avec la plupart des grandes civilisations connues. Très documenté, cet ouvrage est réellement surprenant et permet légitimement au lecteur de se poser la question : l'Atlantide est- elle réelle ? A cela, Donnelly répond oui, de nombreuses preuves venant étayer cette affirmation, les plus probantes étant selon lui les similitudes qu'il relève et expose entre l'Atlantide et des

civilisations très puissantes comme l'Egypte ou les Mayas. Mais aucune de ces hypothèses, de ces découvertes, n'a encore permis de certifier l'existence de l'Atlantide qui, malgré tous les moyens déployés, gardera son mystère et continuera de nous faire rêver. Il donnera naissance à nos cités contemporaines, comme les maisons radieuses de Le Corbusier, où la vie en communauté est le maître mot, des petites villes dans de grandes villes, sortes de havres de paix pour des habitants à la recherche d'une vie différente en ville, d'un endroit où le voisin ne serait pas un anonyme et où l'on pourrait avoir toutes sortes de petits services à proximité.

La seconde raison qui fait que l'homme a préservé ce mythe dans sa mémoire collective, c'est précisément le rêve, qui prend diverses formes. C'est un rêve de perfection, qui prend l'aspect d'une quête personnelle.

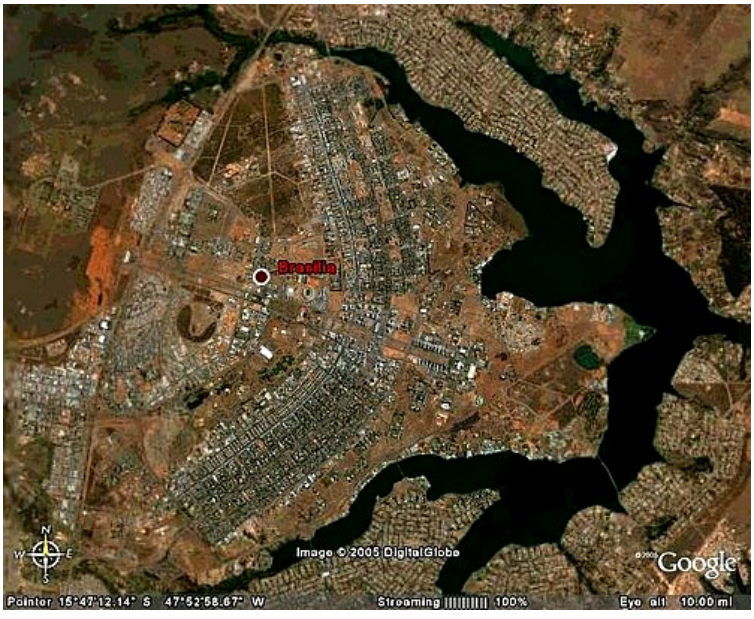
Le mythe atlante, s'il fait encore rêver, doit être examiné, interprété avec attention : certes, il évoque la cité idéale, luxueuse, autarcique, mais il présente déjà en germe des dérives que nous avons mises en lumière chez Platon, déjà : l'eugénisme, qui conduit à la sélection des races et à la recherche de l'origine qui prend parfois un caractère pathologique, comme ce fut le cas pour Hitler et la société Thulé. Ce mythe est un mythe pervers. Sous des dehors brillants, il cache un côté très négatif, très sombre, qui renvoie aux aspects mauvais de la race humaine. Ainsi peut- on se demander si l'on peut concevoir une ville qui n'abriterait pas le mal, où la notion même de mal serait inconnue. Si le mythe de l'Atlantide possède en lui ces racines perverses, et que l'Atlantide représente le stéréotype de la ville idéale, comme nous l'avons montré, on peut donc imaginer que toute ville idéale conçue ayant pour archétype le mythe atlante serait nécessairement pervertie, puisque le mythe lui- même est porteur de cette perversion. On en arrive à se demander si, du coup, cet aspect négatif ne fait pas partie intégrante du mythe, c'est- à- dire de la ville et plus largement de l'homme, concepteur de la cité. Une cité qui ne posséderait pas cet aspect négatif ne serait pas une cité, ne pourrait donc exister car elle ne serait pas à l'image de l'homme, qui est perverti de nature puisque la perfection est l'apanage des seuls dieux. On a vu dans ce travail de nombreuses villes qui sont restées sur le papier parce qu'elles étaient habitées par des hommes parfaits, ce qui est par définition impossible. L'homme étant naturellement gouverné par ses passions, il ne peut faire autrement que d'édifier une ville non pas parfaite dans l'absolu, mais une cité parfaite selon les passions qui le mènent. L'homme, cherchant sa ville, est donc à la recherche de son propre idéal, de sa possible perfection, et c'est ainsi qu'il se construit, d'une manière différente selon les époques : de la même manière que les modèles évoluent au cours de l'Histoire, les aspirations humaines suivent le même cheminement : un homme de la Renaissance n'aura pas les mêmes idéaux de ville, les mêmes aspirations qu'un de nos contemporains : les

constructions de Le Corbusier sont bien éloignées des préceptes de Vitruve ou de Palladio, même si les fondements de la recherche sont les mêmes, à savoir l'aspiration à un idéal de ville. Si l'Atlantide est devenue le stéréotype de la cité idéale, ce n'est pas un hasard : c'est parce qu'elle est la cité la plus proche de l'homme, comportant déjà en elle sa part d'ombre, son côté négatif, comme un homme naît avec la possibilité de faire le mal s'il se laisse régir par ses passions négatives. Ainsi l'Atlantide apparaît- elle comme la cité idéale par excellence : Platon déjà la définissait comme telle en la plaçant sous le signe de l'altérité, par opposition à Athènes qui témoignait de l'unicité. L'altérité de l'Atlantide est en fait celle de l'homme, qui voit en la cité platonicienne un reflet de lui- même, une ville aussi parfaite que lui- même peut l'être dans son imperfection. Il peut s'identifier à elle, ce qui explique le succès de cet ancien mythe. L'homme a besoin de la ville pour exister, et il n'y a pas de cité sans hommes. Ils dépendent donc l'un de l'autre pour leur survie, comme on l'a montré au fil de ce travail : une ville désertée par les hommes n'a plus d'âme et finit par mourir. L'homme est l'âme de la ville, celui par qui elle vit.

Ce travail ne peut être, et ne se veut pas, exhaustif. En effet, comment prétendre pouvoir traiter la ville idéale dans son entier, quand elle est propre à chacun d'entre nous ? L'image de la ville devient culturelle, mais aussi viscérale, antithétique, personnelle en somme. Cette pluralité, cette infinité de villes explique qu'il y ait eu des oublis… et des oubliés. Saint Augustin et *La Cité de Dieu* en sont l'exemple flagrant, puisque saint Augustin nous présente dans son œuvre ce qu'est la cité de Dieu, qui devient la cité des hommes. Il y oppose la cité temporelle et la cité mystique, domaine des âmes prédestinées, celle des justes. Cette cité se trouve sur terre, mais échappe à toute géographie. Les hommes justes y vivent, habités par la grâce, soumis à la seule loi de Dieu. Cette cité céleste s'oppose à la cité terrestre, où vivent ceux qui ne sont pas en grâce. Saint Augustin évoque par l'opposition de ces deux villes, la Jérusalem céleste et la Jérusalem terrestre, toute l'histoire du christianisme à son époque : la cité céleste, celle de Dieu, ne pourra exister que lorsque les hommes de la cité terrestre auront cessé de croire aux dieux païens. Bien entendu, l'ouvrage de saint Augustin ne se limite pas à cette simple explication, qui veut seulement prouver que cet ouvrage aurait eu sa place dans notre recherche. De même, nous aurions pu aborder le cas des villes mortes, expression utilisée pour qualifier certaines cités du désert. Ces cités désormais mortes ont connu la gloire, comme Palmyre, cité de la reine Zénobie au troisième siècle. Mais l'exhaustivité, comme nous l'avons déjà dit, est impossible. Les choix effectués sont donc partiaux, subjectifs mais appropriés, comme nous l'avons montré. Evoquer Richelieu, par exemple, la cité du cardinal, était important puisqu'elle est directement inspirée de l'Atlantide, comme nous l'avons démontré en expliquant le lien avec Campanella. C'est une cité qui de nos jours encore est

très visitée pour son plan architectural hors du commun, et tous les ans la mairie accueille des chercheurs de tous horizons qui, comme je l'ai fait, viennent admirer l'ouvrage du cardinal. De même l'étude du roman de L.S. Mercier se révèle très intéressante pour exposer ce à quoi pouvait rêver un penseur avant la Révolution, pour constater que ces idéaux étaient très proches des idées des grands penseurs des Lumières. *Travail* de Zola m'a paru également un ouvrage digne d'intérêt. Roman très peu connu de Zola, il est pourtant révélateur de toute une époque : celle du début de l'ère industrielle, où les machines avaient remplacé Dieu et les hommes, où rien n'était plus important que le travail et les meilleurs moyens pour faire encore plus, toujours plus. La productivité et la rentabilité étaient devenues les maîtres mots et Zola, dans ce roman, montre qu'il est possible de concilier travail et bien- être de l'ouvrier. La nouvelle utopie, la nouvelle cité parfaite serait donc une usine qui s'occuperait de ses ouvriers comme une mère de ses enfants, et c'est de cette manière qu'il faut percevoir la Crècherie imaginée par Zola.

Ce sont là, bien sûr, des utopies de papier, abstraites, subjectives puisque décrites par un seul homme. Des utopies qui correspondent à une époque, proposent une réponse adaptée à un monde en particulier. Toute utopie est donc personnelle, culturelle ; c'est le cas pour ces cités abstraites, mais aussi pour celles qui se sont concrétisées. J'évoquerai ici deux exemples de cités qu'on peut rapprocher, malgré leurs différences essentielles. Toutes deux méritent en effet l'appellation de "cité idéale" puisqu'elles correspondent à l'idéal d'un homme ou d'un groupe d'hommes et ont été conçues pour fournir une réponse précise à un problème précis. Le premier exemple que je citerai est la ville de Brasilia, capitale du Brésil, conçue pour apporter au Brésil un nouvel essor économique. La photo ci- dessous nous propose une vue aérienne de la cité, où l'on peut aisément repérer la forme en oiseau des quartiers administratifs et résidentiels.



Brasilia est proche de nous dans le temps. Créée *ex nihilo* au centre du Brésil entre 1956 et 1960, son érection est un événement dans l'histoire de l'urbanisme. L'architecte Oscar Niemeyer et l'urbaniste Lucio Costa, concepteurs du projet, ont souhaité que tout, depuis le plan général des quartiers administratifs et résidentiels, jusqu'à la forme des bâtiments eux-mêmes, reflète la conception harmonieuse de la ville. La nouvelle ville est édifiée à l'intérieur des terres, dans une région quasi déserte, sur le plateau central, à mille deux cents kilomètres de Sao Paulo et de Rio de Janeiro, l'ancienne capitale. Le pari d'inverser la tendance séculaire à la concentration des Brésiliens sur le littoral semble gagné puisque Brasilia, qui en l'an 2000 regroupait 2,33 millions d'habitants est la huitième agglomération du pays et joue un rôle important sur le plan international.

Le projet d'ériger une nouvelle capitale au Brésil, à la place de Rio de Janeiro, est lancé dans les années cinquante. La nouvelle cité devait être représentative de l'identité culturelle du pays et montrer son engagement sur la voie de l'indépendance économique en même temps que sa modernité. Le plan retenu, celui de Lucio Costa et Oscar Niemeyer, est formé de deux axes, comme nous pouvons le voir sur la photo ci- avant. L'un, droit, abrite les édifices du pouvoir et l'autre, incurvé, a une fonction résidentielle. C'est cette forme incurvée qui donne à Brasilia vue du ciel la forme d'un oiseau. Tout est pensé dans la ville pour faciliter la communication, comme le très bon système d'échangeurs autoroutiers. L'esthétisme n'est pas oublié, puisque l'on peut admirer, le long des deux grandes avenues, de très beaux exemples d'architecture moderne. Les lieux de pouvoir adoptent des formes résolument nouvelles, à l'image des colonnes du palais de l'Alvorada, résidence du président ou encore la place des Trois Pouvoirs, érigée à la gloire de l'Etat (photo ci- après). On peut y voir le Congrès. La Chambre des députés est surmontée d'une coupole concave, symbole d'ouverture et la Chambre du Sénat d'une coupole convexe, symbole de réflexion. Deux tours de vingt- huit étages (les plus hautes de Brasilia), reliées par une passerelle, forment le H d'Humanité.

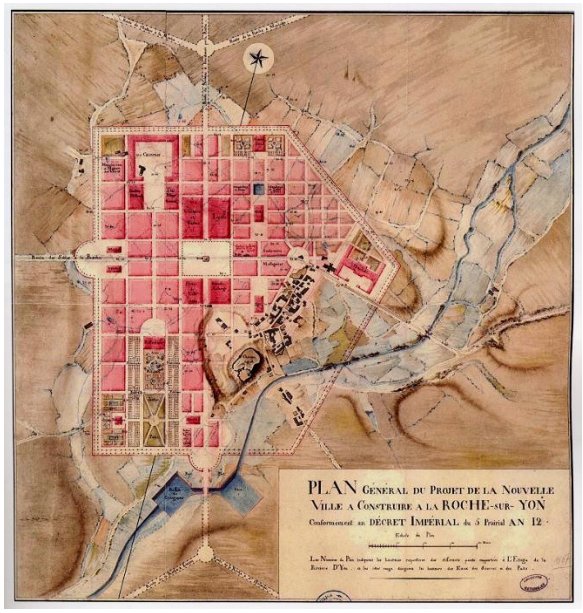


Cette cité nouvelle cependant, rejoignant ainsi la mythique Atlantide, est marquée par la dualité. D'un côté, la modernité du plan urbain la rend apte à recevoir la haute administration de la fédération et, de l'autre, elle doit offrir un toit aux classes populaires qui oeuvrent à sa construction. Elle est construite avec un maximum d'équipements nécessaires à la vie quotidienne pour répondre aux contraintes du plan pilote qui prévoyait cinq cent milles habitants dans la zone centrale, chiffre très largement sous- estimé et depuis largement dépassé. Parallèlement sont édifiées les villes satellites, qui étaient à l'origine des camps pour loger les ouvriers des chantiers. Une ségrégation sociale se crée et s'aggrave entre les classes privilégiées, qui peuvent habiter le plan pilote initial et ses extensions, et la population la plus pauvre qui vit dans les lotissements les plus éloignés du centre ville, dans de nouvelles villes satellites. Ainsi voit- on que, même dans une ville imaginée parfaite par ses concepteurs, la dualité qui est en l'homme finit par transparaître dans la ville.

Brasilia est classée depuis 1987 au Patrimoine mondial de l'humanité par l'UNESCO, érigée en ville- monument et contrainte par là même de préserver la cohérence du projet architectural initial. Elle demeure une référence à la fois dans l'histoire du Brésil moderne et dans l'histoire de l'urbanisme.

Bien loin de ces considérations à l'échelle nationale, dans un autre monde et à une échelle moindre, celle du département, j'évoquerai la ville de La Roche sur Yon, conçue dans un premier temps dans un objectif militaire. La conception de la ville de la Roche sur Yon est plus ancienne, mais elle nous est proche par la distance. En 1802, la ville de La Roche sur Yon ne comporte que quelques édifices militaires et civils. Ce n'est que deux ans plus tard, en 1804, que Napoléon propose de transférer le chef- lieu de département de Fontenay- le-Comte à La Roche sur Yon. Il veut faire bâtir une ville apte à accueillir quinze milles habitants. La ville devait devenir une place forte et permettre de pacifier la Vendée. Un plan

en damier est alors confectionné rapidement, fondé sur la route qui lie les Sables d'Olonne et Saumur et qui contourne le bourg existant. L'ancien bourg et la nouvelle trame sont alors entourés par une enceinte d'une forme peu conventionnelle, qu'on nommera plus tard le pentagone. En son centre se situe une grande place d'armes, l'actuelle place Napoléon. D'un simple camp militaire, La Roche sur Yon, alors nommée Napoléon, devient chef lieu de département. Elle conserve cet esprit pratique, rigoureux, dans son agencement même : ses rues, toutes parallèles et perpendiculaires dans l'enceinte du pentagone, reflètent l'esprit militaire de son concepteur. Nous donnons ci- après le plan de 1804, appelé plan Lamendé.



La ville s'est petit à petit développée, jusqu'à atteindre les limites du territoire de la commune. Après s'être nommé Napoléon, la ville s'appellera Bourbon Vendée pendant la Restauration, La Roche sur Yon pendant la Deuxième République, Napoléon Vendée pendant le Second Empire pour finalement reprendre en 1870 le nom de La Roche sur Yon qu'elle a conservé depuis. La ville s'est développée autour du pentagone, mais le centre ville garde toujours cet aspect organisé et rigoureux, facilitant ainsi l'orientation.

Il me semble ici important d'expliquer un des choix faits pour ce travail. J'ai décidé, en effet, de ne pas traiter de la ville de Rome, alors « qu'il y a bien Carthage ». La logique aurait voulu que cette thèse, qui porte sur les villes idéales, accorde une part à la Ville Eternelle, l'Urbs. Fondée en 753 av. J.C. par Romulus sur le Mont Palatin, elle présente certaines caractéristiques qui nous auraient permis de l'inclure dans cet ouvrage, comme l'importance accordée au choix du lieu :

> *"Comment Romulus eût- il pu génialement s'assurer tous les avantages de la mer et en éviter les inconvénients, qu'en situant la ville sur la rive d'un fleuve permanent, toujours égal à lui- même et allant à la mer par un large estuaire, de façon qu'elle pût*

importer par mer ce dont elle manquait et exporter au loin son superflu ? Tout ce qui est nécessaire à l'entretien et à l'embellissement de la vie, ce même fleuve lui permettait de le recevoir par mer ou lui apportait de l'intérieur des terres ; […] nulle autre partie de l'Italie n'eût pu convenir aussi bien à une ville ainsi dominatrice. Quant aux défenses naturelles de Rome, qui peut être assez inattentif pour ne pas les remarquer et les reconnaître ? […] Le tracé des remparts fut conduit par une suite de collines partout escarpées et abruptes, de façon à ne laisser qu'un seul passage entre l'Esquilin et le Quirinal, passage fermé par un retranchement et un large fossé ; et la citadelle appuyée sur un rocher à pic entouré d'une muraille solide, était si forte que, même dans la tempête effroyable que déchaîna l'arrivée des Gaulois, elle resta sauve et inviolée[888]*."*

Dès son origine, Rome est placée sous le signe de l'idéal. On cherche le meilleur emplacement, puis on y édifiera les plus beaux monuments, grâce notamment à Vitruve, monuments qui, plus tard, inspireront des architectes tels Palladio. Ainsi j'ai préféré considérer dans ce travail Rome comme une source d'inspiration, puisque lui consacrer une petite partie de cet ouvrage ne serait pas lui rendre justice. Le travail sur cette cité est considérable, puisqu'il existe non seulement des écrits mais aussi un bâti que même de nos jours on n'a pas fini d'analyser. Il aurait donc fallu la situer sur un pied d'égalité avec l'Atlantide, ce que je ne pouvais réaliser dans cette thèse.

Nous évoquerons pour finir une œuvre contemporaine, qui met en lumière une des principales contradictions du récit platonicien : si l'Atlantide a disparu presque 10000 ans avant JC, comment expliquer que les civilisations qui ont soi- disant hérité de cette culture ne se soient développées que plusieurs milliers d'années après ? Qu'est devenue cette culture pendant ces millénaires, et quel moyen a permis de la redécouvrir et de la mettre en pratique ? Si l'on considère comme point de « départ » l'histoire racontée à Solon en 5600 av., on relève à nouveau une contradiction : le savoir des grands prêtres de Saïs ne se transmettait qu'à des personnes choisies et à des dates précises de l'année. L'élu écrivait sous la dictée du grand-prêtre. Si Solon a rédigé son texte sous la dictée d'Amenhotep, ce document ne nous est pas parvenu. C'est donc une version orale de ce récit que Solon a faite une fois de retour en Grèce qui nous est parvenue, par conséquent très probablement pas véritablement conforme au récit originel, l'oral étant sujet aux distorsions. Entre le moment où l'Atlantide disparut et celui où l'histoire est racontée à Solon, la transmission ne se fait qu'oralement, de grand prêtre à grand prêtre. On peut donc supposer qu'il y ait eu des déformations.

Le romancier et archéologue David Gibbins, dans son roman *Atlantis*, propose une hypothèse séduisante : l'Atlantide aurait disparu aux environs de 5500 avant JC et non 9000 ans avant.

[888]) Cicéron, *De Republica*, livre II, § 5- 6, traduction Ch. Appuhn, Paris, éditions classiques Garnier, 1965

Un disque retrouvé sur une épave minoenne et un papyrus retrouvé sur une momie, un fragment du texte de Solon, permettent aux héros du roman, des scientifiques, de faire la plus fabuleuse découverte de tous les temps : l'Atlantide. L'équipe visite, sous la mer et au cœur d'un volcan, ces lieux désertés par l'homme depuis des millénaires. Dans le saint des saints, ils découvrent des « tables » en or, sur lesquelles sont gravés des préceptes dans tous les domaines alors connus : architecture, agriculture, commerce… Ce sont là les clés de la civilisation, trésor ô combien précieux. Les écrits qu'ils mettent à jour leur permettent alors de comprendre que Platon ne constitue pas, en fait, notre seule source sur l'Atlantide : son histoire est écrite dans la Bible, pour qui sait lire entre les lignes… L'histoire du Déluge ou encore celle de tour de Babel seraient en fait des épisodes de l'histoire atlante.

L'antique est donc constant dans la construction de la cité idéale. Le modèle atlante a servi à maintes reprises. L'étude de ces textes nous a permis de constater que la cité idéale ne se concevait pas uniquement dans le domaine architectural, mais aussi que c'était une question de gouvernement, de justice, de religion, de mode de vie, bref, que tout se rapportait à l'homme. La ville n'est rien sans l'homme, comme l'homme n'est rien sans la ville. La ville ne peut se concevoir sans l'homme, car il faut un esprit humain pour l'imaginer, la penser, la dessiner. De même, l'homme sans la ville ne peut se réaliser en tant que tel. Il n'est plus, sans la structure urbaine, cet "animal politique" évoqué par les Anciens car il est fait pour vivre en société, et la société nécessite la cité. Platon a pensé le mythe de l'Atlantide, inspiré ou non de la réalité, là n'est plus réellement la question. L'Atlantide est la première pensée d'une cité idéale, et devient donc par là même synonyme de cité idéale. Ainsi, lorsque nous imaginons ce que pourrait être selon nous une ville idéale, c'est notre Atlantide personnelle que nous créons, comme beaucoup d'autres l'ont fait. C'est pour cette raison qu'il est important, selon moi, de croire en l'existence de cette ville. Y croire permet de rêver, et lui confère un statut de modèle. Démontrer que l'Atlantide n'est qu'une construction platonicienne dévalorise le mythe. Démontrer scientifiquement que l'Atlantide a existé ou non de même. Le mythe atlante doit demeurer dans le domaine de l'onirique, pour permettre à chacun d'entre nous de l'exploiter à sa manière. Ainsi, lorsque nous imaginons notre ville, nous revenons aux sources, au mythe fondateur, aux origines, à l'Atlantide en somme, dont il est important qu'elle demeure un rêve. Même si l'Atlantide a pu exister, l'essentiel n'est pas de le prouver mais de vivre la quête. Ainsi, comme l'écrit Yves Paccalet dans son ouvrage *Atlantide, rêve et cauchemar : la quête du continent perdu* :

> *"Le cœur de la quête se trouve dans la quête. L'Atlantide la plus vraie, la plus éthérée, la plus fabuleuse, en un sens la plus proche des dieux, reste celle de nos rêves d'enfant. Lesquels constituent la meilleure partie de nous- mêmes*[889]*."*

[889]) Yves Paccalet : *Atlantide, rêve et cauchemar : la quête du continent perdu*, Paris, Arthaud, 2008

L'Atlantide est une quête, que l'on doit réaliser pour se construire un idéal, celui d'une ville, de sa ville. Chercher son Atlantide, c'est créer sa ville, mais en même temps se chercher soi-même. L'homme ainsi devient bâtisseur, architecte à son tour, remontant jusqu'à ses origines, partant à la recherche de son passé pour créer, penser son avenir. Notre futur réside dans notre passé, et c'est sans nul doute pour cela que le mythe de l'Atlantide est important : sans l'Atlantide, il n'y aurait peut- être pas eu d'hommes pour penser à la cité idéale. Sans l'Atlantide, on n'aurait pas imaginé peut- être que tous les hommes avaient des origines communes. Ainsi se note la constance de l'antique pour le mythe atlante : l'homme qui construit, qui rêve une ville, ne peut éviter d'y réfléchir, l'Atlantide étant par excellence l'archétype de la cité idéale, à la fois positive et négative, utopie et contre- utopie réunies.

La constante de l'antique se révèle également dans le rappel incessant du mythe atlante mais aussi dans la recherche toujours actuelle d'une meilleure manière de vivre : les nouvelles technologies tendent à pousser l'homme à construire de nouvelles cités, écologiques ; on a trouvé hors de notre système solaire trois exoplanètes semblables à la Terre : autant de nouvelles atlantides à découvrir et à construire, dans l'espoir d'avoir une vie meilleure. Peut-être des planètes de remplacement, si un jour nous épuisons la nôtre. Autant de recherches à mener. L'Atlantide prendra alors une nouvelle dimension et deviendra extra- terrestre. Cette recherche incessante nous montre ainsi une préoccupation que l'on notait déjà chez les Anciens, comme nous l'avons constaté avec le mythe de l'Atlantide, mais que l'on retrouve également dans l'évocation de l'île des Bienheureux, dans la description des Champs Elyséens ou encore lorsque nous parlons de l'Age d'or et du Paradis Terrestre.

Toutes ces recherches, ces constructions d'une ville idéale n'ont au bout du compte qu'un seul but : construire son idéal, son Atlantide, rechercher la perfection et, comme l'ont fait les Atlantes, être l'égal des dieux, concevoir une unité parfaite, une ville unique, LA ville, en priant secrètement pour que le châtiment ne nous atteigne pas. Pouvons- nous prétendre, êtres imparfaits, hommes que nous sommes, être nous aussi l'égal des dieux ? Retrouverons- nous un jour notre Atlantide dans une cité, où l'on pourrait vivre sans que notre dualité originelle ne prenne le dessus ? Cela voudrait dire alors que nous serions devenus parfaits, et ne serions plus régis par les passions mais par la raison. L'Atlantide doit être personnelle à chacun d'entre nous. C'est pour cette raison qu'elle doit demeurer un mythe, un rêve, pour que l'homme puisse continuer à agir selon ses passions, puisque jamais il ne sera parfait. Il est plus facile de rêver que de concrétiser, et tant que le rêve atlante existera, l'homme continuera d'imaginer des villes. C'est ainsi que l'homme avance, en rêvant. L'Atlantide doit donc demeurer un rêve pour continuer d'exister, elle est la quête qui peut prendre toute une vie, sans que jamais elle ne s'achève. P. Vidal- Naquet écrit dans son ouvrage *Atlantide, petite*

histoire d'un mythe platonicien, que Platon a lancé ce mythe " *comme on lance un projectile dont on ne sait où et quand il retombera*[890]". Le mythe atlante n'a pas de fin ; c'est ainsi que l'a défini Platon lorsqu'il l'a mis en forme. De même le rêve de l'homme, son désir de créer sa ville parfaite, ne doit pas avoir de limites. Ainsi le rêve de Platon rejoint la réalité humaine, l'Atlantide devenant une ville humaine par le biais de la transmission et des interprétations qui en ont été faites, permettant ainsi à l'homme de devenir démiurge, celui qui crée, et d'être ainsi l'égal des dieux, ceux qui jadis condamnèrent l'Atlantide. L'homme corrige le châtiment divin qui frappa la cité atlante en se l'appropriant, contrairement aux dieux antiques qui la rejetèrent. L'Atlantide toujours vivante, c'est cet aspect que j'espère avoir ici démontré. Elle fait et fera toujours partie de l'histoire, car il est nécessaire à l'homme de rêver pour progresser, pour avancer. P. Vidal- Naquet montre dans son ouvrage cette appartenance de l'Atlantide à l'histoire humaine:

> *"Rendre le mythe à l'histoire et à la poésie, après en avoir désossé l'histoire, c'est la grâce que je souhaite à tous ceux qui liront ce petit livre*[891]*"*

Chaque nouvelle ville est une Atlantide, dans le sens où elle représente un idéal pour un certain nombre d'hommes. Mais tous nous réalisons notre Atlantide lorsque nous construisons notre maison, notre environnement. Chercher sa ville, son lieu de vie idéal, c'est avant tout se chercher soi- même, l'image que l'on se fait d'une ville parfaite étant le reflet de l'homme que nous sommes, avec ses imperfections. L'Atlantide, c'est la part de rêve et de mystère que nous portons tous. L'Atlantide, c'est l'histoire d'un mythe, mais aussi l'histoire d'une quête, celle de l'homme pour une ville, son Atlantide personnelle, celle où il atteindra enfin la perfection, une quête qui ne peut prendre fin car la perfection est impossible à atteindre pour l'homme. On ne peut donc qu'espérer que cette quête d'une Atlantide idéale conduise un jour l'homme au plus près des dieux, à un niveau très haut de perfection. Mais saurons- nous jamais que nous avons atteint ce niveau ? Saurons- nous nous rendre compte que nous avons trouvé en nous l'Atlantide ? La question reste ouverte et permet ainsi de mettre en place la réflexion suivante : l'homme peut- il se perfectionner et, si oui, le rêve et les concrétisations de ce rêve sont- ils un moyen d'atteindre cette perfection ? Voilà d'autres pistes de recherches qui s'ouvrent, montrant ainsi l'éternel recommencement des choses, le retour aux sources, à l'Atlantide, dont tout part et où tout se termine, image d'un paradis conçu par l'homme et pour les hommes.

---

[890]) Vidal- Naquet, Pierre : *L'Atlantide, petite histoire d'un mythe platonicien*, op. cit, pages 147- 148
[891]) Vidal- Naquet, Pierre : *L'Atlantide, petite histoire d'un mythe platonicien*, op. cit, page 148

Index

abbaye..120, 361, 362, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 545
acoustique.....77, 300, 355, 357, 358
Age d'or.....111, 112, 557
agriculture..30, 79, 80, 102, 185, 219, 220, 259, 276, 277, 316, 320, 322, 323, 346, 352, 379, 392, 488, 497, 503, 508, 510, 513, 556
Alberti.....58, 136, 152
Amérique 91, 177, 179, 182, 184, 196, 200, 201, 203, 316, 490, 491, 492, 493, 495, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 504, 507, 508, 510, 511, 530, 535, 536, 537, 546
Amishs....15, 361, 371, 372, 378, 379, 382, 547
Ammien Marcellin.....33, 36, 38, 454, 489, 571
Aristophane....15, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 113, 116, 118, 215, 326, 566
Aristote...40, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 52, 53, 55, 75, 113, 209, 571
arythmie.....57
Athènes...13, 22, 24, 25, 28, 30, 31, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 83, 103, 105, 106, 107, 113, 117, 158, 188, 190, 191, 192, 385, 405, 476, 477, 478, 479, 481, 483, 544, 550, 568, 575
atlante....13, 14, 15, 17, 19, 22, 27, 29, 30, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 40, 83, 110, 121, 177, 178, 181, 190, 191, 193, 194, 195, 384, 385, 388, 448, 454, 455, 462, 465, 467, 475, 476, 481, 482, 483, 485, 486, 487, 488, 491, 494, 502, 503, 504, 510, 513, 516, 530, 544, 549, 556, 557, 576, 585
Atlantide. 13, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 78, 81, 82, 83, 84, 88, 91, 92, 108, 112, 116, 117, 121, 147, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 213, 227, 228, 247, 251, 254, 255, 257, 263, 302, 355, 360, 384, 385, 386, 405, 447, 448, 449, 450, 452, 453, 454, 455, 456, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 516, 517, 523, 526, 527, 537, 538, 540, 541, 542, 544, 545, 546, 548, 549, 550, 553, 555, 556, 557, 558, 566, 567, 568, 576, 582, 583, 585
Atlantis. 196, 197, 517, 518, 522, 523, 524, 542, 555, 566, 568, 576, 583
Augustin.....190, 216, 232, 493, 550, 575
autarcie....25, 43, 139, 224, 259, 260, 302, 315, 361, 379, 382, 461, 482, 540, 544
Babylone 18, 39, 40, 77, 78, 80, 81, 82, 83, 84, 87, 93, 103, 118, 196, 360, 479, 480, 523, 576, 577
Bacon15, 18, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 196, 197, 355, 357, 462, 546, 566
Bailly.....15, 121, 177, 178, 190, 191, 192, 193, 196, 485, 516, 546, 566
Bazin.....163
Beccaria.....336, 337, 340, 570
Benoît...190, 386, 389, 448, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 482, 541, 548, 566
Berlitz.....475, 567
Bible.....123, 180, 181, 183, 333, 372, 494, 495, 496, 497, 511, 513, 556, 574
Bienheureux. 108, 110, 112, 113, 281, 503, 557
Bory15, 121, 177, 190, 193, 194, 195, 196, 568
Bramante.....58
Brasilia.....551, 552, 553, 584
Breker.....49, 50, 576
Brunelleschi.....133, 300, 572, 575, 579
Brunschwig.....526
Campanella..8, 15, 18, 103, 106, 109, 121, 163, 175, 177, 184, 188, 189, 204, 205, 206, 208, 209, 210, 211, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 225, 226, 227, 228, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 242, 245, 246, 248, 249, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 259, 260, 262, 264, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 274, 276, 277, 278, 280, 281, 283, 284, 287, 288, 289, 290, 291, 296, 299, 302, 315, 323, 384, 389, 462, 463, 546, 547, 550, 566, 569, 585

Canaries.....193, 194, 195, 196, 455, 475, 490, 499, 516, 517, 523, 568, 578
Canon.....440, 441
Carthage 33, 39, 40, 52, 53, 54, 55, 62, 78, 117, 422, 470
caryatide.....67, 576
Caye.....61, 69, 145, 571
Ceylan.....78, 80, 84, 265
Cicéron.....555
cité idéale.....13, 14, 17, 18, 19, 25, 30, 31, 39, 40, 45, 46, 76, 83, 84, 87, 96, 103, 114, 116, 118, 119, 133, 141, 151, 182, 213, 223, 228, 237, 280, 289, 323, 361, 367, 369, 382, 402, 448, 461, 481, 486, 542, 545, 546, 548, 549, 551, 556, 557, 579, 585
Cockerell.....533, 535, 584
Cole.....530, 531, 532, 535, 583
Colet.....209, 210, 569
collectivité.....285, 433, 444
Colomb.....177, 201, 202, 499, 500, 536
communauté.....41, 43, 44, 45, 46, 91, 96, 103, 105, 106, 111, 112, 113, 117, 123, 145, 215, 217, 218, 219, 221, 228, 233, 256, 269, 286, 316, 339, 348, 350, 357, 361, 362, 372, 377, 378, 379, 382, 384, 385, 391, 392, 394, 397, 404, 415, 421, 423, 424, 426, 437, 447, 476, 546, 549
communisme.216, 218, 219, 249, 259, 264, 277
composite.....67, 136, 576
Comte.....188, 196, 414, 424, 553
Considérant.....391, 393, 394, 402, 430
convenance.....35, 57, 60, 61, 64
corinthien.....66, 72, 136, 142, 576
corruption.…178, 225, 261, 277, 279, 280, 281, 288, 351, 355
Critias.…19, 21, 22, 24, 25, 26, 28, 29, 30, 34, 35, 36, 38, 41, 82, 88, 180, 237, 385, 386, 452, 455, 456, 464, 465, 467, 470, 472, 477, 479, 480, 481, 482, 510, 544, 567, 583
Cuzco.....198, 579
délation.....277, 280, 281, 288, 435
Diodore.....32, 33, 36, 195, 196, 464, 489, 571
disposition 46, 57, 60, 70, 72, 90, 127, 152, 156, 170, 201, 267, 354, 362, 363, 369, 398, 457, 470, 479, 522, 536
distribution. 57, 60, 61, 239, 321, 415, 446, 486
Donnelly.....485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 516, 537, 538, 541, 548, 566, 583
Dürer.....442, 582
Ecbatane.....18, 196, 479, 480
Egypte.…22, 107, 191, 477, 487, 488, 498, 501, 502, 503, 507, 508, 510, 524, 549, 583
enclosures.....208, 239, 285
Ernst.....254, 569
esclavage…45, 62, 227, 277, 278, 321, 412
Esquirol.....313, 414
étoile.....128, 129, 158, 161, 162, 233, 264
eugénisme..48, 51, 236, 329, 368, 384, 549
Familistère.....42, 46, 386, 429, 430, 431, 433, 435, 436, 437, 540, 547, 582
Field.....535, 584
fortifications…82, 123, 125, 127, 129, 130, 131, 480
Foucrier.....465, 472, 473, 568
Fourier. 281, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 401, 404, 414, 425, 430, 431, 486, 571, 581
Francesca.....134, 577
Franklin.....306, 308, 309, 570
Galien.....440
Galilée.....175, 209
Gandy.....528, 529, 530, 583
Garnier.402, 403, 404, 405, 407, 409, 413, 416, 418, 419, 428, 429, 540, 581
Gassendi.....175, 210
Giorgio.....134, 138, 577
Godin....391, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 582
Greuze.....327, 580
Hérodote 14, 18, 19, 20, 21, 23, 38, 81, 82, 93, 94, 95, 96, 98, 114, 191, 192, 195, 326, 464, 471, 479, 480, 481, 487, 500, 571, 572, 576, 577
hexagonale.....128, 365
Hippodamos.....46, 103, 116, 203
Hochelaga.....200, 579
Homère.....96, 97, 98, 111, 190, 572, 577
Hugo.....449, 456, 457, 458, 459, 571
humanisme.…132, 133, 141, 145, 146, 177, 205, 222, 279, 523
hygiène…64, 131, 156, 199, 236, 237, 261, 303, 304, 305, 306, 309, 310, 315, 351, 403, 407, 416, 418, 431, 433, 434, 437, 447, 525, 570
Hyperboréens…20, 95, 101, 102, 114, 193, 516
individualité.....249, 384

jardin....102, 154, 157, 167, 168, 192, 251, 258, 259, 264, 301, 302, 314, 331, 362, 393, 404, 424, 430, 431, 434, 435, 437, 444, 457, 463, 487, 489, 496, 503, 505, 506, 522, 523
jardin d'Eden.....102, 487, 489, 505, 506
jardins 33, 69, 81, 130, 131, 163, 166, 249, 258, 259, 260, 264, 301, 302, 362, 396, 397, 399, 400, 405, 406, 408, 427, 431, 434, 519, 523, 524, 579, 583
Kant.....339, 340, 570
Kircher.....76, 576
Krier.....485, 516, 517, 518, 519, 521, 522, 523, 525, 537, 538, 542, 566, 583
L'An 2440.....293, 294, 297, 300, 301, 302, 303, 304, 307, 315, 316, 319, 321, 322, 323, 324, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 334, 335, 336, 338, 339, 341, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 567
La Cité du Soleil.....15, 175, 177, 206, 208, 216, 219, 220, 222, 223, 225, 226, 227, 228, 232, 233, 235, 236, 237, 238, 240, 242, 245, 246, 248, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 260, 262, 266, 267, 269, 271, 274, 277, 278, 280, 283, 284, 287, 288, 289, 566
La Nouvelle Atlantide.....178, 181
La République.…25, 31, 38, 228, 245, 249, 572
La Roche sur Yon.....553, 554, 584
Le Corbusier.…2, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 446, 540, 549, 550, 582
Le Doeuff.....178, 182
Le Tableau de Paris.....329, 331, 352
Ledoux...395, 396, 399, 400, 401, 402, 581
Lemercier.....163, 164, 166, 169
Lois..30, 228, 249, 250, 258, 342, 572, 573
Lucet.....158, 159, 160, 161, 162, 566
Lucien.....15, 103, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 116, 118, 218, 566, 575
Maison Radieuse.....2, 444, 446, 582
Marchi.....129
mariage 42, 47, 48, 90, 104, 159, 160, 161, 225, 245, 246, 304, 305, 328, 329, 330, 344, 346, 367, 372, 377, 379, 393, 422, 423, 430, 512
Marin....207, 208, 225, 231, 250, 263, 265, 282
Marot.....166, 170, 578
médecine...69, 76, 307, 332, 379, 493, 508
Mela. 78, 88, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 102, 114, 117, 573
Mercier.177, 237, 293, 295, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 384, 385, 548, 551, 567, 585
Meunier.....410, 581
Michelet.....449, 451, 459, 460, 461, 571
Modulor.....439, 440, 441, 582
monastère.....360, 361, 362, 363, 365, 367, 371, 580
Montaigne.....75
More.15, 18, 103, 109, 121, 177, 184, 188, 189, 204, 205, 206, 208, 211, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 226, 227, 229, 230, 231, 232, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 245, 247, 248, 249, 250, 251, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 263, 264, 265, 266, 268, 269, 270, 271, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 296, 299, 302, 315, 323, 332, 384, 389, 462, 463, 546, 567, 579, 585
Mormons. .15, 45, 361, 371, 372, 373, 374, 375, 382, 547
Mu.....87, 91, 92, 114, 577
nazi.....48, 49, 51
oisiveté. 101, 102, 222, 237, 249, 276, 285, 288, 322, 323, 345, 367
ordonnance.….34, 57, 60, 61, 81, 202, 479
ordre dorique.....65, 453
ordre ionique.....65, 66, 72
ordre toscan.....66, 453
Paccalet.....556, 568
Palladio61, 69, 72, 76, 120, 122, 127, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 156, 161, 546, 550, 555, 567, 571, 572, 573, 575, 576, 577
Palma Nova.....127, 577
Panthéon.....577
Paradis.....255, 360, 489, 557
perfection13, 16, 28, 29, 30, 31, 40, 41, 42, 45, 48, 50, 61, 84, 87, 135, 145, 147, 163, 181, 182, 185, 189, 223, 236, 239, 261, 264, 270, 272, 277, 281, 284, 289, 321, 342, 347, 348, 354, 384, 386, 423,

425, 508, 517, 527, 534, 538, 545, 546, 547, 549, 557, 558
Perrault..57, 58, 59, 60, 63, 65, 69, 70, 74, 75, 134, 300, 301, 567
Phalanstère.…46, 386, 390, 391, 392, 425, 437, 525, 547
Pie II.....15, 149, 150, 151, 152, 154, 156, 157, 567, 578
Pienza.....15, 121, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 156, 157, 546, 570, 578, 585
Pigeaud 1, 2, 309, 310, 440, 441, 570, 572, 582
Pinel.....310, 311, 570, 580
plan carré.....82, 153, 154, 395, 396
Platon.....14, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 48, 52, 75, 82, 83, 84, 88, 92, 103, 106, 107, 109, 110, 111, 112, 113, 116, 117, 178, 179, 180, 182, 183, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 214, 215, 216, 217, 221, 227, 228, 229, 231, 232, 237, 245, 249, 250, 251, 254, 255, 258, 266, 289, 299, 322, 323, 326, 328, 367, 375, 384, 385, 386, 389, 406, 419, 425, 450, 452, 453, 454, 455, 456, 461, 462, 463, 464, 465, 471, 473, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 485, 487, 488, 489, 490, 491, 494, 496, 498, 501, 503, 504, 507, 510, 512, 516, 517, 526, 541, 542, 544, 545, 546, 549, 556, 558, 566, 567, 568, 572, 573, 585
Pline. 36, 37, 38, 78, 79, 80, 89, 90, 96, 99, 100, 116, 193, 194, 454, 573
Polybe.....54, 573
Polyclète.....440, 441, 582
Proclus.....33, 34, 35, 38, 477, 489, 568
progrès. 188, 189, 196, 208, 329, 347, 356, 388, 413, 414, 417, 418, 420, 425, 428, 447, 456, 457, 485, 508, 525, 538, 540, 542, 548
purification.....48, 315, 371
Rabelais106, 112, 120, 324, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 567, 572, 580
race aryenne.....48, 49, 51, 512, 514, 516
Rétif de la Bretonne.....301, 338
Richelieu 2, 8, 15, 121, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 174, 175, 176, 200, 210, 252, 253, 254, 257, 385, 525, 546, 550, 569, 570, 578, 579, 585
Rome. .51, 53, 54, 55, 58, 62, 76, 107, 111, 133, 141, 165, 166, 187, 210, 226, 403, 489, 554
Rotonde.....142
Roudaut.....14, 574
Rousseau.....102, 324, 325, 328, 344, 353, 355, 385, 399, 401, 407
Sabbioneta.....15, 121, 127, 157, 158, 160, 162, 176, 546, 578
Saint- Domingue.....202
Saint- Simon.....385, 388, 414, 486
Saline.....41, 386, 390, 395, 396, 397, 398, 399, 437, 525, 547, 581
salubrité.....46, 61, 62, 64, 67, 68, 69, 156
Schliemann.....23, 486, 576
séparation des classes....24, 34, 40, 42, 43, 45, 545
Servier.....266, 267, 269, 282, 283, 575
socialisme.....391, 393, 413, 435
Solin.….79, 80, 90, 91, 95, 96, 97, 98, 100, 102, 573
Songe de Poliphile.....58
Speer.....49, 50, 51, 576
Strabon.....14, 78, 87, 88, 89, 90, 92, 116, 505, 573, 576, 577
symétrie.....57, 60, 143, 170, 441
Tableau de Paris..293, 298, 301, 315, 323, 329, 331, 332, 348, 349, 351, 579
Taprobane.…39, 40, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 87, 89, 93, 117, 118, 266, 576
Tartessos.....87, 88, 92, 93, 576
Telesio.....209
Ténériffe.....195, 517, 523, 542
Tenochtitlàn.....198
Tenon.....307, 309, 310, 331, 570
Terrien.....170, 570, 578
Tertullien.....37, 454, 573
Texier.....301, 579
Thélème 120, 364, 365, 366, 367, 369, 370, 371, 580
Thulé 87, 88, 89, 90, 92, 93, 114, 514, 515, 516, 549, 583
Timée 19, 21, 22, 23, 24, 26, 30, 33, 34, 35, 36, 38, 40, 41, 48, 181, 192, 237, 473, 477, 478, 504, 544, 567, 568
Toulier.....164, 569, 570, 578
travail obligatoire.....260, 274, 368
Trousson.....185, 186, 188, 189, 190, 216, 223, 227, 267, 575
ubris.....24, 31
Ultima Thulé.....90, 514
Uruk.....577

utopie.....15, 16, 35, 45, 47, 105, 106, 107, 108, 109, 121, 145, 177, 182, 187, 188, 189, 198, 205, 228, 237, 247, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 281, 282, 283, 291, 293, 295, 299, 300, 304, 316, 321, 322, 323, 328, 329, 330, 332, 335, 341, 342, 346, 347, 349, 353, 355, 356, 358, 360, 364, 365, 370, 371, 382, 385, 386, 389, 390, 393, 399, 401, 416, 419, 420, 425, 426, 427, 428, 447, 461, 467, 473, 517, 525, 527, 529, 540, 542, 544, 548, 551, 557, 574, 575, 577, 585
Utopie.1, 15, 177, 206, 216, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 235, 236, 237, 238, 239, 245, 247, 248, 250, 251, 258, 259, 260, 261, 265, 266, 267, 268, 269, 271, 273, 274, 275, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 285, 286, 287, 288, 291, 315, 332, 567, 571, 574, 575, 579, 583, 584, 585
Vauban.....129, 130, 131
Verne....190, 386, 388, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 482, 541, 548, 567, 571
Véronèse.....144, 577
Vespasien.....127, 158, 159, 160, 161, 566
Vidal- Naquet...17, 83, 191, 192, 474, 475, 476, 477, 479, 480, 481, 482, 483, 544, 557, 558, 568, 583
vie communautaire.....41, 42, 401
Vignier.....164, 165, 167, 170, 570, 578
Vinci...56, 58, 76, 133, 138, 440, 441, 576, 582
Virgile.....62, 191, 195, 249, 514
Vitruve....15, 40, 46, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 84, 113, 120, 134, 141, 143, 144, 146, 156, 161, 166, 169, 310, 396, 440, 441, 545, 550, 555, 567, 572, 576
Voisin.....438, 443, 582
Voltaire 190, 316, 326, 336, 338, 353, 376, 377, 573
Wagner.....49
Wilhelm.....303, 335, 338, 340, 570
Winslow.....331, 332, 571
Zola.....188, 196, 386, 402, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 437, 447, 540, 548, 551, 567, 585

Bibliographie

Les textes étudiés :

Aristophane: *Les Oiseaux*, traduction, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1963

Aristophane: *L'Assemblée des femmes*, traduction Hilaire Van Daele, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1963

Bacon Francis: *La Nouvelle Atlantide*, traduction Michèle le Doeuff et Margaret Llasera, Paris, éditions Flammarion, 1995

Bailly, Jean Sylvain: *Lettres sur l'Atlantide de Platon et sur l'ancienne histoire de l'Asie*, Londres et Paris, chez M. Elmsly/ Chez les frères Debure, 1779

Benoît, Pierre : *L'Atlantide*, Paris, éditions Albin Michel, 1920

Campanella, *La Cité du Soleil*, traduction Arnaud Tripet, introduction édition et notes de Luigi Firpo, collection Les classiques de la pensée politique, éditions Droz, Genève, 1972

Campanella Thomas: *La Cité du Soleil*, traduction d'Alexandre Zévaès, Paris, Librairie Philosophique Jean Vrin, 1950

Donnelly, Ignatius: *Atlantide, monde antédiluvien*, Paris, éditions é- dite, 2001

Krier, Léon : *Atlantis*, édition Fondation pour l'architecture, Bruxelles, 1985

Lucet Sophie : *L'Architecture de la jalousie, Vespasien de Gonzague*, Caen, éditions L'Inventaire, 1998

Lucien de Samosate: *Histoire véritable*, in *Oeuvres complètes* tome 2, traduction Emile Chambry, Paris, Les Belles Lettres, 1933

Mercier Louis- Sébastien : *L'An 2440, rêve s'il en fut jamais*, Paris, éditions La Découverte & Syros, 1999

Mercier Louis- Sébastien : *Le Tableau de Paris*, Paris, éditions La Découverte & Syros, 1998

More Thomas: *L'Utopie*, traduction de Marie Delcourt, Paris, GF Flammarion, 1987

Palladio, Andrea: *Quatre livres de l'architecture*, traduction Roland Fréart de Chambray, Paris, éditions Flammarion, 1997

Palladio, Andrea : *Les Quatre livres de l'architecture*, traduction Roland Fréart de Chambray, Paris, Arthaud, 1980

Pie II : *Mémoires d'un pape de la Renaissance*, texte abrégé et annoté par Vito Castiglione Minischetti et Ivan Cloulas, Paris, éditions Tallandier, 2001

Platon: *Timée, Critias*, traduction Albert Rivaud, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1985

Rabelais, François : *Œuvres romanesques*, traduction Françoise Joukovsky, Paris, éditions Honoré Champion, 1999

Verne Jules: *Vingt mille lieues sous les mers*, Paris, éditions Le Livre de Poche, 1990

Vitruve : *De l'architecture*, traduction Philippe Fleury, Paris, édition Les Belles Lettres, 1990

Vitruve, *Les Dix livres d'achitecture*, traduction Claude Perrault, Liège, éditions Pierre Mardaga, 1996

Zola, Emile : *Travail*, in *Les Quatre évangiles*, Paris, éditions Fasquelle, 1968

Sur l'Atlantide :

Brasey Edouard: *L'Enigme de l'Atlantide*, Paris, édition France Loisirs, 2001

Berlitz Charles: *L'Atlantide retrouvée*, Paris, éditions du Rocher, collection L'Homme et l'univers, 1984

Bory de Saint- Vincent, Jean- Baptiste : *Essais sur les Isles Fortunées et l'Antique Atlantide ou précis de l'histoire générale de l'archipel des Canaries*, Paris, éditions Baudouin, Germinal an XI

Boura, Olivier : *Les Atlantides, généaologie d'un mythe*, Paris, éditions Arléa, 1993

Brisson Luc: *Platon, les mots et les mythes*, Paris, éditions La Découverte, 1994

Deloux, Jean- Pierre et Guillaud, Lauric : *Atlantide et autres civilisations perdues de A à Z*, Paris, éditions e-dite, 2001

Foucrier, Chantal : *Le mythe littéraire de l'Atlantide (1800- 1939) : l'origine et la fin*, Grenoble, université Stendhal, ELLUG, 2004

Gibbins, David : *Atlantis*, Paris, éditions Pocket, 2007

sous la direction de Guillaud Lauric: *Atlantides, les îles englouties*, Paris, éditions Presses de la Cité, collection Omnibus, 1995

Paccalet, Yves : *Atlantide, rêve et cauchemar : la quête du continent perdu*, Paris, éditions Arthaud, 2008

Proclus *: Commentaire sur le Timée*, tome I, traduction A.J. Festugière, Paris, librairie philosophique Jean Vrin, 1966

Rachet, Guy : *L'Atlantide et les continents disparus*, collection La Grande aventure de l'archéologie, dirigée par Guy Rachet, Paris, éditions Robert Laffont, 1982

Vidal- Naquet Pierre: "*Athènes et l'Atlantide, structure et signification d'un mythe platonicien*", in *Revue des Etudes Grecques* tome LXXVII, deuxième semestre 1964, numéros 366- 368, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1965

Vidal- Naquet, Pierre : *L'Atlantide, petite histoire d'un mythe platonicien*, Paris, éditions Les Belles Lettres, 2005

Sur Thomas More et Thomas Campanella

Campanella, Thomas : *De sensu rerum et magia*, Parisiis, apud Dionysium Bechet, 1637

Colet, Louise : *Œuvres choisies de Campanella,* précédées d'une notice de Mme Louise Colet, Paris, librairie Lavigne, 1844

Delumeau, Jean : *Le Mystère Campanella*, Paris, éditions Fayard, 2008

Ernst, Germana : *Tommasso Campanella, le livre et le corps de la nature*, Paris, collection L'Ane d'or, éditions Belles Lettres, 2007

Ferrier, Jacques (sous la direction de) : *Pereisc : l'été Fioretti II, Nouveaux Mélanges*, Académie du Var, Aubanel, 1988

Madame la princesse de Craon : *Thomas Morus, lord chancelier du royaume d'Angleterre*, Bruxelles, Meline, Cans et Compagnie, 1838 (2 volumes)

Marin, Louis : *Utopiques : jeux d'espaces*, Paris, collection « critique », les éditions de Minuit, 1973

Reinbold, Anne (textes réunis par): *Peiresc ou la passion de connaître*, colloque de Carpentras, Paris, Librairie philosophique Jean Vrin, 1990

Sur Richelieu :

Conseil Général de la Vendée : *De Richelieu à Grignion de Montfort (La Vendée au 17ème),* catalogue d'exposition au logis de la Chabotterie de Mai à Octobre 2005

Lenoir, Alexandre : (lettre de) administrateur du musée des monuments français à Son Excellence le Ministre de l'Intérieur, Paris, le 31/12/1806, archives départementales d'Indre et Loire, citée par Christine Toulier dans son excellent ouvrage *Richelieu, le Château et la Cité idéale*, Issoudun, éditions Berger, 2005

Mémoire des habitants de la ville de Richelieu adressé à Son Excellence, Monseigneur le Maréchal duc de Richelieu leur Seigneur, 1770, archives communales de Richelieu, 4D2

Terrien, Marie- Pierre : *La Cité idéale et le château de Richelieu*, Tours, Graphème, 2003 (dans le cadre des activités de l'Association de Musée et du Pays de Richelieu)

Toulier, Christine : *Richelieu, le Château et la Cité idéale*, Issoudun, éditions Berger, 2005

Vignier M. : *Le Chasteau de Richelieu ou l'histoire des dieux et des héros de l'Antiquité*, Saumur, 1876

Sur Pienza :

Verdière C. H. : *Essai sur Aeneas Sylvius Piccolomini*, Paris, imprimerie de Crapelet, 1843

Sur Louis- Sébastien Mercier :

Beccaria, Cesare : *Traité des délits et des peines*, traduit de l'italien par M. Chaillou de Lisy, Paris, J. Fr. Bastien, 1773/ version numérique de Jean- Marie Tremblay, 2006

Franklin, Alfred : *La Vie privée d'autrefois. Arts et métiers, modes, mœurs, visages des Parisiens du XIIème au XVIIIème. L'hygiène,* Paris, librairie Plon, 1890

Kant, Emmanuel *: Fondements de la métaphysique des mœurs*, traduction de l'allemand par Victor Delbos à partir du texte allemand édité en 1792 ; édition numérique de Philippe Folliot, corrigée en 2006 par Blaise Bachofen

Pigeaud, Jackie : *Aux portes de la psychiatrie : Pinel, l'ancien et le moderne*, Paris, Aubier, 2001

Tenon, Jacques René : *Mémoires sur les hôpitaux de Paris*, Paris, 1788

Wilhelm Jacques : *La Vie quotidienne des Parisiens au temps du roi soleil (1660- 1715)* Paris, éditions Hachette, 1977

Winslow Jacques Bénigne *: Dissertation sur l'incertitude des signes de la mort et l'abus des enterrements et embaumements précipités,* traduction et commentaire de Jacques Jean Bouhier, Paris, Morel, Prault, Simon, 1742

Sur Jules Verne :

Hugo, Victor : *Les Travailleurs de la mer*, Paris, éditions Gallimard, 1980

Michelet, Jules : *La Mer*, Lausanne, éditions L'Age d'homme, 1980

Ouvrages complémentaires sur les cités étudiées :

Ammien Marcellin : *Histoire* livres XVII à XIX, traduction Guy Sabbah, éditions Les Belles Lettres, Paris, 1970

Aristote : *Politique* livre II, traduction de Jean Aubonnet, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1991

Aristote : *Politique* livre VII, traduction Jean Aubonnet, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1991

Boucher, Bruce : *Palladio, de Venise à la Vénétie*, Paris, Citadelles/ Mazenod, 1993

Caye, Pierre : *Le Savoir de Palladio*, *architecture métaphysique et politique dans la Venise du Cinquecento*, Paris, Klincksieck, 2000

Debout- Oleszkiewicz Simone : *L'Utopie de Charles Fourier*, Dijon, Presses du réel, 1998

Diodore de Sicile: *Bibliothèque historique* livre XIX, traduction de Françoise Bizière, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1975

Diodore de Sicile : *Bibliothèque historique*, traduction Viviane Bommelaer, Paris, éditions Belles Lettres, 1989

Hérodote: *Histoires tome I*, traduction Ph. E. Legrand, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1993, 216 pages

Hérodote: *Histoires tome III*, traduction Ph. E. Legrand, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1939

Hérodote: *Histoires tome IV*, traduction Ph. E. Legrand, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1945

Homère : *Odyssée* tome II, chants VIII- XV, traduction Victor Bérard, Paris, Les Belles Lettes, 1959

Jestaz, Bertrand : *La Renaissance de l'architecture, de Brunelleschi à Palladio*, Paris, Gallimard, 1995

Mangematin, Michel : *Le Sens du lieu*, Bruxelles, Ousia, 1996 (sur Vitruve)

Mari Pierre : *François Rabelais : Pantagruel, Gargantua*, Paris, collection études littéraires, Presses Universitaires de France, 1994

Pigeaud, Jackie : *L'Art et le vivant*, Paris Gallimard, 1995

Platon: *La République* livres I à III, traduction Emile Chambry, Paris, Les Belles Lettres, 1959

Platon: *La République* livres IV à VII, traduction Emile Chambry, Paris, Les Belles Lettres, 1966

Platon: *La République* livres VIII à X, traduction Emile Chambry, Paris, Les Belles Lettres, 1964

Platon: *Lois* livres III à VI, traduction Edouard des Places, S.J., Paris, Les Belles Lettres, 1951

Platon: *Lois* livres VII à X, traduction A. Diès, Paris, Les Belles Lettres, 1956

Platon: *Lois* XI- XII, traduction A. Diès, Paris, Les Belles Lettres, 1956

Platon: *Oeuvres complètes tome XI, Les Lois livres III à VI*, traduction Edouard des Places, S.J., Paris, éditions Les Belles Lettres, 1951

Pline l'Ancien: *Histoire naturelle* livre II, traduction Jean Beaugen, Les Belles Lettres, Paris, 1950

Pline l'Ancien : *Histoire naturelle* livre V, traduction Jean Beaujeu, Paris, Les Belles Lettres, 1950

Pline l'Ancien : *Histoire naturelle* livre VI, traduction J. André et J Filliozat, Paris, les Belles Lettres, 1980.

Polybe, *Histoire livre VI*, traduction Denis Roussel, Paris, éditions La Pléiade, 1970

Polybe: *Histoires VI et VII*, traduction de Raymond Veil, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1977 et 1982

Polybe: *Histoires* livres XIII à XVI, traduction de Raymond Veil, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1995

Pomponnius Mela : *Chorographie*, traduction A. Silbermann, Paris, Les Belles Lettres, 1980

Solin : *Polyhistor*, traduction M. A. Agnant, Paris, éditions C.L.F Panckoucke, bibliothèque latine- française, 2nde série, 1847

Strabon *: Géographie* livre II, traduction Germaine Aujac, Paris, Les Belles Lettres, 1969

Tertullien, *Apologétique* : traduction Jean- Pierre Waltzing, Paris, éditions Les Belles Lettres, 1961

Voltaire : *Lettres philosophiques* (Première lettre sur les Quakers), Paris, collection Balises, éditions Nathan, 1993

Wundram, Manfred : *Andrea Palladio : 1508- 1580, un architecte entre la Renaissance et le baroque*, Cologne, Taschen, 2004

Pour élargir la recherche à d'autres villes :

La Bible de Jérusalem, traduction de l'Ecole biblique de Jérusalem, Paris, éditions du Cerf, 1998 ; *L'Apocalypse* de saint Jean

Borsi, Franco : *Architecture et utopie*, traduit de l'italien par Daniel Arasse, Paris, Hazan, 1997

Cicéron : *De Republica*, livre II, traduction Ch. Appuhn, Paris, éditions Classiques Garnier, 1965

Dilas Yolène, Gervereau Laurent, Paquot Thierry: *Rêver demain*, Paris, éditions Alternatives, 1994

Eaton, Ruth : *Cités idéales : l'utopisme et l'environnement (non) bâti*, traduction Anne Moreau, Anvers, Fonds Mercator, 2001

Jean, Georges : *Voyages en utopie*, Evreux, éditions Gallimard, collection Découvertes Philosophie, 1994

Lapouge Gilles: *Utopie et civilisations*, Paris, Flammarion, 1978

Manguel Alberto et Guadalupi Gianni: *Dictionnaire des lieux imaginaires*, Mayenne, éditions Actes Sud, 1998

Moncan, Patrice de et Chiambaretta, Philippe : *Villes rêvées*, Paris, éditions du Mécène, 1995

Ragon, Michel : *L'Homme et les villes*, Paris, éditions Albin Michel, 1995

Roudaut Jean: *Les Villes imaginaires dans la littérature française*, Paris, éditions Hatier, 1990

saint Augustin: *La Cité de Dieu*, sous la direction de Lucien Jerphagnon, avec Sophie Astic, Jean- Yves Boriaud, Jean- Louis Dumas, Catherine Salles, Henri- Pierre Tardif de Lagneau, Paris, collection la Pléiade, édition Gallimard, 2000

Servier Jean: *Histoire de l'utopie*, Paris, Folio- essais, Gallimard, 1967- 1991

Servier Jean: *L'Utopie*, Paris, collection Que sais- je? PUF, 1979

Trousson Raymond: *Voyages aux pays de Nulle Part*, Bruxelles, édition de l'université de Bruxelles, 1979

Ouvrages d'ordre général :

Bonnet Christian: *Athènes des origines à 338 avant J.C.*, Paris, collection Que sais- je numéro 3208, éditions PUF, 1997

Cazenave Michel: *Encyclopédie des symboles*, Paris, édition Le Livre de poche, collection Encyclopédie d'aujourd'hui, 1996

Chevalier Jean et Gheerbraut Alain: *Dictionnaire des symboles*, Paris, éditions Robert Laffont, collection Bouquins, 1995

Grimal Pierre: *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, éditions PUF, 1999

Jestaz, Bertrand *: La Renaissance de l'architecture, de Brunelleschi à Palladio*, Paris, éditions Gallimard, collection Découvertes arts, 1995

Table des illustrations

- page 19 : carte du monde selon Hérodote, in www.terrepistes.free.fr/navigation.htm
- page 23 : carte d'Atlantis imaginée par Paul Schliemann, paru en Octobre 1912 dans *New York American*, in *Atlantide de A à Z*, Jean- Pierre Deloux et Lauric Guillaud, voir bibliographie
- page 28 : représentation de la cité atlante, in www.heaven-vs-darkness.net/img/paranormal
- page 51 : sculptures d'Arno Breker, in www.ilovefigurescultpure.com/.../breker.htm et www.traumwerk.stanford.edu:3455/MichaelShanks/135
- page 52 : Berlin selon Hitler, d'après Albert Speer, in www.andylogam.com/pictures/map_hitlersberlin.jpg
- page 57 : l'homme de Vitruve, Léonard de Vinci, *Etudes des proportions du corps humain*, vers 1490, Gallerie dell'Accademia, Venise, in *Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie
- page 66 : chapiteaux dorique et ionique, schémas réalisés par Jean- François Bradu, in www.ac-orleans-tour.fr/.../ioniqueordres.jpg
- page 67 : chapiteaux corinthien et toscan, chapiteaux composite et caryatide, © Serge Jodra, in www.cosmovisions.com
- page 71 : schéma d'un théâtre selon Vitruve, in www.mediterranees.net/.../theatrum1.html
- page 73 : théâtre (Teatro Olimpico) de Vicence réalisé par Palladio, in *La Renaissance de l'architecture*, Bertrand Jestaz, voir bibliographie/ plan d'un théâtre romain en coupe
- page 80 : représentation symbolique de Babylone, extrait de Athanasius Kircher, *Turris Babel*, Amsterdam, 1679, Bibliothèque Royale de Belgique, Département des imprimés, Bruxelles, in *Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie
- page 81 : représentation de Babylone (murailles), in www.cite-evangile.asso.fr/images/babylone.jpg
- page 82 : carte de l'Inde selon Strabon, situant Taprobane, par Spruner- Menke, *Atlas Antiquus, Karoli Spruneri opus, tertium edidit, Theodorus Menke Gothae : Sumtibus Justi Perthes* (1865), in www.mediterranees.net/.../strabon/XV.1.html
- page 86 : carte de situation de Tartessos, par Tristan Mandon, *Les Origines de L'Arbre de Mai*, in www.racines.traditions.free.fr/tartesso/tartesso.pdf

- page 87 : carte du monde selon Strabon, Louis Figuier, *La Terre et les mers, ou description physique du globe*, 7ème édition, Paris, librairie Hachette, 1884, in www.ahbon.free.fr/strabon.html
- page 88 : carte de localisation de Mu, in www.sens-de-la-vie.com/images-dok/H3P_CarteMu.gif
- page 90 : carte du monde selon Hérodote, dessinée par O. Mac Carthy, © Serge Jodra, in www.cosmovisions.com/Herodote.htm
- page 94 : carte du monde selon Homère, dessinée par O. Mac Carthy, © Serge Jodra, in www.cosmovisions.com/Homere.htm
- page 116 : carte de situation de Ninive et d'Uruk, GNU Free Documentation Licence, in fr.wikipedia.org/wiki/Babylone_(royaume)/ illustration de la chute des murs de Jéricho, in jerichofr.net/…/id/39/histoire-de-jericho
- page 117: dessin représentant une motte castrale médiévale, in souvigny.com/Souv_medieval/presentation.htm
- page 118 : plan de Palma Nova, extrait de Georges Braun et Frans Hogenberg, *Civitates orbis terrarum*, vol. V, Cologne, 1598, in expositions.bnf.fr/utopie/grand/2_21.htm
- page 119 : plan de Neuf- Brisach, source SHD, in cheminsdememoire.gouv.fr/page/affichelieu.php
- page 122 : tableau de Pierro della Francesca : *Cité idéale avec temple circulaire*, Palazzo ducale, Urbino, *in Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie
- page 123 : tableau *La Cité idéale* de Francesco di Giorgio, fin du XVème, The Walter Art Gallery, Baltimore, in *Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie

- page 124 : *Plans et perspectives de villes fortifiées* et *Ville avec port intérieur et avant- port polygonal à deux entrées flanquées d'un donjon*, pages extraites de Francesco di Giorgio Martini, *Trattato di architettura, igegneria e arte militare*, fin du XVème, Biblioteca nazionale centrale, (Codex Magliabecchianus II.I, 141, fos87 et 29 v°), Florence, in *Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie
- page 126 : dessin de Palladio représentant le Panthéon, in Palladio, *Les Quatre livres de l'architecture*, voir bibliographie/ représentation d'une villa palladienne, la Villa Rotonda, in www.carnets-voyages.com/italie-venetie-verone.htm
- page 127 : dessin de Palladio représentant le Panthéon, in Palladio, *Les Quatre livres de l'architecture*, voir bibliographie
- page 128 : tableau de Véronèse représentant *Les Noces de Cana* (1562- 1563), © Musée du Louvre, in www.ac-versailles.fr/.../histart/cana.htm

- page 132 : vue de Pienza, par G. M. Terreni (XVIIIème), Florence, Biblioteca Nazionale, in Pie II : *Mémoires d'un pape de la Renaissance,* voir bibliographie
- page 134 : vues de Pienza et représentation du centre : à gauche le palazzo Piccolomini, in www.pienza.com, à droite le palais Rucellai à Florence, © powered by Toscana by net, in //fr.firenze-online.com/visiter/informations-florence.php, le centre de Pienza, ©1996- 2006 by Nautilus Multimédia Projects, in www.nautilus-mp.com/cgi.bin/ingrandisci
- page 136 : plan du centre de Pienza, par Bernardo Rosselino (1459- 1462), image n° 43, in www.usc-edu/…/slide/ghirardo/CD1/043-CD1.jpg
- page 137 : plans de Sabbioneta, (1er du XVIIème et 2ème du XVIII), Associazone Proloco di Sabbioneta, in www.sabbioneta.org
- page 140 : photos de Sabbioneta et photos du théâtre (intérieur et extérieur), Associazone Proloco di Sabbioneta, in www.sabbioneta.org
- page 141 : vue aérienne de Richelieu, © Pixaile, in www.pixaile.com/communes/richelieu4.jpg
- page 142 : gravure représentant le château de Richelieu, in www.cc-richelieu.com/rubrique19.php3
- page 145 : plan du château de Richelieu, collection particulière, in www.lenotre.culture.gouv.fr/fr/ln/oe
- page 146 : Richelieu : les canaux du parc © Padioleau
- page 147 : Richelieu : l'orangeraie, la cave, le dôme, la statue de Richelieu devant l'entrée du parc du château, © Padioleau/ plan (gravure) du château et des parcs, in www.cc-richelieu.com/rubrique19.php3
- pages 148 : gravure de Jean Marot représentant le fond du parc du château avec l'orangerie, les caves et les statues, d'après les descriptions de B. Vignier, J. Marot et G. Pérelle, donnée dans l'ouvrage de Marie- Pierre Terrien, voir bibliographie
- page 149 : Richelieu: deux des portes de la ville, l'alignement des rues, une porte cochère, un fronton, © Padioleau
- page 150 : ancien plan de la ville de Richelieu, 1633, cliché Bibliothèque Nationale de France, Paris, donné dans l'ouvrage de Christine Toulier, voir bibliographie
- page 151 : Richelieu: l'église, la mairie, © Padioleau
- page 152 : Richelieu: le fronton de la mairie aux armes du cardinal, une des portes, les Halles (l'entrée et l'intérieur), © Padioleau
- page 173 : carte des îles Canaries, in www. gemopa.free.fr/ …/Imageschaudes/canaries.jpg

- page 176 : *Plan de Cuzco*, extrait de Georg Braun et Frans Hogenberg, *Civitates orbis terrarum*, Cologne, 1597, Bibliothèque royale de Belgique, réserve précieuse, Bruxelles, in *Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie
- page 177 : représentation de Tenochtitlan au XVIème, National Museum of Anthropology, Mexico, in www.anakinovi.iface.com/tenochtitlan.jpg
- page 178 : ruines de Tenochtitlan, in www.static-p.arttoday.com/thw12/PH/000802_c03
- page 179 : *Plan de Hochelaga*, extrait de Giovanni Battista Ramusio, *Delle navigazioni e viaggi*, vol. 3, Venise, 1563- 1583, Bibliothèque royale de Belgique, réserve précieuse, Bruxelles, *in Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie
- page 180 : carte de la République dominicaine et d'Haïti, © Serge Jodra, in www.cosmovisions.com/qHispaniola.htm/ plan de Saint Domingue (gravure) in www.cristobal-colon.blogspot.com/2007/12/plans-an...
- page 184 : représentation de l'île d'Utopie, © Graham Greenfield, 1980, 1987, dans le *Dictionnaire des lieux imaginaires* (op. cit, voir bibliographie)
- page 187 : *Vue à vol d'oiseau d'une cité idéale radioconcentrique*, extrait de Anton Francesco Doni, *Les Mondes célestes, terrestres et infernaux*, Lyon, 1578, traduction française par Gabriel Chappuis. Bibliothèque royale de Belgique, Département des imprimés, Bruxelles, in *Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie
- page 221 : Richelieu : photo représentant une rue aux façades identiques, in www.francebalade.com/valvienne/richelieu.htm
- page 230 : *L'île d'Utopie*, extrait de Thomas More, *Libellus vere aureus nec minus salutaris quam festivus de optimo reipublicae statu, deque nova insula Utopia*, Louvain, 1516. Sir Paul Getty KBE, Wormsley Library, Oxford, in *Cités idéales*, Ruth Eaton (voir bibliographie)
- page 255 : tableau anonyme, *Perspective architecturale*, fin du XVème, Staatliche Museen zu berlin, Preussischer Kulturbesitz, Gemäldegalerie, Berlin, in *Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie
- page 256 : Coupole du dôme de Brunelleschi à Florence, © Serge Jodra, dessin in www.cosmovisions.com/Brunellesco.htm et photo in www.ricasoli.net/.../florence_dome.htm
- page 257 : *Tableau de Paris* d'Edmond Texier (1852- 1853) représentant le château et le parc des Tuileries, in www.paris-pittoresque.com/jardins/3-2.htm

- page 263 : gravure représentant l'Hôtel Dieu, d'après Auguste Vitu, *Paris, 450 dessins inédits d'après nature*, Paris, éditions Quentin, 1889, in www.paris-pittoresque.com
- page 265 : tableau de Tony Robert, *Le Dr Pinel faisant tomber les chaînes des aliénés*, Fleury, s.d., Paris, Hôpital de la Salpêtrière, in www.larevuedesressources.org/article.php3?id_article=654
- page 276 : tableau de Jean Baptiste Greuze, *Le Fils ingrat* (1777), © Musée du Louvre, in www.educnet.education.fr/louvre/greuze/fingrat/htm
- page 287 : exécution de Louis XVI en place de Grève le 21 Janvier 1793, gravure, bibliothèque historique de la ville de Paris, © Roger Viollet, in www.parisenimages.fr/fr/popup-photo.html
- page 289 : le supplice de la roue, in www.ledonjondehoudan.free.fr/v3/Exposition/Tortures/06.jpg
- page 309 : Bruegel l'Ancien : *La Tour de Babel*, Kunsthistorisches Museum, Vienne, in www.wikipedia.org/La_Tour_de_Babel_%28Bruegel%29
- page 312 : plan du monastère de Saint- Gall, in www.historia2000.fr
- page 315 : figuration de l'entrée de Thélème, *Œuvres de Maître François Rabelais suivi des remarques publiées en anglais par M. Le Metteux et traduites en français par César de Missy*, Paris, chez F. Bastien, an VI, Paris BNF, Littérature et Art, Y2-10364, in www.ac-versailles.fr/.../conf/jeudis_cites1.htm et une illustration de Gustave Doré in www.bridgemanartondemand.com/art/178863
- page 322 : un camp mormon dans le Wyoming, en 1866, © William W. Slaughter, in www.heritage.uen.org/resources/Wcd1bb34b02627.htm
- page 323 : le temple mormon de Salt Lake City, © Brigham Young University, 2002, in www.mormonwiki.com/Temple_Square/ *Plan de la ville de Zion*, Joseph Smith, 1833, Church of Jesus Christ of Latter Day Saints, Historical Department, Salt Lake City, in *Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie
- page 325 : *A portraiture of the city of Philadelphia in America*, gravure d'après un dessins de Thomas Holme de 1682, extrait de William Penn, *A further Account of the Province of Pennsylvania and its Improvements*, Londres, 1685. *Prints and Photographs*, Londres, in *Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie
- page 327 : un couple amish en charrette, © Marielou Dhumez, Absolute Travel Mag, 2008, Yahoo, in www.participez.com/reportage.php?id=111

- page 329 : fermes amishs, in www.flickr.com/photos/lgh75/236269505 (en Pennsylvanie) et www.enugmis.wordpress.com/2008/02/09/enugmis-194-les-surprenants-amishs (à Lancaster)
- page 338 : anonyme, *Vue d'un phalanstère*, XIXème siècle, Musée du temps, Besançon, in *Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie
- page 341 : plan du phalanstère, Charles Fourier, *Le Nouveau Monde Industriel*, 1829, pages 122- 123, in www.charlesfourier.fr/article.php3?id_article=328
- page 342 : *Premier projet pour la saline de Chaux*, gravure extraite de Claude Nicolas Ledoux, *L'Architecture considérée sous le rapport de l'art, des mœurs et de la législation*, Paris, 1804. Bibliothèque royale de Belgique, Département des imprimés, Bruxelles, in Cités idéales, Ruth Eaton, voir bibliographie
- page 344 : plan semi- circulaire de la Saline de Chaux, © 2008 ICNL, in www.salineroyale.com
- page 345 : *Plan général de la Saline de Chaux*, gravure extraite de Claude Nicolas Ledoux, *L'Architecture considérée sous le rapport de l'art, des mœurs et de la législation*, Paris, 1804. Bibliothèque royale de Belgique, département des imprimés, Bruxelles, in *Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie
- page 347 : vue d'ensemble de la Saline et de la ville de Chaux, réalisation Alok B. Nandi et Fluxtopia. Net, in www.salineroyale.com /plan de la maison des plaisirs imaginée par Ledoux, in www.wikipedia.org, article « Claude Nicolas Ledoux »
- page 348 : *Vue perspective de la ville de Chaux*, gravure extraite de Claude Nicolas Ledoux, *L'Architecture considérée sous le rapport de l'art, des mœurs et de la législation*, Paris, 1804. Bibliothèque royale de Belgique, département des imprimés, Bruxelles, in *Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie
- page 350 : vue du Tusculum restaurée, aquarelle de 1904, © Musée des beaux Arts de Lyon, in www.aria.archi.fr/recherche/realite-virtuelle/Tony.html
- page 351 : Tony Garnier, *Ville industrielle, services publics*, aquarelle extraite de *Une ville industrielle, étude pour la construction des villes*, Lyon, 1919, in *Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie
- page 356 : Tony Garnier, *Ville industrielle, usines métallurgiques, hauts fourneaux*, aquarelle extraite de *Une ville industrielle, étude pour la construction des villes*, Lyon, 1919, in *Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie
- page 358 : tableau de Constantin Meunier : *Coulée à Ougrée,* © MAMAC, Liège, in www.hemes.be/esas/mapage/images/meunier.jpg/ tableau de Constantin Meunier :

L'Enlèvement du creuset brisé (1884), © Musées Royaux des beaux Arts de Belgique, Bruxelles, in www.commons.wikimedia.org/wiki/images:Constantin_Meunier

- page 378 : vue du Familistère de Guise avec légende, in www.pagesperso-orange.fr/familistere.godin/oeuvre-frame.html
- page 383 : plan rapproché du Familistère avec légende en 1871, selon Godin, in www.bastidess.free.fr/dansla.html
- page 386 : Maison Radieuse de Le Corbusier à Rezé : vue depuis la terrasse/ les pilotis/ l'école sur la terrasse, © Padioleau
- page 387 : le Modulor, l'homme machine de Le Corbusier, 1950, *Encyclopaedia Universalis*, in www.expo.ifrance.com/lenombre/modulor.jpg/ Léonard de Vinci, *Etudes des proportions du corps humain*, vers 1490, Gallerie dell'Accademia, Venise, in *Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie
- page 389 : *Le Doryphore* de Polyclète, Museo nazionale, Naples, in Jackie Pigeaud, *L'Art et le vivant*, voir bibliographie/ *Adam et Eve* d'Albrecht Dürer, © Museo Nacional del Prado, Madrid, in http://bib18.ulb.ac.be/cdm4/item_viewer.php/ vue du parc depuis la terrasse de la Maison Radieuse, © Padioleau
- page 390 : Le Corbusier, *Paris : Plan Voisin, maquette du site d'implantation*, 1925, (FLC L2(7) 2- 2, Fondation Le Corbusier, Paris, in *Cités idéales*, Ruth Eaton, voir bibliographie/ schéma en coupe d'une unité d'habitation, in www.sites.univ-lyon2.fr/.../croquis.html
- page 391 : vue d'ensemble de la Maison Radieuse de Rezé, in www.wikipedia.org, article Le Corbusier
- page 392 : Maison Radieuse de Rezé : photos présentant l'agencement interne d'un appartement type (salon, cuisine, escalier, chambres avec cloisons coulissantes)/ vue des pilotis et des fenêtres extérieures, © Padioleau
- page 393 : escalier extérieur appelé la girafe, © Padioleau
- page 399 : illustration Hetzel pour *Vingt mille lieues sous les mers* : le volcan sous-marin et les ruines de l'Atlantide, in www.wikipedia.org, article Atlantide
- page 407 : représentation du kraken (gravure), par Pierre Denys de Montfort, 1810, in www.wikipedia.org, article kraken
- page 412 : entrée du désert du Hoggar, © ictusvoayes, in www.ictusvoyages.com
- page 413 : oasis dans le désert du Hoggar, © revehoggar, in www.revehoggar.com/?page=23&lg=1
- page 416: tombe présumée de Tin Hinan, in www.souss.com

- page 423 : carte d'Atlantis, © Philippe Remacle, in www.remacle.org/bloodwolf/textes/atlantides.htm
- page 426 : arbre généalogique des Critias selon Luc Brisson, voir bibliographie
- page 440 : carte d'Atlantis, *Atlantis, the antediluvian world*, Ignatius Donnelly, New York, Harper and Brothers, 1882, in *Atlantide de A à Z*, Jean- Pierre Deloux et Lauric Guillaud, voir bibliographie
- page 454 : pyramides de Chichen Itza au Yucatan, © levoyageur, in www.levoyageur.net/photo-846.htm et en Inde (temple de Chillambaram) in www.picasaweb.google.com
- page 455 : pyramides de Gizeh en Egypte, in www.voyage-touristique.com
- page 463 : représentation de l'île de Thulé, par Olaus Magnus, 1539, in www.wikipedia.org, article « Thulé (mythologie) »
- page 464 : emblème de la société Thulé, in www.wikipedia.org, article « société Thulé »
- page 467 : 1ère esquisse du projet Atlantide de Léon Krier, extrait de son ouvrage *Atlantis,* voir bibiographie
- page 468 : représentation de la cité : vue d'ensemble, extrait de *Atlantis*, voir bibliographie
- page 469 : plan légendé d'une partie de la cité, extrait de *Atlantis*, voir bibliographie
- page 470 : vue axionométrique de la cité montrant les édifices publics et sacrés ainsi que les terrassements pour les maisons, les ateliers et les jardins, extrait de *Atlantis*, voir bibliographie
- page 471 : représentation virtuelle de la cérémonie d'ouverture, montrant le travail sur la perspective, extrait de *Atlantis*, voir bibliographie
- page 473 : plan montrant la répartition des édifices publics et sacrés, extrait de *Atlantis*, voir bibliographie
- page 475 : fresque du XVIème d'un auteur inconnu, représentant l'Atlantide, Mantoue, Palais Ducal (Sala dei Cavalli). Cliché Soprintendenza per il patrimonio storico, artistico e Demooetnoantropologico di Mantova, donnée dans l'ouvrage de Vidal- Naquet, *L'Atlantide, petite histoire d'un mythe platonicien*, voir bibliographie
- page 477 : tableau de Joseph Gandy : *Architectural Vision of early Fancy and Dreams in the Evening of life,* 1820, Musée John Soane, Londres, in *Voyages en Utopie*, Georges Jean, voir bibliographie
- page 479: tableau de Thomas Cole (1840): *The Architect's vision,* Toledo Museum of Art, Ohio, in *Voyages en Utopie,* Georges Jean, voir bibliographie

- page 481: agrandissement du précédent tableau montrant l'architecte et ses outils.
- page 482 : tableau de Ch. R. Cockerell (1849) : *The Professor's dream, 1849,* in *Voyages en Utopie*, Georges Jean, voir bibliographie, © Royal Academy of Arts, Londres
- page 483: agrandissement du tableau précédent montrant le pied des pyramides où des personnages sont en pleine ascension
- page 484 : tableau de Erastus Salisbury Field (1876) : *Historical Monument of the American Republic,* Museum of Fine Arts, Springfield, Mass., Morgan Wesson Memorial Coll., in *Voyages en Utopie*, Georges Jean, voir bibliographie
- page 485: agrandissement du tableau précédent figurant une tour sculptée
- page 500 : photo vue du ciel de Brasilia, Imago© 2005 Digital Globo in www.aboutbrasilia.com/images/brasilia-10-mile
- page 502 : photo de la place des Trois Pouvoirs à Brasilia, © Augusto Areal, in www.journaldunet.com/managment/diaporama/brasilia/5.html
- page 503 : plan projet de La Roche sur Yon en 1804, TAN F/14/10263/n°4, reproduit dans la revue 303 (PD Loire), in www.hgtice.free.fr/colloques/rochyon2004.htm

Utopie de la ville de l'Antiquité à nos jours : essai sur la cité idéalisée

Chacun possède sa propre vision de la cité idéale. Depuis l'Atlantide de Platon, première description de cité idéale qui apparaît comme un mythe fondateur, l'homme s'est exercé par différents moyens à créer sa ville, s'exprimant sur le papier, comme More, Campanella, Mercier ou Zola, ou concrétisant ses rêves comme à Richelieu ou à Pienza. Puis les critères de la cité idéale évoluent : certains perdurent, d'autres vont et viennent, d'autres sont oubliés. On constate que cette recherche d'un idéal inaccessible, souvent irréalisable, tourne autour d'un mythe, l'Atlantide, devenu peu à peu synonyme d'utopie pour évoquer la cité idéale. Ce travail montrera donc la pérennité du mythe atlante au fil de la recherche de la ville idéale, mais aussi les revers de cette utopie, en examinant son évolution et celle que l'homme a de sa vision de la cité idéale depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours et les différents moyens d'expression de l'homme: architecture, peinture, philosophie, littérature

---

The perfect city Utopia from the Antiquity to the present: an essay on the idealized city

---

All of sundry have a personal vision of the ideal city. Since Plato's Atlantis- that offers the first description of an ideal city and appears like a founding myth- man has endeavoured to create his own city through various means, from bookwriting (Thomas More, Thomas Campanella, Louis Sébastien Mercier or Emile Zola) to the actual materializing of his dreams (Richelieu or Pienza). In the course of time, the criteria of the ideal city have been changing: some are still valid, others appears sporadically, others eventually fall into oblivion. Finally, one notices that search for an inaccessible ideal, through mostly impraticable, hinges on a myth, that of Atlantis, that gradually becomes synonymous of utopia when one evokes the ideal city. This work will thus show not only the perpetuation of the atlantean myth throughout the search for the ideal city, but also the reverses suffered by this utopia, by studying its own evolution and also the evolution of man's perception of the ideal city since the Antiquity until these days as well as the various means trough which man expresses this search: architecture, painting, philosophy, literature.

Discipline: Langue et Littérature Anciennes

Mots clés: Utopie Atlantide Ville idéale Richelieu Louis- Sébastien Mercier Thomas More Thomas Campanella Emile Zola

---

Laboratoire Modernité de l'Antique, UFR de Lettres Classiques

Faculté des Lettres et Sciences Humaines

Chemin de la Censive du Tertre

BP 81227

44312 Nantes cedex 3