

Travail de maturité 2022-2023

Platon, l'utopie et nous

Ou comment écrire une utopie

Elève : Baptiste Béguin, 3MG11

Mentore : Liliane Rod

Sommaire

Préambule	3
-----------------	---

Partie I

Introduction.....	5
I. Définition de l'utopie.....	5
I. 1. Un mot aux nombreuses acceptions	5
I. 2. Le genre utopique.....	6
I. 3. Les genres apparentés.....	7
II. Les utopistes antiques.....	9
II. 1. Les utopies primitives.....	9
II. 2. Platon.....	10
II. 3. Les utopies hellénistiques	10
III. Les thèmes utopiques chez Platon	11
III. 1. Division du travail et classes sociales	13
III. 2. Mépris de l'or et ascétisme	16
III. 3. Collectivisme et uniformité sociale	19
III. 4. Institutionnalisme et dirigisme.....	22
III. 5. Régularité et nature contrôlée	25
III. 6. Le Législateur.....	27
III. 7. Education.....	28
Conclusion	32

Partie II

Le Cherche-Midi	35
Épisode 1	35
Épisode 2	39
Épisode 3	41
Épisode 4	43
Épisode 5	45

Bibliographie

Sources primaires	47
Sources secondaires.....	47

Aucune carte du monde n'est digne de regard si le pays de l'utopie n'y figure pas.

Oscar Wilde, *L'Ame de l'homme sous le socialisme*, 1891

Préambule

Depuis que les hommes rêvent, les utopies existent. En effet, la réalité dans laquelle ils vivent ne les a jamais pleinement satisfaits. Tentant d'échapper à cette constatation, l'*homo utopicus* est apparu. Vulgairement appelé utopiste, cette nouvelle espèce n'est pas vraiment homogène. Composée de visionnaires persuadés de prédire l'avenir, de révolutionnaires voulant changer le monde, ou de simples – simples ? – rêveurs, il y a autant d'utopies différentes que d'utopistes.

Ce travail de maturité s'intéresse à un de ces rêveurs – plus précisément celui qu'on considère généralement comme le père fondateur du genre utopique, Platon. Mon travail se décline en deux parties, qui se complètent. La première partie, « recherche », vise à déterminer si Platon est bel et bien un utopiste de la première heure, au travers de l'analyse de ses différents ouvrages. La seconde, « création », se nourrit de la première partie pour rédiger un synopsis d'une nouvelle utopique.

La section « recherche » s'intéresse aux écrits de Platon, afin d'y relever et analyser des thèmes utopiques, thèmes qui façonnent et définissent le « genre utopique ». Ce travail de recherche et d'analyse fournit la matière à la seconde partie. Après avoir relevé les caractéristiques de la cité idéale de Platon, il s'agit de s'en servir – c'est la section « création ». Je m'attèlerai donc à produire un synopsis d'une nouvelle utopique. Ce synopsis mettra en scène une histoire se déroulant dans une cité apparentée à celle de Platon. On y retrouvera les thèmes analysés dans la première partie de ce travail de maturité. Ici, le projet est de présenter la ville idéale de Platon sous un regard nouveau, un regard moderne et critique. Moderne, car le synopsis est basé sur une lecture contemporaine de l'œuvre platonicienne. Critique, car le lecteur sera amené à s'interroger sur la valeur éthique des idées proposées par Platon.

Ce travail de maturité se présente sous la forme d'un diptyque, avec un volet plus académique de recherche et un volet plus personnel de création. L'un n'a pas de raison d'être sans l'autre, car ils se complètent et sont intrinsèquement liés. Il est évident que sans sa base de recherche, le synopsis n'aurait pas vu le jour. De plus, la première partie est motivée par le synopsis, car j'ai étudié la cité idéale de Platon avec l'intention d'utiliser mes analyses à des fins plus créatives. En effet, la caractéristique essentielle du genre utopique, c'est bien de présenter l'utopie en action, sous la forme d'un récit. Ainsi, selon moi, ce travail de maturité ne pouvait exister sans fournir d'essai utopique. Car une utopie sans son histoire, c'est comme une carte sans son pays d'utopie.

Partie I

Recherche

Introduction

Ce présente partie remonte aux origines de l'utopie, afin d'y trouver ses premières traces. Comme bien souvent, l'objet de cette recherche se trouve dans la Grèce antique. Et c'est Platon qui nous fournit les premiers signes d'une utopie naissante, en dissertant sur le concept de la cité idéale, la *καλλίπολις*. Le but de ce travail de maturité est donc de démontrer si Platon est bel et bien le père fondateur du genre utopique¹.

Pour ce faire, je chercherai dans un premier temps à définir et expliquer le concept d'utopie, tant dans son acception courante et que comme genre littéraire. Puis viendra le corps même du travail de maturité. Il s'agira en effet de relever les caractéristiques de la cité idéale platonicienne, de les classer dans différents thèmes utopiques qui sont devenus monnaie courante dans les utopies modernes, afin de déterminer le « degré d'utopie » des écrits de Platon. Je me pencherai sur trois textes. Les deux premiers, le *Timée* et en particulier le *Critias*, sont essentiels, car ils décrivent des sociétés utopiques, l'Athènes primitive et l'Atlantide. La *République* constitue la troisième source primaire que j'analyserai. Ouvrage bien plus ambitieux, il développe en détail les aspects évoqués dans le *Timée* et le *Critias*, textes plus tardifs. De ces trois sources, j'extraierai donc les éléments utopiques que présente Platon.

I. Définition de l'utopie

Nombreux sont les termes dont le sens s'est progressivement modifié au cours du temps et qui s'est éloigné de l'acception originelle. Le terme « utopie » n'échappe pas à cette altération. En témoigne la multitude de significations du mot ainsi que ses nombreux dérivés : utopiste, utopique, anti-utopie, dystopie, etc. Dès lors, afin de s'accorder sur une définition du mot, retraçons son évolution.

I. 1. Un mot aux nombreuses acceptions

Le terme apparaît pour la première fois dans l'*Utopie* de Thomas More. Etymologiquement, il signifie « lieu qui n'existe pas » (où : ne pas, latinisé en *u* et τόπος : lieu) et est le nom du pays imaginaire de l'auteur. Du nom propre, le mot devient nom commun au XVIII^e et désigne au départ une « région qui n'existe nulle part, un pays imaginaire »². Mais l'acception du terme va rapidement évoluer. Il reçoit dans le dictionnaire de l'Académie de 1798 la définition de « plan de gouvernement imaginaire où

¹ R. Trousson, *Voyages aux pays de nulle part*, Editions de l'Université Libre de Bruxelles, 1975, p. 33

² Dictionnaire de Trévoux, 1771, tome huitième, p. 489, <https://www.e-rara.ch/zut/content/titleinfo/13801507>, consulté le 31 mai 2022. On retrouve ici la première occurrence du mot « Utopie » dans un dictionnaire.

tout est réglé pour le bonheur commun »³. Désormais, le mot « utopie » est relié à une notion politique, puisqu'il ne représente plus uniquement la localisation fictive de la société idéale de Thomas More, mais bien cette société et son organisation en elles-mêmes. De la fantaisie géographique, le sens du terme « utopie » prend « une portée institutionnelle »⁴.

À partir de cette époque, l'acception du mot « utopie » va progressivement se transformer pour signifier un rêve inaccessible, une chimère, une fantaisie qui veut transformer le réel en idéal, car les sociétés décrites dans les divers textes utopiques paraissent naïves et chimériques. L'imaginaire devient l'irréalisable : d'une « utopie » qui n'existe pas, on passe à une « utopie » qui ne peut pas exister⁵. C'est ce dernier sens qui s'est imposé dans le langage courant. Selon le Robert, l'emploi courant du mot « utopie » est « idéal, vue politique ou sociale qui ne tient pas compte de la réalité », ou bien « conception ou projet qui paraît irréalisable »⁶. On retrouve ici les principales altérations du sens originel.

I. 2. Le genre utopique

Toutes ces définitions ne concernent pas tout à fait le présent travail de maturité. En effet, le terme « utopie », dans sa définition usuelle, ne présente que peu ou plus du tout de points communs avec l'utopie en tant que genre littéraire. Or, le présent travail de maturité s'intéresse avant tout à l'œuvre platonicienne dans la littérature utopique. De fait, il s'agit de clarifier ce qu'est le « genre utopique ».

Selon Régis Messac, dans son essai *Les premières utopies*, « le mot d'Utopie, forgé par Thomas More, et de nom propre devenu générique, est d'usage courant pour désigner les œuvres littéraires qui, sous une forme fictive et narrative, nous offrent l'image d'un État idéal, où tous les maux et les torts de la société présente sont guéris et redressés. »⁷

L'utopie en tant que genre littéraire s'approche donc du traité de politique, théorie de la cité idéale, qui prend la forme d'un récit, ce qu'explique encore Messac, en donnant à l'utopie deux composantes essentielles : « le cadre, c'est-à-dire le récit d'aventures fantaisistes ou fantastiques, le

³ Dictionnaire de l'Académie française, 4^e édition, 1798, p.899, <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A4U0076>, consultée le 29 mai 2022

⁴ R. Trousson, *Op. cit.*, p.14

⁵ L. Romeri, *La cité idéale de Platon : de l'imaginaire à l'irréalisable*, Kentron, 24, 2008, p.2, <https://journals.openedition.org/kentron/1594>, consulté le 10 avril 2022

⁶ Selon *Le Petit Robert*, « utopie » possède trois emplois différents. Le premier, vieilli, désigne un « pays imaginaire où les habitants sont gouvernés de manière idéale », d'après *L'Utopie* de Thomas More. Le second est didactique : il qualifie un « plan de gouvernement imaginaire, à la manière de la *République* de Platon, constituant un idéal ». Enfin, le troisième emploi, courant, donc quotidien et commun, désigne une « vision politique et sociale idéale, très éloignée de la réalité », ou « projet, rêve qui paraît irréalisable, conception imaginaire ».

⁷ Régis Messac, *Les premières utopies*, Editions Ex nihilo, 2009, p.17

roman merveilleux ou géographique ; le contenu, c'est-à-dire la représentation d'une société idéale »⁸. Un tel récit illustre ainsi un régime politique idéal, une société parfaite ou encore une communauté d'individu vivant en harmonie.

À cause de cette affection pour l'idéal, le genre utopique a été maintes fois critiquée. Les récits utopiques sont souvent accusés de déconnexion avec la réalité, de déni de la société existante. Or, ces allégations sont souvent proférées à tort. L'utopiste, en tant qu'écrivain, observe avec des yeux attentifs la réalité dans laquelle il vit et en constate ses défauts. De ce fait, il crée une utopie, nouvelle réalité libérée de ses tares. Certes, l'utopiste est un théoricien, qui spéculé à travers un raisonnement construit sur les mesures à prendre pour corriger le présent. Mais celui-ci n'est pas détaché du réel ; en effet, son utopie se base principalement sur l'observation de la réalité. L'utopie n'est pas un rêve, une chimère, mais une œuvre inspirée par les circonstances. L'utopie est par essence déterminée par ses rapports avec la réalité⁹.

En comparaison, l'utopiste agit comme un médecin. Il diagnostique le présent, trouve les symptômes de sa maladie et écrit son ordonnance – aussi connue son le nom d'« utopie ». Or, c'est justement là que l'utopie en tant que genre littéraire trouve sa définition. Cette « ordonnance » traduit une volonté de représenter cet univers construit à partir du réel. Elle décrit le nouveau monde imaginé par l'auteur en un tableau représentant ce monde en pleine activité.

I. 3. Les genres apparentés

Après avoir tracé les contours du genre utopique, il est nécessaire, comme le souligne Raymond Trousseau, de différencier l'utopie de certains genres apparentés, qui possèdent en apparence des caractéristiques similaires. Il est toutefois délicat de distinguer ces genres ou thèmes voisins : ceux-ci procèdent avec la même démarche intellectuelle que celle du genre utopique, mais en diffèrent par leur finalité propre¹⁰. Pour mieux les discerner, le meilleur moyen est d'en établir une liste, qui ne se veut pas exhaustive :

- L'âge d'or, faisant partie du mythe des âges dans la mythologie grecque et romaine, est le premier après la création de l'homme. Sous le règne de Cronos, les hommes vivent dans le bonheur, l'abondance et la justice, sur une Terre en printemps perpétuel. L'âge d'or symbolise un temps passé, prospère et bienheureux.

⁸ *Ibid.*, p.34

⁹ B. Baczko, *Lumières et utopie. Problèmes de recherche*, Annales, 26-2, 1971, p. 364, <https://doi.org/10.3406/ahess.1971.422361>, consulté le 22 mai 2022

¹⁰ R. Trousseau, *op. cit.*, p.25

- Le Pays de Cocagne, thème récurrent du début de la Renaissance, est un genre de paradis terrestre, où règne l'abondance et la prodigalité. Le travail y est aboli et les hommes organisent des fêtes perpétuelles.
- L'Arcadie, genre poétique typique de la Renaissance, présente une terre harmonieuse et idyllique. Le genre découle de l'idéalisation de la vie pastorale par les écrivains et poètes et inspira notamment Jacopo Sannazaro pour son *Arcadia*.
- Le voyage imaginaire met en scène un voyageur se rendant dans les confins du monde, sur des contrées exotiques et mystérieuses. Bien souvent, le voyageur y vit des tribulations fantastiques et débarque parfois dans un pays utopique.

Comme l'utopie, le genre de l'âge d'or rêve d'un monde meilleur, à ceci près que l'âge d'or se situe dans un temps révolu, où les hommes vivaient heureux, ne connaissaient pas les maux et les vices. Certes, comme l'utopie, le thème de l'âge d'or tire ses sources du rêve de bonheur et de monde meilleur. Cependant, l'âge d'or est un rêve nostalgique, que l'on retrouve aussi bien chez Hésiode et Ovide que dans la Bible, où l'homme vit dans un monde créé par une ou plusieurs divinités, à la différence de l'utopie, forgée par l'homme dans « un effort de construction »¹¹.

Dans cette perspective, le Pays de Cocagne est assurément très éloigné de l'utopie : en effet, on y vit essentiellement de plaisirs (notamment culinaires : rivières de vins, arbres à saucisses, etc.) offerts sans le moindre effort. Le Pays de Cocagne ressemble surtout à un besoin de compensation, un fantasme, matérialiste et anarchique, tandis que l'utopie se veut tout de même être un monde possible, « probable », dans le sens où son auteur cherche à garder un souci d'authenticité. Enfin, le Pays de Cocagne ne présente quasiment aucune facette politique, tandis que l'utopiste décrit une organisation sociale.

L'Arcadie s'oppose à l'utopie par son individualisme. En effet, l'homme y vit seul, sans contraintes, en harmonie avec la nature, sur une terre idyllique et pastorale éloigné de la cité et de son organisation. Avec l'âge d'or, ce genre ne renvoie absolument pas la complexité de la vie sociale, puisqu'il n'y a fondamentalement pas de société ; au contraire, l'Arcadie témoigne plutôt d'un recul voire d'un refus face à cette société.

Le cas du voyage imaginaire est un peu plus complexe. Un voyage imaginaire peut contenir une utopie, puisqu'atteindre le pays d'utopie nécessite un long voyage, la destination étant *nulle part*. Pourtant, il est possible de faire une distinction en considérant la finalité du genre : dans le voyage imaginaire, l'attention est portée sur le voyage en soi, les aventures, le dépaysement. Dans l'utopie

¹¹ R. Trousson, *op. cit.*, p.26

littéraire, le voyage n'est pas le but, mais seulement le moyen¹². L'auteur décrira peut-être la route empruntée par le voyageur avant d'atteindre l'utopie, mais ce voyage n'est pas la thématique principale de l'œuvre. Aussi le thème du voyage imaginaire s'attache bien plus au merveilleux, sans souci d'authenticité, puisque l'auteur cherche généralement à divertir en racontant des événements extraordinaires. Ce genre littéraire a d'ailleurs « fait fureur » dans l'Antiquité, entre *L'Odyssée*, les *Histoires vraies*, les *Sept Voyages de Sinbad le marin*, pour ne citer que les plus connus.

II. Les utopistes antiques

J'ai maintenant défini la notion de genre utopique, puis marqué sa différence avec certains genres apparentés. Une rapide présentation des différents « utopistes » antiques – même si ce titre relève de l'anachronisme – s'impose. Les auteurs présentés sont tous grecs. En effet, les premières traces de textes utopiques se trouvent essentiellement dans la Grèce antique. L'utopie antique grecque se découpe en trois périodes, articulées autour de Platon : en effet, il y a un « avant » et un « après » l'œuvre platonicienne.

II. 1. Les utopies primitives

Dès le Ve siècle avant notre ère, on trouve quelques prémices de textes utopiques. Ces embryons d'utopie sont pour la plupart des traités d'urbanisme touchant à la sociologie. Ces textes présentaient une organisation architecturale idéale de la cité et proposaient également un nouveau système social. On remarque ainsi que dans l'histoire du genre utopique, le traité théorique apparaît avant le récit romancé. De plus, ces premières utopies étaient essentiellement urbaines, c'est-à-dire que leur application se limitait à la taille d'une cité. En effet, la πόλις, la cité grecque, était la seule institution politique qui existait à l'époque. Or, ces premiers auteurs grecs étaient des citoyens et pour la plupart des architectes. Ainsi, ils s'inspirèrent, tels de vrais utopistes, de la réalité qu'ils connaissaient (en l'occurrence, une organisation sociale et politique à l'échelle d'une cité) et placèrent leurs institutions politiques dans des cités autarciques¹³. Parmi ces utopistes de la première heure, citons Hippodamos de Milet (Ve siècle av. J.-C.) et Phaléas de Chalcédoine (IVe siècle av. J.-C.).

Hippodamos de Milet, dont on connaît les thèses par l'intermédiaire de *La Politique* d'Aristote, proposa en tant qu'architecte un découpage en damier d'Athènes, en divisant la ville en trois classes : prêtres, soldats et artisans-laboureurs.

Toujours selon Aristote, Phaléas de Chalcédoine prônait l'égalité des fortunes, considérant ce régime comme la seule solution viable face aux difficultés économiques du lendemain de la guerre du

¹² R. Trousson, *op. cit.*, p. 26

¹³ G. Lawrence, *Les utopies grecques*, *Revue des Études Anciennes*, tome 78-79, p. 120, https://www.persee.fr/doc/rea_0035-2004_1976_num_78_1_4012, consulté le 29 mai 2022

Péloponnèse. Ainsi, les textes de ces deux auteurs traitent déjà de problématiques qui vont devenir constantes dans le genre utopique : l'équilibre social et la répartition des biens.

II. 2. Platon

Platon, né en 427 av. J.-C. et mort en 347 av. J.-C., est communément considéré comme le premier utopiste d'envergure. À travers la *République*, le *Timée*, le *Critias* et *Les Lois*, Platon recherche le bonheur collectif dans une cité idéale, la plus juste possible. Certes, la *République* et *Les Lois* sont des traités de politique, donc essentiellement théoriques, ce qui, selon la définition du genre utopique que j'ai présentée en amont, nous amènerait à dire que Platon n'est pas un utopiste. Mais par le *Timée* et le *Critias*, le disciple de Socrate décrit sa *καλλίπολις*, sa « belle cité » à travers le récit de l'Athènes primitive et de l'Atlantide, par opposition à l'Athènes qu'il connaît alors et qu'il déplore. En effet, Platon, à la manière des utopistes qui lui succéderont, est inspiré par la réalité qu'il fréquente et cherche à corriger ses défauts. Il constate la désintégration de sa propre cité et des humiliations subies à cause de la guerre du Péloponnèse¹⁴. Platon voit en la démocratie un régime instable, qu'il veut remplacer par un État fort et protecteur¹⁵. Son œuvre marque un tournant dans le genre utopique, car il traite de thèmes fondamentaux, qui inspireront beaucoup d'utopistes après lui. Mais surtout, Platon semble être un des premiers auteurs à « raconter » une cité idéale, à transformer le traité théorique en récit.

II. 3. Les utopies hellénistiques

Les utopies de la période hellénistique (IV^e – I^{er} siècle av. J.-C.) tirent certes leurs sources dans les textes utopiques précédents, mais sont aussi et surtout influencées par leur époque. Ainsi, elles se distinguent des écrits de Platon sous plusieurs aspects.

Un changement radical d'échelle, dû aux conquêtes d'Alexandre vers l'Orient, se reflète dans les textes utopiques. Les dimensions territoriales de l'État idéal augmentent. Ainsi, la πόλις pré-platonicienne et platonicienne est remplacée par des pays voire des continents utopiques, comme chez Zénon de Citium ou Théopompe.

L'« utopie romancée »¹⁶ subit également l'influence des récits de voyages. À nouveau, les conquêtes d'Alexandre font reculer les horizons. Cette soif d'exotisme se traduit par des utopies non plus éloignées temporellement comme chez Platon, mais distantes géographiquement. Les successeurs de Platon pensent « vaste monde ». Les auteurs hellénistiques offriront à des peuples barbares et

¹⁴ *Ibid.*, p. 121

¹⁵ R. Trousson, *op. cit.*, p. 33

¹⁶ G. Lawrence, *op. cit.*, p. 123

lointains des sociétés idéales et vertueuses : ces utopies éloignées font échos au thème récurrent de l'âge d'or, qui situe son territoire aux confins du monde¹⁷.

Deux utopies seulement de cette période nous sont parvenues, à travers la *Bibliothèque* de Diodore de Sicile, celles d'Evhémère (c. 340 – c. 260 av. J.-C.) et de Jambule (III^e siècle av. J.-C.), politiciens-romantiques. Le premier décrit une Panchaïe semblable à l'Atlantide de Platon, où l'ascétisme et le socialisme d'État sont les thèmes principaux. La société est divisée en trois classes : les prêtres d'une part, les artisans, laboureurs, pasteurs de l'autre et enfin les guerriers.

Jambule est le dernier utopiste antique connu et incarne les caractéristiques de l'utopie hellénistique. Dans son texte, Jambule raconte comment il débarque, après un long périple, sur une île immense et fertile, Héliopolis, peuplée de beaux habitants, grands et forts, dotés d'une langue double. Ces derniers vivent dans un État communautariste, à l'intérieur de tribus de 400 personnes. L'État exerce un contrôle omniprésent sur les occupations des habitants, la production, la consommation et la durée de vie des habitants. L'ascétisme est aussi présent parmi les thèmes de l'utopie de Jambule, en plus du système de communauté des mariages et des enfants et d'un eugénisme strict¹⁸ ; trois idées qui tirent leur source de l'œuvre de Platon.

III. Les thèmes utopiques chez Platon

Quand Platon écrit la *République*, vers 370 av. J.-C., il expose le premier projet de cité idéale qui nous soit parvenu dans son entièreté. Si ce texte présente une grande quantité de facettes utopiques, que l'on retrouvera chez bon nombre d'utopistes, il reste un simple traité, une spéculation politique. Platon ne touchera véritablement au genre utopique qu'avec le *Timée* et le *Critias*, probablement écrits vers 358 av. J.-C., décrivant deux sociétés utopiques, l'Athènes primitive et l'Atlantide. C'est pour cette raison que la présente analyse se basera essentiellement sur ces deux derniers récits. Pourtant, il ne s'agit pas d'exclure la *République* du corpus littéraire, puisque Platon l'a rédigé avant le *Timée* et le *Critias* : ce texte sert de base pour la construction de l'Athènes primitive. Ainsi, la *République* développe plus en détail certains aspects évoqués dans le *Timée* et le *Critias*. J'ai donc pris la décision d'étoffer les thèmes utopiques présentés dans ces derniers ouvrages avec des passages de la *République*.

La *République* est l'un des dialogues de Platon et porte sur la notion de justice individuelle et étatique, à travers une discussion entre Socrate et divers interlocuteurs. Platon explique ce qui

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, p.124

conduit les hommes à créer une société, ce qui la rend juste et harmonieuse et ce qui la conduit à se dégrader.

Le *Timée* et le *Critias*, autres dialogues de Platon plus tardifs, devaient former une trilogie avec *Hermocrate*, mais ce dernier dialogue ne nous est jamais parvenu, tout comme la fin du *Critias*. Le début du *Timée* passe en revue certains thèmes de la *République* concernant la cité la meilleure, thèmes que rappelle Socrate à Timée et Critias, évoquant une discussion de la veille¹⁹.

Puis, Timée prend la parole pour établir une cosmogonie basée sur les données scientifiques de l'époque. Dans le *Critias*, ce dernier présente l'histoire de l'Athènes primitive, vieille de 9000 ans, oubliée de tous. Cette Athènes antique ressemble à la cité idéale décrite dans la *République*. Critias expose ensuite l'organisation de l'Atlantide, île gigantesque situé au-delà des colonnes d'Héraclès. Cette île est gouvernée par un roi supérieur et découpée en dix parties régies par dix princes inférieurs – les frères du roi. Ces dirigeants sont les descendants de Poséidon et d'une mortelle, Clitô. L'île regorge de richesse et possède une force militaire gigantesque. Or, les Atlantes, « impuissants à supporter le poids de la prospérité qui était la leur »²⁰, tombent bientôt dans la décadence, ce qui va les mener à leur perte. Le récit s'achève là, alors que Critias commence à raconter la guerre entre l'Atlantide et Athènes. Soit Platon n'écrivit jamais la suite, soit le reste du texte fut perdu. Le vainqueur de cette guerre est tout de même connu, puisque Platon indique que les Atlantes furent repoussés par les Athéniens et que leur royaume sombra dans l'océan à la suite d'un déluge divin.

Il est intéressant de constater les différents sorts des deux cités utopiques. L'Atlantide, submergée par sa richesse, est aveuglée par son hubris et quitte ses mœurs de modération et de sagesse. L'Athènes primitive, quant à elle, reste sage et modérée et finit par vaincre l'Atlantide, malgré la puissance de celle-ci. Platon cherche à montrer ce qu'il advient d'une cité trop riche et viciée – peut-être un avertissement pour les citoyens de l'Athènes qu'il connaît. En effet, cette Athènes-là, celle du temps de la guerre du Péloponnèse, « résulte d'une expansion militaire et économique fondée sur le contrôle de la mer »²¹. Le parallèle entre l'Atlantide, riche et dont la puissance est également maritime, et l'Athènes de Platon, qui représente « une formidable concentration de richesses matérielles »²², semble évident. Quant à la cité athénienne primitive, même si elle a disparue, elle sert probablement d'exemple pour son homologue contemporaine.

¹⁹ « Hier donc, si je ne m'abuse, les propos que je tenais sur l'organisation de la cité portaient pour le principal sur cette question : quelle était selon moi, la constitution la meilleure et quelle sorte d'hommes elle exigeait. »
Timée, 17b-c

²⁰ *Critias*, 121b

²¹ L. Brisson, *Introduction*, in *Critias*, p. 323

²² *Ibid.*

On retrouve ici cette caractéristique principale du genre utopique : une œuvre inspirée par les circonstances, qui met en exergue les défauts de la réalité.

III. 1. Division du travail et classes sociales

En *Utopia*, les classes sociales traditionnelles, basées sur la fortune, sont supprimées. Chaque utopiste délimite de nouvelles classes sociales, selon des critères bien précis. Dans une majorité des utopies, le métier, la fonction du citoyen définit sa position sociale.

Selon Platon, une communauté naît du besoin d'entraide et de la nécessité de la division du travail. Il associe donc chaque individu à une profession et une seule, ce qui permet de produire plus et mieux²³. Et c'est sur la base de cette répartition professionnelle que se forment les classes sociales dans la cité de Platon. Bien sûr, il n'y a pas autant de classes sociales qu'il existe de métiers. Une telle cité serait morcelée en une multitude de petits groupes, ce qui irait à l'encontre du principe d'uniformité essentiel dans le genre utopique.

Platon découpe la population en deux grands groupes²⁴. Plus précisément, il sépare les défenseurs de la cité, les Gardiens, du reste de la population, les producteurs. Ces derniers sont donc des paysans, artisans, commerçants, marchands et peuvent posséder un bien privé. Quant au groupe des Gardiens, il est lui-même divisé en deux parties : les simples guerriers, appelés « auxiliaires » et les hauts magistrats ou dirigeants.

Platon indique encore que les femmes peuvent exercer les mêmes activités que les hommes, puisqu'il n'y pas d'occupation réservée à certains²⁵. Platon prône donc l'égalité entre hommes et femmes, du moins dans la distribution des activités²⁶. Il ajoute que cette égalité a cours également chez les Gardiens, puisqu'une femme peut devenir une guerrière ou une dirigeante, si elle en a les capacités.

²³ « Et, conformément à la nature, nous avons attribué à chaque citoyen une tâche et une seule, celle qui lui était appropriée. » *Timée*, 17c-d

« Le résultat est que des biens seront produits en plus grande quantité, qu'ils seront de meilleure qualité et produits plus facilement, si chacun ne s'occupe que d'une chose selon ses dispositions naturelles. » *République*, II, 370c

²⁴ « Or, dans une société ainsi organisée, n'avons-nous pas commencé par mettre à part du groupe de ceux qui ont pour mission de la défendre le groupe que forment les paysans et tous ceux qui pratiquent d'autres techniques ? » *Timée*, 17c

²⁵ « Il n'y a donc pas, mon ami, d'occupation relative à l'administration de la cité qui appartienne à une femme parce qu'elle est une femme, ni à un homme parce qu'il est un homme, mais les dons naturels sont répartis de manière semblable dans les deux genres d'être vivants. » *République*, V 455d

²⁶ Platon précise tout de même que « la femme est un être plus faible que l'homme ».

Concernant les Gardiens, Platon insiste sur l'idée de la division du travail – les Gardiens doivent uniquement exercer la fonction de « gardiens »²⁷. Ces défenseurs agissent aussi bien à l'intérieur de la cité qu'à l'extérieur, en remplissant à la fois le rôle de police et d'armée. Les Gardiens sont donc les seuls citoyens de la cité autorisés à manier des armes.

Il est évident que Platon accorde une importance toute particulière à ce groupe, puisqu'il représente l'autorité. Les défenseurs doivent recevoir une éducation spécialisée et sont soumis à des règles qui ne sont pas étendues au reste de la population et qui sont souvent plus strictes²⁸. Cette classe sociale vit exclusivement avec elle-même, isolée et autarcique. Les combattants possèdent leur propre quartier d'habitations, partagent leur repas entre eux et restent physiquement éloigné de l'autre groupe – on l'apprend dans la description que fait Critias de l'Athènes primitive :

« À l'extérieur de l'acropole et au pied même de ses pentes habitaient les artisans et les paysans, qui cultivaient leur champ alentour ; la partie supérieure, c'est le groupe des combattants, seuls séparés du reste, qui l'occupait, [...] après que, tel le jardin d'une demeure unique, ils l'eurent entouré d'une enceinte unique. »²⁹

Le groupe des producteurs demeure à l'extérieur de l'acropole, tandis que les défenseurs sont cloîtrés derrière un mur d'enceinte, traduisant géographiquement cette séparation sociale. La distance entre les deux groupes est aussi caractérisée par l'éducation et la nature singulière des Gardiens. Leurs différences vis-à-vis du citoyen lambda résident surtout dans leurs mœurs³⁰.

D'ailleurs, les Gardiens ne sont pas choisis au hasard. Ils sont sélectionnés, soit en élevant les enfants des Gardiens, soit en choisissant les meilleurs éléments du groupe des producteurs. Or, les défenseurs de la cité doivent posséder deux caractères précis et fondamentaux pour Platon : la douceur et l'ardeur. Le premier est requis pour traiter des différends intra-muros, car les Gardiens se doivent d'agir aimablement avec leurs concitoyens. En revanche, le courage et l'ardeur sont essentiels pour combattre les ennemis extérieurs de la cité. Platon exige donc que les défenseurs allient ces deux traits en apparence antinomiques. Selon lui, le tempérament qui associe ces deux caractères n'est rien d'autre que le « naturel philosophe ». En effet, si quelqu'un sait être doux avec ses amis et implacable avec ses ennemis, c'est qu'il est capable de faire la différence entre ceux qu'il

²⁷ « Concernant [les gardiens], [...] il leur faudrait être exclusivement les « gardiens » de la cité, pour la défendre au cas où quelqu'un de l'extérieur ou même de l'intérieur se disposerait à commettre un méfait. » *Timée*, 17d

²⁸ « Quant au groupe des combattants, [...] il était établi à part, obtenant tout ce qu'il fallait pour sa subsistance et son éducation. » *Critias*, 110c

²⁹ *Critias*, 112b

³⁰ « [...] l'âme des gardiens doit être dotée d'une nature particulière : [...] pleine de fougue et tendre vers le savoir, pour qu'ils puissent [...] se montrer doux envers leurs subordonnés et implacables envers leurs ennemis. » *Timée*, 18a

connaît et ceux qu'il ne connaît pas. Or, celui qui possède cette capacité à distinguer le connu et l'inconnu, « le prochain de l'étranger », est forcément mû par le « désir de connaître »³¹. Dès lors, cette soif de connaissance représente pour Platon « le naturel philosophe ». Voilà le caractère fondamental requis pour donner à la cité les meilleurs Gardiens possibles.

Platon explicite clairement son système de classes sociales, en répartissant les citoyens selon leur la valeur. Pourtant, eux-mêmes ne connaissent pas la véritable raison de cette division en deux grandes classes sociales, producteurs et défenseurs. Dans la *République*, Platon va créer un mythe afin de justifier la séparation de la société. Cette fable est basée sur une théorie de la création des êtres humains, dans laquelle les dieux formèrent les hommes à partir de différents métaux. Platon formule déjà un discours pour exposer ce mythe à la population :

« Vous qui faites partie de la cité, vous êtes tous frères, [...] mais le dieu, en modelant ceux d'entre vous qui sont aptes à gouverner, a mêlé de l'or à leur genèse ; c'est la raison pour laquelle ils sont les plus précieux. Pour ceux qui sont aptes à devenir auxiliaires, il a mêlé de l'argent, et pour ceux qui seront le reste des cultivateurs et des artisans, il a mêlé du fer et du bronze. »³²

Tout d'abord, Platon explique qu'il existe une hiérarchie sociale très marquée – hiérarchie de naissance, puisque ce ne sont pas les qualités ni la fortune d'un individu qui définissent sa place dans la société. La noblesse et la rareté des métaux sont associés aux rangs sociaux des individus : ainsi, les chefs, fait d'or, sont plus précieux et donc plus importants.

En outre, Platon justifie la répartition de la population par un récit mythique, qui n'est rien d'autre qu'un « mensonge utile », ce qu'il reconnaît d'ailleurs sans ambivalence. On a donc presque affaire à un élément de persuasion censé faire accepter la séparation des classes à la population. Il est intéressant de noter que Platon prévoit un mythe pour convaincre les citoyens du bienfondé de sa cité idéale. Si l'on peut admirer son pragmatisme, il est vrai toutefois que l'on n'associe généralement pas persuasion³³ et utopie. Platon lui-même préfère la vérité au mensonge. Mais il considère ce mensonge comme utile et bon pour la cité : la fin justifie les moyens.

Bien que le mythe des naissances liées aux différents métaux semble affirmer que le rang social est fixé dès la naissance, l'appartenance sociale n'est pas entièrement figée. En effet, les autorités devront surveiller attentivement les deux groupes, afin de déclasser les enfants médiocres et de

³¹ « Or, comment ne s'agirait-t-il pas de quelqu'un rempli du désir de connaître, celui qui par la connaissance et par l'ignorance peut distinguer le prochain de l'étranger ? » *République*, II, 376b

³² *République*, III, 414a

³³ Ce thème est analysé plus en détail sous le chapitre « Education ».

promouvoir les rejetons de grande valeur³⁴. On constate que Platon prévoit une relative perméabilité entre les classes sociales, perméabilité de valeur. Cet impératif sert à respecter le principe de division du travail évoqué plus haut. Chacun est tenu d'occuper la fonction pour laquelle il est naturellement prédisposé³⁵. Ainsi, si un enfant de naturel philosophe naît dans le groupe des producteurs et s'y illustre, il rejoindra les Gardiens, afin de suivre leur éducation. À nouveau, Platon utilise le mythe des métaux pour expliquer de tels mouvements dans les groupes sociaux :

« [...] il pourra se produire des cas où l'or de l'or naîtra un rejeton d'argent, et de l'argent un rejeton d'or, et ainsi pour toutes les filiations entre eux. »³⁶

Si un événement semblable se produit, les gardiens devront assigner les rejetons de fer ou de bronze aux tâches des producteurs et élever les enfants d'or et d'argent dans leur groupe, afin de respecter le système social de la ville.

En conclusion, la *καλλίπολις* de Platon correspond, dans sa répartition sociale, aux caractéristiques du genre utopique. La cité possède une hiérarchie nouvelle et incontestable. Les conditions pour y accéder sont fixées par avance et la séparation nette. L'ordre règne dans cette cité idéale.

III. 2. Mépris de l'or et ascétisme

Les utopistes en général et Platon en particulier méprisent voire exècrent le luxe et la richesse. L'argent génère des inégalités, des injustices et des frustrations, tandis que les utopies prônent au contraire l'esprit de communauté, la justice et le bonheur. Ainsi, dans une majorité d'utopies, le système monétaire classique n'existe pas et le luxe (or, bijoux, appareils) s'y trouve soit dépouillé de prestige et donc par définition non-luxueux, soit interdit, afin de supprimer toute marque d'inégalité.

Dans la ville idéale de Platon, les hommes suivent une forme d'ascétisme, une saine pauvreté. Si la classe des producteurs est autorisée à posséder un bien médiocre, la propriété privée est bannie chez les Gardiens³⁷. Ceux-ci vivent dans une communauté absolue et de ce fait ne possèdent rien en propre³⁸. Les maisons sont ouvertes de sorte que « quiconque le souhaite puisse y entrer »³⁹. Ainsi, le collectivisme strict prôné par Platon justifie l'interdiction de la propriété privée chez les Gardiens.

³⁴ « Toutefois, les autorités devront [...] faire remonter les enfants qui s'en montreront dignes, et déplacer ceux qui, dans leur groupe, s'en montreront indignes. » *Timée*, 19a

³⁵ « Ceci dans le but de clarifier le fait que les autres citoyens doivent s'occuper de cette fonction particulière qui leur est propre à chacun [...]. » *République*, IV, 423d

³⁶ *République*, III, 415a-b

³⁷ « [...] nul bien ne sera la possession privée d'aucun d'entre eux. » *République*, III, 416d

« [...] la loi devrait interdire [aux gardiens] de posséder en propre or, argent ou tout autre bien. » *Timée*, 18a-b

³⁸ « Aucun de ses membres [les Gardiens] ne possédait rien en propre, car ils estimaient que tout sans exception était commun entre tous, et ils ne demandaient à recevoir du reste de leurs concitoyens rien de plus que ce dont ils avaient besoin. » *Critias*, 110c-d

³⁹ *République*, III, 416d

Toutefois, les autres habitants de la cité leur verseront un salaire en échange de leur protection⁴⁰. Platon précise dans la *République* que ce salaire, non pas pécunier mais matériel, doit correspondre à un mode de vie ascétique, puisqu'il équivaut à « ce qu'il faut pour traverser l'année, sans surplus ni manque »⁴¹.

En plus de l'abolition de la propriété privée chez les Gardiens, il leur est formellement interdit d'être en contact avec un quelconque signe de luxe. Il est strictement défendu de toucher de l'or, porter un quelconque bijou, boire dans un récipient en or ou encore « entrer sous un toit qui en abrite »⁴². Cette quasi-phobie de l'or reflète un refus absolu des richesses et du luxe. On constate que Platon impose un ascétisme poussé à l'extrême chez les Gardiens. Le luxe et la démonstration de richesse y sont abolies. Selon Platon, la propriété privée avilit l'âme de celui qui la possède, car la richesse « engendre le goût du luxe, la paresse et le désir de nouveauté »⁴³. Ainsi, la richesse représente un danger pour la cité si elle s'introduit chez les Gardiens :

« Dès qu'ils posséderont privément de la terre, une habitation et de l'argent, ils deviendront administrateurs de leurs biens, cultivateurs au lieu d'être gardiens de la cité ; et au lieu d'être les compagnons défenseurs des autres citoyens, ils en deviendront les tyrans et les ennemis. »⁴⁴

Dès lors, les Gardiens obsédés par la soif de richesse conduiront la cité tout entière à sa perte :

« Ils passeront leur vie conspirant contre les autres et deviendront objets de conspiration, et ils redouteront bien davantage et plus souvent les ennemis de l'intérieur que ceux de l'extérieur, se précipitant vers la ruine eux-mêmes et l'ensemble de la cité. » *République*, III, 417b

Il est donc primordial pour Platon de protéger la classe des Gardiens, gouvernants de la cité, de l'avidité pécuniaire.

Une question se pose toutefois. Comment justifier cet ascétisme aux Gardiens eux-mêmes ? Comment les faire adhérer à un mode de vie aussi rigoriste, d'autant plus qu'une partie de la population n'y est pas soumise ? Platon propose une explication à cette austérité, basée sur le mythe des métaux.

⁴⁰ « Cependant, [...] ils recevront [...] un salaire pour la protection qu'ils apportent. Ce salaire ne dépassera pas ce qui convient à des gens faisant preuve de modération. »

⁴¹ *République*, III, 416e

⁴² « Parmi les habitants de la cité, qu'ils soient les seuls à n'avoir pas droit de prendre une part, ou de toucher l'or et l'argent, les seuls à ne pouvoir entrer sous un toit qui en abrite, en porter sur eux comme ornement, ou boire dans un récipient d'or ou d'argent. » *République*, III, 417a

⁴³ *République*, IV, 422a

⁴⁴ *République*, III, 417a-b

« Pour l'or et l'argent, on leur dira que les dieux ont donné à leur âme de l'or et de l'argent divins, et qu'ils n'ont pas besoin de l'or et de l'argent des hommes, [...] parce que quantité d'actes impies ont été commis au nom de la monnaie du grand nombre. » *République*, III, 416e

Platon réutilise le mythe des naissances associées à différents métaux. Ainsi, il fournit ici un autre élément de persuasion à inculquer aux Gardiens, notamment à travers l'éducation. La raison de cet ascétisme est d'origine divine et *de facto* indiscutable. De plus, elle justifie l'exclusivité de la vie ascétique chez les Gardiens, puisque seuls ces derniers ont été forgés à partir d'or.

On retrouve également cette aversion pour la richesse dans le *Critias*, mais sous la forme d'un contre-exemple. Platon présente le pire pour justifier le meilleur. Il expose ce qu'il adviendrait d'une cité opposée au principe ascétique, régnant dans le luxe et l'opulence. Platon attribue alors ces caractéristiques à l'île de l'Atlantide⁴⁵. Il crée ainsi ce que l'on nommerait aujourd'hui une anti-utopie ou une dystopie, puisque les caractères de l'Atlantide sont contraires à celles de la cité idéale de Platon. L'île sert de « mauvais exemple » : l'Atlantide est la description parfaite de ce qui conduit à la décadence d'une cité par la richesse. On retrouve d'ailleurs une longue énumération de toutes les richesses présentes sur le sol atlante, afin de marquer l'ampleur de la fortune de cette île :

- Métaux précieux : « Il y avait tous les métaux, durs ou malléables, [...] sans parler de [...] l'orichalque, que l'on extrayait de la terre en maints endroits de l'île ; c'était en ce temps-là un métal le plus précieux après l'or. »⁴⁶. Non content de posséder de l'or et de l'argent, les mines atlantes extraient également un « super métal », le plus précieux de tous, que l'on trouve uniquement en Atlantide. L'île gagne donc en puissance.
- Forêts et pâturages : « [...] tout ce qu'une forêt peut fournir à ceux qui travaillent le bois, tout cela l'île le produisait en abondance »⁴⁷. « [...] elle fournissait une nourriture suffisante aux espèces domestiques et aux espèces sauvages. [...] cette pâture s'offrait à satiété [...] »⁴⁸. À nouveau, l'île possède en abondance du bois et des pâturages. Cela signifie que les Atlantes peuvent manger de la viande en quantité, et qu'ils peuvent bâtir de nombreuses maisons et navires. Témoin de la démesure de l'île, Platon indique que l'espèce la plus représentée est l'éléphant, l'animal « le plus gros et le plus vorace »⁴⁹.
- Essences aromatiques, céréales et fruits : Platon dresse ensuite un long inventaire de tous les produits de la nature que possède l'île, insistant bien sur leurs qualités et leur quantité.

⁴⁵ « Ils possédaient des richesses en une abondance telle que jamais sans doute n'en posséda avant eux aucune lignée royale. » *Critias*, 114d

⁴⁶ *Critias*, 114e-115b

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*

« [...] tous ces fruits sans exception, l'île, que le soleil éclairait alors, les produisait, vigoureux, superbes, magnifiques et en quantité inépuisable »⁵⁰. L'agriculture fournit donc une quantité pharaonique d'aliments. La famine ne guette pas l'Atlantide.

Platon insiste sur les richesses démesurées de l'île engloutie en les décrivant longuement. Le passage montre bien sûr la puissance de l'Atlantide, mais on perçoit déjà une forme de décadence qui découle de l'excès de richesse. Et cette décadence va se traduire par une punition divine, envoyée par Zeus pour « les ramener à plus de modération »⁵¹.

Le *Critias* se termine là. On ne connaît pas la suite, si ce n'est par les prolepses présentes dans le reste du texte, à savoir que l'Atlantide déclara la guerre aux cités du pourtour méditerranéen et que les peuples attaqués combattirent les envahisseurs sous l'égide de l'Athènes primitive, avant que l'île de l'Atlantide ne soit engloutie dans l'océan par un tremblement de terre. On peut seulement supposer que le châtement exercé par Zeus ait un lien avec cette guerre, en tant que cause directe ou indirecte. Une chose est sûre : l'excès et l'hybris des Atlantes provoquèrent leur perte. Platon nous met en garde : sans modération, une cité ne peut survivre, car elle tombe dans la décadence.

En conclusion, le mépris de l'argent et l'ascétisme sont des thèmes très répandus dans les utopies et s'étendent bien après Platon. Pour celui-ci, l'argent et le goût du luxe sont grandement responsables de la corruption de l'État. Seule la modération permet d'atteindre un État juste et de vivre heureux.

III. 3. Collectivisme et uniformité sociale

Dans les cités utopiques, tout doit être égal, uniforme et surtout partagé. En effet, l'utopiste prône l'uniformité sociale universelle. Il veut éliminer les divergences, les anomalies, les irrégularités. En utopie, il n'existe pas de minorités ou d'idéologies discordantes : la majorité est absolue et les volontés unies. Cela passe par la dévotion complète du citoyen pour l'État. Il doit oublier son individualité pour se donner sans réserve au tout.

Dans cet optique d'uniformisation, les utopistes préconisent un collectivisme total. Quoi de plus unificateur en effet que le partage ? Plus de place pour l'individualisme : le bonheur collectif passe en premier plan. Ainsi, bien souvent, la cellule familiale n'existe plus en Utopie, car elle est le symbole du « noyau réfractaire à l'ordre social »⁵². De la même manière, la propriété privée est dans bien des cas abolie, au profit du communautarisme. L'État fournit les citoyens en besoins matériels, toujours en suivant le principe ascétique.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ « Le dieu des dieux, Zeus, [...] comprit [...] à quel point de dépravation en était venue une race excellente, et il voulut leur appliquer un châtement afin de les faire réfléchir et de les ramener à plus de modération. » *Critias*, 121b

⁵² R. Trousson, *op. cit.*, p. 23

On retrouve chez Platon les prémices de ces éléments, notamment dans le groupe des Gardiens. La famille est effectivement supprimée chez ces derniers et, on l'a vu, la propriété privée est également interdite chez les Gardiens. Pour Platon, un des principes les plus fondamentaux pour sa cité idéale est la cohésion. Il souhaite éviter à tout prix que la cité ne devienne multiple, il faut qu'elle reste unie et unique⁵³. La cohésion dans la cité est une valeur suprême. Pour que cette unité fonctionne, il faut que chacun reste à sa place et occupe la fonction à laquelle il est destiné.

Ainsi, cette cohésion se ressent dans la collectivité. Les citoyens partagent le malheur et le bonheur des autres, ce que Platon appelle la communauté des peines et des plaisirs. Il compare la cité à un corps. Quand on a mal au doigt, c'est le corps tout entier qui ressent la douleur. La fraternité règne, contrairement aux États imparfaits. En effet, Platon affirme que dans les autres États, il existerait en réalité deux cités : celles des riches et celles des pauvres, qui sont en guerre l'une contre l'autre⁵⁴. Seule la cité de Platon peut se vanter d'être appelée « cité », car elle est une. L'élite ne considère pas le peuple comme des esclaves, mais comme des « nourriciers »⁵⁵, et leur en sont reconnaissants.

La cohésion sociale est encore plus marquée dans le groupe des Gardiens, puisqu'ils se considèrent comme une seule et même grande famille. Pour un Gardien, les autres membres de la communauté sont soit des sœurs, des frères, des mères, des pères, des filles ou des fils⁵⁶. Ce principe de « grande famille » entraîne *de facto* des comportements qui y conviennent, à savoir le respect, la fraternité et surtout le partage⁵⁷. Ainsi, chez les Gardiens, la communauté remplace toute pensée individualiste. Ces derniers n'ont pas de propriété privée, que ce soit au niveau du salaire, des objets et des habitations⁵⁸. Leur vie entière est régie sous le collectivisme. Les habitations ne peuvent être fermées et ils prennent tous leurs repas en commun⁵⁹.

⁵³ « Or, existe-t-il un pour une cité un mal plus grand que celui qui la déchire et la morcelle au lieu de l'unifier ? Existe-t-il un plus grand bien que ce qui en assure le lien et l'unité ? » *République*, V, 462a-b

⁵⁴ « Il y en a d'abord deux, quelle que soit la cité, en guerre l'une contre l'autre, la cité des pauvres et la cité des riches. » *République*, IV, 422c-423a

⁵⁵ *République*, V, 463b

⁵⁶ « [...] pour chacun de ceux qu'il rencontrera, c'est un frère ou une sœur, ou un père et une mère, ou un fils et une fille, ou les descendants et les aïeuls de ceux-ci qu'il croira rencontrer. » *République*, V, 463c

⁵⁷ Par exemple, « Ils le dépenseront <le salaire des gardiens> en commun, puisqu'ils passeront leur temps ensemble et qu'ils vivront en communauté. » *Timée*, 18b

⁵⁸ « Aucun de ses membres [les Gardiens] ne possédait rien en propre, car ils estimaient au contraire que tout sans exception était commun entre tous. » *Critias*, 110c

⁵⁹ « De fait, ils habitaient le versant exposé au nord, en des logements communs, où ils avaient aménagé des salles pour prendre leurs repas en commun. Et tout ce qui convenait à la vie en commun, qu'il s'agisse d'habitations ou de sanctuaires, ils l'avaient [...]. Et sur le versant exposé au sud, ils plantaient des jardins, élevaient des gymnases et des salles pour des repas en commun [...]. » *Critias*, 112b-d

En plus de l'abolition de la propriété privée, la cellule familiale est elle aussi supprimée. En effet, ce noyau individualiste ne saurait s'intégrer dans cette communauté absolue. Platon préconise une « communauté totale des mariages et des enfants »⁶⁰, ce qui signifie que les femmes sont communes aux hommes et que les parents ne peuvent pas reconnaître leurs enfants, puisque ceux-ci sont également communs⁶¹. La suppression de la cellule familiale est un concept tout à fait nouveau et étonnant pour l'époque, en témoigne la perplexité des auditeurs de Socrate lorsqu'il expose pour la première fois son idée. Le concept de communauté des femmes et des enfants notamment choque l'auditoire. Toutes ces dispositions font disparaître et rendent impossible toute trace de cellule familiale. Les parents n'ont aucun moyen de reconnaître leurs enfants, et même les couples ne sont pas « privés ».

Or, Platon tient compte du risque « qu'ils s'unissent les uns aux autres ou qu'ils fassent quoi que ce soit d'autre de manière désordonnée »⁶², ce qui serait désastreux pour la sélection des naissances⁶³ souhaitée par Platon. Pour éviter cela, il fait en sorte que les mariages revêtent un caractère sacré et que seuls les plus bénéfiques pour la cité (donc les meilleurs) soient sanctifiés, afin de contrôler entièrement les naissances.

Ce désir d'uniformisation et de collectivisme suit un but précis. Il s'agit de maintenir l'égalité et de protéger les citoyens des injustices découlant de la concurrence individuelle – autrement dit, d'assurer le bonheur aux citoyens, un bonheur collectif. Pour Platon, les Gardiens, libérés de ces maux, « vivront une vie absolument bienheureuse, plus encore que celle des vainqueurs d'Olympie »⁶⁴. Comme bien des utopistes après lui, Platon cherche à créer une cité collectivement heureuse :

« Notre tâche actuelle, croyons-nous, consiste donc à façonner la cité heureuse, non pas en y prenant un petit nombre pour en faire des gens heureux, mais pour la rendre heureuse tout entière. »⁶⁵

En somme, Platon recherche pour sa cité un bonheur collectif.

⁶⁰ « C'est une communauté totale des mariages et des enfants que nous avons établie pour tout le monde, en prenant des mesures pour que personne ne puisse jamais reconnaître comme sien son rejeton. » *Timée*, 18c

⁶¹ « Que ces femmes soient toutes communes à tous ces hommes, et qu'aucun ne cohabite avec aucun en privé ; que les enfants également soient communs, et qu'un parent ne sache pas lequel est sa progéniture ni un enfant son parent. » *République*, V 457c-d

⁶² *République*, V, 458d

⁶³ Ce concept est explicité dans le chapitre « Institutionnalisme et dirigisme ».

⁶⁴ *Ibid.*, V, 465d

⁶⁵ *République*, IV, 420c

III. 4. Institutionnalisme et dirigisme

Pour que les cités utopiques fonctionnent, il leur faut un ensemble de lois, de restrictions et de règles qui leur permettent, telles des mécaniques bien rodées, de tourner sans accroc. De plus, cette régularité ne peut être obtenue que si l'ensemble des lois d'une cité est respecté par ses citoyens. C'est pourquoi les utopistes sont bien souvent des institutionnalistes convaincus et ont recours à un dirigisme strict⁶⁶.

Dans la *καλλίπολις* règne un culte de la législation. Platon est institutionnaliste, c'est-à-dire qu'il cherche à maintenir les institutions et les lois pour assurer la stabilité de sa cité idéale. Ce maintien passe par la législation, en témoigne la *République* et les *Lois*, trésors de règlements et de décrets, mais aussi par les coutumes et les normes sociales, notamment avec l'éducation.

Or, cette régularité souhaitée ne se réalise pas toute seule. En effet, pour que l'ordre subsiste, il faut un contrôle généralisé de la société. C'est pourquoi beaucoup d'utopies sont marquées par leur dirigisme rigoureux – et la cité idéale de Platon n'y échappe pas. Tout y est règlementé, de sorte que « le moindre cas est prévu, rien n'est laissé au hasard ni à l'initiative personnelle »⁶⁷. La liberté est bannie au profit du bonheur commun. L'homme est enchaîné à l'État.

Chez Platon, cette étroite surveillance se présente sous de multiples formes. Par exemple, l'État se charge de contrôler le nombre d'habitants, afin que celui-ci ne dépasse pas un nombre trop élevé. La vie des Gardiens est aussi rigoureusement planifiée. Du communautarisme obligatoire à l'éducation, tout est organisé et prévu. En plus des règles inhérentes à ce groupe social, le dirigisme platonicien s'applique sur la société tout entière, afin de déterminer la place de chaque citoyen dans les classes sociales. On l'a déjà montré, les autorités se doivent de surveiller les rejetons des deux groupes, afin de les révoquer ou de les surclasser⁶⁸. En plus de cette surveillance de la valeur, les enfants du groupe des Gardiens sont évalués tout au long de leur cursus, afin de déterminer ceux qui pourront ou non continuer leur formation.

Chez Platon, l'interventionnisme de l'État s'immisce jusque dans les décisions purement individuelles de chaque citoyen. L'amour est contrôlé, puisqu'il est prescrit de s'aimer « avec modération »⁶⁹. Les amants n'ont pas le droit de montrer leur amour physique – marque de tendresse, d'attachement,

⁶⁶ R.Trousseau, *op. cit.*, p.23

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ « Toutefois, les autorités devront sans cesse surveiller les enfants, à mesure qu'ils grandissent, pour faire remonter ceux qui s'en montreront digne et pour déplacer ceux qui, dans leur groupe, s'en montreront indignes [...] » *Timée*, 19a

⁶⁹ « L'amour correct consiste par nature à aimer avec modération [...]. Il ne faut donc pas laisser s'approcher ce plaisir fou, ni le laisser avoir part aux rapports de l'amant et des jeunes aimés qui s'aiment d'un amour correct. » *République*, III, 403a-b

etc. Ils doivent se comporter en amis voir en membre de la même famille et donc ne rien faire qui soit indécent. Platon impose ce qu'il appelle « l'amour correct », à savoir un amour modéré, sans passion : en un mot, un amour platonique, dans le sens littéral du terme.

Les mariages aussi sont organisés par les gouvernants. Platon recommande d'associer les hommes et les femmes de même caractère, afin qu'un même couple exerce le même métier⁷⁰. Mais Platon ne s'arrête pas là. L'État arrange les mariages et sélectionne les couples. L'ingérence de l'État dans les mariages doit donc être tenue secrète, justifiant les attributions par le « hasard » ou la « fortune »⁷¹. Le but est simple. Il ne faut pas que les citoyens puissent nourrir de ressentiments envers l'État, car ils iraient contre l'ordre établi et l'autorité.

Or, ces mariages arrangés servent en réalité à un contrôle, une sélection des naissances voulu par Platon :

« Il faut [...] que les hommes les meilleurs s'unissent aux femmes les meilleures le plus souvent possible et le plus rarement possible pour les plus médiocres s'unissant aux femmes les plus médiocres ; il faut aussi nourrir la progéniture des premiers, et non celle des autres, si on veut que le troupeau soit de qualité tout à fait supérieure [...]. »⁷²

Platon consacre une importante attention à ce processus, car il veut voir vivre dans sa cité les meilleurs citoyens possibles. Il s'agit donc de limiter le plus possible les enfants « médiocres », descendant de parents « médiocres ». Ainsi, il faut nourrir uniquement les meilleurs, afin que la partie mauvaise du groupe s'amenuise.

Platon énumère ensuite une série de mesure concrète pour appliquer cette sélection. Tout d'abord, il faut organiser des fêtes, dans le but de se faire rencontrer les promis. Par ailleurs, les meilleurs jeunes, s'étant illustrés dans leur domaine, seront autorisés à avoir plus de relations sexuelles⁷³.

En outre, la période de procréation est limitée à « la maturité », comprise entre 20 et 40 ans pour les femmes et de 35⁷⁴ à 50 ans pour les hommes⁷⁵. Les relations sexuelles en dehors de cette fourchette

⁷⁰ « [...] il faudrait assortir aux hommes les femmes dont la nature se rapproche de la leur, et qu'il faudrait donner à toutes ces femmes-là exactement les mêmes occupations que celles qu'on donne aux hommes. » *Timée*, 18c

⁷¹ « [...] il faudrait que les autorités [...] prennent des mesures pour arranger en secret les mariages à l'aide de tirages au sort, qui fassent que les mauvais d'un côté et les bons de l'autre se trouvent respectivement appariés à leurs pareils, sans que pourtant nul ne puisse nourrir de haine contre les autorités, chacun attribuant au hasard la cause de son union. » *Timée*, 18d-e

⁷² *République*, V, 459d-e

⁷³ « Quant à ceux des jeunes qui excellent de leur côté, à la guerre ou ailleurs, il faut bien entendu leur accorder des privilèges, et toutes sortes de récompenses, en particulier une liberté plus généreuse de partager leur couche avec les femmes [...]. » *République*, V, 460b

sont interdites, et les enfants qui seraient issus de ces relations criminelles seront considérés comme illégitimes. L'État ne s'occupera pas de leur subsistance.

Les enfants des meilleurs citoyens, quant à eux, seront toujours pris en charge par l'État, qui les confiera à des nourrices et des gouvernantes, tandis que les enfants des mauvais ou les handicapés seront mis à l'écart dans un lieu « secret et isolé »⁷⁶. Dans la *République*, Platon parle même d'infanticides :

« Quant à ceux qui ne sont pas bien dotés, dans le cas de ceux qui ne disposent pas d'une bonne constitution physique, on leur permettra de mourir, et dans le cas de ceux qui sont dans leur âme d'un naturel vicié et qui sont inguérissables, ces magistrats les feront mourir eux-mêmes. »⁷⁷

Les enfants handicapés, en tout cas dans la *République*, sont tués à la naissance. En ce qui concerne ceux dont leur âme est « viciée », Platon parle d'une peine de mort pour ceux qui sont moralement corrompus, au motif de l'intérêt public de la cité.

Il est possible que Platon soit, dans le *Timée* notamment, revenu sur ces dispositions implacables. En effet, il ne parle pas de tuer les enfants « médiocres » ni d'en supprimer la subsistance, mais de les placer dans le groupe des producteurs⁷⁸.

Une précision s'impose. Il est bien sûr difficile de ne pas remarquer la similitude entre la théorie de sélection proposée par Platon et l'eugénisme moderne de la fin du XIX^e siècle. Unions judicieuses entre les meilleurs, contrôle des naissances, sélection des enfants « bons » et élimination des enfants « médiocres », tout ceci rappelle les politiques eugéniques appliqués durant le XX^e siècle aux États-Unis comme en Europe, et de la manière la plus funeste en Allemagne sous le régime nazi⁷⁹. Pourtant, il me semble que considérer Platon comme un eugéniste soit anachronique. En effet,

⁷⁴ Platon précise pour l'homme « dès le moment où il atteint le sommet de sa performance à la course ». La limite de 35 ans est fixée dans *Les Lois*.

⁷⁵ « Pour la femme, dis-je, elle peut enfanter pour la cité en commençant à sa vingtième année et jusqu'à sa quarantième année ; pour l'homme, de son côté, dès le moment où il atteindra le sommet de sa performance à la course [...] jusqu'à l'âge de cinquante-cinq ans. » *République*, V, 460e

⁷⁶ « Recevant donc les enfants de ceux qui sont excellents, je pense qu'ils les conduiront dans l'enclos auprès de certaines nourrices qui habitent à l'écart, dans un endroit réservé de la cité. Quant à la progéniture de ceux qui ont moins de valeur, et dans tous les cas où naîtraient chez les premiers un enfant malformé, ils les cacheront comme il convient dans un endroit secret et isolé ». *République*, V, 460c

⁷⁷ *République*, III, 310a

⁷⁸ « [...] il ne fallait élever que les enfants des bons, et qu'on devait se débarrasser des mauvais en les faisant passer secrètement dans l'autre groupe. » *Timée*, 18e-19a

⁷⁹ Selon Maiatsky, les Nazis se réclamèrent explicitement de Platon, dont les textes et la philosophie furent « mobilisés » dès 1933 pour justifier l'idéologie du parti national-socialiste. En particulier, le cercle des « platonisants » rassemblés autour du poète Stefan George interprétèrent les ouvrages de Platon dans ce sens. Mais cette réception nazie des textes platoniciens et leur réhabilitation postérieure est un sujet à part entière et mériterait son propre travail de maturité. M. Maiatsky. *Sauver Platon des ses ennemis... et de lui-même*, Revue Française d'Histoire des Idées Politiques, 37, 2013, pp. 97-109

Platon cherche avant tout à assurer la production des enfants, la παιδοποιΐα, et ce de la meilleure manière possible dans l'intérêt de la cité. Et c'est pour ce motif-là que Platon recommande une sélection et un contrôle des unions, et non dans un but (moderne) d'épuration de la race.

En ce qui concerne le dirigisme et l'institutionnalisme, la cité idéale de Platon ne respecte pas vraiment les principes de liberté que nous connaissons dans nos démocraties occidentales. Pourtant, Platon recherche avant tout à créer une société unie derrière l'État, où chaque citoyen est lié à lui dans toutes les étapes et à tous les niveaux de sa vie – et ce passant par un interventionnisme radical. Mais pour qu'une telle société existe, et surtout pour qu'elle soit la meilleure possible, Platon a recouru à un fort contrôle dans la vie des citoyens et use de la sélection des naissances pour que « le troupeau soit de qualité tout à fait supérieure »⁸⁰.

Ces deux caractéristiques du genre utopique – dirigisme et institutionnalisme – semblent presque glisser vers des thèmes de dystopie moderne, voire ressembler aux régimes totalitaires. La frontière entre l'utopie et son contraire se révèle en effet plus fine qu'il n'y paraît.

III. 5. Régularité et nature contrôlée

Les utopistes aiment l'ordre. L'utopie ne laisse pas de place aux extravagances ni aux exceptions : l'univers utopique fonctionne comme « un mécanisme d'horlogerie »⁸¹, régulier et précis. Ce souci de la régularité se retrouve dans l'agencement des villes utopiques. L'urbanisme de ces dernières reflète en effet ce désir d'ordre, puisqu'une majorité d'entre elles sont organisées selon un schéma géométrique bien précis et non selon un développement naturel. Cette rigoureuse organisation révèle bien le contrôle absolu qui règne en Utopie.

Comme Phaléas de Chalcédoine ou Hippodamos de Milet avant lui, Platon aussi est un urbaniste utopique. Dans le *Critias*, l'Atlantide et sa capitale y sont largement décrites au niveau de leur agencement. L'île possède, au bord de l'océan, une gigantesque plaine (3000 stades de longueur pour 2000 de largeur, ce qui correspond à environ 20'600 km²). Au milieu se trouve la capitale, située à 50 stades de l'océan.

À l'origine, un autochtone du nom d'Evenor s'installa au centre de la plaine, sur une montagne d'altitude moyenne, lieu qui deviendra par la suite la capitale atlante. Il eut une fille, Clitô. Poséidon s'unit à elle et eut cinq couples de jumeaux. Poséidon modela alors le territoire autour de la montagne :

⁸⁰ *République*, V, 459e

⁸¹ R. Trousson, *op. cit.*, p. 21

« [...] il en abattit tout alentour les pentes pour en faire une solide forteresse, établissant les uns autour des autres, de plus en plus grands, des anneaux de terre et de mer, deux de mer et trois de terre, [...] de tous côtés équidistants du centre de l'île. »⁸²

Cet agencement circulaire sert à protéger naturellement les habitants de la montagne, car elle était alors inaccessible. On retrouve ici la régularité de l'univers utopique : le cercle, figure géométrique parfaite, représente cet amour de la symétrie. De plus, l'organisation de la future capitale de l'Atlantide n'est pas un produit de la nature, par définition irrégulière. Elle est au contraire fille du travail d'un dieu, par essence parfait.

Puis, au gré des siècles et des rois, la montagne et ses cercles concentriques furent aménagés. Les habitants « jetèrent des ponts » au-dessus des anneaux de mer, afin de lier les cercles de terre et la montagne entre eux. Ils creusèrent également un canal depuis l'océan jusqu'à la capitale, pour donner « aux navires le moyen de remonter de la mer vers ce bras de mer, comme vers un port ». Sur la montagne s'élevèrent les demeures royales et les temples, au centre de la capitale et de l'Atlantide tout entière.

Concernant le reste de l'île, elle est divisée en dix régions, qui furent donnés aux dix fils de Clitô. Platon décrit surtout l'agencement de la plaine, qui avec la capitale forme le premier district, dirigé par l'aîné. Cette plaine, très fertile, est entourée de hautes montagnes et forme un rectangle de 3000 stades sur 2000. Platon précise à deux reprises que ce rectangle est plus long que large. Cela fait penser au rectangle d'or, rectangle aux dimensions idéales dont le rapport entre les côtés vaut ϕ , le nombre d'or (1.618). Lorsque l'on calcule le rapport entre les côtés de la plaine, on trouve 1.5, qui se rapproche du fameux nombre d'or, symbole le plus connu de la perfection géométrique. De plus, Platon nous indique que les côtés étaient naturellement presque rectilignes. Puis, les habitants en corrigèrent les imperfections en creusant un fossé tout autour, mais également des canaux transversaux dans la plaine, afin d'irriguer les champs⁸³. On retrouve à nouveau ce désir de régularisation, d'ordre et de symétrie. L'homme remanie la nature pour la rendre parfaite et régulière : caractéristique inhérente au genre utopique.

La population est également divisée et organisée de manière très précise. La plaine est partagée en districts de 10 stades sur 10, ce qui donne un total de 60'000 districts. Chaque district choisissait un chef pour les hommes qui serviraient dans l'armée. À ce chef, il était demandé de fournir des armes,

⁸² *Critias*, 113d

⁸³ « Elle formait, je le répète, un quadrilatère, dont les côtés étaient presque rectilignes et dont la longueur surpassait la largeur ; mais là où subsistaient des irrégularités, on avait corrigé en creusant un fossé tout autour. » *Critias*, 118c

des chars et des hommes, selon des quantités bien précises. L'organisation démographique de l'Atlantide est donc régulée et parfaitement définie.

Platon aime donc la régularité. Cette attention portée au nombre et au détail est révélatrice d'une volonté de présenter un univers organisé et crédible. En effet, plus on montre la matérialité de son utopie, plus elle semble atteignable. Ce désir d'ordre et de régularité est ainsi « poussé jusqu'à une sorte de mysticisme »⁸⁴, où tout est agencé, mesuré et net.

III. 6. Le Législateur

Il existe un personnage que l'on retrouve dans beaucoup d'utopies. Ce « sage plus qu'humain »⁸⁵ dirige la cité, établit les lois et s'assure du bon fonctionnement de l'État utopique. Cette figure est le maître de la cité, ou son fondateur, en tout cas il en a créé les lois. Pour Raymond Trousson, ce personnage se nomme le *Législateur*. Presque divin, il vit dans le dévouement et le désintéressement le plus total et fait acte d'une sagesse et d'une sagacité hors-norme.

On retrouve également cet individu en Grèce, dans la *καλλίπολις* de Platon. Il s'agit du philosophe-roi. Pour rappel, le « philosophe » est celui qui sait harmoniser la douceur et l'ardeur et c'est donc ce naturel qui est requis pour rejoindre le groupe des Gardiens. De plus, au cours de la formation de ces derniers, une sélection s'effectue, de sorte que seuls les meilleurs éléments parviennent au sommet de leur cursus et se voient affecter à la responsabilité gouvernementale.

En résumé, le philosophe est le meilleur parmi les hommes et le philosophe-roi, le meilleur parmi les philosophes. Platon énumère les qualités du philosophe. Tout d'abord, il est moralement constant car il est « toujours épris de cette science qui peut éclairer pour eux quelque chose de cet être qui existe éternellement et ne se dissipe pas sous l'effet de la génération et de la corruption »⁸⁶. Cela signifie que, étant attiré par ce qui est immuable, le philosophe ne se laisse influencer ni par la corruption ni par la génération. Ensuite, il est sincère et honnête⁸⁷. Le philosophe est aussi indifférent aux plaisirs du corps et au luxe et est surtout modéré⁸⁸.

Il est également doté d'une grandeur d'esprit incomparable et est entièrement voué à la « contemplation de l'essence », à savoir la réalité immuable supérieure, à travers l'étude des

⁸⁴ R. Trousson, *op. cit.*, p.21

⁸⁵ R. Trousson, *op. cit.*, p.21

⁸⁶ *République*, VI, 485b

⁸⁷ « [Le philosophe possède] la sincérité, et la volonté de ne jamais admettre de plein gré le mensonge, mais de le détester au contraire de chérir la vérité. » *République*, 485c

⁸⁸ « [...] celui-là, je pense, ne recherche que le plaisir de l'âme, [...] et il délaisse les plaisirs du corps [...]. Un tel homme sera sûrement modéré, et totalement dépourvu de cupidité, car les raisons pour lesquelles on se préoccupe des richesses, en plus de l'abondance des ressources, c'est à tout autre que lui qu'il revient de s'en préoccuper. » *République*, VI, 485d-e

sciences. Or, Platon dit aussi que cette « contemplation de la vérité » permet de créer des bonnes lois :

« [...] les aveugles (les non-philosophes) [...] sont incapables de contempler la vérité la plus élevée, de s'y rapporter sans cesse et d'en tirer la vue la plus exacte possible, de manière à établir ensuite, ici-bas, les règles des choses belles, des choses justes et des choses bonnes [...]. » *République*, VI, 484c

On retrouve véritablement ici la fonction du Législateur, celle de créer des bonnes lois. Le philosophe destiné à gouverner doit aussi être doué pour les études, avoir de la mémoire et être courageux. In fine, les qualités principales du vrai philosophe sont la mesure, la grâce et la contemplation de l'essence de toutes choses⁸⁹.

Platon, en plaçant le philosophe à la tête de sa cité idéale, n'échappe pas au thème du Législateur. Comme pour beaucoup d'utopistes, Platon fait de son dirigeant un personnage sage, modéré et altruiste, qui ne se préoccupe pas des richesses ni des plaisirs matériels, et dont la vie est vouée à la contemplation, à la justice et à la vérité. À lire Platon, la *καλλίπολις* est entre de bonnes mains.

III. 7. Education

Dans ce tableau de cohésion et d'uniformité que constituent les villes idéales, les utopistes veulent également uniformiser les consciences. Toutes les utopies usèrent de divers outils pour travailler ce terreau mental. La plus importante reste la pédagogie, puisque l'on peut inculquer dès l'enfance les principes et les lois de la cité utopique.

Platon lui-aussi accorde une importance particulière à l'éducation. Il se sert en outre de deux autres formes d'« enseignement » pour former les futurs citoyens de sa cité idéale : la sélection des histoires et l'utilisation de la persuasion.

Le meilleur outil que possède l'utopiste pour s'assurer l'adhésion et la conviction de sa population est sans doute l'éducation. En effet, la pédagogie débute dès l'enfance, lorsque le terreau mental est tout à fait malléable⁹⁰. Une bonne éducation, contrôlée de bout en bout par l'État, produit des citoyens modèles et unis pour la cité⁹¹.

Platon réserve deux cursus bien différents entre le groupe des producteurs et des défenseurs. Ces derniers auront accès à un savoir plus large, afin de les rendre aptes à gouverner. Leur éducation se

⁸⁹ « Nous chercherons donc une pensée qui joigne naturellement aux autres qualité la mesure et la grâce, une pensée qui, suivant son propre développement, se laissera guider vers ce qui est la forme de chaque être. » *République*, VI, 486d

⁹⁰ « C'est en effet principalement durant cette période (l'enfance) que le jeune se façonne et que l'empreinte dont on souhaite le marquer peut être gravée. » *République*, III, 377b

⁹¹ « Car s'ils sont éduqués et qu'ils deviennent des hommes mesurés, ils discernent aisément toutes ces recommandations [...]. » *République*, IV, 423e

divise en deux matières clés : la gymnastique et la musique⁹². Cette double formation permet de forger le naturel philosophe chez les Gardiens. Ces derniers commenceront par étudier la musique, ce qui comprend les lettres en général, pour l'épanouissement de leur âme et afin de faire naître la douceur chez eux. Puis, dans un second temps, ils s'exerceront en gymnastique, afin de soigner leur corps et de développer leur courage et leur ardeur⁹³.

Platon établit même un plan pédagogique complet. Tout d'abord, il introduit une première phase d'apprentissage durant l'enfance, consacrée à l'étude des sciences⁹⁴. Platon recommande de ne pas forcer les enfants à apprendre, mais de le faire en jouant, afin de repérer les aptitudes naturelles de chacun. Puis vient la deuxième phase, celle de gymnastique, durant l'adolescence. Elle dure 2 à 3 ans et est exclusivement réservée aux exercices du corps et du combat. Après cette phase, les meilleurs éléments, ceux qui se sont illustrés à la fois en gymnastique et dans les sciences, reprendront à 20 ans l'étude des sciences, mais cette fois-ci en les connectant les unes avec les autres⁹⁵.

Les étudiants sont soumis à des examens réguliers, pour reconnaître les plus capables de se qualifier. À 30 ans débute la quatrième phase, d'une durée de 5 ans, axée sur la dialectique. À nouveau, seule la meilleure partie des étudiants reçoit ces « honneurs supérieurs ». Lors de la cinquième phase, ceux-ci « redescendent dans la caverne », c'est-à-dire qu'ils « retournent » dans la société exercer des fonctions sociales afin d'acquérir cette fois-ci de l'expérience, cela pendant quinze ans.

Dans l'allégorie de la caverne⁹⁶, des hommes sont retenus prisonniers dans une grotte depuis leur naissance, sans pouvoir bouger du tout. L'unique chose qu'ils voient et connaissent, ce sont des ombres projetées sur la paroi en face d'eux. Or, certains de ces captifs se libèrent de leurs chaînes et émergent à l'air libre. Ils découvrent la réalité du monde (ce que Platon associe pour les Gardiens à l'éducation), avant de redescendre dans la caverne pour faire profiter de leurs nouvelles connaissances les autres hommes encore enchaînés. Pour les Gardiens, redescendre dans la caverne revient à faire partager à la société le savoir qu'ils ont gagné au cours de leur formation.

Enfin, la dernière phase permet d'accéder à la responsabilité gouvernementale :

⁹² « Cette éducation [celle des gardiens] ne doit-elle pas comporter pour tous la gymnastique, la musique et tous les autres savoirs qu'exige leur condition ? » *Timée*, 18a

⁹³ « La musique engendre la modération dans l'âme, et dans la gymnastique elle produit la santé pour le corps. » *République*, III, 404^e

⁹⁴ « [...] En ce qui concerne les calculs, et les démonstrations géométriques, et l'ensemble de la formation propédeutique qui doit être inculquée avant la formation dialectique, il faut le leur proposer quand ils sont enfants. » *République*, VII, 536d

⁹⁵ « [...] les enseignements qu'on leur avait présentés sans ordre dans leur éducation enfantine, il faudra les articuler pour produire une vue synoptique de leur parenté les uns avec les autres [...]. » *République*, VII, 573c

⁹⁶ *République*, VII, 514a-517a

« Quand ils auront atteint cinquante ans, ceux d'entre eux qui auront triomphé de ces épreuves et auront excellé à tous égards dans toutes ces fonctions, aussi dans les tâches concrètes que dans les sciences, il faudra les mener vers le but final [...] : en contemplant le bien lui-même et en ayant recours à lui comme à un modèle, ils ordonneront la cité et les particuliers, comme ils se sont ordonnés eux-mêmes [...]. »⁹⁷

Platon précise que les Gardiennes ont droit à la même éducation⁹⁸, car le naturel philosophe, nécessaire pour devenir dirigeant, peut se trouver à la fois chez les hommes et les femmes. Cette décision provoque une vive réaction de la part de l'auditoire de Socrate, mais ce dernier parvient à les convaincre de la légitimité de l'égalité entre hommes et femmes.

L'éducation des Gardiens est donc parfaitement orchestrée dans la société de Platon, preuve de l'importance qu'il accorde à la pédagogie. Mais Platon ne s'arrête pas là. En effet, il indique aussi qu'il faut contrôler les histoires et mythes racontés aux enfants⁹⁹. Ainsi, les histoires, supervisées par l'État, doivent respecter des critères bien précis, afin que les enfants soient instruits par des contes convenables et qu'ils deviennent de bons citoyens.

L'éducation publique n'est pas la seule à être étroitement surveillée ; il faut aussi que les poètes, et fabricateurs d'histoires obéissent à ce cadre pédagogique imposé par Platon. Ces derniers sont soumis à des règles strictes et seront censurés s'ils ne les respectent pas¹⁰⁰. Platon dresse la liste des éléments à interdire. Certains poèmes de la mythologie sont tout particulièrement visés, notamment ceux d'Homère. Platon veut interdire de la cité tout mythe présentant des dieux qui se métamorphosent, trompent ou mentent, car ils s'éloigneraient de la perfection. En outre, on ne peut non plus raconter des histoires où des dieux se laissent mener par leur désir, rient ou se lamentent car les dieux doivent être des modèles de tempérance pour la jeunesse.

La musique aussi est régulée. Les musiques funèbres, les plaintes, les lamentations, mais aussi les chansons grivoises, les chansons « molles » et leur modes musicaux respectifs¹⁰¹ sont interdites, car elles expriment la plainte et le relâchement. On devra garder uniquement les chansons exprimant le

⁹⁷ *République*, VII, 540a-b

⁹⁸ « Il faut également que ces arts <la musique et la gymnastique> soient accordés aux femmes [...] » *République*, V, 452a

⁹⁹ « Il nous faut donc commencer, semble-t-il, par contrôler les fabricateurs d'histoires. Lorsqu'ils en fabriquent de bonnes, il faut les retenir, et celles qui ne le sont pas, il faut les rejeter. Nous exhorterons ensuite les nourrices et les mères à raconter aux les histoires que nous aurons choisies et à façonner leur âme avec ces histoires [...]. » *République*, II, 377b-c

¹⁰⁰ « Mais les poètes, [...] nous devons les soumettre à des règles et contraindre de ne présenter dans leurs compositions poétiques que les images du caractère vertueux, ou alors de s'abstenir de présenter des compositions chez nous ; » *République*, III, 401a-b

¹⁰¹ Cela concerne les modes ionien, lydien, mixolydien et lydien augmenté.

courage et l'ardeur virile, pour forger le caractère des Gardiens. Le véritable but est que les Gardiens s'inspirent du modèle de l'homme sage, de tempérament modéré et stoïque¹⁰².

Plus généralement, cette tempérance ou modération de l'âme que doivent atteindre les défenseurs de la cité permet de préserver la légitimité de l'autorité, car Platon associe modération et soumission au pouvoir¹⁰³.

En plus de la censure, Platon accorde le droit de créer le « mensonge noble », le ψεῦδος γενναῖον, si la situation l'impose. Platon autorise les gouvernants à mentir à la population pour le bien de la cité¹⁰⁴, par exemple avec le mythe des métaux. D'ailleurs, Platon n'est pas ambivalent sur la véracité de cette fable : il reconnaît que c'est un mensonge, utilisé pour « persuader les gouvernants eux-mêmes et les hommes de guerres, ensuite le reste de la cité »¹⁰⁵.

À nouveau, on serait tenté d'associer à un concept moderne ces « mensonges utiles à la cité », que Platon compare à une drogue¹⁰⁶ : ils semblent ressembler à de la propagande des dictatures totalitaires. En effet, Platon affirme qu'il est possible d'utiliser le mensonge pour persuader : on se rapproche de la définition de la propagande¹⁰⁷, puisque les gouvernants agissent sur l'opinion pour l'amener à adhérer et à accepter cette séparation des classes. Le risque ici est le même qu'avec la notion d'eugénisme : celui de faire des amalgames anachroniques. En réalité, il ne faut pas confondre les concepts avancés par Platon et leurs dérives modernes, que l'on retrouve dans les régimes totalitaires.

Platon indique ensuite que l'utilisation de ces « mensonges nobles » doivent être strictement réservés aux gouvernants. Même si on pourrait y voir une forme de domination symbolique, où seuls les puissants ont le pouvoir de manipuler la masse, l'intention de Platon est en réalité honorable, car il cherche à limiter le plus possible le maniement de cet outil dangereux, en particulier par des

¹⁰² « Il se lamentera moins que tout autre et, s'il doit affronter une situation malheureuse, il le supportera le plus sereinement du monde. » *République*, III, 387e

¹⁰³ « En ce qui concerne la modération, les points les plus importants ne sont-ils pas pour l'essentiel d'être soumis aux chefs [...] ? » *République*, III, 389d

¹⁰⁴ « C'est donc à ceux qui gouvernent la cité, si vraiment on doit l'accorder à certains, que revient la possibilité de mentir [...] à l'égard des citoyens quand il s'agit de l'intérêt de la cité. » *République*, III, 389b

¹⁰⁵ *République*, III, 414d

¹⁰⁶ « [...] le mensonge [...] est par contre utile aux hommes à la manière d'une espèce de drogue, il est évident que le recours à cette drogue doit être confié aux médecins, et que les profanes ne doivent pas y toucher. » *République*, III, 389b

¹⁰⁷ Propagande : action systématique exercée sur l'opinion pour lui faire accepter certaines idées ou doctrines, notamment dans le domaine politique ou social, *Le Larousse*, <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/propagande/64344>, consulté en ligne le 19.08.2022

hommes non-instruits¹⁰⁸. Platon insiste sur l'importance d'une utilisation parcimonieuse du mensonge, car la vérité est toujours préférable. Ainsi, il est erroné de donner à Platon le titre de propagandiste, au regard des réserves et précautions qu'il prend à l'égard du mensonge.

En conclusion, la pédagogie fait intrinsèquement partie des sociétés utopiques. Cette éducation, généralement contrôlée par l'État, sert à insérer aux futurs citoyens les réflexes et règles de la vie utopique. Pour Platon, elle se présente sous trois formes : un nouveau système éducatif, une sélection des mythes et un emploi prudent du mensonge.

Conclusion

Au cours de ce travail de maturité, j'ai présenté et défini ce qu'était le genre utopique. J'ai ensuite passé en revue les principaux thèmes, règles et caractéristiques de la cité idéale de Platon, en parcourant le *Timée*, le *Critias* et la *République*. Une question toutefois reste en suspens : Platon est-il un utopiste ? Cette question a le mérite de pouvoir être débattue.

Une réponse tout à fait défendable serait de dire non. En effet, Platon est un auteur antique. Cela signifie que le mot même « utopie » n'existait pas, encore moins son genre littéraire. Qualifier Platon d'utopiste relève de l'anachronisme. De plus, Platon n'a pas tout à fait écrit de véritable utopie. La *République*, on l'a dit, est une discussion philosophique sur la cité idéale et ne respecte donc pas une des deux règles fondamentales de toute utopie : celle de représenter un univers construit. Le début du *Timée* suit la même logique. Quand bien même il est aisé de s'imaginer, en lisant la *République* ou le *Timée*, à quoi ressemble la *καλλίπολις*, ces deux textes ne sont point utopies. Le *Critias*, lui, semble mieux se conformer à la règle de représentation. On y retrouve une description de l'Athènes primitive et de l'Atlantide, qui pourraient être considérées respectivement comme une utopie et une dystopie. Pourtant, on pourrait y voir davantage un mythe proche de l'âge d'or, puisque Platon place ces deux États plus de 9'000 ans avant son époque.

Dans ce cas, est-il légitime de considérer Platon comme le père du genre utopique ? Dans un sens, oui. Les textes de Platon, lorsqu'ils sont mis bout à bout, forment bel et bien une utopie. Tout d'abord, tous les thèmes utopiques que l'on retrouve chez Platon correspondent parfaitement aux caractéristiques générales du genre utopique. Par son système de classe sociale, son mépris de l'or, son ascétisme, son institutionnalisme, son dirigisme, la place primordiale réservée à l'éducation, son collectivisme, etc., Platon s'inscrit pleinement dans le genre utopique. De plus, lorsque Platon rédige le *Critias* en représentant l'Athènes primitive, il cherche à montrer aux hommes de son temps une

¹⁰⁸ « C'est donc à ceux qui gouvernent la cité, si vraiment on doit l'accorder à certains, que revient la possibilité de mentir [...] » *République*, III, 389b

version idéalisée de l'Athènes moderne, où ses défauts sont corrigés. Quant à l'Atlantide, elle sert de contre-exemple, d'avertissement sur ce qu'il advient lorsqu'une cité devient belliqueuse et trop opulente. Cette volonté de changement, de correction des tares que Platon connaît est le véritable reflet de ce qu'est l'utopie : une œuvre inspirée par les circonstances.

Platon, par ses différents ouvrages sur le concept de la cité idéale, s'apparente donc réellement à un utopiste. Un utopiste de la première heure, qui en inspirera d'autres, plus modernes, qui à leur tour en inspireront d'autres, qui en inspireront d'autres à nouveau, et cela jusqu'à ce que les sociétés humaines n'aient plus de défauts, autrement dit pour longtemps encore. Tant que les hommes rêveront, les utopies existeront.

Partie II

Création

Le Cherche-Midi

Épisode 1

Hector est le personnage principal de cette histoire. C'est un jeune homme de 30 ans, qui vit dans une cité un peu particulière.

La ville s'appelle Platopolis. Elle se réclame de Platon, c'est-à-dire que les lois de la cité suivent la philosophie de ce grand maître. Tout autour de la cité statues et bustes sont élevés à son effigie, et des citations de ses textes sont gravées à maints endroits.

Cette cité est organisée selon des principes bien précis, qui sont au nombre de quatre :

- Séparation entre les Gardiens et le groupe des producteurs
- Régularité
- Chez les Gardiens, communautarisme et ascétisme
- Surveillance (cachée) de toute la population

Le peuple est également persuadé de vivre dans une ville idéale, dans le meilleur des mondes – c'est en tout cas ce que répète le gouvernement. La ville applique bel et bien les théories de Platon sur la ville idéale, presque au doigt et à l'œil. Or, le peuple ne sait pas tout de ce que Platon a écrit à ce propos. L'État cache certains éléments de sa cité, et présente surtout les jolies choses, bien lisses, à ses citoyens. Dans cette optique, les textes de Platon furent censurés, coupés, repris, pour ne montrer que la face « acceptable » de ce dernier, quand bien même c'est la théorie tout entière de Platon qui est appliquée dans la cité.

Revenons à Hector. Ce jeune homme fait partie du groupe des Gardiens. Comme tous les autres, il a suivi le cursus scolaire réservé aux Gardiens, mais en fut exclu à l'âge de 25 ans. Il ne poursuit donc plus sa formation et ne peut accéder à des postes très élevés.

Hector travaille maintenant dans la bibliothèque publique de la cité. Un jour, en prenant un document dans les archives de la bibliothèque, il entend un bruit sourd provenant de derrière l'étagère. Intrigué, il tend la main derrière la rangée de volumes et découvre un livre, qui se tenait caché. Le livre est poussiéreux, jauni, témoignant qu'il reposait là depuis un moment. De plus, il ne ressemble à aucun autre ouvrage de la bibliothèque, tous édités au même format. Celui-ci est volumineux, avec une reliure en cuir. Sur la couverture est marqué « Platon. La *République* ». Hector reconnaît le livre ainsi que l'auteur, puisque celui-ci est la figure emblématique de la cité. Pourtant, cette édition semble particulière, tout à fait différente des autres livres de la cité. Hector ne comprend pas non plus pourquoi cet ouvrage était placé derrière la rangée de livres. Simple accident,

ou acte délibéré ? Toujours est-il que ce livre sort de l'ordinaire, ce qui est rare dans la cité d'Hector. En effet, la régularité est un des mots d'ordre de la vie des citoyens. Il n'y a pas de place pour les imprévus et les hasards, et la découverte de ce livre consiste justement en un imprévu.

Cet événement attise la curiosité d'Hector. Il ouvre le livre et tombe sur un tampon marqué à l'encre rouge.

« Interdit au public. Dangereux. »

Hector ne comprend pas. La *République* fait partie du corpus étudié par tous les Gardiens. Le livre n'est donc pas interdit au public, bien au contraire. Une note manuscrite attire l'attention d'Hector.

« Version complète. », suivi d'une signature, « Le Cherche-Midi ».

Hector est perplexe. Que signifie l'auteur de cette inscription ? Et qui est ce « Cherche-Midi » ? Hector n'a pas le temps de plus investiguer. Il doit rapidement retourner à son poste, ou il subira les foudres de son supérieur. À Platopolis, tout retard est sanctionné. Hector remet le livre là où il l'a trouvé. Il décide en effet de garder cette découverte pour lui et de ne pas en avertir son chef. Hector est bien décidé à en savoir plus sur ce mystérieux ouvrage, car sa curiosité est la plus forte.

En plus de l'aspect inconnu, mystérieux du livre et de ces mots, « version complète », Hector est séduit par la perspective de posséder un secret pour lui seul. Chez les Gardiens, la vie se déroule constamment en communauté. Il n'y pas d'espace pour l'intimité ou l'individualisme. Tout est partagé, les chambres, les repas, les maisons, etc. Par exemple, Hector vit dans une « oikos », une maisonnée, où réside une bonne centaine de Gardiens. Ils prennent leur repas dans une salle commune et dorment tous dans un dortoir. Ainsi, la découverte du livre est pour Hector quelque chose de nouveau et d'attirant, puisqu'il possède pour la première fois un « secret ».

Le meilleur moyen de comprendre ce que tout cela signifie, c'est de lire ce livre. Hector en a le désir, mais pas le moyen. En effet, il est explicitement noté sur le livre « interdit au public ». Or, au cours de sa journée, Hector est constamment « en public ». Il ne peut lire à l'abri des regards, car tout son univers (sa vie, la société dans laquelle il vit, sa cité) est transparent. Hector doit trouver une manière de s'isoler du groupe, s'il veut percer le mystère autour du livre. Il va tenter de quitter le dortoir la nuit, pour rejoindre la bibliothèque et entamer la lecture de la *République*.

Durant deux nuits, Hector fait des observations de reconnaissance. Il constate que deux heures après le coucher, tous les Gardiens ont déjà sombré dans le sommeil. La nuit suivante, Hector met son plan à exécution. Il patiente jusqu'à ce que tous ses camarades soient endormis, puis se décide à quitter son lit. Malgré quelques frayeurs causées par le grincement de son lit et de la porte, Hector parvient

à s'échapper du dortoir sans encombre. Il doit néanmoins se dépêcher, car la nuit n'est pas si longue. Se faufilant dans l'obscurité, il atteint la bibliothèque. Hector se réjouit de la facilité de sa sortie. Arrivé devant l'étagère, il saisit le livre et entame sa lecture.

La première chose qui le frappe se trouve dans la table des matières. L'ouvrage indique « Livre I, ... » jusqu'à « Livre X ». Pourtant, l'édition qu'Hector connaît et a longuement étudié ne comporte que sept chapitres. Hector craint de comprendre. La version de la *République* qu'il a déjà lue serait amputée d'une partie du texte original, tandis que le livre qu'il tient entre les mains serait, comme la note manuscrite l'affirme, une édition complète...

Hector ne saisit pas très bien. Lors de ses études, il a appris que la *République* avait servi de base théorique pour la cité, et que ses fondateurs s'en étaient servi pour construire les lois. Le texte est une sorte de pré-constitution pour la ville. Mais Hector ne se doutait pas un seul instant que ce texte, accessible par tous, ne soit pas complet. Pourquoi l'État aurait-il caché une partie de l'ouvrage ?

Hector feuillète les premières pages. « Rien de nouveau sous le soleil, songe-t-il, il s'agit bien du même texte. » Hector remarque que certaines pages sont cornées. Il ouvre le livre à la première marque. Le passage traite de la question des mythes. Il est dit qu'il faut limiter ou du moins contrôler les histoires racontées par les poètes afin que celles-ci se conforment à la bonne éducation. Cette fois-ci, Hector découvre un extrait qu'il ne connaissait pas. Un peu décontenancé, Hector aperçoit d'autres notes manuscrites, également écrites par ce mystérieux « Cherche-Midi ». L'auteur a souligné certains passages et rajouté « Mis en application. ».

Hector est perplexe face à ce passage et à ce « mis en application ». Qu'est-ce que tout cela signifie ? Après quelques instants de réflexion, Hector arrive à deux conclusions. Ou bien ce texte est un faux et l'extrait qu'il vient de lire ne fait pas partie du texte original, ou bien...

Ou bien c'est le vrai texte. Cela voudrait dire que le passage a bel et bien été mis en application et que les histoires sont contrôlées par l'État, comme le laisse présager la note manuscrite. Hector est abasourdi. Il ne parvient toutefois à faire entièrement confiance à ce qu'il lit. C'est trop gros, trop surprenant. Hector a besoin de davantage de preuves.

Néanmoins, il va continuer sa lecture et découvrir d'autres passages qui n'existent pas dans la version publique. Ces extraits traitent à chaque fois de notions cachées, visiblement réservées aux chefs d'État. Et chacun de ces passages sont accompagnés des notes de ce « Cherche-Midi », avec toujours la froide mention « Mis en application. ».

Hector a parcouru toutes les pages cornées du livre.

Il n'a bien sûr pas lu tout le livre, seulement les parties « censurées ». Hector se rend compte de l'avancée de la nuit. Il se hâte vers son dortoir, en priant pour que personne n'ait remarqué son lit vide. Le cœur battant, il pénètre dans le dortoir. Le calme règne, on entend que les faibles respirations des Gardiens assoupis. Hector se glisse alors dans son lit, l'esprit confus.

Hector est partagé entre deux sentiments. D'une part, le rejet. Dans sa lecture, il a découvert des informations dérangeantes, voire terribles, et a de la peine à y croire, lui qui a toujours vécu dans cette ville qui se disait juste (par exemple, cette sélection des enfants dont parle Platon, ou bien le contrôle des mariages, les mensonges des dirigeants, les nourrissons enlevés à leur mère, etc.). De plus, Hector manque cruellement de preuve. De l'autre côté, une partie de lui veut comprendre. Le livre, bien qu'hors-du-commun, semble authentique et sa mise en application plausible, mais surtout, il attise la curiosité naturelle d'Hector. L'aventure est trop grande, trop mystérieuse pour qu'il reste les bras croisés, pour qu'il tente simplement d'oublier ce qu'il a lu, comme s'il ne s'était rien passé. Il veut trouver qui se cache derrière le personnage du « Cherche-Midi ». Mais comment ? Hector se trouve dans une impasse, il ne sait que faire pour contourner le mur qui lui fait face. Le lendemain de sa lecture, Hector va tenter d'obtenir des informations sur ce « Cherche-Midi ». Heureusement pour lui, il travaille à la bibliothèque, et il a accès à un grand nombre de documents. Il va donc entreprendre une recherche dans les dossiers de la ville, dans l'histoire de celle-ci, dans les fichiers de recensement, jusqu'à ce qu'il tombe sur quelque chose.

Il faut savoir que la cité est séparée en deux parties : la ville haute, réservée uniquement aux Gardiens, où se trouvent l'université, la bibliothèque, la salle d'archive, les dortoirs des Gardiens, les bâtiments administratifs, le gouvernement, etc. et la ville basse, où vivent les producteurs. Là-bas se trouve tous les commerces, échoppes, boutiques, en plus des champs et des cultures. La propriété privée étant interdite pour les Gardiens, il n'y a pas de commerce dans la ville haute. Les Gardiens sont ravitaillés par les producteurs chaque jour. Or, Hector, après avoir longtemps farfouillé dans la salle d'archives, finit par trouver un vieux recensement des boutiques de la ville basse. En parcourant les noms d'échoppes en tout genre, son œil s'arrête sur celui d'une brocante : le Cherche-Midi. Hector ne peut s'empêcher de sauter de joie. Dans le mur qui l'empêchait d'avancer, Hector vient d'apercevoir une brèche.

Épisode 2

Hector se rend donc dans la ville basse pendant le jour de repos des Gardiens. Pour pouvoir passer les remparts qui séparent les deux parties de la ville, Hector prétexte une promenade dans les champs. Après quelques instants, les soldats le laissent passer, en lui donnant une heure de rentrée.

Hector, au lieu de se diriger vers les champs, bifurque en direction de la ville. Il demande aux passants de l'aider à trouver la boutique, mais personne ne semble la connaître. Hector commence à désespérer, lorsqu'un homme affirme savoir où elle se trouve et lui indique le chemin. En effet, la brocante se situe dans un quartier sombre, au bout d'une ruelle étroite. La devanture est poussiéreuse et contraste avec la propreté de la ville haute. Hector, un peu hésitant, entre dans la boutique. L'intérieur est un bric-à-brac indescriptible. Des objets insolites se côtoient sans aucune cohérence apparente. Ce désordre surprend Hector, lui qui a l'habitude de la régularité qui règne dans la cité. En revanche, si la brocante semble vendre à peu près tout ce qu'Hector peut imaginer comme objet, il n'y a pas âme qui vive. Hector se risque à un faible « bonjour... ». Aucune réponse. Deuxième tentative, un peu plus fort. Un mouvement se forme dans l'arrière-boutique. Il en émerge un vieil homme, à la barbe hirsute et aux cheveux blancs en pagaille. Le bonhomme dévisage Hector avant de lui demander ce qu'il désire.

- Je... je cherche le Cherche-Midi, dit Hector d'une voix mal assurée.

- Bravo, vous y êtes, répond le vieillard. Je vous avoue que vous êtes mon premier client depuis un certain temps. Il n'y a pas beaucoup de passage par ici. En quoi puis-je vous être...

Le vieil homme se tait subitement, car il vient d'apercevoir le vêtement distinctif de Gardien d'Hector.

- Qu'est-ce que vous faites ici ? Vous savez bien que j'ai l'interdiction de vous vendre quoi que ce soit.

Hector regrette s'être fait reconnaître si rapidement. En effet, la propriété privée étant interdite chez lui, Hector n'a pas l'autorisation d'acheter un quelconque objet. En plus, il n'a aucun moyen de payer. Mais il n'est pas venu pour cela. Hector ne sait comment aborder le sujet du livre sans passer pour un fou aux yeux du vieil homme. Il décide de tâter le terrain.

- Je viens de la part de la bibliothèque publique. Nous cherchons des éditions anciennes de la *République* de Platon.

Le brocanteur semble se crispier légèrement. Hector sent qu'il a fait mouche.

- Je n'ai pas cela ici, rétorque le vieil homme. Son ton s'est fait plus cassant.

- À vrai dire, je cherche une version... complète du livre.

Le vieil homme écarquille les yeux de stupeur, puis son visage se ferme.

- Je ne comprends pas ce que vous voulez dire. En tout cas, je n'ai pas ce que vous désirez. Si c'est tout ce que vous cherchiez, je vous prierai de bien sortir de ma boutique. On ferme.

Hector est déstabilisé par cette réaction. Il pensait trouver des réponses en venant ici, pas un simple « circulez, rien à voir ». Hector tente de protester, mais le vieil homme le pousse hors de sa brocante et lui claque la porte au nez. Hector est atterré. Il a placé beaucoup d'espoir en cette simple boutique, car c'est la seule piste qu'il a. Et le voilà planté devant la porte, avec le panneau « Fermé » qui le nargue. L'unique début de réponse qu'il possédait vient de s'envoler.

Hector retourne le pas traînant vers la ville haute. Son moral a pris un sacré coup. Pourtant, il ne s'avoue pas vaincu. À en juger par la lueur qui a brièvement éclairé le regard du brocanteur, Hector sent que ce personnage en sait plus que ce qu'il affirme. Hector prend la décision de revenir à la charge, avec un appui considérable cette fois-ci.

Épisode 3

Hector laisse s'écouler une semaine avant de retourner dans la ville basse. Aujourd'hui, il est accompagné d'un allié de taille. Entre les plis de son vêtement se cache le livre. Hector l'a coincé dans sa ceinture et revêtu par-dessus un habit ample. Comme Hector est plutôt fin, l'ouvrage, bien que volumineux, passe inaperçu. À nouveau, Hector annonce aux soldats qui surveillent l'entrée de la ville haute qu'il souhaite se promener dans les champs en contrebas, pour passer l'après-midi en plein air. Après avoir montré patte blanche, Hector se rend discrètement dans la ville basse. Il retourne à la brocante et pousse la porte d'entrée. Le vieil homme est assis à son bureau et semble lire un vieux bouquin. Sitôt qu'il entend la clochette résonner, il relève la tête et aperçoit Hector. Furieux de le voir de retour, il s'exclame :

- Encore vous ? Je vous ai pourtant bien dit que je n'avais rien. Déguerpissez, avant que je ne me fâche !

Hector, sans dire un mot, tire la *République* de son manteau et le pose sur la table du vieil homme. Celui-ci s'est tu. On sent pourtant l'agitation qui le parcourt. Les mains tremblantes, il saisit le livre et l'ouvre. Comme Hector quelques jours auparavant, il déchiffre le « Dangereux. Interdit au public. » et la note manuscrite. Soudain, le vieil homme blêmit et s'affale sur sa chaise. Hector s'inquiète de son état, mais l'homme se redresse bien vite et demande :

- Où avez-vous trouvé ça ?

Hector lui raconte alors ses péripéties. Le vieil homme se prend la tête entre les mains.

- Grands dieux... maintenant vous savez. Vous en savez trop, dit-il en levant les yeux vers Hector. Vous ne vous rendez pas compte du danger que vous courez en sachant « ça ».

- Justement, que ce que « ça » signifie ? C'est vous, le « Cherche-Midi » ?

Le vieil homme acquiesce. Puis il ajoute :

- Maintenant que vous êtes là, autant vous raconter. Allons, ne restons pas là, venez derrière.

Hector et le Cherche-Midi se rendent dans l'arrière-boutique. Le vieil homme entreprend de se présenter. C'est bien lui l'auteur des notes manuscrites et il a caché plusieurs années auparavant cette édition de la *République*. Il s'appelle Priam et possède cette brocante depuis bientôt 25 ans. Mais il ne fut pas toujours producteur. En réalité, il est né et a vécu parmi les Gardiens. En fait, il faisait partie des dirigeants de la cité, avant qu'il ne soit déchu.

- Par qui ? Et pourquoi ? demande Hector.

Priam pousse un soupir. Il n'a jamais raconté cette histoire personne, mais cet Hector n'est décidément pas comme les autres. Le vieil homme, instinctivement, baisse la voix. Il avoue qu'il est en réalité le frère du philosophe-roi, et qu'il fut banni par ce dernier.

Hector tombe des nues. Le frère du philosophe-roi ? Ce personnage emblématique, « disciple » de Platon, est le chef suprême de la cité. Il est admiré pour sa sagesse et son discernement. Comment se fait-il que son frère finisse chez les producteurs ? Hector en est abasourdi.

Priam continue son histoire. Lui et son frère firent tous deux de brillantes études, jusqu'à obtenir la formation nécessaire pour devenir dirigeant. À ce moment-là, ils commencèrent à gravir les échelons du pouvoir politique. Ce faisant, ils atteignirent les plus hauts postes et on leur apprit tous les rouages de la cité, même les plus secrets. Or, Priam fut révolté par ce qu'il découvrait : un monde reluisant de l'extérieur, mais horrible dans ses coulisses. Car chaque théorie de Platon était appliquée à la lettre dans la ville, voire en pire. Par exemple, on appliquait un eugénisme strict, les enfants étaient arrachés à leur mère dès leur naissance, les histoires n'étaient pas simplement contrôlées, il y avait un vrai système de propagande. Priam s'insurgea donc contre cette société qu'il découvrait, car il refusait d'accepter de telles choses. Il désirait en effet rendre la ville plus libre, plus ouverte et moins restrictive. Priam interprétait différemment les textes de Platon.

Mais son frère ne pensait pas de la même manière. Au contraire, il était partisan du conservatisme. Il ne voulait pas voir sa cité changer et mettait Platon sur un piédestal, au point de vouloir appliquer à la lettre, voire surinterpréter les idées de Platon. Il n'apportait aucun regard critique sur ces théories, à la différence de Priam. Et lorsque son frère accéda à la fonction de philosophe-roi, il bannit du groupe des Gardiens Priam, car il dérangeait par ses convictions. En plus de cela, il fit la chasse aux derniers textes originaux de Platon, encore présents dans les archives. Priam tenta de sauver une édition de la censure et cacha le livre qu'a par la suite trouvé Hector dans la bibliothèque publique. Le meilleur endroit pour cacher un arbre, c'est une forêt ; pour un livre, c'est une bibliothèque.

Hector est sous le choc. Ce que lui annonce Priam confirme ce qu'il craignait au départ : que les théories de Platon découvertes dans le livre soient réalité dans la cité. Hector prend aussi conscience du risque qu'il court. S'il se fait attraper en possession du livre, il ne sait ce qu'il adviendra de lui (et ne préfère pas imaginer). Certains Gardiens disparaissent mystérieusement au cours de la nuit. Ces disparus vont se coucher paisiblement un soir et le lit est vide le lendemain.

Hector confie donc le livre à Priam. Celui-ci semble être mieux à même de cacher le livre dans sa boutique. Hector a encore beaucoup de questions à poser à Priam, mais le temps presse. Hector doit regagner la ville haute, ou son retard attirera l'attention. Hector promet à Priam de repasser. Celui-ci

lui conseille de laisser un peu temps s'écouler entre chaque sortie. Hector prend congé et rejoint son dortoir à temps.

Épisode 4

Un certain temps s'écoule jusqu'à ce qu'Hector retourne à la brocante. Il a eu le temps de méditer sur ce qu'il a appris ces dernières semaines. Et cette réflexion lui a amené de nouvelles questions. Hector espère trouver des réponses chez Priam. Après qu'Hector est arrivé sur place, le jeune homme et le brocanteur s'installent à nouveau dans l'arrière-boutique, pour que la présence du Gardien ne soit pas remarquée. En effet, Priam est très inquiet par son passé qui remonte et veut garder la plus grande discrétion, de peur que le philosophe-roi apprenne l'existence de la dernière version complète de la *République*. Pourtant, malgré sa crainte, Priam reconnaît, jeune, dans ce garçon curieux, intelligent et différent du reste du groupe. Le vieil homme accepte donc de répondre aux questions d'Hector.

Ce dernier se questionne en particulier sur l'origine de la cité et sur l'extérieur. Il faut savoir que la ville est séparée du « dehors » par une grande enceinte, assez éloignée des habitations, si bien que les habitants ne s'en préoccupent pas. Certes, quelques bruits courent sur ce qu'il y a au-delà des remparts. On dit que s'étendent là des terres désolées et inhospitalières, ce qui réjouit les citoyens de là où ils vivent, un milieu confortable et prospère. Cet extérieur inhabité porte le surnom d'« Agnostie ». Hector veut en savoir davantage sur cette *terra incognita*. Priam avoue ne pas savoir beaucoup plus que ce qu'il a pu lire dans les documents réservés aux dirigeants, qui eux-mêmes contenaient peu d'informations. Priam commence alors à raconter ce qu'il sait des origines de la cité.

La ville fut fondée plusieurs générations auparavant. À l'époque, les hommes tentaient de survivre au Grand Effondrement (Priam n'en sait pas plus sur cet événement). Les premiers dirigeants de la cité voulaient créer une société juste et harmonieuse, à l'opposé du désordre et de la terreur qui régnait dans le monde. Ils décidèrent de se baser sur les textes antiques et notamment grecs, car ils pensaient que s'y trouvait la plus grande sagesse de l'humanité et que l'homme, qui s'était corrompu au fil des siècles, devait revenir à cette philosophie antique. Ainsi, ils virent en Platon leur guide et l'élevèrent au rang de fondateur de la cité. Ainsi, les théories de Platon furent appliquées dans cette nouvelle société. La ville se referma sur elle-même, afin de se protéger du monde extérieur en désolation et ne s'est plus ouverte depuis. Priam ne sait pas ce qui se trouve derrière la grande enceinte. Il ne sait si la vie s'est reconstruite, ou si le chaos y règne encore.

Hector garde le silence après le récit de Priam. Il encaisse le choc de toutes ces informations. La perspective d'un monde inconnu à l'extérieur de la ville le fascine. Et Hector ne se sent plus vraiment à sa place dans la société, après tout ce qu'il a découvert. Et il sait maintenant ce qui arrive quand on

tente de la changer. Hector demande à Priam s'il est possible de rejoindre l'extérieur. Celui-ci semble hésiter. Il finit par reconnaître qu'il avait appris l'existence d'une porte de sortie, du temps où il était encore dirigeant. Mais il ne sait si cette issue est toujours accessible, ou si elle a été condamnée depuis. Hector fait part à Priam de son envie : celle de quitter la ville, pour aller explorer ce qu'il y a derrière la grande enceinte. Priam soupire. En réalité, il a aussi songé à s'échapper. Mais il a toujours manqué de courage et se disait trop vieux. Maintenant qu'Hector lui confie la même idée, Priam a l'impression de se voir lui-même, mais dans une version plus téméraire. Au fond de lui, Priam sait qu'Hector ne peut pas rester bien longtemps dans la cité. Il s'expose à trop de risques. Alors, Priam accepte d'aider Hector. Il lui promet de faire son possible pour préparer sa fuite et lui donne rendez-vous la semaine prochaine.

- La semaine prochaine, viens à la brocante en fin d'après-midi. Je t'y attendrai. Tu partiras ce jour-là.

Épisode 5

Hector est nerveux, fébrile. Il sait que tout se joue aujourd'hui. Son esprit est partagé entre l'excitation et l'espoir, mais aussi la peur. Le périple qu'il va emprunter est risqué, pour ne pas dire extrêmement périlleux. De plus, Hector ne sait absolument pas à quoi s'attendre. Il se sent à la merci des événements, du destin.

Pourtant, Hector est prêt. Prêt à affronter les obstacles, à déjouer ses peurs pour surmonter les épreuves. Hector ne veut plus vivre dans cette société qui revêt un masque de théâtre pour cacher ses vices et ses cruautés. Hector ne sent plus à sa place et la seule solution qui lui semble viable, c'est la fuite. C'est donc le cœur déterminé qu'Hector franchit la porte de la ville haute pour la dernière fois, du moins il l'espère.

En chemin, il se remémore tout ce qu'il a vécu dans cette ville. Les souvenirs remontent à la surface. Il se revoit enfant, au milieu de dizaines d'autres rejetons. Hector se rappelle qu'il éprouvait alors une étrange sensation de vide, comme si quelque chose lui manquait. Aujourd'hui, Hector croit savoir ce que cela signifiait : le manque d'une mère, de parents. Puis il repense à toutes les histoires qu'on lui a contées sur le mythe des métaux, ou les litanies des professeurs sur la perfection et la sagesse du philosophe-roi. Aujourd'hui, il sait combien cela est faux. Hector se souvient de son élimination du cursus de formation des Gardiens. Il se rappelle la cérémonie qui accompagnait la nomination des étudiants. Il se rappelle qu'on prononçait la liste de ceux qui étaient qualifiés et que lui attendait en vain d'entendre son nom. Hector ne sait toujours pas pourquoi il fut éliminé ce jour-là. Mais l'heure n'est plus au passé. Hector secoue la tête pour chasser tous ces souvenirs. Il doit maintenant se concentrer, car les prochaines heures vont être décisives.

Hector entre dans la ville basse. Il parcourt les rues presque désertes : le soir va bientôt tomber et une tempête se prépare. Le ciel est sombre, il fait presque nuit. Hector arrive dans la ruelle qui mène à la brocante. La vitrine ne montre aucune lumière. Hector songe que Priam a volontairement éteint, afin de faire croire que l'établissement était fermé. Hector s'approche. Il aperçoit une affiche jaune sur la vitre de la porte.

« Fermeture définitive ».

Le temps s'arrête. Hector n'en croit pas ses yeux, il ne comprend pas. Il reste ainsi, debout, figé devant la porte. Hector sent son cœur s'agiter. Il frappe à la porte. Aucune réponse. Il frappe à nouveau, plus fort, presque à en briser la vitre. L'intérieur de la boutique reste désespérément immobile. Hector recule de deux pas. Il ne sait que penser, il ne sait que faire. Hector est perdu. Il se sent encore plus seul que le jour où il a lu la *République*.

Une larme naît dans le coin de son œil, coule le long de sa joue et tombe à ses pieds. Hector est seul. Pire que cela, il est abandonné.

La tempête a pris de l'ampleur. Le vent souffle dans la ruelle et glace le corps d'Hector. Il ne sait où aller maintenant. Il faut pourtant qu'il trouve un refuge, quelque part où s'abriter. Hector décide de rentrer. Lorsqu'il revoit la porte de la ville haute, son cœur se déchire. Il pensait ne plus jamais la revoir, et le voilà condamné à rester dans ce qu'elle garde. Les remparts ressemblent à des murs de pénitencier. Pour Hector, sa cité est sa prison. Le cœur lourd, l'esprit brisé, les pensées sombres, Hector se couche dans le dortoir. Il n'ose même pas imaginer le lendemain. Il n'ose pas imaginer son réveil.

Le lendemain, au réveil, le lit d'Hector est vide.

Bibliographie

Sources primaires

Platon. *Critias*. Paris, Flammarion, 1992.

Platon. *République*. Paris, Flammarion, 2016.

Platon. *Timée*. Paris, Flammarion, 1992.

Sources secondaires

BACZKO Bronislaw. « Lumières et utopies. Problèmes de recherche ». in *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*, n° 2, 1971, p. 355-86. *Persée*,

<https://doi.org/10.3406/ahess.1971.422361>. Consulté le 22 mai 2022.

BRISSON Luc. *Critias. Introduction*. Paris, Flammarion, 1992.

LAWRENCE Giangrande. « Les utopies grecques ». in *Revue des Études Anciennes*, vol. 78-79, n° 1-4, 1976, p. 120-28. *Persée*, <https://doi.org/10.3406/rea.1976.4012>. Consulté le 29 mai 2022.

MAIATSKY Michail. « Sauver Platon de ses ennemis... et de lui-même : Platon dans l'Allemagne de l'après-guerre ». *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, vol. 1, n° 37, 2013, p. 97-109. *Cairn*, www.cairn.info/revue-francaise-d-histoire-des-idees-politiques1-2013-1-page-97.htm. Consulté le 25 septembre 2022.

MESSAC Régis. *Les premières utopies*. Paris, Editions Ex nihilo, 2009.

« Propagande ». *Le Larousse*, www.larousse.fr/dictionnaires/francais/propagande/64344.

Consulté le 19 août 2022.

ROMERI Luciana. « La cité idéale de Platon : de l'imaginaire à l'irréalisable ». in *Kentron*, n° 24, 2008, p. 23-34, <https://doi.org/10.4000/kentron.1594>. Consulté le 10 avril 2022

TROUSSON Raymond. *Voyages aux pays de nulle part. Histoire littéraire de la pensée utopique*. Bruxelles, Editions de l'Université Libre de Bruxelles, 1975.

« Utopie ». *Dictionnaire de Trévoux*, 5^e éd., Compagnie des libraires associés, 1771, p. 489.

« Utopie ». *Dictionnaire de l'Académie française*, 4^e éd., Académie française, 1762, p. 899.

« Utopie ». *Le Nouveau Petit Robert*, Les Dictionnaires Le Robert, 1996, p. 2349.