Utopie et catastrophes.
Les utopies contre la fin annoncée

Raphaël Horrein

Colloque Albi Médiations Sémiotiques – Actes

Collection Actes

Utopies et formes de vie. Mythes, valeurs et matières

Hommage à Paolo Fabbri

sous la direction de
P. Basso, D. Bertrand & A. Zinna

© Editions CAMS/O
Direction : Alessandro Zinna
Rédaction : Christophe Paszkiewicz
Collection Actes : Utopies et formes de vie. Mythes, valeurs et matières.
1re édition électronique : décembre 2019
ISBN 979-10-96436-02-6

Résumé. Avec l'entrée dans une nouvelle ère géologique, l'anthropocène, l'humanité serait, aujourd'hui plus que jamais, menacée d'extinction. Face à ce risque, penser un ailleurs ou un futur durable est une nécessité, et l'utopie pourrait apparemment y contribuer. Mais peut-elle être salvatrice pour éviter la catastrophe annoncée ? Sa dimension nécessairement textuelle ainsi que son attachement à la distinction nature/culture tendent à la rendre inopérante et anachronique. Plus encore, la confrontation avec son miroir, la dystopie, met en évidence les dangers dont elle porteuse. En effet, les utopies, considérées comme des propositions de mondes parfaits, absolument accomplis, envisagent la résolution de tous les conflits, ne différant pas en cela des dystopies, elles aussi marquées par une narrativité stationnaire, arrêtée, parvenue à son terme. Si les sociétés utopiques et dystopiques sont durables, si elles éloignent le risque de destruction, elles mettent en place les conditions d'une autre catastrophe, définie par les études littéraires comme la fin de toute histoire. Apparemment opposées, ces deux catastrophes n'en sont pas moins liées par les formes de non-sens qu'elles favorisent : quand la catastrophe-destruction nous fait entrer dans le régime de l'accident et de l'insensé, la catastrophe-dénouement nous plonge dans celui de la programmation et de l'insignifiant. Faut-il alors conclure à l'inutilité du genre utopique, ou est-il possible de le réhabiliter ? Pour répondre à cette question, il est nécessaire de dépasser la seule définition aspectuelle de ce genre pour le considérer également comme une forme de pensée, qui peut se manifester de deux manières : celle de l'anticipation du temps à venir, ou celle de l'imagination d'un monde parallèle. C'est à ce niveau plus abstrait que les utopies et, plus encore, les dystopies, révèlent leur utilité, figurant le pire pour mieux l'éviter, ouvrant des brèches permettant d'envisager des alternatives, pointant les éléments positifs afin de faire vivre l'espoir.

UTOPIE, DYSTOPIE, CATASTROPHE, ASPECTUALITÉ, PERFECTION

Raphaël Horrein a poursuivi des recherches en littérature et en sémiotique, d'abord au sein du Master « Théorie de la littérature » (ENS Ulm, Paris-IV, EHESS) puis dans le cadre du master « Littératures française et francophones » de l'Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis, en parallèle du master de l'Ecole de la Communication de Sciences Po Paris obtenu avec la mention Summa Cum Laude. À Paris 8, et au sein du Labex Arts-H2H qui lui a octroyé un contrat doctoral, il réalise actuellement une thèse intitulée : « Panopticon contemporain. Sémiotique de la surveillance entre littérature et discours social », sous la direction de M. Denis Bertrand. Ses recherches sémiotiques portent le fonctionnement et les effets des systèmes de surveillance et mêlent littérature et discours sociaux. Il enseigne également à Paris 8.

Pour citer cet article :
Horrein, Raphaël, « Utopie et catastrophes. Les utopies contre la fin annoncée », in Basso, P., Bertrand, D. et Zinna, A. (éds 2019), *Utopies et formes de vie*, Toulouse, Éditions CAMS/O, Collection Actes, p. 69-89, [en ligne] : <http://mediationsemiotiques.com/ac2016-horrein>.

Utopie et catastrophes.
Les utopies contre la fin annoncée

Raphaël Horrein
(Université Paris 8 — Vincennes–Saint-Denis)

Quelle est la fin annoncée par le titre de notre article ? N'ayons peur ni des mots ni d'être dramatique : nous parlons tout simplement de la fin du monde, ou, au minimum, de la fin de l'humanité. Il s'agit d'une des implications possibles d'une notion clef servant à caractériser notre époque : l'anthropocène. La première définition de ce concept est géologique. Elle consiste à considérer l'humanité comme « la force la plus importante pour donner forme à la Terre » (Latour 2014 : 27). Paul J. Crutzen, prix Nobel de chimie en 1995, explique qu'il « semble approprié de nommer "Anthropocène" l'époque géologique présente, dominée à de nombreux titres par l'action humaine » (Crutzen 2002 : 23). Cependant, étant donné son ampleur, la notion d'anthropocène ne peut rester investie uniquement par la géologie. Bruno Latour la considère comme un « concept philosophique, religieux, anthropologique et [...] politique » qui permet d'« échapper aux notions de "Moderne" et de "modernité" » (Latour 2014 : 31). Les transformations apportées par l'anthropocène se situent aussi au niveau de l'imaginaire. Avec l'anthropocène vient l'idée de fin des temps, d'une Catastrophe, d'une mise en danger de l'humain qui crée les conditions de sa propre disparition. C'est à la recherche des moyens envisageables pour lutter contre cette catastrophe impliquée par notre nouvelle condition géologique que nous nous attèlerons au cours de cet article.

Dans un premier temps, la catastrophe peut être considérée comme un « malheur effroyable et brusque » (*Le Robert de la langue française*) et

se rapproche du désastre, avec les connotations affectives et axiologiques négatives qui l'accompagnent. La catastrophe crée un trouble dans le devenir logique. Brisant la flèche du temps [1], elle oblige à reconsidérer à la fois le passé et le futur et se fait source, au moins temporaire, de non-sens. Par sa négativité, elle invite à penser les moyens de l'éviter. C'est ce que montre par exemple la réaction de Voltaire après le tremblement de Terre survenu à Lisbonne en 1755. Dans son « Poème sur le désastre de Lisbonne », il insiste sur les souffrances subies par les habitants de la ville détruite. Pour Voltaire, ces souffrances « inutiles » causées par un « fléau si terrible » mettent à mal les philosophies passées, pourtant utilisées pour justifier le séisme. Voltaire refuse la justification chrétienne de la catastrophe, qui la considère comme signe de la vengeance de Dieu :

> Direz-vous, en voyant cet amas de victimes :
> « Dieu s'est vengé, leur mort est le prix de leurs crimes ? »
> Quel crime, quelle faute ont commis ces enfants
> Sur le sein maternel écrasés et sanglants ?

De plus, comme dans *Candide*, Voltaire met à distance la philosophie supposément défendue par Leibniz, selon laquelle tout est bien et nécessaire :

> « Tout est bien, dites-vous, et tout est nécessaire. »
> Quoi ! l'univers entier, sans ce gouffre infernal,
> Sans engloutir Lisbonne, eût-il été plus mal ?

Face à l'imperfection de la condition présente, Voltaire invite à imaginer un futur où la catastrophe ne serait pas possible, pour recréer l'espérance. C'est ainsi qu'il écrit : « *Un jour tout sera bien*, voilà notre espérance. / *Tout est bien aujourd'hui*, voilà l'illusion » (Voltaire 1756). Pour Voltaire, pour lutter contre la catastrophe et les malheurs qu'elle apporte, il est nécessaire de penser un autre monde, d'imaginer un ailleurs ou un avenir dans lequel *tout sera bien*.

L'utopie peut alors se trouver revalorisée. Pierre Macherey, dans *De l'utopie !* fait appel à ce genre et à ses vertus créatrices pour faire face à un « malaise profond de la civilisation » (Macherey 2015). Dès la création du mot « Utopia » par Thomas More en 1516, imaginer une société idéale a été considéré comme un moyen de pointer les défauts et les dangers du monde dans lequel l'écrivain est plongé. Ainsi, dans le livre de Thomas More, la description de l'île utopique n'intervient que dans le second livre, et se trouve précédée d'une liste des défauts de l'Angleterre au début du XVIe siècle. L'utopie pourrait apparaître comme une proposition de solution à ces problèmes. Mais peut-elle avoir le même rôle aujourd'hui, et permettre par exemple de prévenir les catastrophes promises par l'anthropocène ? Si oui, de quelle manière ? Nous verrons que les sociétés

proposées par les textes utopiques sont ambivalentes : elles empêchent la survenue d'une catastrophe pour en proposer une autre. Elles éloignent le risque de destruction pour envisager un monde éternellement durable, elles portent en elles le danger d'une société dystopique. Cependant, le discrédit qui touche les propositions de société utopique ne doit pas conduire au rejet total de ce type de textes. La *forme de pensée* des utopies et des dystopies peut s'avérer pertinente pour lutter contre la fin annoncée.

1. Anachronique, textuel et catastrophique : de l'inutilité des utopies

Commençons par analyser les raisons qui limitent l'utilité des utopies pour lutter contre la catastrophe. Anachroniques par rapport à l'anthropocène et n'ayant d'existence que littéraire, elles proposent des mondes parfaits et durables qui conduisent à un autre type de catastrophe, dont il nous faudra envisager les dangers.

1.1 Anachronisme de l'utopie : le rapport de l'humain à la nature

Au temps de l'anthropocène, les textes utopiques apparaissent tout d'abord comme anachroniques. Les sociétés qu'ils décrivent, qui placent l'humain et sa capacité à dominer son environnement au centre, sont inadaptées pour répondre à la fusion du social et du naturel que suppose l'anthropocène. Bruno Latour, dans sa réflexion sur les conséquences politiques et philosophiques de l'entrée dans cette ère géologique, insiste largement sur cette nouvelle donne :

> Le premier avantage à vivre à l'époque de l'Anthropocène est que ce concept dirige notre attention vers bien plus qu'une « réconciliation » de la nature et de la société en un système plus grand qui serait unifié par l'un ou par l'autre. Pour opérer une telle réconciliation dialectique, il faudrait accepter la ligne de partage entre le social et le naturel – le Mr Hyde et le Mr Jekyll de l'histoire moderne (je vous laisse décider lequel est Hyde, lequel Jekyll). Mais l'Anthropocène ne « dépasse » pas ce partage : il le contourne entièrement. […] Partout où l'on a affaire à un phénomène « naturel », on rencontre « l'anthropos » – au moins dans la région sublunaire qui est la nôtre – et partout où l'on s'attaque à de l'humain, on découvre des modes de relation aux choses qui avaient été auparavant situés dans le champ de la nature. (Latour 2014 : 31-32)

Avec l'anthropocène, nous assistons à une remise en cause de « la fameuse dichotomie fondatrice, selon la sémiotique greimassienne, de l'axiologie collective : nature/culture » (Bertrand 2017 : 17). Bruno Latour s'attache ainsi à analyser et à remettre en avant les chaînes de dépendance qui

lient les humains aux non-humains. Dans la même optique, Jean-Luc Nancy montre l'absence de séparation entre les catastrophes naturelles et les catastrophes technologiques, maintenant entrelacées. Il observe qu'il « n'y a plus de catastrophes naturelles : il n'y a plus qu'une catastrophe civilisationnelle qui se propage à toute occasion » (Nancy 2012 : 57).

Au contraire, dans les utopies étudiées, la nature et l'humain restent identifiés comme deux actants séparés, le second devant exercer son pouvoir sur la première, tenter de la dominer et de la dessiner. L'humain est en position centrale, comme l'observe Frédéric Rouvillois (2013 : 17), selon lequel dans l'utopie, « l'essentiel tient au *contenu*, à ce qu'avancent les utopistes, et non à la manière dont ils le font : le contenu, c'est-à-dire l'idée d'une perfection ayant pour objet premier la cité, l'ordre politique, *et pour facteur déterminant une organisation établie par la volonté, la décision et l'agir humain* »[2].

Dans *Utopia*, cette domination de l'homme sur la nature est marquée par la décision du fondateur, Utopus, de détruire l'isthme[3] qui reliait la presqu'île au continent. Pour parvenir à une société d'abondance, les utopistes discutent également des modalités d'organisation du travail, qui doivent permettre d'utiliser et de dompter la nature. C'est ce que précise Jean-Yves Lacroix, lorsqu'il écrit que pour More, l'agriculture est

> le travail par excellence […]. Avec cela se manifeste […] un paradigme du travail humaniste utopique : dans l'agriculture, le rapport contradictoire que le travailleur entretient avec la nature a pour finalité de l'achever, au terme de l'acte qui le transforme. Ne vient à l'être, par le travail, que ce qu'elle porte et que le geste du travailleur fait sortir en en contrariant le mouvement naturel. (Lacroix 2004 : 243)

Le travail humain parfait la nature, ou plutôt la contrarie pour l'achever. Les utopies étudiées appartiennent ainsi à une époque passée, qui a mené à l'anthropocène mais sans l'anticiper, la nature apparaissant comme un acteur différencié de l'humain, à la fois alliée et ennemie.

1.2 L'utopie, une réalité textuelle sans prise directe sur le monde

L'inutilité de l'utopie pour faire face et éviter les catastrophes à venir ne provient pas uniquement de son caractère anachronique. Les œuvres utopiques se trouvent souvent au centre d'un débat quant à leur nature : s'agit-il d'œuvres littéraires ? de traités philosophiques ? de programmes d'actions ? de modèles à appliquer ? En nous appuyant sur les observations de Louis Marin et de Jean-Yves Lacroix, nous souhaitons montrer que la réalité de l'utopie ne peut qu'être textuelle, et que les sociétés idéales ne peuvent pas être considérées comme des modèles ou comme de véritables programmes d'actions.

Interrogeant les rapports entre utopie et philosophie, Jean-Yves Lacroix tente de caractériser l'ontologie utopique, notamment la relation entre existence et essence. Il montre qu'*Utopie* n'est pas un texte théorique ou abstrait. Bien au contraire, l'essence de l'utopie ne peut être atteinte qu'à travers l'existence nécessairement sensible d'Utopie[4]. S'il refuse à la *République* de Platon ce statut, c'est parce que le philosophe grec s'intéresse à « la Forme intelligible de la cité, qu'il convient de penser de façon séparée, et non [à] une existence sensible déterminée » (Lacroix 2004 : 75). L'existence sensible d'Utopie, chez More, passe par le texte, et notamment par la description, dont Louis Marin a montré le caractère central : « L'utopie est d'abord un texte, un récit encadrant une description à laquelle il donne ses conditions de possibilité. [...] Sa réalité est ainsi de l'ordre du texte » (Marin 1973 : 84). La description est centrale dans l'œuvre de More. Elle permet la mise en question de l'existant par la construction textuelle d'une réalité *autre*. *Utopia*, c'est l'édification d'une figure, d'un tableau, qui vient se loger dans un lieu qui n'existe pas, dans un lieu *a*géographique et *a*historique, régime de temporalité découlant de cette non-existence même. Nous sommes ainsi confrontés à un processus de figurativisation. C'est ce qu'observe Judith Schlanger, quand elle écrit que, dans l'utopie,

> les éléments intellectuels ne peuvent pas se lire à travers et en dépit de la mise en forme scénique, par une abstraction directe qui annulerait leur utopisation. Ils ne sont pas pensables hors de la figuration qui nous les présente. En ce sens, l'utopie n'est pas, par rapport au traité abstrait, une pensée masquée (atténuée ou agressive), mais une pensée engluée qui se donne dans un spectacle. (Schlanger 1973 : 7)

L'essence de l'utopie est ainsi nécessairement « engluée » dans son existence à la fois sensible et textuelle. En conséquence, elle ne peut sortir du texte sans incident, comme le montrent les échecs des réalisations des modèles utopiques, souvent tentées au XIXe mais jamais abouties. L'utopie ne peut pas être opératoire, et s'avère inutile pour proposer des solutions directement applicables pour empêcher les catastrophes.

1.3 L'utopie, vers une autre catastrophe

Ce constat d'inutilité de l'utopie, en raison de son anachronisme et de son caractère textuel, pourrait devoir être nuancé. En effet, en Utopie, en Icarie ou chez les Sévarambes, aucune catastrophe, aucun « malheur effroyable et brusque », qu'il soit d'origine naturelle ou technologique, ne survient. Bien au contraire, les sociétés utopiques sont nécessairement durables. Comment l'expliquer ? Il nous faut ici considérer l'un des traits

caractéristiques des sociétés utopiques, d'ordre aspectuel : la perfection. Cette aspectualité sous-tend l'ensemble de la description et de l'écriture de l'utopie. Elle gouverne par exemple la spatialité : les sociétés utopiques ont toujours une existence autarcique, elles sont coupées du reste du monde, que ce soit par des murs ou par l'implantation sur une île. Cette clôture préserve la perfection de l'organisation, elle empêche l'altération par l'intégration d'éléments extérieurs imparfaits. Dans leur organisation sociale, et pour préserver la perfection, les utopies mettent en avant deux autres aspectualités : l'itérativité et la durativité.

La durativité de la perfection utopique est directement liée à l'impossibilité de la survenue d'un changement. En raison de leur caractère parfait, les sociétés décrites dans les utopies ne peuvent évoluer. Tout changement est à considérer comme une diminution de la perfection du système social mis en place. C'est pourquoi dans l'utopie, tout doit nécessairement durer longtemps. On peut penser au temps de règne et de vie des rois chez les Sévarambes. Sévarias, par exemple, le fondateur, règne trente-huit ans avant de démissionner et de laisser le pouvoir. À une exception près, tous ses successeurs règnent entre 30 et 50 ans. De même, les sociétés utopiques décrites par les voyageurs sont souvent très anciennes, comme Utopie, découverte par Raphaël Hythlodée 1760 ans après sa création. Et si la décoration et les maisons ont changé, Raphaël Hythlodée, le narrateur, nous apprend que « tout le plan de la ville [a] été tracé dès l'origine par Utopus lui-même » (More 1987 : 144). Ce qui est essentiel reste et tient.

Le lien entre perfection et itérativité peut quant à lui apparaître comme paradoxal, la répétition pouvant être la source d'un relatif renouvellement. Ainsi que l'écrit Simon Lemoine, « la réitération n'est jamais, sans doute, exactement la même » (Lemoine 2013 : 51). L'itérativité dans les sociétés utopiques se manifeste tout particulièrement par la présence de l'emploi du temps, que l'on retrouve dans toutes les œuvres étudiées, par exemple dans *Utopia* :

> Le jour solaire y est divisé en vingt-quatre heures d'égale durée dont six sont consacrées au travail : trois avant le repas de midi, suivies de deux heures de repos, puis de trois heures de travail terminées par le repas du soir. À la huitième heure, qu'ils comptent à partir de midi, ils vont se coucher et accordent huit heures au sommeil.
> Chacun est libre d'occuper à sa guise les heures comprises entre le travail, le sommeil et les repas – non pour les gâcher dans les excès et la paresse, mais afin que tous, libérés de leur métier, puissent s'adonner à quelque bonne occupation de leur choix. La plupart consacrent ces heures de loisir à l'étude. (More 1987 : 149)

Cette présence de l'emploi du temps est une constante de l'utopie : dans *Histoire des Sévarambes*, une des premières mesures de Sévarias, après

avoir fait la guerre, est de « donner de l'occupation à tous. […] Pour cet effet, [Sévarias] partagea le jour en trois parties égales, et destina la première de ces trois parties au travail, la seconde au plaisir et la troisième au repos » (Veiras 2001 : 181) ; de même dans *Voyage en Icarie*, le mouvement des ouvriers est réglé : le travail commence à six heures, le premier repas est à neuf heures, dure vingt minutes, le travail cesse à une heure, certains temps de travail sont obligatoirement silencieux, d'autres sont chantés, etc. Le but de l'emploi du temps est de « napper », d'empêcher les sorties et les passages. Dans *Sade, Fourier, Loyola*, Barthes écrit que les prescriptions utopiques comme l'emploi du temps aident

> à déterminer ce que l'on pourrait appeler un champ d'exclusion. L'organisation très serrée du temps, par exemple, permet de napper entièrement une journée, de supprimer en elle tout interstice par lequel pourrait revenir une parole extérieure ; pour être répulsive, la jointure du temps doit être si parfaite qu'Ignace recommande de commencer le temps futur avant même que le temps présent soit épuisé. (Barthes 2016 : 52-53)

La répétition participe de ce nappage, comme Barthes l'affirme ailleurs : « la répétition consiste à épuiser les "pertinences" d'un sujet : on répète, en variant un peu, pour être sûr de bien recouvrir » (*Ibid.*, p. 63). Ce recouvrement permis par la répétition des mêmes emplois du temps contribue à la perfection. Il empêche l'expression de l'altérité, il évite le changement qui pourrait survenir en épuisant les pertinences de l'utopie, en les accomplissant totalement. Il varie mais contrôle ces variations et les nouveautés apportées. La force de l'utopie est ainsi de faire de la perfection un exercice quotidien, durable parce que répété à l'identique chaque jour. Elle suppose un entrelacs aspectuel qui semble la faire fonctionner comme une *méta-aspectualité*, comme une aspectualité qui en régit d'autres, qui en appelle d'autres pour se manifester. La perfection utopique subsume la durativité et l'itérativité, et exclut l'inchoativité et la terminativité, plus largement toute forme de ponctualité.

L'importance de la perfection utopique dans la caractérisation de ces sociétés idéales permet enfin d'avancer qu'il n'existe que des *utopies durables*. Bien qu'anachroniques et textuelles, ces sociétés évitent apparemment les événements catastrophiques, protègent l'île utopique face à un ailleurs menaçant et préservent le présent face à un avenir dangereux. Cependant, évitant la catastrophe définie comme malheur effroyable et brusque, l'utopie ne fait que créer les conditions d'une autre situation catastrophique. « Catastrophe » peut en accepter un sens littéraire, correspondant au « dernier et principal événement », au dénouement (*Le Robert de la langue française*). La « fin » qu'implique la catastrophe n'est

alors plus celle de la destruction mais celle d'un accomplissement, la résolution d'un drame. Comme le note Jean-Michel Racault, il s'agit ici du « sens usuel ancien, le seul enregistré par l'*Encyclopédie*. [Il] est dramaturgique [...]. La catastrophe ainsi entendue n'est pas nécessairement funeste et peut même être heureuse, comme le suggère la première attestation française (1546), issue du prologue du *Quart Livre* de Rabelais : "La fin et catastrophe de la comédie approche" » (Racault 2015 : 27).

En ce sens, les sociétés utopiques considérées comme des sociétés parfaites sont de véritables catastrophes. Cette complexification de la définition initiale introduit une nouvelle tension axiologique, entre une catastrophe heureuse – celle qui clôt la comédie – et une autre malheureuse – celle liée à la destruction brutale, conçue comme malheur effroyable et brusque. Les sociétés utopiques placent le bonheur au centre de leurs modèles. Présentent-elles alors des catastrophes heureuses ? Si elles n'étaient pas anachroniques et inopérantes, seraient-elles souhaitables ?

2. Des dangers de l'utopie : vers la dystopie

Cette question nous semble devoir recevoir une réponse négative : la catastrophe utopique – la fin qu'elle nous promet – n'est pas plus enviable que la fin du monde qui nous guette si nous ne répondons pas aux défis posés par l'anthropocène. Les dangers portés par l'utopie s'expriment notamment par les liens que l'on peut tisser entre ces œuvres qui donnent une vision heureuse d'une société parfaite et les dystopies.

2.1 Les sociétés utopiques sont dystopiques

Les dystopies sont traditionnellement décrites comme le contraire de l'utopie, donnant à voir une société où l'individu, plutôt qu'épanoui et respecté, est un simple outil utilisé pour servir les buts d'un régime dictatorial. Cette première caractérisation ne résiste cependant pas à l'analyse de textes. Les dystopies apparaissent plutôt comme des miroirs des utopies : les sociétés décrites sont identiques, seul l'investissement axiologique est inversé. La similarité des sociétés utopiques et dystopiques est fondée sur le partage du trait aspectuel déjà repéré : la perfection. C'est en raison de ce partage que nous considérons qu'utopies et dystopies appartiennent au même genre littéraire.

Ainsi, au même titre que les utopies, les dystopies sont des mondes parfaits à la narrativité bloquée, des mondes qui excluent tout changement. Les héros des dystopies – qui tentent de se révolter et de transformer le régime en place – critiquent fréquemment cette stagnation qui définit

leur monde. Dans *La Zone du Dehors* d'Alain Damasio, Capt, le personnage principal, à la fois chef des révoltés et professeur de philosophie à l'Université, observe : « Drôle de monde… où rien ne semble pouvoir se passer, jamais. C'est justement pourquoi il faut se battre ici, quoi qu'en dise Obffs. Ici oui, dans cette arène sans poussière, où les émotions se décolorent et blanchissent » (Damasio 2007 : 240). Ce monde dans lequel rien n'arrive jamais, où le conflit est impossible, où l'arène ne peut être salie, est organisé par le pouvoir, par un système de prédiction statistique très précis, comme l'explique le principal dirigeant de Cerclon (nom de la société dystopique) :

> Notre jouissance, ce serait plutôt comme un dé qu'on jette et qui retombe, jet après jet, avec une insolence toujours plus étrange, sur la même face… Quelque chose comme la liberté rendue pré-visible. Savoir qu'augmenter les caméras de 5% fera baisser la criminalité de trois points avec une probabilité de 85%, et que la marge d'inexactitude par rapport à cette prévision est de deux points, c'est un plaisir de démiurge, une volonté abstraite et terrible […]. Votre dissidence elle-même est prévue. Nous avons un taux pour cela : 7%. (*Ibid.*, p. 380)

Cette fin de l'histoire, ce refus de l'événement qui pourrait relancer la narrativité, doit être associée, aussi bien dans les utopies que dans les dystopies, à une fin de l'Histoire avec un H majuscule. Dans ces sociétés, rien ne peut avoir été différent, rien ne peut exister hors du système. La machine parfaite qu'est le gouvernement ne peut se tromper. L'Histoire doit être lissée, en accord avec le principe de « mutabilité du passé » que l'on trouve dans *1984* de G. Orwell : « que le parti puisse étendre le bras vers le passé et dire d'un événement : cela ne fut jamais, c'était bien plus terrifiant que la simple torture ou la mort » (Orwell 1972 : 50). De même, en Icarie, société a priori utopique, l'Histoire est refaite en fonction des événements présents, pour supprimer toutes les différences et toutes les tensions potentielles entre passé et présent. Il faut qu'il y ait concordance parfaite entre les temps. Cabet écrit ainsi : « La République […] a pu refaire tous les livres utiles qui étaient imparfaits, par exemple, une histoire nationale, et *brûler* tous les anciens livres jugés dangereux ou inutiles » (Cabet 1845 : 126). Les conflits et les tensions disparaissent : en utopie, c'est le présent qui influence le passé. Nous sommes confrontés à une *fin de l'Histoire*.

2.2 Utopie et dystopie : le partage de même motifs structurants

Pour atteindre leur objectif de perfection, les sociétés utopiques et dystopiques mettent en place un ensemble de systèmes de résistance au changement. Nous proposons d'en analyser deux, confortant l'hypothèse d'une identité des sociétés utopiques et dystopiques.

Le premier consiste en une tentative de transformer et de rénover le langage. À ce propos, la création de la novlangue dans *1984* est très connue. Inventée par Orwell, elle donne à chaque mot un sens unique très bien défini, supprimant toutes les ambiguïtés sources de tensions. Elle est notamment expliquée *via* un appendice à la fin du roman, ou à travers le personnage de Syme, chargé de l'écriture du onzième dictionnaire de novlangue. Ce dernier explique que le problème de l'ancilangue était « son imprécision et ses nuances inutiles », justifiant alors le fait que « le vocabulaire diminue chaque année ». Cet appauvrissement du langage a pour objectif d'empêcher une pensée complexe et potentiellement contestataire de se développer. Il s'agit de « restreindre les limites de la pensée » (Orwell 1972 : 74) et de rendre impossible le *crimepensée*, par manque de mots pour le concevoir ou l'exprimer. C'est cette même conception de la langue que l'on trouve également dans beaucoup d'utopies, comme *Voyage en Icarie*. On peut y lire par exemple :

> Un des projets qui plaisaient le plus à Icar, c'était de faire composer une *langue nouvelle*, parfaitement rationnelle et régulière, ne présentant aucune exception aux principes adoptés et renfermant le plus petit nombre de règles possible, par conséquent la plus simple, la plus laconique et la plus facile à apprendre. (Cabet 1845 : 369)

Par sa simplicité, la langue fait disparaître toutes les ambiguïtés. On ne trouve jamais de tension entre un sens propre et un sens figuré : tout est parfaitement clair, limpide et ne peut être à l'origine d'un conflit sémiotique. Dans *Histoire des Sévarambes* de Denis Veiras, le fondateur du régime utopique, Sévarias, crée lui aussi une langue, ayant vocation à limiter les capacités d'expression des individus :

> Prévoyant que par ses lois il [Sévarias] rendrait les mœurs de ses peuples fort douces et fort réglées, il crut qu'il leur faudrait une langue conforme à leur génie et par le moyen de laquelle ils pussent facilement exprimer au dehors leurs sentiments et leurs pensées intérieures, d'une manière aussi polie que leurs coutumes. (Veiras 2001 : 305)

La rénovation de la langue doit faciliter l'expression, mais seulement de manière polie, lisse et « civilisée ». Cette nouvelle langue que Sévarias invente possède une grande variété de sons, associées toujours à une unique signification :

> Ils ont dix voyelles et trente consonnes toutes distinctes, d'où procède dans leur langue une merveilleuse variété de sons qui la rendent la plus agréable du monde. Ils ont accommodé ces sons à la nature des choses qu'ils veulent exprimer, et chacun d'eux a son usage et son caractère particulier. Les uns ont un air de dignité et de gravité, les

> autres sont doux et mignons. Il y en a qui servent à exprimer les choses basses et méprisables, et d'autres les grandes et relevées, selon leur position, leur arrangement et leur quantité. (*Ibid.*, p. 307)

Ainsi que le note Pierre Swiggers dans un article consacré à « la langue des Sévarambes », « le parler des Sévarambes constitue la quintessence d'un langage méthodique » (Swiggers 1985 : 169), en raison notamment de « son aspect *naturel*. La langue des Sévarambes est construite sur le principe de l'*iconicité* » (*Ibid.*, p. 174). Toutes ces langues créées par les utopistes et les dystopistes peuvent être considérées comme « fascistes » au sens que donne Roland Barthes à ce terme : « la langue, comme performance de tout langage, n'est ni réactionnaire ni progressiste ; elle est tout simplement : fasciste ; car le fascisme, ce n'est pas d'empêcher de dire, c'est d'obliger à dire » (Barthes 1978 : 14). Ce qui sauvait le langage du fascisme, pour Barthes, c'était la littérature qui, en tant qu'« objet parasite du langage » (Barthes 1964 : 262), aurait la capacité de le réinventer par l'exploration de ses potentialités connotatives. À l'inverse, les langues utopiques et dystopiques, uniquement dénotatives, empêchent de nouvelles interprétations et une réinvention des sémioses.

La mise en place d'un système de surveillance contribue également à ce blocage de la narrativité. La centralité des dispositifs d'observation dans les utopies a souvent été notée. Raymond Trousson écrit, dans l'introduction de *Voyages aux pays de nulle part. Histoire littéraire de la pensée utopique* : « qu'un tel ensemble fonctionne avec régularité n'est possible qu'au prix d'une étroite surveillance : les utopistes recourent donc à un strict *dirigisme* » (Trousson 1999 : 18). De même, dans un livre-conversation avec Zygmunt Bauman, David Lyon explique que les utopies et dystopies peuvent toujours être sources de critiques pour ceux qui souhaitent lutter contre la surveillance : « the utopian and dystopian muses still offer cope for imaginative critiques, including those that set their sights on information and surveillance » (Lyon et Bauman 2013 : 115). Il faut enfin mentionner l'ouvrage de Peter Marks, *Imagining Surveillance. Eutopian and Dystopian Literature and Film*, qui remarque que les textes utopiques sont ceux qui interrogent le mieux la surveillance comme un fait social et historique : « No single genre depicts and assesses surveillance with the creative vitality, social engagement and historical sweep of utopian texts » (Marks 2015). Souvent notée, cette présence de la surveillance n'a cependant pas été interrogée. Il nous semble que son intégration – hypothétique ici – dans les systèmes de résistance au changement permet de justifier et de comprendre sa présence envahissante. Cela pourrait impliquer que, plus généralement, la surveillance implique elle

aussi une « transformation stationnaire », une narrativité paradoxale qui vise la stagnation, en rendant impossible, par la prévention ou la dissuasion, tous les parcours narratifs non souhaitables, toutes les transformations impliquant un changement[5].

Denis Bertrand dans un article consacré au durable propose de l'envisager comme une véritable « idéologie aspectuelle », une forme de vie qui « met en cohérence et soumet à son ordre aspectuel les autres dimensions du sens » pour proposer une « expérience globale de signification » (Bertrand 2017 : 4). Au sein des utopies et dystopies la perfection fonctionne d'une telle manière, régissant l'ensemble de l'organisation des sociétés imaginées, et impliquant une forme paradoxale de narrativité stationnaire.

2.3 D'une catastrophe sémiotique à l'autre

Le lien que nous avons établi entre les deux catastrophes – entendues comme destruction soudaine ou comme dénouement – pouvait apparaître comme un jeu de mots. Les deux s'opposent certes relativement fortement : la première suppose la destruction du monde tandis que l'autre donne à voir son accomplissement et son maintien dans le temps. Les deux catastrophes ne supposent pas non plus les mêmes temporalités : alors que la première est ponctuelle, l'utopie et la dystopie font durer la catastrophe, font persister le dénouement, maintiennent les sociétés décrites dans un état d'accomplissement. Les deux fins, fin du monde et fin de l'Histoire, n'ont ni les mêmes causes ni les mêmes effets. Pourtant, la proximité de l'utopie et de la dystopie montre que le rapprochement a des raisons plus profondes : les deux catastrophes sont en effet liées par leur potentiel dysphorique. Selon le regard que l'on porte sur elle, la société parfaite peut prendre la forme d'un monde heureux ou malheureux, d'une utopie ou d'une dystopie. À la catastrophe liée à la perte et à la disparition, les utopies opposent une catastrophe totalisante, *trop* prévisible, *trop* contrôlée, *trop* parfaite. Les dystopies nous permettent de saisir et d'appréhender ce risque.

Mais plus encore, dans les deux cas, les deux catastrophes se rejoignent quant à leur conséquence sémiotique. Destruction ou dénouement perpétué, il s'agit toujours de catastrophes sémiotiques, de mise à mal des mécanismes créateurs de sens. Aucune des deux catastrophes n'est plus enviable que l'autre. Pour bien comprendre ce point, il nous faut suivre Éric Landowski qui, dans « Les Interactions risquées », distingue deux types de non-sens : l'insensé et l'insignifiance. L'insensé est lié au régime de l'accident, à l'aléa, et à la catastrophe entendue comme destruction. C'est le régime du risque pur. Éric Landowski observe ainsi que :

> sur le plan symbolique, du point de vue du régime de sens, [certaines discontinuités] induisent toutes le même type d'effets. Ne donnant prise à aucune forme de compréhension, elles nous placent devant l'insensé ; excluant toute possibilité d'anticipation, elles ne nous offrent moralement aucune sécurité : en un mot, elles nous plongent dans l'absurde. (Landowski 2005 : 65)

Si l'utopie permet *a priori* d'éviter ce premier danger, elle ne fait que conduire à une seconde forme de non-sens, à l'insignifiance liée au régime de la programmation. Ce régime interactionnel est marqué par la régularité et par le manque de discontinuités permettant à la signification d'émerger. L'action des sujets est envisagée comme une opération, « c'est-à-dire en tant que *faire être* » (*Ibid.*, p. 17). Les sujets sont renvoyés intégralement au rôle thématique que l'emploi du temps leur demande d'occuper : parents, travailleur, étudiant, etc. En conséquence, les sujets se transforment en non-sujets, qui se bornent à réciter leur leçon[6].

L'analyse sémiotique des deux catastrophes permet ainsi de voir ce qui, par-delà leurs oppositions, permet de les subsumer sous un même mot. Elles se trouvent reliées par l'expérience du non-sens, qui peut prendre la forme de l'insignifiance ou de l'insensé. Après le constat de son inutilité, nous voyons le danger qui consisterait à considérer l'utopie comme une possible solution. Comment se tenir alors sur la ligne de crête qui sépare les deux catastrophes ? Les utopies peuvent-elles nous être utiles, ou faut-il définitivement les rejeter ?

3. Des bienfaits de la dystopie : anticiper les catastrophes

Le rapprochement des utopies et des dystopies au sein d'un même genre littéraire ne se justifie pas uniquement par le partage d'un même thème, celui de la société parfaite. Ce genre se caractérise plus profondément par un ensemble de contraintes formelles, celui par exemple d'une forme de pensée, que nous pouvons appeler, avec Marc Atallah, la conjecture, commune à l'ensemble de la science-fiction et définie comme « l'art de mettre à distance notre quotidien avec pour objectif de le penser par le biais d'un détour poétique » (Atallah 2016 : 31). Il s'agit d'un « acte créatif qui invente des intrigues basées sur l'extrapolation rationnelle d'une virtualité de notre monde » (*Ibid.*, p. 36). Dans le cas du genre utopique, ces conjectures portent sur des thématiques sociopolitiques et prennent des formes différentes qu'il nous faut analyser. Nous verrons alors que c'est à ce niveau plus abstrait que les œuvres utopiques et dystopiques peuvent s'avérer utiles au temps de l'anthropocène, pour penser contre les catastrophes à venir.

3.1 Pensée utopique et pensée dystopique

Un article récent de Brigitte Monier permet d'avancer dans la réflexion sur la topographie interne du genre utopique. Elle affine la classification, en introduisant un terme que nous n'avons pas encore employé, celui de contre-utopie. Sa tripartition repose sur deux critères : d'abord celui du rapport à la société parfaite, qui peut être heureux dans le cas des utopies, ou malheureux dans le cas des contre-utopies et des dystopies ; ensuite celui de la forme de la conjecture, celui du lien à la « réalité ». Pour elle, l'utopie est un type de discours qui propose l'amendement de la société qui lui est contemporaine par « la construction idéelle d'un modèle meilleur et parallèle » (Monier 2013 : 117). Idéelle et parallèle, l'utopie n'a donc qu'un lien indirect avec la « réalité », avec le monde tel qu'il est. La contre-utopie cherche à convaincre de l'inanité de l'utopie en montrant qu'« une cité conçue pour vivre selon les seules lois de la raison contredirait la nature humaine aliénée aux passions » (*Ibid.*, p. 118). Une fois encore, le lien avec la « réalité » n'est pas direct, la contre-utopie étant plutôt une stratégie rhétorique visant à critiquer les principes de l'utopie. Enfin, la dystopie possède une « dimension d'anticipation et une vocation d'alerte » (*Ibid.*, p. 122). Elle procède de la « réalité » pour en amplifier certains aspects et alerter sur elle. Le lien avec la « réalité » est présent *directement*. On pourrait ainsi aboutir à la classification :

Rapport à la société parfaite / Rapport à la réalité	Heureuse	Malheureuse
Parallèle	Utopie	Contre-utopie
Anticipée	?	Dystopie

Tab. 1 : Distinction des œuvres utopiques

La mise en tableau permet de faire émerger un « trou », un manque : comment nommer un récit qui anticipe la mise en place d'une société parfaite et heureuse ? Nous proposons de l'appeler *contre-dystopie*. Par ailleurs, le caractère isotope de l'opposition entre parallèle et anticipé n'est pas évident. Selon nous, leur point de contact et d'opposition se situe d'abord au niveau temporel. En effet, est anticipé un événement qui est imaginé en avance, avant la réalisation. « Parallèle » peut lui aussi accepter cette signification temporelle : dans ce cas, est « parallèle » ce « qui a lieu en même temps » (*Le Robert de la langue française*). L'isotopie des termes est ainsi assurée.

Nous voici confrontés à deux opérations cognitives opposées, à deux pensées, au sens que donne Verónica Estay Stange à ce terme :

> La pensée apparaît comme clairement distincte des objets sur lesquels elle porte. Ainsi, une caractérisation de la pensée doit prendre en compte les éléments et les propriétés de la pensée elle-même, indépendamment de *ce qui est pensé*. [...] La pensée est une *forme* attribuée à une *substan*ce. (Estay Stange 2014 : 46)

La pensée est alors moins un objet qu'une manière de concevoir l'objet. Verónica Estay Stange s'appuie ici sur un article célèbre d'A. J. Greimas, « le savoir et le croire : un seul univers cognitif » (Greimas 1983). L'analyse de cet article lui permet « de reconnaître que deux discours portant sur le même objet peuvent appartenir à des systèmes opposés non pas par leur configuration thématique mais par leur structure modale, qui détermine le type d'opérations cognitives développées par chaque système » (Estay Stange 2014 : 48-49).

Il faudrait alors parler de pensées utopique et dystopique, chacune marquée par une opération cognitive, par une forme singulière de la conjecture narrative : la « parallélisation » ou l'anticipation. Ces deux types de pensée sont notamment caractérisés par des manières différentes d'envisager la temporalité, par des attitudes opposées face au temps qui vient. Au cours d'une conférence donnée à SciencesPo. Paris, Bruno Latour (2013) propose de distinguer le futur de l'avenir. Le futur est pensé en relation avec l'idée d'un monde en expansion : le futur, c'est ce que l'humain peut construire s'il le décide, pour rompre avec la tradition et les archaïsmes. La pensée utopique s'inscrit dans ce cadre qui suppose la construction d'un ailleurs qu'il faut atteindre et s'approprier. À l'inverse, qu'elle imagine un monde heureux ou malheureux, la pensée dystopique est à rapprocher de l'avenir. Bruno Latour considère que cette nouvelle vision de ce qui vient est la conséquence de l'anthropocène, avec l'idée d'une « fin annoncée ». Avenir et anticipation sont très liés, notamment à travers le déterminisme qu'ils supposent. Dans les deux cas, il s'agit d'envisager ce qui vient, un « à-venir » qui vient à nous, logiquement et inéluctablement. Avec la pensée dystopique, il s'agit de « cerner un non-encore-présent qui pourrait s'avérer déjà-là », comme l'expliquent Clément Dessy et Valérie Stiénon (2015 : 14). Ces deux types de pensée reposent alors sur des structures modales opposées, sur deux actualisations antagonistes de la société parfaite. Alors que la pensée utopique est de l'ordre du *vouloir*, cherchant à susciter un désir de transformation sociale, la pensée dystopique repose sur la modalité du *devoir*, fonctionnant selon un modèle déterministe.

3.2 Dystopie et pensée dystopique

Notre démarche, qui consiste à détacher la pensée utopique de son objet – la perfection – peut permettre de la réhabiliter. Comme le montre Vincent Broca à partir d'Ernst Bloch, une fois détachée de son objet, la pensée utopique facilite l'exploration des possibles, montre que l'élément du « non-encore-être (*noch-nicht-sein*) [...] existe également dans la matérialité du monde. [...] La conscience utopique rencontre donc ce qu'Ernst Bloch nomme la "possibilité réelle" » (Broca 2012 : 14). La pensée utopique offre un décalage, elle ouvre des brèches, et permet de dessiner des futurs possibles. Elle reste cependant anachronique, ancrée plutôt dans l'idée du futur que dans celle de l'avenir.

C'est surtout la pensée dystopique qui peut s'avérer utile pour éviter les deux types de catastrophe identifiés. Cette pensée rejoint le « catastrophisme éclairé » proposé par Jean-Pierre Dupuy. Suivant l'heuristique de la peur théorisée par Hans Jonas, J.-P. Dupuy propose de considérer la fin annoncée comme inéluctable pour pousser à agir contre elle : c'est en affirmant que la destruction « ne peut pas ne pas être » que l'on pourra la « faire ne pas être ». Il considère ainsi l'utilité du catastrophisme éclairé :

> Le catastrophisme éclairé consiste à penser la continuation de l'expérience humaine comme résultant de la négation d'une autodestruction – une autodestruction qui serait comme inscrite dans son avenir figé en destin. Avec l'espoir, comme l'écrit Borges, que cet avenir, bien qu'inéluctable, n'ait pas lieu. (Dupuy 2004 : 215-216)

Ainsi envisagée, la pensée dystopique repose sur le postulat suivant : le positif ne peut naître que du négatif, la figuration du pire faisant naître la peur est la seule voie permettant d'échapper à la destruction. La pensée dystopique, tout comme le catastrophisme éclairé, « fonctionne ainsi moins comme prévision du possible que comme "hypothèse conditionnelle" dans une délibération qui doit aboutir à une conduite » (Bertrand 2017 : 8).

Lorsque la pensée dystopique est appliquée à l'imagination d'une société parfaite, elle doit permettre d'éloigner la catastrophe-dénouement, l'insignifiance que la société parfaite réalisée produirait. En amplifiant des éléments contemporains à l'écriture, la dystopie anticipe la mise en place d'un régime totalitaire *inéluctablement à venir*. Dans *La Zone du Dehors* d'Alain Damasio, de nombreux éléments peuvent être rapprochés du présent de l'écriture et de la lecture : des caméras de vidéosurveillance, des systèmes de classement et d'évaluation, des privatisations de l'espace public, des drogues... Ils sont simplement poussés au bout de leur logique : la surveillance horizontale et verticale est bien plus généralisée que dans nos sociétés, le classement est global et définit l'identité des

sujets jusqu'à leur nom, les drogues sont utilisées par le pouvoir pour manipuler les individus. Pour Alain Damasio, la dystopie a un objectif que l'on pourrait dire politique : elle alerte, elle veut faire prendre conscience du danger déjà présent de catastrophe totalitaire. Elle veut pousser à l'action. Dans un entretien à France Culture, il explique ainsi que « le rôle d'alerte est toujours là. Si je travaille sur les IA personnalisées et que j'essaye de montrer ce qui va se passer à dix, quinze ans, il y a vraiment un rôle d'alerte » (Damasio 2017 : 137).

En tant que forme de pensée, la pensée dystopique présenterait deux avantages. On l'a vu, elle peut anticiper le pire pour mieux l'éviter. Elle peut figurer aussi bien la fin du monde que la fin de l'Histoire, les deux types de catastrophe, pour pousser à l'action, pour faire surgir une action positive à partir d'une représentation négative. Il n'est cependant pas certain que la peur produite par ces actualisations d'un avenir sombre conduise à l'action. La peur est une passion complexe, qui peut prendre de multiples formes et peut mener à l'action autant qu'à la fuite ou à la tétanie[7]. Il faut alors insister sur le second avantage de la pensée dystopique : elle peut avoir une vocation plus positive, s'attacher à certains éléments du présent qui, amplifiés, permettraient d'éviter les catastrophes de manière plus constructive. En ce sens, la pensée dystopique permet de repérer ce qui est à développer, et non uniquement ce qui est à empêcher. Elle conduit à considérer certains éléments du présent comme « allant dans le bon sens » et permet une mobilisation positive. Le film documentaire *Demain*, réalisé par Cyril Dion et Mélanie Laurent, s'inscrit dans cette veine. Coupant avec les visions catastrophistes, le film donne à voir les solutions qui existent déjà et qui, mises bout à bout, offrent l'image d'un monde transformé. Comme l'exprime Mélanie Laurent dans la bande-annonce, il s'agissait pour les réalisateurs de « tenter de dessiner une nouvelle histoire, et montrer à quoi notre monde *pourrait* ressembler ». Montrer à quoi notre monde pourrait ressembler, et même à quoi il *pourra* ressembler : c'est peut-être sous cette forme positive que la pensée dystopique peut aider à la mise en place des solutions concrètes permettant d'éviter la catastrophe.

Cette recherche consacrée à l'utopie et à son (in)utilité au temps de l'anthropocène a permis de densifier la signification de catastrophe, en mettant en avant le lien sémiotique qui unit les deux définitions apparemment opposées de ce mot. C'est ainsi que l'utopie est apparue anachronique, inopérante et porteuse de dangers, rejetant la fin du monde uniquement pour mener à l'autre catastrophe, la fin de l'Histoire. Paradoxalement, c'est la dystopie et la pensée « anticipante » qui s'y rattache qui s'avèrent utiles,

non seulement pour figurer le pire et pousser à l'éviter, mais aussi pour repérer les éléments du présent à protéger et à développer. La pensée dystopique actualise et nie la fin dans le même mouvement, elle lui donne vie et la repousse dans l'après. Elle apparaît alors comme une pensée fructueuse et, paradoxalement, heureuse.

Notes

1 « Introduction » à Bertrand et Fontanille (2006).

2 Nous soulignons.

3 « Après les avoir vaincus à la première rencontre [les premiers habitants de la presqu'île], Utopus décida de couper un isthme de quinze milles qui rattachait la terre au continent et fit en sorte que la mer l'entourât de tous côtés », More (1987 : 138).

4 Jean-Yves Lacroix théorise l'utopie (sans majuscule) à partir d'Utopie, le régime insulaire imaginé par Thomas More dans *Utopie* (l'œuvre). Nous reprenons ici ses appellations.

5 Cette étude des effets sémiotiques de la surveillance est l'objet principal de la thèse de doctorat que nous réalisons actuellement, sous la direction du Pr. Denis Bertrand, intitulée « *Panopticons* contemporains. Sémiotique de la surveillance, entre littérature et discours social ».

6 Pour la distinction entre sujet et non-sujet, cf. Coquet (1984).

7 À ce sujet, Botero (2017) observe : la peur est « susceptible de revêtir à la fois les rôles d'opposant et d'adjuvant », de moteur de l'action, ou de facteur de paralysie.

Bibliographie

Atallah Marc

(2016) *L'Art de la science-fiction*, Chambéry, ActuSF.

Barthes, Roland

(1964) *Essais critiques*, Paris, Seuil.

(1978) *Leçon*, Paris, Seuil.

(2016) *Sade, Fourier, Loyola*, Paris, Seuil.

Bertrand, Denis

(2017) « Le Durable : les enjeux sémiotiques de l'aspectualité », in Darrault-Harris et Zinna (éds 2017), p. 3-23.

Bertrand, D. et Fontanille, J.

(2006) « Introduction » à D. Bertrand et J. Fontanille (éds), *Régimes sémiotiques de la temporalité*, Paris, PUF, p. 1-26.

Botero, Nataly

(2017) « Catastrophisme en écologie : le double statut narratif de la peur », in Darrault-Harris et Zinna (éds 2017), p. 41-65.

Broca, Vincent

(2012) « Comment réhabiliter l'utopie ? Une lecture critique d'Ernst Bloch », *Philonsorbonne*, n° 6, p. 9-21.

CABET, ÉTIENNE

(1845) *Voyage en Icarie*, Paris, Au bureau du populaire.

COQUET, JEAN-CLAUDE

(1984) *Le Discours et son sujet 1*, Paris, Klincksieck.

CRUTZEN, PAUL

(2002) « Geology of Manking », *Nature*, vol. 415, n° 6867.

DAMASIO, ALAIN

(2007) *La Zone du Dehors*, Paris, Gallimard

(2017) « Damasio hors zone », entretien avec Nicolas Martin, *Papiers*, n° 21, p. 134-142.

DARRAULT-HARRIS, I. ET ZINNA, A. (ÉDS)

(2017) *Formes de vie et modes d'existence 'durables'*, Toulouse, CAMS/O, « Actes ».

DESSY, CLÉMENT ET STIÉNON, VALÉRIE

(2015) « L'Étude des imaginaires visuels de la dystopie, une introduction prospective », in C. Dessy et V. Stiénon (éds), *(Bé)vues du futur, les imaginaires visuels de la dystopie (1840-1940)*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, p. 11-33.

DUPUY, JEAN-PIERRE

(2004) *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*, Paris, Seuil

ESTAY STANGE, VERÓNICA

(2014) *Sens et musicalité. Les voies secrètes du symbolisme*, Paris, Classiques Garnier

GREIMAS, ALGIRDAS JULIEN

(1983) *Du sens II. Essais sémiotiques*, Paris, Seuil.

LACROIX, JEAN-YVES

(2004) *Utopie et philosophie. Un autre monde possible ?*, Paris, Bordas.

LANDOWSKI, ERIC

(2005) « Les interactions risquées », *Nouveaux Actes Sémiotiques*, n° 101-103, Limoges, Presses Universitaires de Limoges.

LATOUR, BRUNO

(2014) « L'Anthropocène et la destruction de l'image du globe », in É. Hache (éd.), *De l'univers clos au monde infini*, Paris, Dehors, p. 26-54.

LEMOINE, SIMON

(2013) *Le Sujet dans les dispositifs de pouvoir*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

LYON, DAVID ET BAUMAN, ZYGMUNT

(2013) *Liquid surveillance : a conversation*, Cambridge et Malden, Polity Press.

MACHEREY, PIERRE

(2015) *De L'utopie !*, Paris, De l'incidence.

MARKS, PETER

(2015) *Imagining surveillance : eutopian and dystopian literature and film*, Edinburgh, Edinburgh University Press.

MARIN, LOUIS

(1973) *Utopiques : jeux d'espaces*, Paris, Minuit.

MONIER, BRIGITTE
(2013) « À l'ombre de l'utopie : la contre-utopie et la dystopie », in É. Letonturier (éd.), *Les Utopies*, CNRS Editions, p. 115-130.

MORE, THOMAS
[1516] *Utopia*, Paris, Flammarion, 1987.

NANCY, JEAN-LUC
(2012) *L'Équivalence des catastrophes (après Fukushima)*, Paris, Galilée.

ORWELL, GEORGE
(1972) *1984*, Paris, Gallimard.

RACAULT, JEAN-MICHEL
(2015) « Utopie et utopisme, catastrophe et catastrophisme dans les littératures des XVIIe et XVIIIe siècles », in J-P. Engélibert et R. Guidée (éds), *Utopie et catastrophe. Revers et Renaissances de l'utopie (XVIe-XXIe siècles)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, p. 25-42.

ROUVILLOIS, FRÉDÉRIC
(2013) *L'Utopie*, Paris, Flammarion.

SCHLANGER, JUDITH
(1973) « Puissance et impuissance de l'imaginaire utopique », *Diogène*, n° 84, p. 3-27.

SWIGGERS, PIERRE
(1985) « La langue des Sévarambes », in S. Auroux, J-C. Chevalier, N. Jacques-Chaquin et Ch. Marchello-Nizia (éds), *La Linguistique fantastique*, Paris, Clims et Denoël, p. 166-175.

TROUSSON, RAYMOND
(1999) *Voyages aux pays de nulle part : histoire littéraire de la pensée utopique*, Bruxelles, Université de Bruxelles.

VEIRAS, DENIS
(2001) *Histoire des Sévarambes*, Paris, Honoré Champion.

Sitographie

LATOUR, BRUNO
(2013) « No future, vive l'avenir »,
https://www.youtube.com/watch?v=F7qZ__PG2nQ [Consulté le 29/09/2017].

VOLTAIRE
(1756) « Poème sur le désastre de Lisbonne »,
https://fr.wikisource.org/wiki/Poème_sur_le_désastre_de_Lisbonne [Consulté le 29/09/2017].