

LA CENSURE IDÉOLOGIQUE CHRÉTIENNE DE L'IMAGINAIRE UTOPIQUE

par **Corin Braga**

(Université Babes-Bolyai - Cluj-Napoca, Romania)

A la Renaissance, Thomas More a créé un nouveau genre littéraire, celui de l'utopie. Émergeant au sein de la pensée humaniste, l'imaginaire utopique proposait souvent des théories et des solutions contraires aux dogmes chrétiens. La satire des systèmes sociaux de l'époque, plus ou moins patente dans tout texte utopique, a été ressentie comme une critique de l'Eglise et de son correspondant séculaire, la monarchie de droit divin. En fin de compte, les utopies questionnaient la légitimité de toute la civilisation chrétienne.

De plus, l'utopie s'associait indirectement, par ses desseins et ses lignes de force, à deux des courants d'opinion majeurs qui se voulaient une alternative aux enseignements de l'Ecole : le protestantisme et l'occultisme. L'utopie partageait avec la Réforme l'idée de la possibilité d'une restructuration de l'Eglise catholique et même de la condition humaine ; de même que les utopies, les millénarismes protestants envisageaient des paradis sur terre, habités par des communautés angéliques. D'autre part, l'utopie s'accordait avec la pensée occulte de la Renaissance dans l'utilisation d'un fonds et de décors fantastiques qui ne concordaient pas avec le miraculeux chrétien. Les îles et les continents utopiques héritaient de l'imaginaire merveilleux des quêtes plus ou moins païennes, dont le but était la pierre philosophale, le Graal, le Mag Mell ou l'Avalon celtique, l'El-Dorado et autres pays mythiques des explorateurs, etc.

Jean Delumeau a démontré que, pour endiguer l'enthousiasme centrifuge de la Renaissance, le système ecclésiastique a mis en place une politique de la peur, accentuant l'idée de péché originel, de condition déchue et de culpabilité générale, qui ne peuvent être rachetés que par le Christ et l'Eglise¹. Le but de cette stratégie était de détourner l'élan général des choses de ce monde vers les promesses de l'autre monde, dont seuls les successeurs de saint Pierre détenaient la clé. Propageant les thèmes du

¹ Jean DELUMEAU, *Le péché et la peur (XIII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Fayard, 1983.

mépris du monde (« *contemptus mundi* ») et de la familiarité avec la mort (« *memento mori* »), les prédicateurs, les prêtres et les docteurs tendaient à ré-endiguer l'humanisme renaissant, en même temps que la nouvelle astronomie héliocentrique, vers un théocentrisme et un géocentrisme orthodoxe.

Le refus en bloc de la culture « païenne » de la Renaissance, autant par la Réforme (surtout par l'Eglise de Calvin et les puritains d'Angleterre) que par la Contre-Réforme, a eu pour conséquence ce que Ioan Petru Couliano appelle « la grande censure du fantastique ». En effet, dans la philosophie néoplatonicienne et hermétique du mouvement occulte renaissant, l'imagination (« *vis imaginativa* », « *phantasticon pneuma* ») était considérée comme la faculté animique par laquelle le mage peut se connecter et influencer l'*Anima mundi*, le réseau d'énergies du grand organisme cosmique. Or, pour une partie des docteurs de l'Eglise, les plus fanatiques, la magie supposait le commerce avec les démons, alors que l'enthousiasme participatif était une forme de possession. Pour une autre partie, plus ouverts, la fantaisie, sans être démoniaque, était tout de même une faculté productrice d'illusions pernicieuses. Pour stopper la paganisation de l'Europe, il était nécessaire d'imposer une « censure radicale de l'imaginaire, puisque les fantasmes ne sont rien d'autre que les idoles conçues par le sens intérieur »². Exerçant une pression idéologique multidimensionnelle et pluri-tropicque, les Eglises établies ont commencé à culpabiliser les thèmes et les symboles de tout imaginaire hétérodoxe.

Les utopies se sont retrouvées bientôt dans la ligne de mire de cette attaque idéologique, allant renforcer et enrichir les listes des Index de l'Eglise. Une des parades théoriques pour culpabiliser et sataniser l'Utopie a été de l'opposer au Royaume de Dieu, sur la distinction de saint Augustin entre la Cité de l'Homme et la Cité de Dieu. Si, dans un premier moment, un Guillaume Boudé avait tenté de voir dans l'Utopie de Thomas More une étape dans l'acheminement vers la Jérusalem céleste³, une nouvelle interprétation, plus

² Ioan Petru COULIANO, *Eros et Magie à la Renaissance. 1484*, Avec une préface de Mircea ELIADE, Paris, Flammarion, 1984, p. 257.

³ Voir André PREVOST, *L'utopie de Thomas More*, Présentation, texte original, appareil critique, exégèse, traduction et notes, Préface de Maurice SCHUMANN, Paris, Mame, 1978 ; Thomas More, *L'Utopie*, Traduit de l'anglais par Victor STOUVENEL, Préface de Claude MAZAURIC, Reçu et annoté par Marcelle BOTTIGELLI, Paris, Librio, 1997.

hostile, posait les deux cités non dans un rapport de succession et de progression sotériologique, mais d'opposition irréconciliable. Radicalisées, amplifiées à des dimensions eschatologiques, la Cité de Caïn et la Cité d'Abel renvoyaient au palais infernal des démons et au royaume céleste de Dieu. Et si la cité divine restait réservée aux croyants chrétiens et à l'Eglise, la cité terrestre construite par les utopistes revenait de droit au « prince de ce monde ».

Dans l'interprétation des artisans de la Contre-Réforme, l'utopie devenait ainsi une voie vers la damnation et un enfer sur terre. Superposées au genre utopique, les deux cités augustinienne constituaient le paradigme sur lequel s'est opérée la différenciation entre l'utopie et l'antiutopie. Les antiutopies sont les cités de Caïn. Comme le dit Claude-Gilbert Dubois, « le mythe de la Cité idéale ne peut être séparé du mythe de la Cité maudite. L'utopie a son envers : la Cité reprouvée, Babylone, Sodome, Gomorrhe et les villes de flamme où se complaisent les peintres d'enfer contemporains de More et de Campanella. Cité maudite et Cité radieuse représentent une évolution, dans une perspective sociologique, des archétypes théologiques du Paradis et de l'Enfer »⁴.

Que l'opposition utopie / antiutopie a été forgée sur les paradigmes contrastifs du Paradis et de l'Enfer (à travers le binôme augustinien Cité de Dieu / Cité de l'homme) est démontré par la première utopie italienne, *Les Mondes* de Francesco Doni (1552). Le sous-titre de la traduction française du livre, faite en 1578 à Lyon par Gabriel Chappuys, est révélateur à lui seul. Les espaces métaphysiques chrétiens ne sont plus invoqués comme un autre monde véritable, mais comme des métaphores pour des topies heureuses ou malheureuses de ce monde : « Les mondes célestes, terrestre et infernaux. Le monde petit, grand, imaginé, meslé, risible, des sages et des fols et le tresgrand. L'enfer des escoliers, des mal mariéz, des putains et ruffians, des soldats et capitainns poltrons, des pietres docteurs, des usuriers, des poètes et compositeurs ignorants »⁵. Les contre-utopies chrétiennes seront des adaptations du thème de l'Enfer à la littérature utopique.

⁴ Claude-Gilbert DUBOIS, *Problèmes de l'utopie*, Paris, Archives des Lettres Modernes, 1968, pp. 17-18.

⁵ I Mondi del Doni, in Carlo CURCIO (éd.), *Utopisti e riformatori sociali del cinquecento* : A F. Doni, U. Foglietta, F. Patrizi da Cherso, L. Agostini, Bologna, Nicola Zanichelli Editore, 1941 ; Trad. française : *Les mondes célestes, terrestres et infernaux*, Tirez des œuvres de Doni Florentin, par Gabriel Chappuis

Pour organiser cette nouvelle perspective axiologique, hostile et dépréciative, sur les projets de cités humaines, il fallait renverser les pôles du mécanisme utopique. « Système à deux astres », la configuration de l'utopie implique que, aux alentours d'un centre invisible représenté par le « *mundus* » (l'image du monde réel dans toute sa complexité), gravitent le soleil radieux de la Cité idéale, en tant que pôle positif rassemblant les « anions », c'est-à-dire les meilleurs traits du « *mundus* », et le soleil noir de la civilisation européenne, en tant que pôle négatif isolant les « cations », c'est-à-dire les pires caractéristiques du « *mundus* » explicitement reprouvées par les utopistes.

Dans le cas des utopies, la topie positive est située au zénith du « système solaire », dans un ailleurs fabuleux, alors que la topie négative se retrouve au nadir, dans l'ici-bas de notre monde. L'Angleterre de Thomas More appartient à l'*oïkoumène*, à l'Ancien Monde, alors que l'Utopie occupe une île du Nouveau Monde, au delà du grand Océan. Les utopistes posent l'ailleurs comme l'espace d'un paradis sur terre, habité par une population adamique que la raison, la morale naturelle, le talent pratique et la sagesse sociale rendent supérieure à la population d'Europe corrompue par la violence et les vices. Pour combattre la vision utopique, il fallait démontrer que notre civilisation, bien que maculée par le péché originel, avait reçu la promesse de la justification par Jésus-Christ et l'Eglise, alors que la civilisation adamique de l'utopie, démunie de la Bonne Nouvelle, s'acheminait fatalement vers la damnation. Les opposants de l'utopie devaient établir que l'ailleurs n'était pas un exemple à suivre, mais un enfer sur terre. C'est ainsi que les contre-utopistes chrétiens ont été amenés à faire des îles inconnues et des royaumes austraux des véritables « cathodes » de la pensée utopique, supposés rassembler les caractéristiques négatives du « *mundus* ».

La tâche n'était pas très difficile puisque, formellement, la dépréciation de l'ailleurs ne demandait pas la revalorisation de l'ici. Les contre-utopistes n'étaient pas obligés, en revanche pour le noircissement de la Cité idéale, de blanchir la Cité réelle. Si les utopistes hétérodoxes pensaient que notre monde était mal arrangé et lui opposaient l'utopie

TOURANGEAN, A Lyon, Pour Barthelemy Honorati, Avec Privilège du Roy, 1583, in Adelin Charles FIORATO (éd.), La cité heureuse. L'utopie italienne de la Renaissance à l'Age baroque, Paris, Quai Voltaire, 1992.

comme modèle à envisager, le but de la stratégie contre-réformée était de réacheminer les aspirations mélioristes visant la Cité de l'homme vers le Royaume de Dieu. Or, pour cette redirection des espérances du *hic et nunc* vers l'autre monde spirituel, il ne fallait pas démontrer que le monde actuel était bon. Tout ce que devaient faire les antiutopistes était d'établir que la Cité idéale n'était pas une alternative vivable (bien au contraire !) à la promesse chrétienne.

La manière la plus économique et rapide de transporter le négatif dans l'ailleurs a été de présenter tout simplement l'Europe comme un ailleurs. Les critiques et les satires ciblant l'Europe de la Renaissance, à partir de Sébastien Brandt et Erasme, ne manquaient pas à l'époque. En 1595, un auteur qui a voulu rester anonyme faisait imprimer *Le Supplément du Catholicon ou Nouvelles des régions de la lune*, pamphlet véhément et extrêmement acide sur la France⁶. Dans ces diatribes, l'objet de l'attaque était l'Ancien Monde, donc l'ici et le maintenant, même si les pays européens étaient désignés sous des noms allégoriques.

Dans le contexte de l'attaque contre l'utopie, il s'agissait maintenant de délocaliser la satire, d'imaginer l'Europe comme un continent antipodal, qui n'abrite plus un peuple adamique, mais une civilisation résultée du péché. Cette stratégie a été mise en place par des auteurs comme l'anglais Phillip Stubbes et le français Artus Thomas. Tous les deux sont des critiques de leurs pays, selon l'étalon établi par Thomas More dans la section de son texte dédiée à l'Angleterre, mais à la différence de Brandt, Erasme ou More, ils ne se réfèrent plus aux cultures européennes d'une manière directe, littérale, mais d'une manière oblique, parabolique. Dans les deux livres de son *Anatomie des abus* (1583), Phillip Stubbes fait appel au discours anthropologique des explorateurs, pour présenter l'Angleterre comme un pays exotique découvert par un voyageur européen. Sa relation mime la forme du dialogue utopique, dans lequel un aborigène, Spudeus, entretient son hôte, Philoponus, des caractéristiques de son peuple, mais renverse les pôles, posant l'Europe non dans la position de l'ici connu, mais dans la position de l'ailleurs à explorer.

⁶ An., **Le Supplément du Catholicon ou Nouvelles des regions de la lune**, Où se voyent depeints les beaux & genereux faicts d'armes de feu Jean de Lagny, sur aucunes bourgades de la France, Dedié à la Majesté Espagnole, par un Jesuite, n'agueres sorty de Paris, 1595.

Le renversement de topies s'explique par l'adhésion de ces auteurs aux préceptes de l'idéologie chrétienne. Dans le monde élisabéthain, Phillip Stubbes avait la réputation, plutôt injurieuse, d'un puritain, une sorte de trouble-fête moralisateur et fanatique. Son « anatomie » faisait le « bref sommaire des vices et des imperfections notables qui règnent maintenant dans plusieurs pays chrétiens du monde, et (spécialement) dans la très fameuse île appelée AILGNA »⁷. Margaret Jane Kidnie, l'éditrice moderne de *l'Anatomie des abus*, apprécie que le renom de Stubbes était dû à la véhémence et au didactisme avec lesquels il promouvait son agenda non mitigé de réformes sociales et éthiques⁸. En avance sur son époque (sous le règne d'Elisabeth, l'Angleterre respirait toujours le grand air de la Renaissance), Stubbes résonnait au raffermissement de positions idéologiques qui allait mener aux guerres de religion. A l'instar des utopies contre-réformées du monde catholique, il produisait une critique puritaine des mœurs relâchées de ses compatriotes anglais.

Par l'intermédiaire du narrateur voyageur, l'auteur feint la surprise de l'explorateur qui découvre une nation vicieuse et immonde. Or, comme nous l'avons dit, ce qui change par rapport à la construction de Thomas More n'est pas l'intention satirique, mais la position que la société satirisée occupe dans le dispositif utopique. L'Angleterre n'est plus l'ici fonctionnant comme point de repère négatif pour l'Utopie, elle se retrouve dans la position de l'ailleurs offert en exemple. C'est-à-dire en contre-exemple, ce qui fait de *l'Anatomie des abus* justement une antiutopie. Evidemment, la distance entre l'Ancien Monde et Ailgna (appelée dans le passé Albania, puis Britania) n'est pas géographique mais morale. Posant la société anglaise dans un espace lointain, Phillip Stubbes exprime la distance qu'il prend par rapport aux habitudes des Ailgnais.

L'exploration de Philoponus commence sur un ton optimiste, introduisant les topoï du Paradis terrestre et de l'Utopie. Ailgna est « une plaisante et fameuse île, protégée par la mer comme si c'était un mur, avec un air tempéré, un sol fertile, la terre abondant en toutes choses, soit utiles pour l'homme, soit nécessaires pour les animaux ». Les

⁷ Phillip STUBBES, *The Anatomy of Abuses*, Edited by Margaret Jane KIDNIE, Tempe (Arizona), Renaissance English Text Society, 2002 (réproduisant l'édition de 1595).

⁸ Margaret Jane KIDNIE, Introduction à Phillip STUBBES, *The Anatomy of Abuses*, p. 9.

habitants sont « des hommes forts, audacieux, hardis, puissants, héroïques, de grande magnanimité, vaillance, prouesse, avec des corps beaux, peau excellente, et sans rival sous le soleil dans toute les humanités »⁹. En un mot, c'est un royaume que Dieu a béni avec ses bienfaits plus que tous les autres pays du monde.

Cependant ces prémisses paradisiaques n'ont d'autre rôle que de mieux mettre en relief la déchéance d'un peuple « le plus corrompu, mauvais et perverse qui vit sur la face de la terre ». Contrairement aux utopistes, Phillip Stubbes ne développe pas des fantasmes sur la condition prélapsaire, mais assume le scénario orthodoxe de la chute. La cause de la décadence d'Ailgna est renvoyée au péché originel : « Toute méchanceté, malice et péché [...] vient de notre vieil ennemi le diable, de la corruption invétérée de notre nature, et de la malignité intestinale de nos propres cœurs ». Et bien que le Christ nous pousse à dédier nos œuvres au père céleste, le penchant général est l'exercice de tous les vices imaginables¹⁰.

Si les habitants d'Ailgna ne se trouvent ni dans la condition d'Adam d'avant la chute, ni dans celle des justes du Christ, il en résulte que l'île ne peut être un paradis, mais un enfer sur terre. Phillip Stubbes fait un inventaire serré des péchés qui transforment l'Angleterre en un conglomérat de bolges dantesques : l'orgueil et la vanité, spécialement celle manifestée à travers les habits luxueux (« *appareil* »), la prostitution (visant plutôt l'émancipation des femmes que la luxure institutionnelle), la glotonnerie, la convoitise, l'usure, les jurons, les sports, le théâtre, la musique, la danse, les jeux et la lecture de mauvais livres. Dans sa morale puritaine effrénée (il n'hésite pas à proposer l'exécution des adultères), Phillip Stubbes prophétise que le jugement de Dieu est proche et en voit les signes dans divers accidents moralisateurs, comme un théâtre détruit par un tremblement de terre ou une tribune qui s'effondre.

L'autre texte qui transporte la civilisation mauvaise de l'Ancien Monde dans un ailleurs métaphorique est *L'isle des Hermaphrodites* d'Artus Thomas (1605), la « première anti-utopie de langue française » selon Claude-Gilbert Dubois. Auteur d'un *Discours contre la*

⁹ Phillip STUBBES, *The Anatomy of Abuses*, pp. 59-60.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 60-61.

mesdisance, d'un essai sur l'éducation des filles et d'un dialogue sur les châtements des bons et des méchants, Artus Thomas est un « homme de la Contre-Réforme, hanté par les problèmes moraux et religieux ». Son « texte utilise les bases assez générales d'une morale et d'une théologie dont on ne peut qu'affirmer le christianisme »¹¹. Défenseur des valeurs religieuses et éthiques traditionnelles, il ne s'engage pas dans leur propagande ouverte, mais procède subtilement à la déconstruction des modèles alternatifs, dans lesquels il projette les mœurs désavouées.

A l'instar de *l'Anatomie des abus*, ce que le texte d'Artus Thomas apporte comme innovation par rapport aux autres satires de l'Europe est la position attribuée à la topie négative dans le cadre du mécanisme utopique. Dans *l'Isle des Hermaphrodites*, la France est transportée sur une île inconnue de l'Océan. L'auteur prétend reproduire le récit d'un personnage (devenu narrateur à son tour) qui, dans son chemin de retour vers Lisbonne, surpris par une tempête, aurait dérivé pendant deux jours et deux nuits, puis fait naufrage sur une île flottante, l'Isle des Hermaphrodites. Bien que ce pays se révèle bien vite être une caricature de la France, il est néanmoins situé dans l'espace lointain que le genre utopique attribue d'habitude à la cité idéale. Ce renversement met en place un ensemble antiutopique où, en plus de la satire oblique à la France, on assiste à une critique directe de l'ailleurs utopique.

L'Isle des Hermaphrodites met à nu le processus d'inversion des pôles du « système double » utopique. Au premier abord, cette terre flottante, « vagabonde sur ce grand Océan sans aucune stabilité », rappelant O'Brasil, Cibola et autres îles enchantées de l'Atlantique, fait consteller les thèmes du jardin des dieux. Pour les rescapés du naufrage, elle apparaît comme un « nouveau vaisseau terrestre que nous veismes par tout si fertile & que nous croyans la fable des champs Elisée estre une pure vérité, & que par je ne sçay quel mouvement céleste ils avoient été transportez en ces terres si longuement incogneuës »¹². Le palais résidentiel des Hermaphrodites évoque à son tour les châteaux magiques du Prêtre Jean et, en arrière-plan, la Jérusalem céleste.

¹¹ Claude-Gilbert DUBOIS, Introduction à *L'Isle des Hermaphrodites*, pp. 16-17.

¹² *L'Isle des Hermaphrodites*, pp. 4-5.

Une fois l'horizon d'attente paradisiaque-utopique créé, Artus Thomas met en marche le grand mécanisme baroque du désenchantement. Les splendeurs qui ébahissent les naufragés sont vite exposées comme des illusions et des apparences. Plus la splendeur paradisiaque du signifiant allégorique est grande, plus la révélation du signifié allégorique est cynique et railleuse. L'arrière-fond paradisiaque s'avère être la meilleure ligne de contraste pour les visions désabusées des contre-utopistes.

Les navigateurs mythiques irlandais rencontraient souvent dans les îles abordées des « hôtes hospitaliers » avec un comportement étrange, muets, apathiques, invisibles. Le narrateur d'Artus Thomas contemple dans le palais plusieurs scènes de mœurs, figées comme dans un musée de cire : la chambre à coucher du seigneur, personnage si paresseux qu'il paraît malade, la salle de coiffage des hommes, que le narrateur prend pour des torturés, etc. Les habitants de l'île se soumettent à des rituels d'embellissement si élaborés et extravagants qu'ils ne ressemblent plus à des hommes mais à des poupées et des statues. La préparation de ces fantoches humains se fait avec des solutions qui clarifient le teint et donnent au visage une mine de rubis, avec des poudres blanches pour les dents et les prothèses, avec des teintures qui donnent aux barbes la couleur de feu et avec des arômes pour les mains. Comme des suppliciés, ils portent des chaussures minuscules « à la chinoise », bijoux, anneaux, bagues, pendants, chaînes aux bras et sur la poitrine, chapeaux avec panache, sachets de parfum, pastilles pour la bouche, éventails, etc. Ces figures artificielles rappellent à l'auteur les textes « décadents » de Pétrone, les amours d'Hadrien et d'Antinoüs, l'autel d'Héliogabale, les épousailles de Néron avec son mignon Pythagoras, les lascives occupations de Sardanapale.

A partir d'ici l'imagination antiutopique d'Artus Thomas se déchaîne. Perçue au début comme un lieu paradisiaque, l'Isle des Hermaphrodites se dévoile être construite sur le paradigme du « *mundus inversus* ». Les valeurs de la morale sont renversées une à une : « nous ne tenons point pour crime l'homicide [...] Les parricides, matricides, fratricides, & autres actions de telle qualité, ne seront point recherchées sur les nostres ». « Les ravisseurs, violemens & autres galanteries seront tenues en réputation par tout cet Empire ». « Et encore que nous tenions le mariage pour une chose ridicule » « Ceux qui

auront usurpé sur autrui terres, rentes, seigneuries, argents, meubles, & autres choses, ne seroient point sujets à restitution »¹³.

Les institutions sociales des Hermaphrodites sont tenues de fonctionner à l'envers, à savoir de favoriser les vices : « Quant aux mendians, belistres & autres de pareille estoffe, nous deffendons à tous nos officiers de police de leur empescher leur queuserie & mendicité ». « Quant à la calomnie & à la trahison, nous deffendons très expressément qu'elles soient punies ny chastiez ». Les occupations occultes, sulfureuses du point de vue religieux, comme la magie et l'alchimie, y sont encouragées : « Chacun pourra s'estudier en l'art chimique, selon la subtilité de son esprit & la commodité des lieux »¹⁴. Comme le remarque Claude-Gilbert Dubois, « le code civil des Hermaphrodites se présente comme une législation à rebours qui affiche non une série d'interdictions, mais un catalogue de permissions »¹⁵.

En fin de compte, l'Isle des Hermaphrodites est un véritable Pays de Cocagne (anti)moral, dont les habitants sont invités non seulement à faire ce qu'ils désirent (« Fais ce que voudras ! » disait Rabelais), mais aussi à briser expressément toutes restrictions religieuses, sociales et éthiques. Ils sont exhortés à pratiquer ouvertement les futilités, les bassesses, les délits et les maux : « Tous histrions, bouffons, gausseurs, escornifleurs, chercheurs de repues franches, mouches de cuisine, amis de table & autres manières de gens d'esprit & plaisans vénérables qui ne sont que pour l'invention des bons mots, & des faulses, nous leurs donnons permission d'avoir tel entregent que bon leur semblera »¹⁶.

Cette concentration de transgressions et de péchés fait de l'île australe un enfer terrestre. Si les utopies placent dans l'ailleurs un paradis humain, avec *L'Isle des Hermaphrodites* d'Artus Thomas et le *Mundus alter et idem* de Joseph Hall, la Cité de l'homme devient un royaume démoniaque. Ces topies négatives sont construites autant par la sélection des traits mauvais et blâmables du « *mundus* » (le monde réel en tant que point de repère neutre), que par l'inversion des traits louables, voire sublimes, de l'utopie. Artus Thomas et

¹³ *Ibidem*, pp. 41, 43, 45, 46.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 63-64.

¹⁵ Claude-Gilbert DUBOIS, Introduction à *ibidem*, p. 37.

les autres antiutopistes procèdent à une inversion catoptrique de l'utopie en son contraire, non seulement pour offrir un contre-exemple terrifiant à notre civilisation, mais aussi pour déconstruire le mirage de l'ailleurs paradisiaque.

Pour mieux mettre en relief, par contraste, les aberrations de ce qu'il décrit, Artus Thomas utilise la technique du télescopage, introduisant une distance entre ses opinions en tant qu'auteur et l'attitude du narrateur. Innocent et ingénu, le narrateur produit un discours pseudo-ethnographique, emprunté aux relations de voyage et de découverte. Il pénètre dans l'Isle des Hermaphrodites comme un explorateur dans une civilisation exotique et s'émerveille naïvement de ses spécificités et curiosités. La position candide du narrateur donne à l'auteur l'occasion d'ironiser et de ridiculiser ce que son personnage admire et apprécie. A l'approche du final, l'auteur brise l'ambiguïté de l'ironie et découvre sa véritable attitude, explosant en une attaque contre les « hermaphrodites » : « Telles estoient les lois de ceste nation [...] & lesquelles nous semblèrent aussi pleines d'admiration que d'abomination pour les choses détestables qu'elles contenoient, de sorte que vous eussiez dit que c'estoit un peuple qui n'avoit autre estude qu'à se bander contre ce qui estoit de la raison »¹⁷.

L'allégorie critique devient alors transparente. A travers la société australe des Hermaphrodites s'entrevoit la cour des « mignons » d'Henri III. Pierre de l'Estoile, dans le *Journal* du 11 avril 1605, en donnait promptement la clé de lecture : « Ce petit libelle (qui étoit assez bien fait), sous le nom de cette isle imaginaire, découvroit les mœurs et façons de faire impies et vicieuses de la cour, faisant voir clairement que la France est maintenant le repaire et l'asyle de tout vice, volupté et impudence, au lieu que jadis elle étoit une académie honorable et séminaire de vertu ». Dans son *Dictionnaire critique* (article « Salmacis »), Pierre Bayle traitait *L'Isle des Hermaphrodites* de « satire ingénieuse, qui fait voir les désordres de la Cour du Roy Henri III », alors que Godefroy prévenait le public, dans l'*Avis au lecteur* de l'édition de 1724, que « Cette pièce est fort

¹⁶ *Ibidem*, p. 75.

¹⁷ *Ibidem*, p. 96.

recherchée de tous les Curieux, parce qu'on y trouve effectivement une Description enjouée des minauderies et des manières efféminées des Mignons de ce Roy »¹⁸.

Pourtant, Henri IV, au temps duquel est apparu le texte, bien qu'il l'ait trouvé un peu « trop hardi », n'a pas voulu poursuivre l'auteur. Claude-Gilbert Dubois interprète son attitude non comme un geste d'ouverture d'esprit et de magnanimité, mais comme une tactique politique. En effet, le roi, désireux de faire valoir son règne autant auprès des catholiques que des huguenots, avait tout l'intérêt de rebaisser le régime et les mœurs de son prédécesseur. Par rapport à « Henri l'ancien » et sa camarilla, « Henri le nouveau » apparaissait comme Hercule le Galois *redivivus*¹⁹. *L'Isle des hermaphrodites* distribuait ainsi, selon le schéma de l'antiutopie, le royaume d'Henri III dans un ailleurs (et un passé) infernal, et le gouvernement d'Henri IV dans un ici (et un présent) moral et sain.

L'hermaphroditisme était une métaphore hostile pour le libertinage moral, politique et philosophique qu'Artus Thomas désavouait ostensiblement. Pour mieux marquer l'écart entre l'utopie et l'antiutopie, il suffit de mettre en parallèle le traitement différent que deux textes de ce même XVII^e siècle appliquent à la race monstrueuse des Hermaphrodites. Gabriel de Foigny, dans *Les aventures de Jacques Sadeur ou La Terre Australe connue* (1676), présente les Hermaphrodites comme un race supérieure aux humains monosexués. Non soumis aux passions et égarements du sexe, êtres parfaitement raisonnables et sages, ses Hermaphrodites sont les créateurs d'un royaume austral utopique. Artus Thomas, en revanche, fait des Hermaphrodites une race déçue et corrompue, la monstruosité physique connotant l'aberration morale. *L'Isle des Hermaphrodites* est un royaume austral tératologique.

Les utopistes hétérodoxes des XVII^e-XVIII^e siècles situaient leurs propositions de sociétés déistes, raisonnées et épicuriennes dans l'ailleurs exotique. Face aux utopies libertines, Artus Thomas adopte une attitude prophylactique : il démontre par réduction à l'absurde ce que serait une civilisation qui mettrait en pratique ces principes. Les Articles de Foy des Hermaphrodites constituent un anti-décatalogue : « 1. Nous ignorons la création,

¹⁸ *Apud* Claude-Gilbert DUBOIS, Introduction à *ibidem*, pp. 14-15.

¹⁹ *Ibidem*.

rédemption, justification, & damnation ; 2. Nous ignorons s'il y a aucune temporalité, ou éternité du monde [...] ; 3. Nous ignorons toute autre Divinité, que l'Amour, & que Bacchus [...] ; 4. Nous ignorons une providence supérieure aux choses humaines, & croyons que tout se conduit à l'aventure ; 5. Nous ignorons tout autre paradis, que la volupté temporelle, que nous disons reconnoître par les sens ; 6. Nous ignorons toute autre vie que la présente, & croyons qu'après icelle tout est mort pour nous ; 7. Nous ignorons tout autre esprit que ce qui nous est persuadé par le plaisir que nous croyons se rendre visible en nos passions & affections ; 8. Nous ignorons que ce qui est sur la terre puisse quelquesfois servir, à ce que on dit, estre au ciel. C'est pourquoi nous tenons pour folle toute autre communion que celle qui se trouve en nos assemblées, que nous croyons ne pouvoir estre maintenues que par le moyen de l'ancienne opinion des gnostiques »²⁰.

Il suffit de comparer ces « ordonnances sur le fait de la Religion » avec les articles du « Projet d'une Religion Raisonnable » qui clôt *l'Histoire de Calejava* de (1700)²¹. A une distance de presque cent ans, Artus Thomas et Claude Gilbert exposent les mêmes principes de la philosophie libertine, mais si le dernier en fait une utopie, le premier en construit une satire antiutopique. Artus Thomas monte une critique chrétienne du libertinage déiste ou athée, l'assimilant à l'impiété et à l'hérésie. Le mécanisme de l'antiutopie suppose donc la mise en scène d'une société construite sur les axiomes d'une conception blâmée. Le résultat en est, dans *L'Isle des hermaphrodites*, une anomie gnostique, un jardin non des délices, mais des débauches.

Artus Thomas n'hésite pas de manifester directement aussi son aversion pour l'antiutopie qu'il a créée. Vers la fin du texte, il insère un pamphlet *Contre les Hermaphrodites* :

« Profane que le vice ensevelit au monde
Athée à qui le Ciel est si fort en mespris :
Pour juger de ton mal, il faut prendre la sonde,
Affin de voir au fonds celui qui t'a surpris.

²⁰ *Ibidem*, pp. 39-40.

Le vice est un néant, un vuide, une impuissance,
Un travail sans repos, une privation,
Un grand desreglement, une aigre souvenance,
Un tourment, une mort, une imperfection »²².

Claude-Gilbert Dubois estime que, si la description proprement dite de l'Isle des Hermaphrodites est une antiutopie, c'est-à-dire une critique oblique du monde réel, le pamphlet est une contre-utopie ou une contre-épreuve du monde inventé, un refus explicite de la société imaginaire des Hermaphrodites.

Le libelle d'Artus Thomas se termine avec un discours intitulé « Du souverain bien de l'homme », qui produit, en contrepoids à l'Isle des Hermaphrodites, le modèle d'une société chrétienne. D'inspiration tridentine, cette « utopie » en raccourci a pu être jugée par Henri IV et ses conseillers comme renvoyant à son régime politique, plus austère et ordonné que celui de son prédécesseur. Dans l'esprit de l'art baroque, Artus Thomas y combat les attractions et la vanité du monde terrestre par le désenchantement et la prudence. Si « le souverain bien de l'homme » est une « infinie & perdurable béatitude », il résulte que « tout homme qui met son souverain bien en une chose caduque & périssable, qui reçoit en elle quelque deffaut, & de laquelle il ne peut jouyr que pour un temps, a plutost l'âme remplie d'inquiétudes, d'afflictions, & des mescontentement »²³. Contre l'aveuglement et la « mélancolie » de l'athéisme, l'auteur propose le retour au fidéisme, reformulant, dans un article de foi, le dogme orthodoxe.

Cependant le Pamphlet et le Credo ne sont pas ajoutés tout simplement au volume, comme exprimant l'opinion de l'auteur. Ils sont encapsulés dans la narration sur les Hermaphrodites, comme des « manuscrits » appartenant aux milieux lettrés de l'Isle. L'opposition entre la fiction antiutopique et le discours moralisateur et catéchisant ne se fait pas au niveau du métatexte, mais à l'intérieur de la fiction. Ceci relativise la position

²¹ Claude Gilbert, *Histoire de Calejava ou de l'isle des hommes raisonnables*, Edition critique par Marc Serge Rivière, University of Exeter, 1990.

²² *Ibidem*, p. 117.

²³ *Ibidem*, p. 123.

éthique de l'auteur, suggérant peut-être son scepticisme quant à la possibilité d'imposer une morale saine dans une société viciée.

C'est peut-être cette ambiguïté, de concert avec la véhémence du ton et l'imagination effrénée du mal qui a fait que, ironiquement, le livre a fini par être interdit en 1727. Le rapport du frère inquisiteur Benito Marin appréciait que le mécanisme de la satire était trop subtil et que le grand public risquait de prendre pour argent comptant ce qui était ridiculisé – la morale libertine²⁴. Ceci démontre que même les antiutopies de « bonne conscience », qui se proposaient de flétrir justement les visions utopiques hétérodoxes, risquaient de succomber, elles aussi, aux jeux équivoques d'inversions qu'elles mettaient en marche.

La même année, en Angleterre, l'évêque Joseph Hall publiait une antiutopie peut-être moins saugrenue et ponctuelle, mais plus systématique et dévastatrice, *Mundus alter et idem* (1605). Fidèle à l'idéal chrétien, l'évêque de Norwich était un adversaire des propositions humanistes. Quarante cinq ans plus tard, en 1650, il continuait de combattre, dans *The Revelation Unrevealed concerning the Thousand-Yeaeres Reigne of the Saints with Christ upon Earth*, un autre topos hérétique, celui du Millenium. Le millénarisme, comme celui prêché par John Archer et J. H. Alsted, soutenait Joseph Hall, suscitait beaucoup de paradoxes : deux jugements, deux résurrections des morts, trois venues du Christ, le retour des martyrs du Royaume des Cieux dans le Royaume terrestre du Christ, etc.²⁵

Mundus alter et idem s'attaquait à l'Utopie, le troisième thème qui, tout comme le Millenium et les paradis magiques, faisait concurrence au dogme du Paradis perdu. Le texte s'inscrit dans le genre que Franz Reitingen, reprenant le concept de « livres de cartes » de Charles Sorel (1664), appelle cartes allégoriques (« *map allegory* »). Joseph Hall part des mappemondes de La Popelinière, Ortelius et Mercator et peuple le grand Continent Austral Inconnu d'une série de populations et de sociétés imaginaires. Le « troisième monde », que La Popelinière recommandait aux souverains français comme un projet colonial capable de contrebalancer l'empire espagnol, devient le réceptacle

²⁴ Apud Claude-Gilbert DUBOIS, Introduction à *ibidem*, p. 192.

²⁵ Peter TOON (éd.), Puritans, the Millennium and the Future of Israel. Puritan Eschatology, 1600-1660, Cambridge & London, James Clarke, 1970, pp. 108-110.

d'une constellation d'états qui sont autant d'allégories hostiles de la civilisation européenne.

Pour mécanisme créateur de l'allégorie, Joseph Hall invoque l'idéalisation platonicienne. Ses royaumes fictifs sont autant d'épures idéales de l'Europe de son époque. Partant de la réalité concrète, historique, l'évêque se propose de relever un paradigme abstrait, qu'il appelle l'« archétype du monde » et le « monde invisible » : « Car si vous observez avec minutie les membres et les traits de ce monde, et les considérez avec soin, vous allez dire que vous avez contemplé l'idéal vrai et vivant du monde dans lequel nous vivons, et son résumé »²⁶.

Le mécanisme de la polarisation et de la sublimation utopique est donc à l'œuvre. Seulement la radiographie de la civilisation européenne que nous offre Joseph Hall n'est pas le positif, mais le négatif d'un film. Le processus d'extrapolation utopique n'aboutit pas à une image idéale, lumineuse, mais à un contre-modèle morose. Le continent austral est un monde qui capte et concentre les vices de l'Europe et les organise dans quatre royaumes distincts : Crapulia, Viraginia, Moronia et Lavernia. Si la République parfaite de Platon flotte dans le ciel cristallin des idées, la terre « découverte » par Hall est cachée, selon les dires de l'auteur, dans les brumes cimmériennes par où Ulysse descendait aux enfers. Elle est un pays englouti en dehors du trajet du soleil. Bien plus, cette terre ne serait pas inconnue de toute éternité. Repérée depuis bien longtemps, elle aurait été camouflée et oubliée immédiatement après sa découverte. C'est une manière métaphorique de dénoncer le refoulement protecteur et auto-flatteur par lequel les collectivités refusent de prendre conscience de leurs défauts.

Le continent austral est un miroir négatif de notre monde, qui rassemble dans des éprouvettes et des pots de foire les monstres (étymologiquement, ce qui est « montré ») de notre civilisation. C'est « un autre monde, et pourtant le même », puisqu'il nous renvoie une image accusatrice de nos tares morales. Ce qui distingue cependant le texte de Hall d'une simple satire et fait de lui une antiutopie est la distribution de l'ici européen et de l'ailleurs austral. Le pamphlet ne s'applique pas directement à notre monde (*idem*), mais

en fait un duplicata, un autre monde (*alter*). C'est cet autre univers qu'il faut regarder dans la transparence de l'allégorie pour y découvrir les traits de notre univers.

Mundus alter et idem est une antitopie parce que, formellement, il inverse les pôles du dispositif utopique. On se rappelle que la configuration du système bi-solaire de l'utopie a été créée par le dialogue entre Erasme et Thomas More. Erasme avait fait l'« éloge » d'un monde fou situé dans l'ici et le maintenant, dans l'Europe de son temps. Puis il a invité More à imaginer un monde sage, que son ami a pensé opportun de placer dans un continent austral. Or, Joseph Hall change la conformation de l'ensemble, distribuant le contre-modèle, le « monde fou », dans l'ailleurs géographique que Thomas More réservait au modèle.

Le texte de Hall est une dystopie, parce qu'il capte les traits négatifs du « *mundus* », et en même temps une antiutopie, parce qu'il s'attaque à l'optimisme des utopistes et ruine la possibilité d'existence et la crédibilité des cités idéales. Sandford M. Salyer montre que *Mundus alter et idem* est une satire de l'humanité en général et des vices caractéristiques des Européens en particulier. En plus, elle parodie les voyages extraordinaires du Moyen Age et les relations plus sérieuses mais toutefois peu fiables de l'époque des Reconnaissances. La conclusion est que le « travail est la contrepartie de l'*Utopie* ; son but n'est pas constructif mais destructif »²⁷.

Comme affirme Franz Reitinger, la déclaration de Joseph Hall que le continent austral ressemble tout simplement à l'Ancien Monde suggère la contrariété provoquée par le fait que les explorateurs paraissent découvrir aux antipodes plutôt les trop connus vices traditionnels que des mondes moralement rénovés. « Hall voyait son livre comme un avertissement contre les attentes exagérées nourries par les utopies idéalistes de son temps »²⁸. Formé dans l'esprit austère de la deuxième moitié du XVI^e siècle, marqué par l'offensive contre la pensée de la Renaissance et le désenchantement baroque, l'évêque

²⁶ Joseph HALL, *Another World and Yet the Same*, Bishop Joseph Hall's *Mundus Alter et Idem*, Translated and edited by John Millar Wands, New Haven and London, Yale University Press, 1981, p. 4.

²⁷ Sandford M. SALYER, "Renaissance Influences in Hall's *Mundus Alter et Idem*", in *Philological Quarterly*, volume VI, October 1927, no. 4, pp. 321, 334.

²⁸ Franz REITINGER, *Discovering the Moral World. Early Forms of Map Allegory*, www.mercatormag.com/404_moral.html, p. 3.

de Norwich flétrit non seulement les tares de ses contemporains, mais aussi les solutions que les utopistes de l'époque offraient pour ces défauts moraux et sociaux.

La transformation de l'ailleurs austral d'un topos positif en un topos négatif se fait par l'entremise de plusieurs thèmes plus équivoques, comme le Pays de Cocagne, les antipodes, le monde renversé, les Indes fabuleuses. La toute première impression du narrateur au contact avec le nouveau continent est nettement paradisiaque, ou du moins prétendue telle. Le climat est si doux et la nature si prolifique, que la terre pourvoit aux besoins de tous. Suivant une allégorie fréquente à la Renaissance, selon laquelle la Justice aurait migré dans les continents antipodaux, Joseph Hall suggère, avec une ingénuité feinte, que son « autre monde » aurait été établi par la déesse Fortune, exilée des cieux et de la troupe des dieux²⁹.

La fécondité de la flore et de la faune est doublée de l'opulence des richesses minérales. Dans « le Paradis de Moronia Felix », sur les cimes d'une montagne resplendissante, se trouve un palais de cristal et or, digne du Prêtre Jean et rappelant la Jérusalem céleste. Joseph Hall y ajoute le thème des paradis magiques ou artificiels. Plus précisément, il reprend le mythe des « assassins », une secte ismaélite pratiquant, selon les Européens du temps des croisades, la manipulation et le conditionnement psychologique des adeptes³⁰. Comme chez les « assassins » décrits par Jean Mandeville, le « paradis de Moronia Felix » est un palais où les naïfs sont hébergés d'une façon fastueuse, faits rois d'un jour, puis jetés à la porte, d'où leur sensation d'expulsion de l'Eden.

La profusion naturelle et artificielle ne renvoie cependant pas à l'imaginaire édénique, mais aux fantasmes nourriciers du Pays de Cocagne. Elle n'est pas une invitation à contempler la création et à suivre la voie ascensionnelle vers le Créateur, mais à contenter les besoins et les appétits du corps. « *Mundus alter* » est un jardin de délices charnels satisfaits sans aucun effort. « Le sol est extrêmement riche, de façon que les oiseaux qui s'attroupent d'habitude dans ces zones – à cause de l'abondance de nourriture –, si elles y restent plus de trois mois, deviennent si empâtées qu'elles ne peuvent plus traverser les

²⁹ Joseph HALL, *Another World and Yet the Same*, p. 97.

³⁰ Voir Farhad DAFTARY, *The Assassin Legends. Myths of the Isma'ilis*, London & New York, I. B. Tauris Publishers, 1995.

montagnes et ne sont plus capables d'échapper à leur poursuivants »³¹. Les poissons y sont encore plus coopérants, puisqu'ils se bousculent autour de l'hameçon comme « les âmes autour de la barque de Charon », et ceux qui n'arrivent pas à mordre la ligne s'accrochent à leurs semblables pour se faire tirer dehors et sauter dans les poêles.

Dans l'esprit « cocagne », les régulations du royaume sont conçues comme des prohibitions compensatoires contre les carences, les pénuries, les manques et les disettes de la vie dans l'Ancien Monde. Les « tables de lois » du manger et du boire comprennent des « interdictions » comme « Manger une seule fois par jour est un crime » ; « Quiconque saute un repas en dormant plus de quatre heures suivies et fraude ainsi notre divinité sera obligé de manger deux fois à la suite » ; « Le cuisinier qui prépare un plat immangeable sera monté au pilori, avec le morceau de viande trop crue ou trop brûlée pendant à son côté, jusqu'à ce qu'un passant misérable et affamé s'apitoiera et la mangera » ; « Les coupes doivent être soit vides, soit pleines ; le garçon qui servira des demis et le noceur qui les acceptera sera coupable d'offense contre la société »³².

Le premier grand royaume austral, Crapulia, est imaginé selon les principes d'une terre d'abondance. Il est divisé en deux régions, Pamphagonia, le pays des gloutons, et Yvronia, le pays des ivrognes. Joseph Hall n'oublie pas de construire les connexions entre le thème classique de l'Age d'Or et celui médiéval de Cocagne. Nommé Frugiona dans les temps antiques, quand elle était connue comme la terre de Saturne (donc les Iles des bienheureux), Pamphagonia aurait acquis son nom à l'époque moderne, avec l'abandon des principes des anciens. Elle est composée de plusieurs provinces et cités, dont les noms combinent toutes les allusions alimentaires et culinaires possibles : Frivianda, avec les villes de Cucina, Cheminea Tower, Assadora, Marmitta et Culliera ; Golosinus Tract, avec la rivière Oglum, la ville Marza-pane et les collines Zuckerius ; la plaine Lecanica, avec les villes Mortadella, Fourmagium et Manteca. La capitale, Artocreopolis, est construite avec les os du bétail sacrifié chaque jour, utilisant les omoplastes pour tuiles.

³¹ Joseph HALL, *Another World and Yet the Same*, pp. 19, 21.

³² *Ibidem*, pp. 33, 48.

Les habitants de Pamphagonia sont une population de goinfres qui pratiquent la glotonnerie comme une vertu. La société est hiérarchisée suivant les dimensions de la panse. Prenant à rebours l'allégorie christique sur la difficulté du riche à passer par le chas d'une aiguille, Joseph Hall donne comme critère de mérite l'épreuve de la graisse : pour honorer un banquet, les invités doivent ne plus pouvoir sortir par la porte. Les maigres sont des esclaves, mais ils sont libérés aussitôt qu'ils acquièrent une certaine corpulence. A la mort, les nobles sont cannibalisés en signe de respect. Les charges publiques sont attribuées en fonction de la grosseur et le grand duc est désigné lors d'une compétition alimentaire. Cagastrius, l'actuel souverain de Pamphagonia, porte la Sacrée Ceinture de l'Etat, sur laquelle est marqué : « Rien qui ne soit en excès ». Le fondateur du royaume, honoré comme ancêtre tutélaire, est le mythique Omasius, une sorte de Pantagruel. Les divinités chéries des Pamphagoniens sont Saturne l'ogre et Bacchus le débauché.

La seconde région de Crapulia est Yvronia, contrée merveilleusement riche, évidemment, en raisins et autres plantes qui fermentent. Ses régions sont Oenotria ou Ponfinia (dont l'étymologie originelle devrait être, d'après le narrateur, Bonvinia) – pays du vin –, Pyraenia ou Zythaenia – pays de l'eau de feu –, et Lupulania ou Houbelonia –, paradis du houblon et de la bière. La capitale est le métropole Zouffenberga, résidence des Chevaliers du Tonneau d'Or (« *Knights of the Golden Barrel* »). Si les Pamphagoniens sont un peuple plutôt passif, incapable de se défendre en cas d'attaques, les Yvroniens sont plus violents et portés à la guerre. En tout cas, ils arrivent à effrayer le narrateur par leur seul aspect: « faces rouge, yeux troubles, irritables, envieux, suspicieux, mains tremblantes, le pas chancelant et, ce qui me terrorisait le plus, buvant et respirant des flammes pures »³³.

Le narrateur se comporte devant les goinfres et les ivrognes comme un explorateur devant des races nouvelles, feignant la surprise et utilisant un discours ethnographique destiné d'habitude à exprimer des caractéristiques indescriptibles dans les catégories communes. L'appel ironique à un langage et un vocabulaire exotique pour décrire les tares morales de la civilisation européenne (mais transposée aux antipodes) est plus évident dans le cas du

³³ *Ibidem*, p. 54.

deuxième royaume du continent austral, Viraginia ou New Gynia (nom plus correct étymologiquement, apprécie le narrateur, de la Nouvelle Guinée). Cette fois, Joseph Hall fait appel non plus au registre ethnographique, mais à la constellation de races monstrueuses placées par le Moyen Age dans l'Orient fabuleux.

Viraginia est le « pays des femmes », emprunt direct à la mythologie antique et médiévale des Amazones. Dans les encyclopédies et les récits de voyages extraordinaires des siècles précédents, les auteurs parlaient souvent de deux sociétés antithétiques et complémentaires de femmes et d'hommes, placées parfois sur des îles séparées, L'île femelle et l'île mâle. Similairement, dans le « monde autre et pourtant le même » du continent austral, à l'est de Crapulia voisinent deux contrées différenciées par le sexe, Loçania, un pays d'hommes « si lascifs et si enclins à la sexualité que leurs passions s'allument pour des garçons, pour des putes et peut-être pour des mules et bétail aussi »³⁴, et Viraginia, « le paradis des femmes », qui n'hésitent pas de punir la concupiscence des hommes par la pendaison et l'esclavage.

Joseph Hall décrit les relations très spécifiques entre les deux populations sexuellement disjointes pour critiquer certaines formes d'émancipation féminine de son époque. Il évoque plusieurs stéréotypes sur les mœurs et les vices des femmes pour imaginer des peuplades féminines « spécialisées ». Linguadocia est une république parlementaire qui, annonçant *La Nouvelle Colonie ou La ligue des femmes* de Marivaux (1729), satirise l'idée d'une « démocratie de femmes ». Le gouvernement féminin apparaît comme irrémédiablement bavard (toutes parlent et personne n'écoute), inconstant (les lois changent chaque jour), superficiel (les critères d'élection sont la beauté et l'éloquence), vaniteux (pour stopper l'arrivisme, il a suffi de poser que les juges doivent se déclarer laids et vieux), corrompu (les verdicts sont obtenus par des faveurs et des interventions), gaspilleur, etc.

En Amazonia ou Gynandria, une autre région de Viraginia, le renversement des positions sociales est amplifié par une mutation anthropologique des deux sexes. Ici les femmes portent pantalons et longues barbes et les hommes des jupons et n'ont pas de poils. Les

³⁴ *Ibidem*, p. 58.

hommes font les petits travaux de la maison, alors que les femmes s'emploient à l'art militaire et à l'agriculture. Plus que les femmes sarmates de la préhistoire, plus que les Amazones légendaires d'Homère ou du *Roman d'Alexandre*, les « gynandres » de Joseph Hall rappellent les caricatures médiévales sur le « monde renversé », où les enfants battent les parents, les ânes chevauchent les hommes, etc. En Amazonia, « pendant que les hommes travaillent, les femmes se reposent ; pendant que les hommes se lèvent, elles dorment ; pendant que les hommes balaient, elles se disputent et se querellent. Pour les hommes c'est un jour heureux quand ils arrivent à dire bonne nuit sans avoir encaissé une bonne raclée »³⁵. Derrière cette parodie d'un monde attribué aux femmes transparait la mauvaise conscience d'une société phallocrate dont le cauchemar est de se voir appliquer les traitements même qu'elle pratique.

Les Amazones et les femmes barbues sont accompagnées d'une autre race tératologique médiévale, les hermaphrodites. La charge sarcastique que Joseph Hall attribue à ces « monstres » est moins violente que celle d'Artus Thomas. Sans visée satirique précise, les Hermaphrodites de *Mundus alter et idem* y sont présents plutôt pour le plaisir de l'invention. L'île Hermaphroditica est habitée rien que par des races animales et végétales ambivalentes, combinant différentes espèces : poires-pommes, prunes-cerises, dattes-amandes, mules, lièvres, et évidemment hermaphrodites humains. Les noms de ces derniers reflètent leur dualisme organique : Philippemarie, Petrobrigitte, Amarichard, Thomalicia. Comme dans *La terre australe connue* de Gabriel de Foigny, loin de constituer une monstruosité, l'hermaphroditisme est regardé, dans ce monde à l'envers, comme un don de la nature. Possédant les avantages des deux sexes, les Hermaphrodites se considèrent supérieurs aux monosexués. Leurs raisonnements, par exemple, allient la sagacité de l'homme à l'astuce de la femme.

Finalement, un monde de femmes ne peut pas éviter les allusions à la sexualité. Le royaume de Pamphagonia, destiné à exaucer les appétits alimentaires, est complété par celui d'Aphrodysia et sa capitale Erotium ou Amantina, dédié aux plaisirs de l'érotisme. Les penchants de l'« *epithymia* » antique se retrouvent ainsi au complet. Dans un schéma

³⁵ *Ibidem*, p. 64.

psycho-géographique, on pourrait dire que, visitant successivement Crapulia avec son duc Cagastrius, puis Aphrodysia, le narrateur suit le trajet freudien de la libido, de la position orale à celle anale, puis à celle génitale.

La mythologie médiévale des Indes offrait nombreux exemples de peuples avec des mœurs sexuelles choquantes, comme par exemple la tradition d'offrir sa femme ou sa fille aux voyageurs de passage. Le comportement sexuel des populations nouvellement découvertes à l'âge des explorations ne manquait non plus de bouleverser et de faire fantasmer les Européens. L'exemple le plus fameux en est le Tahiti que Bougainville décrivait comme l'île d'Aphrodite. Ces sources offraient matière pour différentes narrations, allant des notations ethnographiques aux rêveries libertines et aux allégories licencieuses (comme *A new Description of Merryland* de Thomas Stretzer).

Joseph Hall utilise cependant le topos dans son sens moral et moralisateur traditionnel. Place de débauches et de luxure, Aphrodysia est le correspondant sur terre du deuxième cercle de l'Enfer dantesque. Les femmes de la cité de Desuergogna sont présentées comme des araignées déployant toutes les ruses pour capturer dans leurs toiles les voyageurs de Loçania. La séduction, les menaces, les offres onéreuses, le chantage et la violence sont autant de moyens pour soumettre les mâles à l'esclavage sexuel. Prudent, le narrateur (et l'auteur avec lui) se déculpabilise de tout soupçon possible d'acquiescement subliminal : sa laideur répugnante se révèle « salvatrice » dans cette occasion.

Le pendant d'Aphrodysia est la région d'Eugynia, habitée par des femmes menant une vie anachorétique ou monastique. Le tableau des comportements sexuels est ainsi complet : après l'excès de sexualité en Aphrodysia, le renversement des rôles sexuels en Amazonia et l'autoérotisme de Hermaphroditica, Eugynia symbolise la chasteté et le refus de la libido. Toutefois, le narrateur confesse que, bien qu'il avait entendu parler de ces « femmes honorables », il n'a pas eu la chance de visiter leur pays. Sa fonction de « dénégateur » est transformée ici en un stratagème satirique, suggérant la rareté ou l'invisibilité de la pudeur et de l'abstinence dans la civilisation européenne visée par l'allégorie australe.

Le troisième et le plus grand royaume du continent méridional est Moronia, le pays des « fous ». Bien que située sous le pôle antarctique, donc dans la zone « frigide » que les géographes du Moyen Age considéraient invivable, Moronia est la mieux peuplée. Sur un dessin du XVII^e siècle, intitulé « Monde dans une tête de fou » et représentant le globe terrestre dans l'attirail d'un bouffon, une inscription marque : « *Stultorum infinitus est numerus* », le nombre des stupides est infini. Le pôle Sud devient chez Joseph Hall un véritable nadir de la mappemonde, la cathode qui coagule toute la folie et la stupidité de notre monde. Dans l'arrangement de l'évêque anglais, l'Utopie de Thomas More accueille la population de « fous » de l'Eloge d'Erasmus.

Les « folies » érasmiennes sont regroupées par régions. A l'Est se trouve Variana ou Moronia Mobilis, la région des fous inconstants, où autant la nature que les hommes se modifient imprévisiblement : les champs de céréales produisent l'année suivante des légumes, les cités, avec des maisons à roues, changent souvent de nom et de place, les hommes se contredisent chaque minute, etc. Moronia Aspera, la région des fous mélancoliques, est située sous le pôle. Elle est composée de Lyperia ou Maniconica, la contrée des fous isolés, conduits par le duc « Le Grand Chagrin », et Orgilia, la contrée des fous colériques, gouvernés par le duc du Courroux. Au centre se trouve Moronia Fatua, la région des fous intraitables, ayant pour capitale Pazzivilla. Au Nord est située Moronia Felix, la région des fous vaniteux, menteurs, vantards, séparée du reste par les collines Rodomontadiennes. Finalement, pour clore la carte, à l'Ouest s'étend Moronia Pia, la terre des fous superstitieux, divisée en Credulium et Doxia et habitée par des fous hérétiques et des Morosophes.

Plus que les autres royaumes de la Terre Australe, Moronia emprunte à l'imaginaire médiéval une large panoplie de races monstrueuses. Dans la plupart des cas, la monstruosité est expliquée comme un effet ou un corrélatif anatomique de la déficience psychologique ou éthique. La théorie des zones et son corollaire, l'idée que les climats déterminent des modifications organiques et de comportement, sont invoquées, ironiquement, pour motiver autant la petitesse des Pygmées que la stupidité des

Moroniens³⁶. C'est le schéma symbolique qu'utilisera Swift pour connoter moralement les nains et les géants visités par Gulliver.

La typologie la plus répandue y est celle de l'homme sauvage. Les Moroniens sont en général poilus, minces, rudes, basanés, aux cheveux noirs et à la peau dure, irritables, forcenés et farouches³⁷. Le duc du Courroux est un véritable ogre anthropophage, qui se nourrit des têtes de ses ennemis. Les habitants de Moronia Fatua, les fous totaux, empruntent l'aspect des *artibatirae* médiévaux (hommes qui marchent sur les quatre membres), alors que ceux de Baveria renvoient aux cyclopes, puisqu'ils s'oblitérent un œil dès la naissance pour mieux voir les choses ! Les gens de Lisonica combinent les cynocéphales et les deux-têtes de l'imaginaire médiéval, puisqu'ils ont « deux faces, deux langues, la partie frontale ayant la forme d'un singe, celle dorsale d'un chien, de manière qu'ils paraissent tous composés d'homme, chien et singe »³⁸. Ceux de Moronia Felix rappellent les *astomi*, race d'hommes sans bouche, qui ne se nourrissent d'aliments solides, seulement de la fumée de certaines herbes³⁹.

Le dernier royaume du continent austral, Lavernia, le pays des voleurs, induit ses malformations spécifiques aux aborigènes. Ceux de la province de Larcinia, comme la tribu Sbanditica de la Forêt Butinia, ont des griffes crochues au lieu de mains. Ceux vivant sur la côte près du Détroit de Magellan ou sur les îles sont des amphibiens, rappelant les ichtyophages de la saga d'Alexandre. Pour attirer et dévaliser les navires, ces nageurs utilisent un dispositif naturel qui apparaissait dans la « matière d'Asie » et autres récits fantastiques médiévaux : le roc d'aimant, qui paralyse inexorablement tout objet contenant du métal. Les habitants de Codicia marchent à quatre pattes et ont des têtes de chien, le narrateur invoquant expressément Jean Mandeville et son *Voyage* comme prédécesseur ayant déjà décrit cette espèce de cynocéphales.

La clé herméneutique offerte par Joseph Hall pour ces populations est l'allégorie morale. Dans la tradition médiévale, du *Physiologue* aux *Faits des Romains*, les défauts physiques

³⁶ *Ibidem*, p. 69.

³⁷ *Ibidem*, pp. 80, 83.

³⁸ *Ibidem*, p. 92.

étaient interprétés comme des métaphores éthiques : les cynocéphales sont des politiciens et des démagogues, les *astomi* – des anachorètes, etc. Mais si dans l’imaginaire médiéval l’accent tombait sur la quiddité des êtres monstrueux, sur leur existence réelle, chez Joseph Hall ces races deviennent des allégories transparentes pour les tares morales des Européens. Les pays antipodaux monstrueux des mappemondes médiévales deviennent, chez l’évêque anglais, les cercles d’un enfer sur terre.

Pour construire son antiutopie, à part la tératologie « asiatique », Joseph Hall met aussi en marche l’appareil du « *mundus inversus* ». Situé aux antipodes, l’« autre monde » est, comparé au nôtre, sens dessus dessous. Suivant le très inventif système d’images en miroir exploré par les caricatures et les textes sur le monde renversé⁴⁰, l’auteur nous présente des Moroniens qui s’habillent lourdement en été et se dénudent en hiver, allument des chandelles en plein jour, des apprentis qui donnent des leçons aux professeurs, etc.⁴¹ Evidemment, le thème de la folie offre une riche collection d’agissements absurdes, individus qui se croient de verre ou de limon, d’autres qui se prennent pour des taupes (vivant dans des galeries et se nourrissant de vers), ou pour Atlas, ou pour des Furies, et se comportent en conséquence⁴².

L’Académie de Variana, en Moronia Mobilis, est l’une des premières critiques des inventeurs et des « projecteurs » des XVII^e et XVIII^e siècles, qui trouvera son accomplissement dans l’Académie de Lagado imaginée par Jonathan Swift. L’un des collègues de l’Académie est celui des « sceptiques », philosophes relativistes et irréalistes qui doutent de tout, même contre le témoignage de leurs sens les plus banals. L’autre est celui des Troverenses, innovateurs qui s’emploient à imaginer de nouvelles manières d’édifier des cités, confectionner des vêtements, inventer des mœurs, composer des gouvernements. Une des inventions les plus appréciées sont les ballons de savon,

³⁹ *Ibidem*, p. 98.

⁴⁰ Voir Frédérick TRISTAN, *Le monde à l’envers*. Etude et anthologie. *La représentation du mythe*, essai d’iconologie par Maurice LEVER, Paris, Hachette, 1980.

⁴¹ Joseph HALL, *Another World and Yet the Same*, pp. 70-71, 77.

⁴² *Ibidem*, p. 81.

sarcasme qui constitue une attaque précoce, menée depuis la position de la théologie et de la tradition, contre les nouvelles philosophies et la nouvelle science du XVII^e siècle.

Le monde renversé de Joseph Hall s'insère dans le thème mythique du carnaval. Comme dans les Saturnales classiques, le royaume de Moronia est gouverné, depuis la résidence royale nommée Papagallium, par *Il Buffonio Ottimo Massimo*. La souveraineté n'est pas héréditaire, mais élective. Comme le Prêtre Jean, le souverain est à mi-chemin entre empereur et pontife, mais ses charges sont connotées, évidemment, dans un registre inversé. « Il fait beaucoup de lois mais n'en obéit à aucune. Ses décisions ne durent pas longtemps ; si une loi reste en place plus de deux hivers, elle devient obsolète. Il salue ses esclaves avec familiarité et les considère dignes de partager son dîner ; et quand il le veut, il peut même les préférer à ses grands conseillers. Il donne à ses parasites le pouvoir de faire tout ce qu'ils veulent, de violer quelconque lois qu'il leur plaise, ou de battre monnaie et de l'inscrire de leur propre visage et nom »⁴³. Conduite par un roi bouffon, Moronia est un royaume anomique, une fête carnavalesque perpétuelle.

L'édition de 1605 du livre de Joseph Hall était accompagnée de cinq cartes gravées par William Kip. Imitant les mappemondes d'Abraham Ortelius, Kip dessinait les royaumes de Crapulia, Viraginia, Moronia et Lavernia, avec leurs cités, régions, rivières et montagnes, sur le grand continent austral inconnu. Il devançait ainsi d'un demi-siècle la *Carte du tendre* de Madeleine de Scudéry, que Charles Sorel, dans *La bibliothèque française* (1664), considérait comme l'inauguratrice des « livres de cartes » ou allégories géographiques. Il est toutefois vrai que Hall ne dépeignait pas des « terres neuves de passion », mais des pays infernaux.

Les métaphores géographiques du « monde moral »⁴⁴ auront un grand succès aux siècles suivants. Pour ne donner qu'un exemple, en 1716, à Nuremberg, l'Officina Homanniana publiait la carte imaginaire et hilaire d'un empire austral de débauche. Intitulée *Accurater Utopiae tabula*, la carte était en fait une antiutopie cartographique, donnée comme une nouvelle découverte, celle du Pays des fainéants. Ses régions comprenaient Mare Ebrium,

⁴³ *Ibidem*, p. 104.

⁴⁴ Franz REITINGER, *Discovering the Moral World. Early Forms of Map Allegory*, p. 1.

Bibonia Regn, Stomachi Imperium, Golfo di Venerea, Republica Venerea, Lusonia Regn, Stultorum Regnum, Bacchanalia, Superbia Regn, Prodigalia Regn, Senectae Regio, Lurconicum Mare et autres régions moralement tarées.

En France, *Mundus alter et idem* connut une réplique prompte dans *Le Grand Empire de l'un et l'autre monde* de Jean de La Pierre (1625). Si Joseph Hall faisait le relevé satirique de l'Europe à partir de la position d'un humaniste chrétien, continuant en quelque sorte le dialogue entre Erasme et More, Jean de La Pierre se situait plus explicitement dans la lignée du Concile de Trente. Dédié par une Epître pompeuse à « l'illustrissime Cardinal de Richelieu, chef du Conseil », *Le Grand Empire de l'un et l'autre monde* est une allégorie morale militant pour les valeurs de la civilisation catholique.

Au premier niveau, l'allégorie a une conformation classiciste. Imitant le mythe hésiodique des âges de l'humanité, Jean de La Pierre imagine trois types de civilisations, distribués non dans le temps, mais dans l'espace, comme trois états différents. En conséquence, l'Empire de l'un et l'autre monde est « divisé en trois royaumes : Le Royaume des Aveugles, des Borgnes & des Clair-voyants ». Faisant allusion au dicton sur le borgne roi au pays de aveugles, le texte distribue les trois civilisations sur une échelle morale et sotériologique de facture chrétienne. Au second niveau, l'allégorie est modelée sur la dichotomie de saint Augustin entre la Cité de l'homme et la Cité de Dieu. Par le processus de sélection utopique, les traits complexes de l'univers réel (le « *mundus* ») sont séparés entre une antiutopie morale et une utopie religieuse. La critique de la première, cité de l'homme, devient une apologie implicite de la seconde, cité ecclésiastique catholique.

L'humanité primitive, raconte Jean de La Pierre, avait décidé de se civiliser, « en érigeant leur police & république en une souveraineté, établissant parmi eux le siège d'une royauté, le trône d'un Empire et introduisant sur le théâtre de l'Univers, la personne Royale, la Couronne, le Sceptre, la Dalmatique, & la Pourpre »⁴⁵. La monarchie de droit divin était ainsi posée d'emblée comme la forme indiscutablement la plus appropriée d'état idéal. Cependant le passage de la loi naturelle à la loi sociale ne fut pas si facile, puisque

⁴⁵ J. de LA PIERRE, *Le Grand Empire de l'un et l'autre monde divisé en trois royaumes, le Royaume des Aveugles, des Borgnes & des Clair-voyants*, Le tout enrichi de curieuses inventions & traicts d'éloquence Françaises, A Paris, Chez Denis Moreau, 1625, pp. 1-2.

l'humanité disposait de plusieurs modèles d'organisation collective entre lesquels elle n'arrivait pas à choisir. En conséquence, le problème du choix fut délégué par les législateurs humains à une instance supérieure, au Conseil des Dieux. Ce sont les démiurges qui mettront en place une suite d'expérimentations d'ingénierie sociale.

Le premier modèle étatique proposé par l'assemblée des dieux est le Royaume des Aveugles. Jean de La Pierre fait appel à la parabole breughélienne de l'aveuglement du monde pour suggérer que le moteur de l'humanité sont les passions folles et les fausses opinions. Symboliquement, le délégué envoyé par le conseil parmi les hommes est Momus, le grand bouffon des dieux, alors que le patron qui revendique le nouveau royaume est Pluton, dieu des ombres et des ténèbres. Le monarque que les dieux désignent pour gouverner l'Etat est une reine, l'Opinion : « vous serez sans Roy, mais non sans Reyne : ce sera l'opinion, d'elle vous prendrez vos loix, elle commandera sur vous, & vous luy obeyrez en tout & part tout : vous suyvrez ses ordonnances, & pour règle des vos actions, vous prendrez l'inclination & et le mouvement de ses volonteiz »⁴⁶.

L'Etat des aveugles est la pire des solutions politiques possibles. Dans les termes de la politologie de l'âge classique, le Royaume de l'Opinion est un *hinterland*, où les lois claires de la nature ont été suspendues et où les lois sociales d'un Etat rationnel, comme celui proposé par Jean Bodin, n'ont pas encore été mises en œuvre. Sans la direction de Dieu, de la nature et de la raison, les hommes y sont « comme ensevelis dans des sombres & mornes cachots, [...] parfaicts Aveugles, sans guide, sans baston, sans appuy »⁴⁷. Pour naviguer dans cet empire des ombres, l'auteur invite ses lecteurs à se laisser guider par « nostre raison exempte de toute passion », la seule capable de faire lumière dans le labyrinthe des fausses croyances et présomptions.

Cet éloge de la raison ne doit pas tromper, le but de la parabole est une apologie du fidéisme et de l'orthodoxie. Selon Jean de La Pierre, les manquements à la raison et à la nature (comme l'homosexualité et la débauche) sont des défaillances envers Dieu. Les hérésies religieuses vont de pair avec les dysfonctions morales et sociales : « he !

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 8-9.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 40.

combien de Chrétiens démentent leur Christ & leur Oinct ? combien de citoyens qui sont du Ciel, démentent leur patrie ? combien d'hommes raisonnables démentent leur sexe, en démentant la raison ? qui en cela sont pires que bestes : nous iugeons Aveugle Neron, l'Empereur Caligula, Héliogabale et tant d'autres, pour se desguiser, feindre & faire voir pour Dieu : & toutefois, vermisseaux que nous sommes, ne voulons-nous pas nous faire plus que Dieux ? Dieu pour nous s'est fait homme, & l'homme pour son Dieu se fait un Lucifer hautain & superbe »⁴⁸.

La critique de l'oubli de Dieu s'adresse non seulement aux sociétés séculaires, mais obliquement aux utopies aussi. Nous assistons à une attaque augustinienne contre l'utopie humaine. Ceux qui suivent leurs propres opinions, feignant d'ignorer le message révélé, sont des « citoyens du Ciel » égarés, qui démentent leur patrie, des citoyens de la Cité de Caïn. Vouloir ériger sa propre société, en dehors des lumières divines et des lois naturelles, est un geste d'orgueil satanique. Les hommes qui prétendent être les démiurges de leur destin et les artisans de leur justification, sans l'apport de l'Eglise, qui se veulent plus que dieux et se passent du Christ, forment un Royaume des Aveugles.

La condamnation des projets sociaux alternatifs, qui concurrencent l'état théocratique, est tranchante. Jean de La Pierre jette l'anathème sur les utopies humaines, les assimilant à l'Enfer ou tout au plus au Purgatoire : « Nous voyla condamnez par deux Arrets deffinitifs, l'un donné dans le parquet de l'Enfer, qui est le siège de la mort, & l'autre prononcé au siège des âmes détenues aux flammes du Purgatoire, qui est le tribunal de la iustice divine »⁴⁹. La dévaluation rationnelle des cités des hommes, qui manquent à la loi naturelle et à la raison divine, tourne à leur diabolisation en des cités sans Dieu, cités de Lucifer.

La critique religieuse de la pensée hétérodoxe n'est cependant pas définitive et sans appel. Paraphrasant la politique de la Contre-Réforme, on pourrait dire que le but de Jean de La Pierre n'était pas de provoquer la mort mais la conversion des égarés. C'est pourquoi, toujours sur le modèle de saint Augustin, notre auteur oppose à la cité infernale, en contre-modèle, des cités meilleures, s'ouvrant vers le ciel. Prolongeant la métaphore

⁴⁸ *Ibidem*, p. 41.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 168-169.

visuelle, si la cité de Caïn est un Royaume des Aveugles, la cité d'Abel ne peut être qu'un « Royaume des Clair-voyants ».

L'étape intermédiaire entre les deux royaumes est un « Royaume des borgnes et chassieux ». Après le règne de Pluton sur le monde des ténèbres et des ombres, l'Assemblée des dieux donne son accord pour l'établissement d'un second règne, patronné par Vulcain et ses sujets, les cyclopes. A leur image, les Vulcaniens sont tous des borgnes, des louches, des chassieux et des « demy aveugles ». L'auteur prend soin de nous prévenir que la demi-vue physique est une allégorie pour une infirmité morale et intellectuelle : « Amy Lecteur, tu m'entends assez, & comme un bon & expérimenté praticien, à demy mot, tu cognois assez quels Cyclopes se sont qui n'ont qu'un œil, ie n'entends parler de l'œil du corps ; mais de la veuë de l'âme »⁵⁰.

Chez les aveugles de Pluton, l'absence de la lumière spirituelle laissait le royaume dans le noir de la stupidité et de la bêtise. Dans les classes de borgnes établies par Jean de La Pierre, l'entendement de la vraie nature des choses ne manque pas, mais il est perverti et détourné de plusieurs manières. Selon les causes de ces perversions, les cercles de chassieux sont composés de charlatans, menteurs et hypocrites (« qui ne dressent pas une pure & sincere intention en leurs actions, les rapportant toutes à Dieu, comme à leur principe, & à leur fin, mais [...] pervertissent la nature des choses, en les dégradant de leur mérite ») ; de vaniteux, « amants & veneurs de l'honneur, gens ambitieux » ; de démagogues, arrivistes et politiciens sans scrupule ; et finalement de lâches, craintifs et pusillanimes qui faillissent à leur devoir⁵¹.

En contrepartie à ces deux royaumes infernaux, Jupiter établit son propre règne, le Royaume des « Clair-voyants ». Heureusement, les trois mondes ne sont pas séparés sur un axe topographique ou cosmologique, comme l'Enfer, le Purgatoire et le Paradis, ce qui rendrait le passage de l'un à l'autre plutôt difficile, mais sont les variantes ou les étapes d'un seul monde, le nôtre. Pour suggérer la succession dans le temps de ses cités, Jean de La Pierre emprunte à la géographie l'exemple des zones polaires, qui sont une moitié

⁵⁰ *Ibidem*, p. 186.

⁵¹ *Ibidem*, pp. 189, 196, 212-213, 225.

de l'année plongées dans l'ombre et l'autre moitié continuellement illuminées par le soleil. Des habitants de ce pays antarctique, qui est un autre monde et pourtant le nôtre, on pourrait dire à juste raison que, « les premiers six mois, ils s'appellent Aveugles, & les autres six mois, Clair-voyants »⁵².

La métaphore géographique n'implique pas un perpétuel aller et retour entre la bêtise et l'illumination. Puisque l'astre du jour n'est qu'un symbole pour « le Grand Dieu & Père de lumière, l'unique Soleil de nos âmes », il faut penser que les trois royaumes sont compris dans une seule grande année cosmique, qui commence par l'hiver polaire, l'âge des ténèbres intellectuelles, de l'immoralité et de l'incroyance, et finit par l'été de la révélation, des lumières divines et de l'utopie morale et sociale. Annonçant la vision de Vico, cette conception de l'histoire universelle donne la Cité de l'Homme comme une préparation de la Cité de Dieu.

Le passage ou la purification du Royaume des Aveugles en un Royaume des « Clair-voyants » se fait par illumination intérieure. La condition pour la conversion intellectuelle et morale est « de reconnoître les vaines apparences & feintes de ce monde : reconnoître que ce n'est chose que fard, que glastre, que blocage, reconnoître que le monde n'est autre chose qu'une boutique de peintre, qui ombrage les choses de leurs apparences, les avive de leurs couleurs, les vivifie de leurs images, & les ressuscite de leurs traicts & naïfes représentations »⁵³. Ce sont autant des variantes du grand thème baroque du monde comme apparence et illusion.

La solution de Jean de La Pierre pour sortir de l'empire de Pluton et de Caïn est le « désenchantement » de la vision existentielle. En accord avec la stratégie pastorale de la Contre-Réforme, il incite à la dépréciation des valeurs terrestres et humaines et invite à une sublimation des espérances vers les valeurs transcendantes et éternelles. Adhérent aux principes de la foi chrétienne, l'utopiste plaque le mécanisme dual de l'utopie, l'opposition entre l'ici corrompu et l'ailleurs rétabli, sur le modèle apologétique augustinien des deux cités. « L'un et l'autre monde », le Royaume des Aveugles et le Royaume des

⁵² *Ibidem*, p. 508.

⁵³ *Ibidem*, p. 509.

« Clair-voyants », sont respectivement la civilisation séculaire (incluant les propositions utopiques), inscrite sur un patron infernal, et la civilisation théocratique et ecclésiastique, greffée sur un patron paradisiaque.

Dans le même genre d'allégories géographiques s'inscrit l'anonyme *Relation du Voyage de l'Isle de la Vertu* (1677). Jean de La Pierre disposait ses deux mondes dans une succession temporelle, reproduisant l'alternance de la nuit et du jour polaire. L'auteur inconnu de la *Relation* organise les deux topies, positive et négative, sur un schéma spatial. Plus précisément, la cité utopique est représentée par une Ile de la Vertu, située au centre d'un archipel d'îles vicieuses. Cette Ile de la Vertu hérite les caractéristiques du Paradis terrestre médiéval, sa localisation orientale, l'inaccessibilité et les protections naturelles, le climat doux, le paysage édénique, la nature féconde.

L'archipel environnant, en revanche, malgré son premier aspect envoûtant, se dévoile être une agglomération de cités de l'homme, matérialisant la liste des péchés mortels et véniels. « Voyez-vous ces petites Isles qui sont autour de celle-cy, elles paroissent assez belles, & ce n'est pas sans dessein ; car c'est là où se retirent les plaisirs que la Vertu a banni de son Isle ; Ils la regardent comme leur ennemie, ils tâchent de détourner ceux qui vont à elle, & de luy dérober les cœurs qui ont de l'inclination à l'aymer. Il ne leur est pas mal-aisé d'y reüssir, ils logent en des lieux si charmans qu'il faut se faire violence pour s'empêcher d'y aller, & quand on y est une fois entré, on ne veut plus sortir »⁵⁴.

L'archipel est un « jardin des délices » dans le sens de Bosch, charmant dans l'aspect extérieur, mais corrompu dans sa fibre. Le voyage du narrateur parmi les îles est une exploration allégorique des vices humains. Ainsi, il visite tour à tour les villes de Monsieur l'Amour propre, de Dame Complaisance, de Dame Répugnance, le pays de Coquetterie, le château de Dame Rêverie (« une fille assez maigre & fort sérieuse, & toujours plongée dans les pensées qui l'occupent »), le village de Négligence, la maison de Tiédeur, le séjour de la Jalousie, le château Inconstance habité par le Changement, l'Irrésolution et la Médiance, le magnifique bâtiment non achevé des trois sœurs l'Ambition, la Vanité et la

⁵⁴ An., *Relation du Voyage de l'Isle de la Vertu*, A Mons, Chez Gaspard Migeot, A l'Enseigne des trois Vertus, MDCLXXVII [1677], p. 17.

Présomption, la maison de la vieille et laide Hypocrisie, la résidence de la Mort, le Bois du Regret, la Ville indifférence, le fleuve du Désespoir, etc.⁵⁵

Au siècle suivant, Etienne-Gabriel Morelly continuait d'utiliser la mappemonde allégorique pour séparer les tares et les vertus morales. Dans le « poème héroïque » *Naufrage des Isles Flottantes, ou Basiliade du célèbre Pilpai* (1753), Morelly réécrit les mythes de la Chute et du Déluge, imaginant une histoire alternative de l'humanité, dans laquelle une catastrophe géologique aurait détruit un continent entier. Sur le débris central de ce continent, deux rescapés vertueux ont construit un paradis sur terre, le royaume de Zeinzemin, alors que les survivants de l'humanité maudite ont peuplé l'archipel des « îles flottantes » environnantes. Le noyau continental est une métaphore de la stabilité religieuse et morale, alors que les terres en dérive s'appellent explicitement l'Isle dominante, l'Isle stérile, l'Isle des plaisirs, etc.⁵⁶

Le contact entre les deux mondes éthiques de Morelly provoque une confrontation eschatologique. Les vices personnifiés de l'archipel, la Propriété, le Mensonge, l'Avarice, la Ruse, l'Imposture, la Superstition, l'Enthousiasme fanatique, la Stérilité, la Débauche, la Gloutonnerie, la Paresse, l'Orgueil, composant un « Monstre à mille tête & autant de bras », similaire à la Bête de l'Apocalypse, préparent une expédition contre le Royaume de la Vérité. Ils demandent à la nature de réunir leurs îles au continent originel, pour mieux l'asservir, mais une tempête les fait échouer et s'écraser contre les récifs. Ce « naufrage des Isles flottantes », après lequel la Vérité s'étend sur toute la terre et fait brûler sur un bûcher les monstres enchaînés, est une sorte d'« *ekpyrosis* » stoïcienne, une conflagration de feu qui purifie le mal. Sur les cendres des îles vicieuses s'élève une Pyramide d'or, dont le sommet est dédié au Divin Architecte du Monde. Par ce symbole maçonnique, Morelly conclut son récit sur une apocatastase illuministe et illuminée, où le monde se résume en une utopie morale de facture anthroposophique.

Entre les thèmes paradisiaques qui ont suscité le plus de disputes idéologiques figure, évidemment, la sexualité. Inspiré par un modèle monastique et une morale stoïcienne,

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 26, 28, 31, 35, 40, 44, 47, 48, 51-53, 71, 74, 100, 104-106.

⁵⁶ [Etienne-Gabriel MORELLEY], *Naufrage des Isles Flottantes, ou Basiliade du célèbre Pilpai*, Poème heroïque, Traduit de l'Indien par Mr. M*****, À Messine, Par une Société de Libraires, 1753 (2 volumes).

spartiate, voire encratite, Thomas More et une importante lignée de successeurs avaient prévu pour leurs Utopies une régularisation stricte des pratiques amoureuses. Soumis aux règles du bien public et de la raison d'état, l'éros a été souvent réduit à la fonction procréatrice, ce qui impliquait le contrôle des mariages, l'assortiment anatomique des parents, l'eugénisme des naissances et des fœtus, la restructuration des familles, l'isolation et l'éducation des enfants dans des écoles et collèges de l'état, etc.

Cependant la découverte du Nouveau Monde et d'autres parties du globe inconnues jusqu'alors, avec des pratiques sexuelles parfois choquantes pour les Européens, a bouleversé dans beaucoup de cas cette éthique ascétique. L'assimilation des indigènes à des populations adamiques a permis de déculpabiliser leurs mœurs. Chez eux, l'érotisme pouvait enfin être vu sous son angle d'innocence et de naturalité, puisqu'il n'avait pas été touché par le péché originel. Les libertins et les « philosophes » posaient les paradis terrestres austraux en contre-modèles à la morale et au comportement sexuel artificiel, faux, hypocrite, inhibé, perversi et contre-nature de la civilisation européenne. Peut-être le meilleur exemple dans ce sens est le Tahiti que son découvreur, Louis-Antoine de Bougainville, présente comme la « nouvelle Cythère » et l'île de l'amour⁵⁷.

L'« homme naturel, né essentiellement bon »⁵⁸, a fait l'objet d'une série d'utopies proposant un « nouvel ordre amoureux ». Amour ouvert et mariages libres, communauté des femmes, polygamie et polyandrie, inceste et perversions, hermaphroditisme et androgynie ont nourri plusieurs fictions utopiques, dont l'imaginaire va de la simple curiosité ethnographique aux propositions de renouvellement éthique, de l'indécence provocatrice à la pornographie, de la libération des préjugés à la réalisation de fantasmes refoulés. La liste va de textes libertins arcadiens comme *Le voyage de l'Isle d'Amour* de Paul Tallemant (1663) ou *l'Histoire du royaume des amans, avec les Loix & les Coustumes que les Peuples y obseruent, & leur origine du País des Amadis* de De Busens

⁵⁷ Louis-Antoine de BOUGAINVILLE, *Voyage autour du monde*, Par la frégate « La Boudeuse » et la Flûte « l'Etoile ». Suivi du *Supplément* de DIDEROT, Préface par Pierre SABBAGH, Edition réunissant le texte de Bougainville et le Supplément de Diderot, augmentée d'extraits des journaux de Commerson, Vivès, Fesche, Saint-Germain et du prince de Nassau-Siegen, compagnons de Bougainville, avec une iconographie nouvelle, Paris, Club des Libraires de France, 1969.

(1666), jusqu'aux allégories sexuelles qui combinent l'esprit avec la licence comme *A new Description of Merryland, Containing a Topographical, Geographical, and Natural History of that Country* de Thomas Stretzer (1741), à des rêveries d'inceste et d'autogénération comme *l'Icosaméron* de Casanova et à des provocations programmatiques comme celles de Sade et de Rétif de la Bretonne.

C'est à de telles utopies sexuelles qu'ont réagi les auteurs sceptiques et critiques envers la morale hétérodoxe. A côté des contre-utopistes « globaux », qui incluaient la luxure et le dévergondage comme un royaume entre les autres sur la carte d'un continent infernal, d'autres ont questionné les propositions libertines d'une façon focalisée et spécifique. Le résultat en a été des antiutopies où le « nouvel ordre amoureux », par ses conséquences, apparaît comme un facteur de désordre, de corruption et finalement d'échec. Vincenzo Sgualdi dans *La Republica di Lesbo, avero della Regione di Stato in un dominio aristocratico* (1640), François Hédelin abbé d'Aubignac dans son *Histoire du temps, ou Relation du royaume de Coquetterie, extraite du dernier voyage des Holandois aux Indes du Levant* (1654), Eliza Fowler Haywood dans ses *Reflections on the various effects of love according to the contrary dispositions of the persons on whom it operates. Illustrated with a great many examples of the good and bad consequences of that passion. Collected from the best ancient and modern histories. Intermix'd with the latest amours and intrigues of persons of the first rank of both sexes, of a certain island adjacent to the Kingdom of Utopia* (1726) ou Gabriel François Coyer dans la *Découverte de l'Isle Frivole* (1751) sont quelques uns des auteurs qui, solidaires de la morale chrétienne, ont construit des contre-utopies pour questionner et démontrer la faillite des utopies fondées sur un programme libertin.

Ainsi, les charmes des topoï paradisiaques de la grande tradition, des îles merveilleuses et magiques de la mythologie, des lieux exotiques découverts par les explorateurs et des fictions utopiques ont été couplés au catalogue des maux de l'éthique chrétienne. Ces récits contre-utopiques continuaient de mettre en œuvre, dans les différents contextes historiques ultérieurs, la stratégie tridentine de culpabilisation des plaisirs terrestres et de

⁵⁸ Philibert de COMMERSON, *Journal*, in Louis-Antoine de BOUGAINVILLE, *Voyage autour du monde*, pp.

l'élan vital de la Renaissance. Dans la foulée du grand désillusionnement, du « *contemptus mundi* » prêché par l'Eglise de la Contre-Réforme, l'utopie humaniste a été assimilée à une « île des fous » (Edward Ward, *A New Voyage to the Island of Fools*, 1713). Pour les contre-utopistes chrétiens, la seule « Ile de la Vertu » reste le Royaume de Dieu, et éventuellement son correspondant sur terre, une cité monastique.

Si l'utopie est un paradis alternatif, artificiel, susceptible d'attirer la damnation, les voyageurs en utopie reçoivent chez les contre-utopistes la même leçon que les moines chrétiens qui, comme saint Macaire ou saint Brendan, ont réussi à atteindre le Paradis : « La Grâce m'arrêta en souriant, & me reprochant ma lâcheté, quoy ; dit-elle, ne sçavez-vous pas encore qu'il faut mourir pour estre heureux, que Dieu a prononcé cet arrêt fatal à tous les hommes, & qu'il faut mourir une fois pour vivre toujours. Ton corps deviendra comme cette figure qui s'est montrée à tes yeux, mais console-toy, quand il sera réduit en cendre, la même puissance qui t'a donné l'estre, composera de ta poussière un corps plus beau & plus parfait que le premier ; mais ce ne sera qu'après que tu auras souffert la corruption de la mort, & la pourriture du sépulcre »⁵⁹.

C'est le grand schéma de la Rédemption chrétienne : pour bénéficier de la vie béatifique dans le Royaume des Cieux ouvert par le Christ il faut auparavant payer par la mort physique le péché d'Adam. Toute tentative d'obtenir l'immortalité ici-bas, pendant cette vie, équivaut à une nouvelle désobéissance à la volonté de Dieu. Les moines que saint Macaire veut emmener au Paradis terrestre lui reprochent de les priver du salut final. Les gardiens qui conduisent saint Brendan dans l'île du Paradis lui recommandent de partir pour ne pas risquer de troquer la vie éternelle pour une immortalité partielle (qui ne dure que jusqu'à l'Apocalypse)⁶⁰. De même, la Grâce invite le protagoniste de la *Relation du Voyage de l'Isle de la Vertu* (1677) à quitter les îles des délices pour ne pas compromettre son accès dans l'Empyrée.

283-284.

⁵⁹ *Relation du Voyage de l'Isle de la Vertu*, A Mons, Chez Gaspard Migeot, A l'Enseigne des trois Vertus, MDCLXXVII [1677], pp. 88-89.

⁶⁰ Voir Corin BRAGA, *Le Paradis interdit au Moyen Âge*, Paris, L'Harmattan, 2004, pp. 169-208 et *Idem*, *La quête manquée de l'Avalon occidentale*, Paris, L'Harmattan, 2006, pp. 154-168

L'arrière-plan religieux sur lequel se projettent ces antiutopies est mis à nu par une satire de la fin du XVII^e siècle, le *Nuncius infernalis* de Charles Gildon (1692). Le narrateur, le « messenger infernal », offre « une relation fraîche du monde d'en bas » dans deux dialogues, l'un sur les Champs Elysées, l'autre sur l'Enfer des cocus. Ces deux espaces de l'autre monde se retrouvent dans la même position que les topies positives et les topies négatives par rapport à notre monde. Ils font office de repères moraux, qui devraient servir respectivement d'exemple et de contre-exemple à la civilisation anglaise et européenne. De fait, le résultat de la double comparaison est également défavorable à notre société. Dans le premier dialogue, Timon d'Athènes converse avec Laelius, l'ami du célèbre Scipio. La scène se passe dans les Champs Elysées de la tradition orphico-pythagoricienne et utilise comme prétexte le thème de la métempsychose. Timon vient de rentrer d'Angleterre, après une réincarnation dans un individu du XVII^e siècle. Sa relation fait l'état de l'Europe contemporaine et la conclusion est franchement pessimiste : « Je dois confesser que le monde s'est assurément tourné, dans des degrés immenses et incroyables, vers le pire. Si de ton temps la méchanceté réussissait parfois à avoir le dessus, maintenant elle est toujours victorieuse. Si autrefois l'honnêteté et la sagesse étaient peu estimées, maintenant elles ne le sont nullement. Si autrefois la vertu était occasionnellement recherchée, maintenant elle est devenue le plus grand scandale »⁶¹. Il n'y a plus de camaraderie, ni amour entre les parents, dominants sont l'intérêt égoïste, la fortune et la folie. Même la religion, bien qu'elle ne soit plus polythéiste, n'a pas réussi à adoucir les mœurs ; au contraire, quoiqu'ils adorent le même Dieu unique, les Juifs, les Musulmans et les différentes confessions chrétiennes s'exterminent dans des guerres sanglantes. Le conseil de Timon à Laelius est d'éviter de se réincarner dans ce monde. On pourrait dire que Timon est le porte-parole de la misanthropie chronique et que, de toute façon, notre monde ne peut apparaître que comme inférieur à un au-delà élyséen. Mais le second dialogue, dans l'Enfer, n'arrive pas non plus à offrir un point de repère négatif par rapport à notre civilisation et à renverser ainsi le jugement. Lucifer convoque

⁶¹ Charles GILDON, *Nuncius infernalis or, A New Account from Bellow*, in two Dialogues. The First from the Elizium Fields, of Friendship. The Second from Hell of Cuckoldom. Being the Sessions of Cuckolds, With a Preface by Mr. D'Urfey, London, Printed by Thomas Jones near Essex-street, in the Strand, 1692, p. 2.

une grande assemblée des diables pour comprendre pourquoi son royaume est littéralement assiégé par des cohortes de damnés, Italiens, Espagnols, Français, Allemands, Hollandais, Anglais, Irlandais, Ecossais, Africains, Asiatiques, Américains, représentant toutes les catégories sociales : gentilshommes, Quakers, avocats, curés, poètes, etc.

La conclusion du conseil infernal est que les nouveaux venus sont tous des « cocus » trompés par leurs femmes. S'inclinant devant l'évidence qu'une « femme fera beaucoup plus qu'une légion » de diables, Lucifer, Belzébuth et Satan décident de renoncer à la tâche de corrompre les humains et de congédier tous « les rangs inférieurs de diables travailleurs, qui ont été continuellement employés à la damnation de l'humanité ; de les laisser à leur aise tant que les matrimoines prédominent dans le monde d'en haut ; car notre travail est beaucoup mieux fait par les femmes »⁶². Un siècle plus tard, les Méphistophélès de Lessing et de Goethe continueront de déclarer leur lassitude et leur inutilité face à une humanité qui est beaucoup plus active dans sa propre perte de ce que les diables peuvent faire.

Ce qui est intéressant dans la satire puritaine de Charles Gildon, dirigée contre le délaissement de la morale rigoureuse et le « nouvel ordre sexuel », est le jeu de rôles. Le paradis élyséen et l'enfer ne sont plus appréhendés littéralement, comme dans l'imaginaire chrétien, mais comme des métaphores pour des espaces de référence face à notre société. Ils se retrouvent dans la même position que les topies positives et les topies négatives en relation avec le « *mundus* ». Formellement, *Nuncius infernalis* devrait être un utopie, puisqu'il distribue les modèles positifs dans l'ailleurs (dans l'autre monde) et le contre-modèle dans l'ici. Cependant, tenant compte du fait que l'un de ces « modèles » supposés supérieurs à la civilisation européenne est la topie négative par excellence, l'Enfer, la fiction de Charles Gildon est une antiutopie totale, sarcastique, ramenant les deux pôles du dispositif utopique au nadir du mal.

⁶² *Ibidem*, pp. 22-23.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Cette création est mise à disposition selon le Contrat Paternité-NonCommercial-NoDerivs 2.0 France disponible en ligne <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/> ou par courrier postal à Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA. Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.