

Université de Montréal

Quelle place pour l'utopie dans la philosophie politique ?

Par

Nicholas Cayer

Département de philosophie

Faculté des arts et sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade

de Maîtrise ès arts (M.A.)

en philosophie, option recherche

Mai 2020

© Nicholas Cayer 2020

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé
Quelle place pour l'utopie dans la philosophie politique?

présenté par
Nicholas Cayer

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Elsa Bouchard
Présidente-rapporteuse

Ryoa Chung
Directrice de recherche

Christian Nadeau
Membre du jury

Résumé

Ce mémoire propose d'analyser la place de la réflexion utopique au sein de la philosophie politique. En tant qu'idéal permettant de porter un regard critique sur la société ainsi qu'une mise en lumière des perspectives de transformation de celle-ci, l'utopie est un concept pertinent pour la réflexion politique. L'utilisation de l'utopie selon ces termes est toutefois critiquée. Pour justifier la réactualisation de l'utopie, nous analysons deux critiques qui ont été formulées à son égard avant de proposer une reconceptualisation de celle-ci. Le premier chapitre traite de la critique concernant l'incapacité de la réflexion idéale à être appliquée dans le monde. Nous mobilisons les apports théoriques du débat entre la théorie idéale et non idéale afin d'y répondre. Cette discussion nous fournit une meilleure compréhension du concept de faisabilité ainsi que de la capacité de la théorie idéale à guider l'action. Le deuxième chapitre se concentre sur l'autoritarisme inhérent aux idéaux utopiques. L'utopie serait la recherche d'un idéal de perfection absolue qui doit être imposé par la violence. Cette critique est partiellement répondue par des exemples d'utopies ne se conformant pas à cette définition. Le troisième chapitre propose de repenser le concept d'utopie. L'utopie réaliste de Rawls est analysée, mais elle s'avère inadéquate pour notre propos. Notre attention est tournée vers les perspectives de Böker et McKenna nous permettant de jeter les bases d'une nouvelle conception de l'utopie. Nous terminons par un retour positif sur notre question principale : l'utopie doit être réactualisée dans la philosophie politique comme une dimension essentielle.

Mots clés : Philosophie, utopie, théorie idéale, théorie non idéale, autoritarisme, philosophie politique

Abstract

The purpose of this master's is to analyze the role of utopian thinking within political philosophy. Utopia, being an ideal used to criticize and transform present society is a useful concept for political thought. However, using utopia in these terms is criticized. To justify reintroducing this concept within political philosophy, we analyze two criticisms against utopia before reconceptualizing our main concept. The first chapter deals with the inability of ideal thought to address real world issues. To respond to this criticism, we analyze the recent debate between ideal and non-ideal theory. This discussion provides us with a renewed understanding of the role of feasibility and action-guiding in ideal theory. The second chapter deals with the authoritarian character of utopian ideals. Within this perspective, utopia is a pursuit of social perfection which can only be enforced through violence. This criticism is partially responded with examples of utopia which do not conform with this definition. The third chapter proposes to rethink the concept of utopia. The first perspective to be analyzed is Rawls's realist utopia, but it does not adequately reintroduce utopian thought within political philosophy. In turn, the theories of Böker and McKenna enable us to think of utopia in a more open and dynamic perspective. To finish this master's, we return to our first inquiry. Not only does utopia has a role within political philosophy, it should be seen as an essential part.

Keywords : philosophy, utopia, ideal theory, non-ideal theory, authoritarianism, political philosophy

Table des matières

Résumé	i
Abstract.....	iii
Table des matières.....	iv
Remerciements.....	vi
Introduction.....	1
Chapitre 1.....	5
1.1 Utopie et théorie idéale	6
1.1.1 Qu'est-ce que l'utopie ?.....	6
1.1.2 Qu'est-ce que la théorie idéale ?	7
1.1.3 Quels liens à faire entre l'utopie et la théorie idéale ?.....	8
1.2 La critique non idéale.....	9
1.2.1 Présentation de la critique non idéale	9
1.2.1 La critique de la faisabilité.....	12
1.2.2 L'incapacité à guider l'action	14
1.3 Réponse à la critique.....	16
1.3.1 Sur la faisabilité politique.....	16
1.3.2 Sur la capacité à guider l'action	21
1.3.3 La structure d'une théorie normative	24
1.4 Conclusion.....	27
Chapitre 2.....	28
2.1 L'utopie critiquée.....	29
2.1.1 Perfection et contradictions.....	30
2.1.2 L'approche utopique.....	32
2.1.3 La justification de la violence	34
2.1.4 L'alternative à l'utopie	35
2.2 Remarques théoriques.....	37
2.3 Utopie et perfection	39
2.3.1 Peut-on imaginer une utopie imparfaite ?.....	39

2.3.2 Utopies imparfaites.....	40
2.3.3 Retour sur la fonction et nuances	45
2.4 Utopie et violence	47
2.4.1 Idéologie et utopie	47
2.4.2 L'utopie est-elle nécessairement totalitaire et violente ?.....	49
2.5 L'incohérence de la solution des anti-utopistes.....	51
2.6 Le dilemme de l'utopie	55
Chapitre 3.....	59
3.1 Rappel théorique et remarques	60
3.2 L'utopie réaliste est-elle une bonne voie de sortie ?.....	64
3.2.1 L'utopie réaliste de Rawls	64
3.2.2 L'utopie réaliste critiquée	66
3.3 L'utopie ouverte	69
3.3.1 L'ouverture démocratique aux utopies.....	70
3.3.2 L'utopie comme processus	73
3.4 Retour sur la question principale	78
3.4.1 L'utopie comme complément à la philosophie politique	78
3.5 Remarques finales.....	82
Conclusion	83
Bibliographie	88

Remerciements

On pourrait croire que la rédaction d'un mémoire de maîtrise est un exercice individuel. Or, d'un point de vue rétrospectif, je ne peux qu'arriver à la conclusion contraire. Bien que ce texte n'ait qu'un seul auteur, ce mémoire n'aurait jamais vu le jour sans l'aide incalculable de nombreuses personnes. Ainsi, je tiens à étendre ma gratitude et mes remerciements à tous ceux et celles qui, de près ou de loin, m'ont permis de réaliser ce mémoire de maîtrise.

Je tiens d'abord à remercier Madame Ryoa Chung qui, malgré mon cheminement qui fut tout sauf orthodoxe, a accepté de reprendre la direction de ma recherche. Ses conseils, son implication et sa confiance m'ont permis d'amener ce mémoire à son plus haut niveau ainsi que de retrouver le plaisir et l'enthousiasme qui est trop souvent évacué de la démarche philosophique.

Je tiens ensuite à remercier Monsieur Marc-Antoine Dilhac avec qui cette recherche a débuté. Son intérêt a permis de mettre en branle mon questionnement philosophique sur ce sujet.

Je remercie également mes parents et ma famille. Leur soutien a toujours été le bienvenu à travers les années qui ont accompagné cette recherche.

Je tiens à remercier Arnaud Lapierre, Benjamin Lessard, Missila Izza et Valentine Abraham qui m'ont permis de garder la tête haute à travers les hauts comme les bas de la rédaction de ce mémoire.

Je tiens à remercier mes amies et mes amis qui m'ont toutes et tous accompagné à travers ces années. Les adjectifs manquent pour décrire la reconnaissance qui m'habite. Je ne peux qu'espérer que vous trouviez un certain plaisir à voir l'aboutissement de cette démarche.

Pour terminer, je tiens à remercier très chaleureusement Xavier Bouffard-Chevalier et Gabrielle Gingras qui ont généreusement donné de leur temps et de leur énergie pour relire ce mémoire. Grâce à leur talent et à leur attention au détail, la qualité de ce texte s'est grandement rehaussée.

Introduction

Verse-nous ton poison pour qu'il nous reconforte !
Nous voulons, tant ce feu nous brûle le cerveau,
Plonger au fond du gouffre, Enfer ou Ciel, qu'importe ?
Au fond de l'Inconnu pour trouver du *nouveau* !
Charles Baudelaire, *Le Voyage*

Ce mémoire a pour objet principal une question particulièrement intéressante à notre ère, à savoir la possibilité d'imaginer un monde meilleur. La légitimité de ce questionnement dépasse toutefois les limites des circonstances historiques actuelles. En effet, la capacité d'imaginer des idéaux traverse les cultures et les époques, on ne saurait circonscrire sa pertinence à un seul instant historique. Bien que la forme et le contenu de ces idéaux se sont modifiés considérablement, l'idée de penser le futur de la société selon un idéal demeure.

Dans ce mémoire, nous nous concentrons donc sur une forme spécifique d'imagination sociale, c'est-à-dire l'utopie¹. En tant qu'exercice intellectuel, politique ou esthétique d'imaginer une meilleure société, l'utopisme peut permettre à l'imagination de dépasser les contraintes du présent. Nous ne proposons pas d'analyser toutes les ramifications du concept d'utopie. Plutôt, nous cherchons à voir quel rôle pourrait avoir l'utopie au sein de la philosophie politique. Bien que l'histoire de la pensée utopique ait croisé la philosophie politique à maintes reprises, ce ne fut pas sans tensions. En effet, que l'on remonte à Thomas More ou même à Platon, le fait d'imaginer une société idéale dans sa pure abstraction du réel pose certaines difficultés. Ainsi, la contribution de ce mémoire porte sur la pertinence de la pensée utopique en philosophie politique, car le concept même d'utopie n'est pas accepté de manière univoque. Si l'on veut réactualiser et défendre le rôle légitime de l'utopie au sein de la philosophie politique, il est nécessaire de recenser les objections et de répondre à ces questions critiques.

¹ Dans le cadre de ce mémoire, nous désignons par l'utilisation de l'expression « utopie » la notion de pensée utopique en général.

L'objectif de ce mémoire est donc double. D'abord, nous identifions deux critiques principales qui sont adressées concernant l'utilisation de l'utopie dans la réflexion politique. La première concerne l'incapacité de l'utopie à élaborer des principes et des modèles faisables (Goodwin 2001 ; Levitas 2001). Au mieux, l'utopie serait une fantaisie plaisante, mais sans plus. Il serait tout simplement inutile de réfléchir en termes idéaux étant donné la distance insurmontable entre ces derniers et le monde réel. La deuxième critique concerne les dangers qui accompagnent la mise en pratique des idéaux utopiques. Ce qui sous-tend cette critique est la perspective spécifique quant au changement social qui est impliqué par la réflexion utopique. C'est-à-dire que l'utopie nécessiterait l'identification d'un idéal immobile qui doit être réalisé par tous les moyens. En désirant faire advenir cet idéal, il serait nécessaire d'user de moyens incessamment plus violents. Les tenants de cette critique voient ainsi dans la réflexion utopique les germes de l'autoritarisme. Ainsi, afin de répondre à notre problématique principale, il est nécessaire d'explicitier et de répondre à ces critiques.

Le deuxième objectif est de proposer des voies de reconceptualisation de l'utopie. Même si nous sommes en mesure de répondre aux critiques énoncées, certaines difficultés demeurent en suspens avec la conception classique de l'utopie. Afin de dépasser celles-ci, nous proposons de repenser le rôle heuristique de l'utopie. Avec cette reconceptualisation, nous répondons à notre problématique principale en recadrant la place légitime de l'utopie au sein de la philosophie politique. Nous ne considérons pas que l'utopisme doive remplacer la philosophie politique. Plutôt, l'utopie doit être vue comme un complément essentiel au sein de la réflexion politique.

Ce mémoire est structuré comme suit. Le premier chapitre porte principalement sur le débat entre la théorie idéale et non idéale, tel qu'on le retrouve en philosophie politique contemporaine. Ce chapitre débute par une définition provisoire de l'utopie ainsi qu'une explication des liens qui sont tissés entre ce concept et le débat concernant la théorie idéale. Nous poursuivons par une exposition générale de la critique non idéale. S'en suit une analyse plus approfondie de deux critiques précises adressées à la théorie idéale. La première concerne l'incapacité de la théorie idéale à élaborer des principes faisables. La théorie idéale serait basée

sur des idéalizations de la réalité qui fausserait la validité de ses propositions. La deuxième critique concerne l'incapacité de la théorie idéale à guider l'action. Ce que les non-idéalistes critiquent est que la théorie idéale, en vertu même de sa nature purement théorique, n'est pas en mesure de servir la praxis en tant que guide d'action concrète. Afin de répondre à ces critiques, nous commençons par repenser le concept de faisabilité en distinguant la faisabilité *binaire* de *scalaire*. En repensant les propositions de la théorie idéales selon la faisabilité scalaire, le premier volet de la critique non idéale ne tient plus. C'est-à-dire que, même si les propositions de la théorie idéale ne sont pas faisables d'un point de vue binaire, elles peuvent l'être du point de vue scalaire. Nous répondons au second volet de la critique en réévaluant la structure des théories normatives, notamment avec la distinction entre les principes *prescriptifs* et *évaluatifs*. Pour les anti-idéalistes, le propre d'une théorie normative est de proposer des principes prescriptifs afin de guider l'action, ce que la théorie idéale ne serait pas en mesure de faire adéquatement. Cependant, les principes évaluatifs, proposés davantage par les théories idéales, demeurent essentiels afin de guider l'action. En rappelant leur importance, nous sommes en mesure de démontrer le rôle de la théorie idéale dans la prescription d'action. Grâce à cette discussion, nous sommes en mesure de répondre aux objections formulées par les tenants de la théorie non idéale.

Le deuxième chapitre porte sur l'autoritarisme² au sein d'idéaux utopiques. Les tenants de cette critique, notamment Karl Popper (1950), Isaiah Berlin (1991) et Leszek Kolakowski (1990), défendent que l'utopie présuppose nécessairement une recherche de perfection sociale absolue. Afin de réaliser cet état de perfection, toute déviation imparfaite ou compromission au sein de la société doit être aplanie, ce qui ne peut se faire qu'à l'aide de moyens violents. Ce danger de glissement vers l'autoritarisme justifierait le rejet de l'utopie du sein de la philosophie politique. Nous répondons à cette objection en critiquant l'association entre l'utopie et la perfection. Pour ce faire, nous présentons l'*Utopie* de Thomas More (1516) ainsi que le courant du féminisme utopique comme des contre-exemples qui défient la conception de l'utopie reconduite par ses critiques. De plus, nous questionnons l'association hâtive entre l'utopie et

² Dans le cadre de ce mémoire, nous entendons par « autoritarisme » la tendance soi-disant inhérente aux idéaux utopiques des injonctions d'action impératives et sans compromis possible au nom de la pureté de l'idéal.

l'autoritarisme. Il est faux de prétendre que l'utopie mène *nécessairement* vers une société autoritaire. Toutefois, nous ne sommes pas en mesure d'éviter cette critique de manière définitive. Nous confrontons ici un dilemme important de notre discussion. D'un côté, si l'on réactualise l'utopie au sein de la pensée politique sans avoir résolu la critique du totalitarisme, nous risquons les mêmes dangers que les anti-utopistes cherchent à éviter. De l'autre côté, se priver de l'utopie comme moyen de réflexion limite inutilement l'imagination politique ainsi que notre capacité à transformer notre monde.

Le troisième et dernier chapitre débute en rappelant le dilemme de l'utopie élaboré au précédent chapitre et en renouant avec le débat entre théorie idéale et théorie non-idéale discuté dans le premier chapitre. Afin de résoudre les difficultés associées à notre concept, nous analysons différentes manières de repenser la place de l'utopie au sein de la philosophie politique. Nous débutons par une analyse de l'utopie réaliste telle qu'élaborée par John Rawls (1999). Toutefois, certaines difficultés se retrouvent au sein de la lecture rawlsienne de l'utopie réaliste et nous sommes contraints de la rejeter. Nous poursuivons notre discussion par l'analyse de deux perspectives de reconceptualisation. La première est reprise de Marit Böker (2017) qui avance la nécessité de penser la réflexion utopique au sein d'un contexte démocratique et pluraliste. La deuxième, que l'on retrouve dans l'œuvre d'Erin McKenna (2001), nous amène vers une perspective alliant le féminisme utopique et le pragmatisme. Celle-ci aboutit sur ce que McKenna nomme le modèle *processuel* de l'utopie. Ce chapitre se termine par un retour sur notre question initiale. Au terme de notre argumentation critique, nous soutenons que l'utopie est une dimension nécessaire de la réflexion politique. Si l'on veut être en mesure de raisonner au-delà des limites de la réalité sociale et de ses imperfections au nom de la justice, nous ne devons pas contraindre notre imagination. De plus, nous soutenons que les fonctions spécifiques de l'utopie, à savoir sa fonction critique et sa capacité de transformation sociale, sont essentielles à la vitalité de la philosophie politique. En d'autres mots, il faut oser penser l'utopie.

Chapitre 1

« Gauvain, reviens sur terre. Nous voulons réaliser le possible.
– Commencez par ne pas le rendre impossible.
– Le possible se réalise toujours.
– Pas toujours. Si l'on rudoie l'utopie, on la tue. »
Victor Hugo, *Quatre-vingt-treize*³

Ce chapitre se penche sur le débat entre la théorie idéale et la théorie non idéale. Lancé par John Rawls dans *Théorie de la justice* (2009, 282), ce débat a rapidement pris de l'ampleur et a donné naissance à une littérature foisonnante. Toutefois, Rawls n'est pas l'instigateur premier de cette distinction. Le débat qui oppose la théorie idéale à la théorie non idéale est hérité de la distinction que l'on peut retracer aux origines de la philosophie politique entre le rôle de la théorie et de la pratique. Le débat qui est repris ici est une manifestation contemporaine de cette opposition classique.

Afin de présenter ce débat, nous débutons par un exposé concernant la théorie idéale et l'utopisme. Bien que ce chapitre concerne la théorie idéale, plusieurs liens peuvent être tracés avec l'objet principal de ce mémoire, à savoir l'utopie. Nous présentons rapidement ce que l'on entend par théorie idéale et utopie ainsi que les liens qui peuvent être tissés entre ces deux concepts. Ce rapprochement se concrétise au troisième chapitre, mais il est anticipé ici.

La discussion se poursuit par une présentation de la critique non idéale. Celle-ci s'oriente selon plusieurs aspects, mais seulement deux sont conservés ici. D'abord, il est question de l'exigence de faisabilité d'une théorie. C'est-à-dire que les principes et les modèles d'une théorie doivent être réalisables afin d'être pertinent dans le cadre d'une théorie normative. Pour ce premier volet de la critique, nous explorons en détail ce qu'on entend par le concept de faisabilité et la manière dont celui-ci doit s'appliquer dans le cadre de la philosophie politique.

Le deuxième volet qui sera analysé concerne l'incapacité de la théorie idéale à guider l'action politique. Selon les partisans de la théorie non idéale, une théorie de la justice doit être en mesure de prescrire des actions dans le monde concret afin d'être une théorie normative

³ Cité dans Maler (1995, 357).

valable (Talisso 2017, 60). Pour répondre à cette critique, nous commençons par retourner la critique contre les non-idéalistes. Ensuite, nous amenons une précision sur la structure et les fonctions des théories normatives. Cet exposé nous permet de voir quel rôle la théorie idéale peut jouer au sein de cette structure.

Ainsi, suite à l'exposé des concepts de théorie idéale et d'utopie, nous présentons les deux volets de la critique non idéale. Suivra la réponse à ces critiques ainsi qu'un exposé de la structure des théories normatives.

1.1 Utopie et théorie idéale

1.1.1 Qu'est-ce que l'utopie ?

C'est au XVI^e siècle que naît le terme d'utopie. Créé sous la plume de Thomas More, le terme est construit à partir de deux mots grecs : *outopos* et *eutopos*. Respectivement, ces termes signifient le « non-lieu » et le « bon lieu » et More les combine pour créer le terme *Utopie* (Levitas 2011, 2). Une ambiguïté est donc inscrite à même le terme ; l'utopie est-elle un monde impossible (*outopos*) ou un monde parfait (*eutopos*) ? Depuis More, ce questionnement est demeuré ouvert et il déborde sur les tentatives de définitions contemporaines de l'utopie (Sarakemsky 1993). Certaines définitions vont mettre l'accent sur le caractère irréaliste de l'utopie tandis que d'autres vont miser sur l'idée de sa désirabilité. Il devient alors difficile d'offrir une définition qui permet de prendre en compte toutes les nuances de ce concept. Cependant, à ce stade-ci du mémoire, nous optons pour une définition large de l'utopie, mais qui demeure opératoire. Avec les apports de Levitas et de Sargent, nous pouvons définir l'utopie comme un type de réflexion proposant un monde fictif qui est plus désirable que le nôtre (Levitas 2011 ; Sargent 1994)⁴. L'utopie est alors un mode de pensée qui dépasse les contraintes du monde actuel afin de proposer une meilleure société (Sargisson 2000, 3).

⁴ Bien que le terme soit originaire du XVI^e siècle, la réflexion utopique en soi (donc l'imagination d'un meilleur monde) est définitivement antérieure. Certains y voient un élément inscrit à même la nature humaine (Sargent 2010), d'autres y voient un phénomène sociologique et anthropologique précis (Levitas 2011). Dans le cadre de ce mémoire, il n'est pas nécessaire de se positionner dans ce débat. Plutôt, nous nous concentrons sur une définition opératoire du concept d'utopie en tant qu'un mode précis de réflexion sociale.

Bien que cette définition soit très large, elle est tout de même l'objet de contestation. En effet, deux critiques principales sont adressées à l'utopie, soit son caractère irréalisable ainsi que le danger inhérent dans la mise en œuvre d'un idéal utopique. La première de ces critiques est abordée au regard du débat entre la théorie idéale et non idéale. Nous présentons rapidement en quoi consiste la théorie idéale avant de nous tourner vers les liens entre celles-ci et l'utopie.

1.1.2 *Qu'est-ce que la théorie idéale ?*

Comme il a été mentionné, c'est à Rawls que l'on doit la distinction entre la théorie idéale et non idéale. Dans *Théorie de la justice*, Rawls défend que toute théorie normative a nécessairement une part idéale et non idéale (Rawls 2009, 282). La part idéale se concentre sur l'identification de principes parfaitement justes basée sur l'obéissance stricte des individus à ces principes. Ce faisant, la théorie idéale propose des institutions justes auxquelles nous devrions aspirer. La part non idéale débute à partir de ces principes idéaux afin de les contraster avec les conditions imparfaites de leur réalisation. Notamment, on ne peut pas assumer l'obéissance stricte aux principes de justice dans un monde non idéal ; on parle plutôt d'obéissance partielle aux principes de justice. C'est donc le rôle de la seconde part des théories politiques normatives d'élaborer des principes pouvant s'appliquer dans des situations non idéales (Rawls 2009, 282). Même s'il opère cette distinction conceptuelle, Rawls se range davantage du côté de la théorie idéale. Dans ses mots : « la définition de la nature et des buts d'une société parfaitement juste est la partie fondamentale de la théorie de la justice » (Rawls 2009, 35). Ainsi, ce n'est seulement qu'après avoir identifié les principes parfaits de justice, que l'on peut les appliquer dans le monde non idéal.

Bien que Rawls soit un partisan de la théorie idéale, il demeure préoccupé par les problématiques de la théorie non idéale, ce qui le place dans une position intermédiaire au sein de ce débat⁵. D'autres, notamment Cohen (2003 ; 2008), défendent une vision plus extrême de la théorie idéale. D'inspiration platonicienne, Cohen défend que les principes de justice doivent

⁵ Dans *The Law of Peoples* (1999), Rawls développe une perspective qui tente de répondre à certains problèmes de la théorie idéale et non idéale. Son approche, qu'il nomme l'utopie réaliste, est reprise au troisième chapitre de ce mémoire.

être insensibles aux faits (Cohen 2008). C'est-à-dire qu'il est possible d'identifier des principes de justice n'étant pas ancrés dans des états de fait. Dans ce cas, la tâche de la philosophie politique serait d'identifier ces principes, indépendamment de leur potentielle application⁶.

La critique non idéale que l'on présente est articulée contre la théorie idéale *en général*. C'est-à-dire que ce n'est pas seulement la perspective plus extrême telle que défendue par Cohen qui est critiquée, mais plutôt la nature méthodologique de la théorie idéale. Nous clarifions dans quelles mesures ce débat est pertinent dans le cadre d'une discussion sur l'utopie avant de nous tourner vers la critique non idéale.

1.1.3 *Quels liens à faire entre l'utopie et la théorie idéale ?*

Le débat entre la théorie idéale et non idéale est, à plusieurs égards, un reflet du débat entre l'utopisme et l'anti-utopisme. Les critiques qui sont montées contre l'utopie trouvent leurs homologues dans le débat qui nous occupe ici. L'inefficacité de l'utopie, traditionnellement caractérisée par son contenu imaginaire et fictif, demeure une critique importante (Levitas 2001, 31-32). Comme avec la théorie idéale, l'utopie est critiquée pour son incapacité à proposer des principes et des modèles normatifs applicables concrètement. C'est-à-dire que la représentation fictive d'une société utopique serait inutile à l'objectif qui consiste à régler des cas d'injustices concrètes. Pour anticiper la discussion qui suit, nous retrouvons le même type de critique contre la théorie idéale (Mills 2005). Ce faisant, analyser de quelles manières la théorie idéale peut répondre à cette objection nous donne des outils afin de repenser cette critique du point de vue de l'utopie.

En anticipant certains développements de ce mémoire, nous pouvons montrer un autre parallèle entre la théorie idéale et l'utopie. Si l'on se fie à Böker, l'auteure défend que ces deux modes de réflexion politique prennent part au même processus. C'est-à-dire que l'utopie comme la théorie idéale fournissent chacune des perspectives afin de repenser l'organisation actuelle de la société (Böker 2017, 97). Dans ce sens, l'utopie et la théorie idéale convergent dans leur potentiel critique en permettant de remettre en question les limites de ce que l'on peut considérer

⁶ On retrouve une perspective semblable chez Estlund (2011) qui soutient que la philosophie politique ne devrait pas être limitée par ce qu'il nomme la « contrainte de la nature humaine » (Estlund 2011, 2).

comme faisable. Cette fonction nous occupe à travers ce mémoire et nous y revenons dans les chapitres subséquents.

Finalement, précisons que l'idée ici n'est pas de défendre une adéquation entre la théorie idéale et l'utopie. Ces deux concepts ont des différences notables qui ne sauraient être aplanies. Notamment, la théorie idéale est une méthode de philosophie politique, alors que l'utopie se retrouve dans plusieurs disciplines. L'intérêt de ce débat est de permettre le recadrement de notre discussion ultérieure sur l'utopie. Conformément à notre problématique principale, les acquis de la théorie idéale nous sont pertinents afin de repenser la place de l'utopie dans la philosophie politique. C'est dans la mesure où ces méthodes se situent dans l'idéal et qu'elles permettent de dépasser les frontières des sociétés actuelles qu'un certain rapprochement est possible.

1.2 La critique non idéale

1.2.1 Présentation de la critique non idéale

Le débat entre la théorie idéale et non idéale a donné naissance à une littérature extensive sur le sujet. Bien que la discussion reprend la terminologie établie par Rawls, le débat s'est vite étendu au-delà de la perspective rawlsienne. Dans cette section, nous présentons un portrait de la critique non idéale avant d'analyser en profondeur deux éléments clés de cette critique⁷.

Les problèmes de la théorie idéale sont articulés selon plusieurs aspects. En effet, Farrelly fait référence à plusieurs de ces aspects, notamment l'insensibilité aux faits, l'ignorance des contraintes, une idée faussée de ce qui peut être faisable, et ainsi de suite (Farrelly 2007, 844-848 ; Stemplowska 2008, 320). Dans les mots de Farrelly : « *theorizing about justice at the level of ideal theory is inherently flawed* » (Farrelly 2007, 845). Ce que Farrelly défend est que la forme même de la théorie idéale ne permet pas de réellement penser la justice. La cause principale selon Farrelly est que la théorie idéale ne permet pas de prendre en compte les faits sociaux empiriques (Farrelly 2007, 844). Ce faisant, la théorie idéale idéalise des réalités sociales afin de construire des modèles de justice parfaits, ce qui, ultimement, la rend inutile

⁷ Pour une bonne vision d'ensemble du débat, voir Chung (2013), Valentini (2009, 2012 et 2017) et Lawford-Smith (2010).

dans l'élaboration de principes de justices efficaces (Stemplowska 2008, 321 ; Farrelly 2007, 845).

Afin de préciser ce point, nous faisons appel à la distinction amenée par O'Neill entre l'abstraction et l'idéalisation dans les théories normatives. L'abstraction est nécessaire dans le cadre de la philosophie politique. Sans raisonnements abstraits, il serait impossible de formuler des principes pouvant s'appliquer à différentes situations et à différents agents (O'Neill 1987, 55). Cependant, l'erreur survient lorsque des théories normatives *idéalisent* une situation donnée ou une vision spécifique de la nature d'un agent moral. L'idéalisation n'est pas seulement l'omission de caractéristiques importantes des agents à des fins théoriques, mais aussi l'ajout de capacités idéales (O'Neill 1987, 56). Ce faisant, les théories qui tombent dans l'idéalisation rajoutent des éléments faux (au sens où ils sont basés sur une idéalisation du monde concret) à leur ontologie sociale, mais omettent un ensemble d'éléments du monde actuel. Ainsi, il faut se départir de l'idéalisation, afin de ne pas baser nos théories sur des fausses représentations du monde social et des capacités humaines. La philosophie politique ne devrait pas masquer les complexités du monde, mais plutôt les confronter sans les réduire (Pasquali 2016b, 18).

Or, ce n'est pas le cas dans le cadre idéal. Pour reprendre la formulation de Phillips : « *ideal theory does not just fail, incidentally, to address real world complexities; it actively chooses to set these to one side* » (Phillips 2008, 1). En se détournant du monde non idéal, la théorie idéale bascule dans l'idéalisation et présente un portrait déformé de la réalité. D'abord, la théorie idéale présente une ontologie sociale idéalisée et idéologique. C'est-à-dire que les concepts de bases des théories idéales ne sont pas neutres, mais plutôt puisés dans une conception spécifique de l'expérience humaine. En d'autres mots, en voulant présenter un modèle abstrait pouvant s'appliquer à l'ensemble de la société, les tenants de la théorie idéale font l'erreur de présenter un point de vue hérité de leurs propres conceptions, donc biaisé et idéologique (Mills 2005).

On retrouve surtout cette critique du côté du féminisme et des théoriciens de la « *critical race theory* » (Mills 2005 ; Phillips 2008). Pour reprendre l'expression de Mills : « *[Ideal theory] will abstract **away** from relations of structural domination, exploitation, coercion, and oppression, which in reality of course, will profoundly shape the ontology of those same*

individuals » (Mills 2005, 168). Ce processus s'opère *de facto*, c'est-à-dire que la théorie idéale tente d'atteindre une certaine distance avec le monde non idéal. La nécessité de cette distance est de parvenir à des principes neutres et parfaits de justice. Afin d'arriver à ce résultat, il faut omettre les caractéristiques du monde non idéal, car celles-ci représentent une déviation de l'idéal (Mills 2005, 168). Ce faisant, les oppressions raciales ou sexistes sont mises de côté en tant qu'anomalies qui ne sont pas prises en compte par les modèles et les principes de la théorie idéale (Mills 2005, 181).

C'est ce qui amène les critiques à soutenir que la face cachée de la théorie idéale soit l'idéologie. Le modèle du citoyen abstrait parfaitement rationnel dissimule la figure de l'homme blanc (Phillips 2008, 11). Les idéalizations de la théorie idéale sont en fait la représentation d'un ensemble d'intérêts, de valeurs, de normes et de croyances partagés par une minorité. Pour reprendre le questionnement de Mills, serait-il dans l'intérêt des groupes marginalisés (les classes pauvres et ouvrières, les femmes, les minorités raciales, etc.) de faire abstraction de leurs réalités vécues au profit d'un idéal supposément neutre ? Évidemment, non (Mills 2005, 172). La théorie idéale devient donc un véhicule idéologique qu'il faut rejeter, si l'on veut être en mesure de penser et agir contre les injustices concrètes (Mills 2005).

L'incapacité de la théorie idéale à prendre en compte les réalités et les injustices empiriques est un point central de la critique. Le point de vue d'Amartya Sen va précisément dans ce sens. Selon l'auteur, la théorie transcendantale de la justice (ce qui équivaut à la théorie idéale dans notre terminologie) n'est ni nécessaire ni suffisante si l'on veut régler des concrètes (Sen 2006, 218 ; 2009).

Sen pose la question sous cette forme : en proposant un modèle d'une société parfaitement juste, est-ce que la théorie idéale nous offre un point de départ avec lequel nous pouvons comparer notre situation ? En d'autres mots, la théorie idéale nous offre un idéal de justice avec lequel nous serions en mesure (théoriquement) d'évaluer la distance qui nous sépare de ce modèle parfait. Pour les non-idéalistes, l'identification de la justice parfaite ne nous apprend rien sur la manière dont on peut se rapprocher de cet idéal (Sen 2006, 220). Pour reprendre l'analogie de Sen, si nous voulons comparer un Gauguin et un Van Gogh afin de trouver laquelle est la plus belle pièce, considérer la *Mona Lisa* comme la meilleure peinture ne

nous aiderait aucunement dans la comparaison des deux premières (Sen 2006, 221). En d'autres mots, Sen défend que l'identification d'un idéal de justice ne nous aide pas dans des circonstances non idéales. Ce faisant, si l'on veut comparer deux états du monde différents et évaluer lequel est le plus juste, savoir quelle serait la forme d'un monde idéal ne nous permet pas de faire cette comparaison.

Suite à cette présentation, l'on se tourne vers deux aspects plus importants de cette critique, c'est-à-dire la question de la faisabilité politique et l'incapacité de la théorie idéale à guider l'action.

1.2.1 *La critique de la faisabilité*

Le premier élément que l'on examine concerne le rapport que la théorie idéale entretient avec les contraintes empiriques et la faisabilité de ses principes. Rappelons-le, un problème que les non-idéalistes constatent dans la théorie idéale est qu'elle propose des principes et des modèles prenant appui dans une idéalisation de la réalité sociale, donc *a fortiori* irréalisables. Dans sa critique, Farrelly exprime cette idée : « *I believe there is some conceptual incoherence involved in saying, 'This is what justice involves, but there is no way it could be implemented'* » (Farrelly 2007, 845). Intuitivement, on comprend bien la portée de cette critique ; si une théorie de la justice propose des recommandations impossibles à réaliser, nous pouvons avoir de bonnes raisons de douter de son utilité.

La question de la faisabilité touche un débat méthodologique important en philosophie politique. Comme Pasquali le défend, deux critères méthodologiques opèrent en tension au sein de la philosophie politique, soit la faisabilité et la désirabilité. Nous pouvons résumer rapidement ce débat⁸. La désirabilité concerne les jugements normatifs sur ce qu'on doit désirer (Pasquali 2016b, 22). C'est-à-dire que lorsqu'on énonce qu'un certain état du monde est *désirable*, on considère qu'il y a de bonnes raisons de vouloir cet état du monde (Pasquali 2016b, 24). Ainsi, les théories qui veulent développer des modèles et des principes désirables doivent montrer pourquoi leur modèle est supérieur à l'état actuel des choses. De manière simplifiée, les théories idéales se concentrent davantage sur la désirabilité de leurs principes

⁸ Pour un excellent exposé de ce débat, voir Pasquali 2016a et 2016b.

(Pasquali 2016b, 18-20). En effet, cela fait écho à l'impératif rawlsien qui stipule que le rôle de la philosophie politique (dans un cadre idéal) est d'identifier la nature d'une société parfaitement juste (Rawls 2009, 35).

A contrario, les théories non idéales sont davantage sujettes à s'intéresser à la faisabilité de leurs principes. Cela ne veut pas dire que la dimension de désirabilité est évacuée de leurs propositions. Toutefois, la désirabilité est englobée dans la faisabilité. C'est-à-dire que les considérations de faisabilité d'une théorie — à savoir si les principes proposés sont réalistes — cadrent et limitent la portée de ce qu'une théorie peut proposer (Pasquali 2016b, 15). Ainsi, une proposition qui est désirable doit être faisable, sinon, il faut l'exclure de la théorie (Pasquali 2016b, 16). Ainsi, comme le dit Pasquali : « *principles and models cannot qualify as desirable unless they are also feasible* » (Pasquali 2016a, 48).

Le critère de faisabilité est central pour les critiques de la théorie idéale. Selon ces derniers, une théorie politique normative doit prendre en compte certains faits sur l'état actuel du monde afin d'émettre des propositions réalistes (Lawford-Smith 2013, 244). C'est précisément la position de David Miller lorsqu'il défend que les concepts et les principes de base de la philosophie politique doivent dépendre des faits empiriques (Miller 2008, 31). En opposition claire avec la position de Cohen, qui prétend qu'il est possible d'élaborer des principes de justice n'ayant aucun ancrage dans les faits, Miller défend qu'il est nécessaire que les principes de justice dépendent des faits.

Pour Miller, si les principes d'une théorie de la justice sont élaborés afin d'être appliqués, alors ils doivent être informés par des données empiriques. Ces faits agissent en tant que balises à la faisabilité des principes (Pasquali 2016b, 25). Ces faits sociaux concernent notamment la structure institutionnelle de la société dans laquelle ces principes doivent être appliqués ou encore des faits de base sur la « condition humaine » (Miller 2008, 39). En ce qui a trait à la « condition humaine », Miller range les faits biologiques et physiques de base que l'on peut tenir pour acquis (Miller 2008, 45). L'auteur rajoute toutefois que les principes de la philosophie politique doivent respecter certains faits de la société particulière dans lequel ce principe s'appliquerait (Miller 2008, 47). C'est-à-dire que les citoyens d'une société donnée doivent être en mesure d'accepter le principe et les conséquences de son application. En d'autres mots, une

philosophe ne pourrait pas proposer des principes qui seraient complètement inacceptables pour les citoyens concernés (Miller 2008, 47). Pour reprendre l'exemple de Miller, un principe de justice qui obligerait tous les individus d'une société à suivre la même religion serait inacceptable pour les individus des sociétés libérales telles que la nôtre étant donné le fait du pluralisme qui agit comme une balise à ce genre de principe (Miller 2008, 43)⁹.

C'est justement dans cette mesure que les principes de philosophie politique doivent être dépendants des faits. Il est nécessaire que nos principes s'appuient sur ces présuppositions empiriques, sans quoi il est impossible de les appliquer. Reprenant O'Neill, le propre de la théorie idéale est d'œuvrer à l'inverse de la réalité. L'idéalisation d'éléments faux fait en sorte que les principes élaborés ne sont pas applicables dans la société concrète et non idéale¹⁰. La théorie non idéale inverse ce rapport et permet à la philosophie politique d'être en concordance avec les faits sociaux empiriques.

1.2.2 *L'incapacité à guider l'action*

Dans sa critique de la théorie idéale, Farrelly dévoile l'importance de la capacité des principes à guider l'action. Dans ses mots : « *a theory of social justice, and the principles of justice it endorses, must function as an adequate **guide** for our collective action. A theory of social justice that yields impotent or misguided practical prescriptions is a deficient theory of justice* » (Farrelly 2007, 845)¹¹. Selon les non-idéalistes, le rôle premier de la philosophie politique est de guider l'action selon les principes élaborés. Ainsi, si les théories de la justice ne remplissent pas cette fonction, alors elles ne sont pas valables.

La fonction d'orienter l'action politique est intrinsèquement reliée à la faisabilité des principes et leur ancrage dans la réalité empirique. Comme nous avons vu avec Miller, la dépendance aux faits sociaux est cruciale afin de remplir cette fonction. En effet, selon les non-idéalistes, il serait incohérent d'avoir des principes élaborés pour guider notre action alors qu'ils ne sont pas ancrés dans la réalité. C'est-ce qui amène Miller à défendre que l'enjeu du débat ne

⁹ Miller s'inspire ici de l'utopie réaliste de Rawls (1999). Nous revenons plus en détail sur cette perspective au troisième chapitre.

¹⁰ Voir aussi Pasquali (2016b, 18) sur ce point.

¹¹ Les accents sont dans le texte

porte pas seulement sur la forme des principes de justice. Celui-ci est plus fondamental, il porte sur la nature même de la philosophie politique. L'enjeu se résume ainsi : est-ce que la philosophie politique doit être une activité purement spéculative, comme dans le cas de la théorie idéale, ou doit-elle s'engager et se confronter aux problématiques contemporaines, comme le fait la théorie non idéale ? Sans surprise, Miller défend que la philosophie politique doive être en mesure d'adresser les enjeux contemporains (Miller 2008, 30). C'est notamment la même position que défendent Mills et Phillips, selon lesquels, la philosophie politique doit être en mesure de prendre sérieusement en compte les injustices telles le sexisme et le racisme (Mills 2005 ; Phillips 2008).

Si l'on veut respecter cet impératif, alors nous devons tourner notre attention vers la théorie non idéale, qui est la seule en mesure de proposer des principes en mesure de guider notre action. Sen (2006 ; 2009) propose précisément une perspective qui permet de guider notre action afin de réduire les injustices, sans pour autant nécessiter l'identification de la forme idéale de justice. Comme nous l'avons mentionné, il rejette la théorie idéale, car elle ne nous informe pas comment agir dans des circonstances non idéales. Selon Sen, pour que la philosophie politique soit en mesure de guider l'action, alors elle doit procéder par des jugements comparatifs (Sen 2006). Comme avec l'exemple de la comparaison entre un Gauguin et Van Gogh, il n'est pas nécessaire de connaître la forme parfaite de la justice pour comparer deux états du monde non idéaux (Sen 2006, 206). Il n'est pas nécessaire d'avoir une théorie transcendantale de la justice (pour emprunter la terminologie de Sen) pour évaluer si l'état du monde A est plus juste que l'état du monde B. Simplement, il faut orienter nos jugements afin d'établir dans quelles mesures A est plus juste que B et quels sont les moyens qui pourraient être mis en place pour que B se rapproche de A. C'est donc selon l'impératif de guider l'action que Sen propose sa perspective comparative¹².

La théorie non idéale (dont la perspective de Sen constitue un bon exemple) permet de prendre en compte les données empiriques afin de guider la formulation de principes de justice. Rappelant O'Neill et Mills, l'entreprise de la théorie non idéale n'est pas d'évacuer les abstractions de la philosophie politique (O'Neill 1987, 55 ; Mills 2005, 168). Sans abstractions,

¹² Pour une critique de la perspective de Sen, voir Gilibert (2012).

la philosophie politique en soi serait virtuellement impossible. Plutôt, l'argument est qu'en se rapprochant davantage du monde concret et en évitant les idéalizations, les principes de justice qui seront élaborés à *partir* de ces données empiriques seront à même de répondre plus adéquatement aux injustices (Mills 2005).

Pour terminer notre discussion sur la théorie non idéale, nous amenons une précision importante. La critique adressée à la théorie idéale n'est pas formulée de la même manière par tous les théoriciens. Ceux que nous avons choisis dressent un portrait spécifique et extrême de la division entre la théorie idéale et non idéale. En d'autres mots, on peut les qualifier d'anti-idéalistes¹³. Leur position n'est pas la version modérée qui défend que la théorie idéale soit insuffisante à elle seule pour s'attaquer aux injustices de ce monde et qu'il faille rajouter le versant non idéal. Au contraire, les anti-idéalistes défendent qu'une théorie de la justice n'ait qu'une seule part, celle qui permet d'adresser les injustices concrètes. La théorie idéale n'aurait donc aucun rôle à jouer dans une théorie de la justice. Pourquoi donc prendre comme point de départ la position extrême dans ce débat ? La raison est que la critique des anti-idéalistes ne se fait pas seulement sur le terrain de l'utilité des abstractions dans la philosophie politique. Comme nous avons vu avec Miller (2008), c'est sur la forme que la philosophie politique doit prendre que les anti-idéalistes orientent leur critique ; leur version de la théorisation sur la justice ne serait pas compatible avec celle du camp opposé (Talisso 2017, 61 ; Sen 2006, 216).

1.3 Réponse à la critique

1.3.1 Sur la faisabilité politique

Pour répondre au premier volet de la critique, nous proposons de décortiquer le concept de faisabilité. Ceci nous permet d'amener des clarifications qui affaiblissent la position anti-idéaliste. Avec ces clarifications, nous pouvons mettre en lumière le fait que les anti-idéalistes n'appliquent pas adéquatement ce critère. Nous débutons par la distinction, reprise de Gilibert et Lawford-Smith (2012, 813) concernant les contraintes fortes (*hard*) et faibles (*soft*) ; chacune faisant référence à une conception différente de la faisabilité.

¹³ À partir de ce point, les termes d'« anti-idéalistes » et de « non-idéalistes » seront utilisés de manière interchangeable pour référer à la position que nous avons explicitée plus haut.

Les contraintes fortes concernent ce qui est logiquement impossible (Lawford-Smith 2013, 252). Une théorie ne pourrait pas prescrire des actions qui seraient conceptuellement contradictoires. On peut rajouter à ces contraintes certains faits biologiques et physiques¹⁴ qui devraient être respectés afin qu'une théorie puisse être présentée comme faisable (Gilabert et Lawford-Smith 2012, 813). Par exemple, on irait à l'encontre des contraintes fortes en proposant une société basée sur l'abondance infinie de ressources. Cette théorie, même si elle pouvait être désirable, est impossible à réaliser, car elle va à l'encontre de contraintes fortes.

On peut identifier plusieurs types de contraintes faibles, notamment en ce qui concerne les domaines économiques, culturels et institutionnels. Certains faits concernant la psychologie et la nature morale des individus peuvent aussi être inclus dans cet ensemble (Lawford-Smith 2013, 255-256). Ces contraintes rassemblent tout un ensemble de faits qui peuvent limiter la faisabilité d'un idéal. Pour reprendre un exemple de Lawford-Smith, il n'est pas impossible de défendre l'implantation de réformes socialistes dans une économie capitaliste, mais le fait de vivre sous une économie capitaliste peut fortement limiter l'appui à ces réformes et, logiquement, la faisabilité de ces propositions (Lawford-Smith 2013, 255).

À ces catégories de contraintes correspondent deux types de faisabilité : binaire et scalaire. La faisabilité binaire se résume à savoir si la théorie est faisable ou non selon le respect des contraintes fortes. C'est-à-dire que si la théorie ne comporte pas de contradictions logiques ou conceptuelles alors elle est faisable. Par contre, cela ne nous informe pas sur la manière dont des principes peuvent être appliqués (ou non) dans un contexte particulier. C'est à cette difficulté que répond la faisabilité scalaire. Celle-ci prend en compte les contraintes faibles afin de nous permettre d'évaluer ce qui fait qu'une théorie est plus ou moins faisable (Gilabert et Lawford-Smith 2012, 813). Ceci nous permet d'analyser plusieurs alternatives et de mesurer laquelle est comparativement plus faisable.

La faisabilité binaire d'une théorie est aisée à évaluer ; seules les contraintes fortes sont prises en compte. C'est dans le cas de la faisabilité scalaire que la question se complexifie. Un

¹⁴ On pourrait défendre qu'avec les avancées technologiques, ce qu'on pense être impossible soit appelé à changer. Ainsi, certaines des contraintes fortes ne le seraient pas autant que l'on s'imagine. Nous allons toutefois omettre ces considérations par souci de clarté.

élément central de cette difficulté est la malléabilité des contraintes faibles. Étant donné qu'elles ne sont pas des conditions nécessaires des sociétés ou de la « condition humaine » pour reprendre l'expression de Miller (2008, 39), alors elles peuvent être modifiées (Gilibert et Lawford-Smith 2012, 814). Autrement dit, les contraintes faibles sont sujettes à changer dans le temps et selon les actions des agents. C'est-à-dire que ce n'est pas parce qu'un état du monde semble impossible à faire advenir immédiatement, qu'il ne pourrait pas devenir plus faisable si l'on pose des actions dans ce sens. Pour reprendre un exemple mentionné plus haut, il peut être très difficile d'implanter des réformes socialistes dans le cadre d'une économie capitaliste, mais nous pouvons poser des actions *intermédiaires* entre notre situation et notre idéal, ce qui nous rapprochera de ce dernier, le rendant plus faisable.

Cette idée d'action *intermédiaire* fait référence à ce que Jensen appelle une *habileté diachronique indirecte* (Jensen 2009, 175). C'est-à-dire que l'agent a l'habileté de faire A si elle fait précédemment l'action B (et qu'elle possède l'habileté de faire B, et ainsi de suite) (Jensen 2009, 176). Cette idée d'habileté diachronique indirecte nous permet ainsi de repousser les limites de ce qu'on considère comme réalisable. En effet, ce n'est pas parce qu'un agent n'a pas la capacité de faire A maintenant que cette impossibilité est absolue. Au contraire, il est possible d'imaginer des options qui permettent à un agent de repousser cette limite et faire A plus tard.

Il est pertinent d'amener une dernière distinction à ce concept qui répond à une confusion que l'on retrouve chez les critiques de la théorie idéale. Ces derniers confondent la notion de faisabilité telle qu'elle est utilisée en philosophie politique et la faisabilité politique publique. L'ensemble de notre discussion a porté sur le premier type, à savoir la condition de faisabilité d'une théorie. Rääkkä fait la distinction entre ce type et la faisabilité politique publique¹⁵ (1998, 28). Cette dernière s'applique précisément aux décisions des acteurs politiques. Ce genre de décision peut être réalisée assez vite, dès lors que la structure institutionnelle le permet et que

¹⁵ Rääkkä distingue entre les termes « *political feasibility* » et « *the feasibility condition in political theory* ». Étant donné que le premier de ces termes fait référence à la faisabilité d'une décision politique pratique (d'un gouvernement par exemple), j'ai traduit par la « faisabilité politique publique » que j'emprunte à Pasquali (2016b). Par souci de clarté, je garde le terme simple de faisabilité politique pour la notion qui s'applique à la philosophie politique et qui est l'objet de cette discussion. J'utiliserai aussi le terme de faisabilité politique théorique pour faire référence à cette idée.

l'opinion publique n'est pas en désaccord. C'est-à-dire qu'une politicienne va considérer une décision politique comme faisable, si elle a un appui à travers la population et qu'elle peut être mise de l'avant relativement rapidement. Si ces conditions ne sont pas remplies, on ne considérera pas une telle action politique comme réalisable (Räikkä 1998, 29).

Cependant, nous rappelle Räikkä, ces contraintes ne devraient pas avoir autant de poids lorsqu'on évalue des théories politiques. D'abord, la vitesse à laquelle on peut réaliser les impératifs d'une théorie ne devrait pas entrer en compte dans l'évaluation de celle-ci. Dans les mots de Räikkä : « *it is not justifiable to say that the institutional arrangements endorsed by a theory of justice are not feasible just because they cannot be achieved quickly* » (Räikkä 1998, 29). Räikkä utilise justement l'exemple de l'établissement d'un régime démocratique. Il y a quelques siècles, l'idée d'une démocratie pouvait sembler « impossible » à réaliser sans l'être réellement. Du point de vue de la faisabilité politique *publique*, un régime démocratique n'était pas faisable. Toutefois, il s'agissait tout de même d'un idéal *faisable* d'un point de vue conceptuel (Räikkä 1998, 29).

Räikkä amène une autre précision. Ce n'est pas parce qu'une part de la population aurait des objections à certaines propositions que la théorie en jeu serait impossible à réaliser (Räikkä 1998, 29). C'est-à-dire que même si un nouvel arrangement social était coûteux et difficile à réaliser, cela ne veut pas dire que les propositions de la théorie soient *conceptuellement* impossibles.

Pour étoffer son argument, Räikkä utilise l'exemple de l'esclavage aux États-Unis. On peut dire que les abolitionnistes proposaient un nouveau type d'organisation sociale qui était politiquement réalisable, tandis que les défenseurs de l'esclavage prétendaient qu'une telle idée aurait engendré trop de coûts (de tout genre) (Räikkä 1998, 29). L'histoire donne évidemment raison à la première position, mais la question peut tout de même être posée : est-ce que l'argument des coûts devrait avoir un poids lorsqu'on évalue la faisabilité *théorique* d'un principe ? Räikkä y répond par la négative : « *In political theory, however, it is not true to say that suggested institutional arrangements are not feasible just because they are not commonly supported or because there is a small but powerful political group that opposes them on moral grounds* » (Räikkä 1998, 29). Dans le domaine politique, ces questions sont d'une grande

importance. Or, comme il a été dit, on ne doit pas confondre la faisabilité politique et la faisabilité politique *publique*. C'est-à-dire que la théorie politique ne doit pas être soumise aux mêmes contraintes de faisabilité. Ainsi, ce qui est défendu ici est que même si les coûts sociaux d'une proposition sont élevés¹⁶, cela ne détermine pas la faisabilité théorique d'un idéal.

Ce que cette distinction nous apprend est que les anti-idéalistes confondent les deux types de faisabilité politique. En effet, ces derniers empruntent beaucoup à la faisabilité politique publique pour juger de la faisabilité théorique, notamment sur l'immédiateté de l'application d'un principe politique. Par contre, ces considérations ne devraient pas déterminer si une théorie est faisable ou non.

La distinction de Rääkkä illustre parfaitement ce que Gilabert et Lawford-Smith (2012) nomment l'approche dynamique envers la faisabilité politique. Simplement, cette approche propose de prendre en compte les contraintes faibles selon leur faisabilité scalaire. C'est-à-dire que nous ne devons pas arrêter l'ambition d'une théorie politique si elle se heurte à des contraintes faibles. Celles-ci peuvent être transformées afin que l'idéal soit de plus en plus réalisable (Gilabert et Lawford-Smith 2012, 814).

Pour reprendre l'exemple mentionné plus haut, nous comprenons que les opinions morales des individus peuvent être vues comme des contraintes faibles à la faisabilité d'un principe. Rappelons-le, une des caractéristiques de ce type de contraintes est qu'elles sont malléables selon plusieurs facteurs. Justement, si les opinions des individus peuvent être modifiées, il ne fait pas de sens de construire des principes et des modèles politiques qui prennent en compte trop fortement ces contraintes non nécessaires. Dans les mots de Gilabert et de Lawford-Smith : « *The fact that people do not want to do something does not mean that we should think getting it done is infeasible* » (Gilabert et Lawford-Smith 2012, 813)¹⁷. Bien sûr, les contraintes faibles demeurent pertinentes lorsqu'on se questionne sur la réalisation pratique de notre idéal, mais il est important de ne pas les prendre comme des limites absolues.

¹⁶ Un autre aspect problématique de l'argument des coûts est qu'il implique d'avoir connaissance de ceux-ci (Rääkkä 1998, 34). Or, il n'est pas toujours aisé de déterminer la portée des coûts d'une proposition. En ce sens, un argument pourrait être fait contre la position non idéale qui réclame que la théorie idéale ne prenne pas en compte les coûts d'un changement social. Il est facile de poser la nécessité d'anticiper ces coûts, mais nous devons disposer des moyens épistémiques afin de les connaître.

¹⁷ Les accents sont dans le texte

Plus précisément, l'approche dynamique nous permet de saisir la question de la faisabilité avec davantage de nuances (Lawford-Smith 2013, 254). Donc, au lieu de rejeter complètement les questions de faisabilité ou d'orienter l'ensemble de notre théorie autour de ces considérations, cette approche prend sérieusement en compte ces problématiques, sans toutefois concéder trop de terrain aux anti-idéalistes. Notamment, nous pouvons avoir un idéal à atteindre et évaluer les moyens que l'on peut se doter pour se rapprocher de cet état du monde plus désirable.

Cette approche nous permet aussi de repenser le rôle des théories normatives. Prendre en compte le poids des contraintes faibles dans nos théories nous permet aussi de penser aux manières de les transformer. Nous pouvons défendre qu'un des rôles centraux de la philosophie politique soit de réimaginer l'organisation de la société. Reprenant Gilabert et Lawford-Smith : « *a central role of political deliberation is to imagine ways in which current economic, institutional and cultural configurations can be changed so that allegedly infeasible but highly desirable improvements are introduced* » (Gilabert et Lawford-Smith 2012, 814). Dans ce passage, Gilabert et Lawford-Smith nous rappellent que la philosophie politique permet de repenser l'état actuel du monde afin de le transformer vers une forme plus désirable. Ainsi, il est hâtif de penser que si un arrangement institutionnel proposé par une théorie idéale *semble* impossible à réaliser, alors il demeura ainsi. Ce dont nous avons besoin et ce qui est a été défendu ici, est d'une meilleure compréhension de la faisabilité politique. Une compréhension qui nous permet de montrer la pertinence de la théorisation idéale malgré les critiques anti-idéalistes.

1.3.2 *Sur la capacité à guider l'action*

Nous tournons maintenant notre attention vers la critique de l'incapacité de la théorie idéale à guider l'action politique. Rappelons que la fonction de guide est essentielle pour la philosophie politique. En effet, comme Miller le conçoit, la philosophie politique doit être : « *a normative enterprise whose purpose is to identify and justify principles intended to guide us politically* » (Miller 2008, 29). Toutefois, selon les anti-idéalistes, la théorie idéale ne remplit pas cette fonction, car elle n'est pas en mesure d'élaborer des principes permettant de guider l'action. Contrairement à cette perspective, la théorie non idéale peut guider l'action, car elle ne

début pas à partir d'idéalisations. Au contraire, la théorie non idéale débute à partir des faits empiriques afin d'élaborer des principes respectant certains critères de faisabilité et ainsi guider l'action vers leur réalisation (Pasquali 2016b, 169). Nous débutons cette section en questionnant si la théorie non idéale peut, à elle seule, être en mesure d'élaborer des principes guidant l'action.

Les anti-idéalistes prennent appui sur la contrainte de la nature humaine afin de circonscrire la portée de leurs principes (Estlund 2011). En d'autres mots, ils s'appuient sur l'argument classique selon lequel *devoir* implique *pouvoir* (Talisso 2017, 63). C'est-à-dire que, si les principes proposés ne sont pas réalisables par des humains aux capacités normales, alors le principe n'est pas valide (Talisso 2017, 63). Dans les mots de Talisso, « *a conception fails to be a conception of justice if it makes demands or imposes requirements that more-or-less ordinary human beings are unable to satisfy* » (Talisso 2017, 63–64)¹⁸. Cette notion de *nature humaine* est particulièrement chargée. Nous avons déjà esquissé une explication de cette notion avec Miller. Justement, l'auteur inclus dans les contraintes empiriques à prendre en compte, les faits communs de la condition humaine¹⁹ ainsi que la structure des sociétés particulières (où les principes seront appliqués) (Miller 2008, 39).

L'utilisation de cette contrainte au sein de la théorie non idéale n'est pas sans difficulté. Il n'est pas évident que les théoriciens vont s'entendre sur ce qu'on peut attendre des agents, sur leur motivation à agir, leur rationalité, etc. Suivant les critères de la théorie non idéale, si ces faits changent, alors nos théories doivent se modifier elles aussi. Talisso résume bien cette idée : « *markedly different conceptions of what we are will produce markedly different conceptions of what we can do; and this, in turn, will yield markedly different conceptions of what we ought to do* » (Talisso 2017, 66)²⁰. Cette idée entre en conflit avec l'impératif non idéal de respect des données empiriques. En effet, les principes normatifs doivent être ancrés dans la réalité sociale, sans quoi ils ne sont pas valides. Toutefois, la stabilité de ces faits empiriques n'est pas garantie ; la réalité sociale va se modifier et, simultanément, les principes normatifs qui en découlent. Cette dépendance accrue aux faits risquerait de faire tomber la théorie non idéale dans un

¹⁸ Les accents sont dans le texte.

¹⁹ Cette condition humaine est caractérisée par des faits biologiques et physiques de bases ainsi que sur les capacités motivationnelles des agents.

²⁰ Les accents sont dans le texte.

réalisme cynique où les principes ne font que refléter l'état actuel de la réalité sans être en mesure de la dépasser.

Dans la perspective où les principes doivent être en mesure de nous guider afin de lutter contre les injustices, cette dépendance aux faits soulève une autre difficulté. Les non-idéalistes assument que nous sommes en mesure d'identifier ce qui constitue une injustice afin de pouvoir guider notre action pour lutter contre celle-ci. Notamment, si l'on rappelle la méthode de Sen, il suffit de comparer différents types de politiques publiques et choisir celle qui favorise la justice. On admet ainsi que les agents seront en accord sur ce qui constitue une injustice (Talisso 2017, 65). Si l'on revient sur l'exemple de Sen comme quoi il n'est ni nécessaire ni suffisant d'identifier la peinture idéale pour comparer deux peintures, on retrouve le même problème. On admet que ceux qui font la comparaison s'entendent que le Van Gogh et le Gauguin constituent bel et bien de l'art (Talisso 2017, 65). Or, il est évident que deux individus peuvent avoir des conceptions très différentes sur qui constitue une œuvre d'art. Au minimum, la justice et les injustices sont des problématiques tout aussi complexes que la question esthétique. Nous pouvons retrouver le même genre de désaccord fondamental entre ces domaines²¹. En effet, il n'est pas évident que plusieurs individus vont partager les mêmes idées sur ce qui constitue une injustice. Ce dont nous avons besoin est d'une norme pour juger ce qui constitue une injustice.

Cette critique rappelle celle élaborée par Tessman (2010). Ce que l'auteure soutient est que même si les anti-idéalistes critiquent l'utilisation d'idéalisations dans le cadre de la théorie idéale, eux-mêmes sont susceptibles aux idéalisations. Rappelant l'argument de Talisso, l'on peut avancer que les anti-idéalistes idéalisent notre capacité à reconnaître les injustices. Tessman rajoute qu'ils idéalisent aussi la capacité des individus d'être en mesure de choisir la *bonne* action à faire pour contrer cette injustice (Tessman 2010, 809). C'est-à-dire qu'il est faux de prétendre que devant une situation d'injustice, il soit toujours possible d'identifier et de poser

²¹ Talisso (2017, 66-67) fait justement référence aux biais implicites comme une preuve des désaccords qui peuvent survenir sur la question des injustices. En prenant compte qu'il s'agit d'un phénomène très répandu et que ces biais peuvent influencer notre perception des injustices, il devient difficile de défendre que tous vont avoir la même d'idée de ce qui est injuste et, par implication, de ce qu'il faut faire pour régler ces situations. Ainsi, ce qui constitue une injustice existe pour une ne le serait pas nécessairement pour une autre.

la bonne action afin de la résoudre. De plus, la bonne action n'est pas nécessairement la meilleure. C'est-à-dire que, pour paraphraser l'exemple de Tessman, si un organisme humanitaire possède un budget lui permettant de se consacrer à un seul enjeu, un raisonnement doit être fait afin de décider quel enjeu choisir. S'il faut choisir entre lutter contre les changements climatiques ou contre les inégalités sociales, la *bonne* action à poser dans ce cas n'est pas évidente (Tessman 2010, 809-810). Pour Tessman, cet exemple montre que les anti-idéalistes tombent eux-mêmes dans l'idéalisation des capacités des agents. Ici, l'idéalisation implicite serait de prétendre que les individus seraient en mesure de prendre la bonne décision face à une telle situation. Plutôt, il ne faudrait pas assumer que les agents puissent toujours poser la bonne action et accepter que les agents risquent d'échouer à poser cette action (Tessman 2010).

L'impératif selon lequel la philosophie politique devrait émettre des principes permettant de guider l'action est difficilement respecté par la théorie non idéale. Ainsi, la thèse de l'exclusivité de la théorie non idéale comme un guide d'action ne tient plus. Pour établir que la théorie idéale peut agir en tant que guide d'action, nous nous penchons sur la structure des théories normatives.

1.3.3 *La structure d'une théorie normative*

La pertinence de la présente discussion est double. D'abord, elle permet de montrer que les théories idéales peuvent guider l'action ainsi que de discuter de la forme que doit prendre la philosophie politique. Pour les anti-idéalistes, le débat ne se situe pas seulement au niveau de la forme des jugements normatifs que peut émettre une théorie de la justice, mais bien sur la nature même de la philosophie politique (Farrelly 2007, 845 ; Miller 2008).

Afin de voir dans quelle mesure la position anti-idéaliste repose sur une conception différente de la philosophie politique, nous proposons d'analyser la structure des théories normatives. Pasquali propose une bonne vue d'ensemble cette structure. Les principes et les modèles élaborés au sein d'une théorie normative servent deux fonctions. D'abord, ils peuvent être *évaluatifs* dans la mesure où ils sont utilisés afin de juger si un arrangement social et politique respecte un critère donné. Ensuite, ils peuvent être *prescriptifs* dès lors qu'ils fournissent des prescriptions pouvant faire guider les actions des agents (Pasquali 2016a, 41 ;

2016b, 12)²². Les théories normatives oscillent entre ces deux fonctions, mais les théories idéales se concentrent davantage sur la première forme, alors que les théories non idéales sont orientées vers des principes prescriptifs. Cette séparation n'est pas absolue, toutefois, les anti-idéalistes semblent omettre le fait que les théories normatives partagent ces deux fonctions. Bien que la fonction prescriptive se rapproche davantage du domaine de la théorie non idéale, il est faux de prétendre que la théorie idéale ne serait pas en mesure d'en proposer. En d'autres mots, la fonction prescriptive ne saurait se passer de la fonction évaluative dans l'élaboration de principes de justice.

D'abord, la fonction évaluative permet de juger quelle alternative idéale serait la plus désirable. Suivant Gilabert et Lawford-Smith, une des forces de la théorie idéale serait de nous permettre d'évaluer un principe de justice dans un ensemble. Par exemple, si trois perspectives de changement s'offrent à nous (donc trois états du monde seraient également faisables), c'est grâce à la fonction évaluative que nous pouvons analyser ces trois perspectives et déterminer laquelle serait la plus *désirable* (Gilabert et Lawford-Smith 2012, 818-819).

Ensuite, la théorie idéale permet d'élaborer des modèles et des principes qui permettent d'éclairer l'action sur un plus long terme. Même si une proposition n'est pas faisable à court terme, il demeure possible de poser des actions intermédiaires qui vont faire en sorte que la proposition de départ soit plus faisable (Gilabert et Lawford-Smith, 819). Comme il a été présenté plus haut, c'est à l'aide de la faisabilité scalaire que nous pouvons voir dans quelle mesure certaines actions peuvent être posées, malgré les contraintes faibles, pouvant rendre un état du monde plus faisable.

Cette perspective permet aux théories idéales de voir la question de la faisabilité sous un autre angle. Toutefois, la perspective anti-idéaliste n'est pas aussi bien outillée. Par la dépendance aux faits, les principes de la théorie non idéale ne permettent pas d'outrepasser ces faits (Pasquali 2016a, 45). C'est-à-dire que les théories non idéales ne proposeront pas de principes qui vont au-delà de ce qui est faisable à court terme (se rapprochant ainsi davantage de la faisabilité politique *publique*), car leurs principes doivent respecter les données empiriques du monde non idéal. Cela ne veut pas dire que les anti-idéalistes tombent dans un réalisme

²² Voir aussi Stemplowska (2008, 323) et Gilabert (2011) sur ce point.

exacerbé où les seuls principes valables sont ceux qui sont immédiatement faisables. Reprenant Miller sur ce point : « *This doesn't mean that the principles must be accepted immediately they are laid out [...] Political philosophy **should** be in the business of changing political attitudes* » (Miller 2008, 47)²³. Les anti-idéalistes veulent conserver une portée normative à leurs théories. Cependant, cet impératif est lui-même mis à mal par la dépendance aux faits. Ainsi, un enjeu important reste à résoudre pour la théorie non idéale : si la transformation des attitudes politiques est visée, mais que les principes de justice doivent respecter ces mêmes attitudes, comment est-il possible de dépasser cette contrainte interne ?

C'est en retournant vers la théorie idéale qu'il est possible de résoudre ce problème. C'est-à-dire qu'il faut être en mesure d'élaborer des principes prescriptifs *et* évaluatifs afin d'avoir une théorie normative forte. La théorie idéale permet d'élargir notre réflexion sur la justice en dépassant les contraintes du monde non idéal. Dans les mots de Pasquali : « *ideal theory enables political philosophy to enlighten and explore innovative solutions, which, though potentially infeasible, may enlarge the comprehension of a given situation or help to imagine new ways of dealing with a given problem* » (Pasquali 2016b, 173). La théorie idéale permet non seulement de conceptualiser différentes alternatives désirables, mais aussi de montrer différentes perspectives d'actions. C'est-à-dire qu'à partir d'un principe désirable, il peut exister plusieurs options afin de le mettre en pratique et la théorie idéale peut aider à identifier la meilleure voie (Gilibert 2017).

Il est important de noter que les défenseurs de la théorie idéale ne proposent pas un retour complet vers celle-ci sans prendre en compte les critiques non idéales. Nous avons mentionné l'approche de Gilibert et Lawford-Smith qui défendent que la théorisation non idéale doit être vue comme une extension de la théorie idéale, et non une substitution (Gilibert et Lawford-Smith 2012, 819). La perspective de Tessman cherche aussi à rétablir des liens entre la théorie idéale et non idéale. Selon l'auteure, il est important de conserver des idéaux dignes (« *worthy* ») au sein des théories normatives. Contrairement aux idéaux normatifs faisables (donc ceux qui permettent de guider l'action vers la réalisation de ceux-ci), les idéaux dignes ne sont pas intégrés à la fonction prescriptive. Plutôt, ils servent, par leur caractère inatteignable, à montrer

²³ Les accents sont dans le texte.

que ce qui est faisable dans des circonstances non idéales n'est pas suffisant. Dans de telles circonstances, la bonne action n'est pas nécessairement la *meilleure* action²⁴. C'est-à-dire que nos idéaux normatifs ne devraient pas se limiter aux attentes du monde non idéal (Tessman 2010, 813).

1.4 Conclusion

Dans ce chapitre, il a été démontré que la critique anti-idéaliste n'est pas adéquate. Les théories idéales peuvent être en mesure de guider l'action, même s'il ne s'agit pas de la seule fonction d'une théorie normative. En effet, la position anti-idéaliste selon laquelle seule la théorie non idéale est en mesure d'élaborer des principes faisables afin de guider l'action est fausse. Grâce à une meilleure compréhension des concepts en jeu, nous sommes en mesure de réaffirmer la position de la théorie idéale au sein de la philosophie politique. La théorie idéale ne doit pas être présentée comme une substitution de la théorie non idéale, mais plutôt en tant que complément à cette dernière.

Rappelons toutefois que notre objet principal d'étude n'est pas la théorie idéale en soi, mais plutôt la réflexion utopique. Conformément à ce qui a été développé précédemment, nous sommes de l'avis que cette présente discussion fournit des outils conceptuels importants qui sont repris dans le cadre du troisième chapitre portant sur la reconceptualisation de l'utopie.

À ce stade-ci, il est nécessaire de désamorcer la deuxième critique formulée envers l'utopie. Celle-ci, donc l'idée selon laquelle l'utopie mène à la violence et l'autoritarisme, est fondée sur la fausseté de la première critique. C'est-à-dire qu'il est nécessaire que l'utopie puisse avoir des impacts concrets dans le monde afin que la charge de l'autoritarisme s'applique. C'est précisément sur la question de la mise en pratique d'un idéal utopique que s'oriente la deuxième critique.

²⁴ Nous pouvons rappeler ici l'exemple de l'organisme humanitaire qui doit décider entre différentes causes à soutenir. En effet, même si l'on peut identifier quelle serait la mauvaise action dans ce scénario (ne pas soutenir une cause), la bonne action (choisir une des causes) n'est pas nécessairement la *meilleure* voie d'action.

Chapitre 2

*An acre in Middlesex is better than a principality in Utopia.
The smallest actual good is better
than the most magnificent promises of impossibilities*
Thomas Macaulay (1837, 220)

Dans le cadre du chapitre précédent, nous avons soulevé les principales critiques formulées à l'égard de la pensée utopiste. La première, à savoir, l'incapacité de l'utopie à produire des effets concrets a été abordée à l'aune du débat entre la théorie idéale et non idéale. Suite à une présentation de la théorie idéale, nous avons analysé deux critiques formulées par les tenants de la théorie non idéale, à savoir la question de la faisabilité ainsi que la capacité à guider l'action. Ces critiques ont été répondues grâce à une meilleure compréhension des concepts de faisabilité et de contraintes ainsi que de la structure des théories normatives. Nous sommes ainsi arrivés à l'idée que les théories idéales et non idéales doivent être vues comme des parts complémentaires d'une théorie de la justice.

Ce chapitre vise à poursuivre notre réponse concernant les critiques formulées contre notre objet principal de recherche, à savoir l'utopie. La critique qui nous intéresse ici relève du danger inhérent se trouvant au sein de la réflexion utopique. Ce que les anti-utopistes reprochent à l'utopie est qu'il s'agit d'un mode de réflexion sociale et politique fondamentalement vicié. Il existerait certaines caractéristiques intrinsèques à l'utopisme qui feraient en sorte que, si l'on s'engage dans cette réflexion, l'on glisserait nécessairement vers la violence et l'autoritarisme. Nous divisons cette critique en trois volets.

D'abord, c'est l'idée de perfection, inhérente à l'utopie, qui est critiquée par les anti-utopistes. L'utopie, en tant qu'*eutopie* (le bon lieu), propose une nouvelle société parfaitement harmonieuse. Les critiques voient dans cette recherche un danger qui mènerait à l'effacement du pluralisme au profit d'un idéal politique. Ensuite, l'utopie implique une perspective précise quant à la transformation sociale envisagée. Étant donné que l'idéal est nécessairement parfait, tous les moyens sont bons (incluant la violence) pour atteindre cet état de félicité totale. Ainsi, la violence devient un pilier de la construction utopique. Le dernier volet concerne la solution à

l'utopisme proposée par les critiques. Leur idée est de conserver une perspective de changement et d'amélioration sociale, sans avoir recours à l'utopie.

Pour répondre à cette critique, nous mobilisons plusieurs éléments. On questionne d'abord l'association entre l'utopie et la perfection. L'argument est que ce rapprochement n'est pas juste et ne permet pas de décrire adéquatement bon nombre d'utopies. À cet égard, nous faisons appel à deux exemples, soit *L'Utopie* de Thomas More et le féminisme utopique afin de montrer que la perfection n'est pas une caractéristique essentielle de l'utopie.

Nous poursuivons notre réponse en contestant le rapport entre l'utopie et le totalitarisme. Tout comme la précédente critique, cette association n'est pas juste. Nous revenons sur la question de l'idéologie ainsi que son rapport avec l'utopie. Même si ce rapprochement a souvent été fait, il n'est pas nécessaire et conduit à d'autres inconsistances.

La section suivante de notre réponse consiste à s'attaquer à la solution que propose les anti-utopistes quant à la question du changement social. Non seulement leur solution n'est pas adéquate afin de répondre à des problématiques de fond, mais elle pourrait bénéficier d'un idéal utopique.

Ce chapitre se termine par l'exposition du dilemme de l'utopie. Suite à notre réponse, nous ne sommes pas en mesure de contrer entièrement cette critique. Même si l'association de l'utopie à la violence n'est pas *nécessaire*, elle demeure possible. C'est ce dilemme qui doit être dépassé par une reconceptualisation de l'utopie au prochain chapitre.

2.1 *L'utopie critiquée*

La critique contemporaine contre l'utopie débute au tournant des années 1950²⁵. C'est en réaction aux horreurs de la Seconde Guerre mondiale et des régimes totalitaires que les auteurs mobilisés ici (notamment Karl Popper, Isaiah Berlin et Leszek Kolakowski) critiquent l'utopisme (Levitas 2013, 7). Ceux-ci voient dans l'utopisme, donc l'imagination d'une meilleure société, la racine de ces atrocités. Le nerf de l'argument est que l'utopie implique un

²⁵ Dans le cadre de ce chapitre, nous nous appuyons sur ces critiques, mais le débat sur l'utopie s'est manifesté à travers les siècles. Notamment, on peut le retrouver autant chez Platon et Aristote (Sargent 2010) que dans l'opposition entre les perspectives sur le futur de l'Europe de l'abbé de Saint-Pierre et de Rousseau (Spector 2013).

plan précis de transformation sociale (que les critiques nomment un *blueprint*), qui, bien que désirable, ne peut être mis en œuvre que par la violence (Sargent 1982, 568). Toute théorie qui se réclamerait d'une telle posture serait alors à rejeter. Nous proposons de décortiquer cette critique et d'analyser chacune de ses parts.

2.1.1 *Perfection et contradictions*

Le premier élément de cet argument est l'association entre l'utopie et la recherche de perfection. En effet, une utopie serait élaborée de sorte à proposer un système parfait, où les besoins de chacun seraient satisfaits. La perfection de cet idéal implique que toute modification à celui-ci réduirait sa qualité (Sargent 1994, 24). Ainsi, la notion même d'utopie renverrait à un idéal parfait et statique qui guiderait l'action des utopistes vers sa réalisation. Dans les mots de Levitas, l'utopie serait alors un « *blueprint of the good (or even perfect) society, imagined elsewhere and intended as prescriptions for the near future* » (Levitas 2003, 3). Cette perfection absolue signifie un état final où rien ne peut être amélioré et l'humanité vit dans un monde gouverné par le bonheur, la satisfaction et la fraternité (Kolakowski 1990, 138).

Pour les critiques de l'utopie, cette idée d'une société parfaite implique que celle-ci sera statique (Dahrendorf 1958, 115). Isaiah Berlin, un critique notable de l'utopie, reprend cet argument. Une thèse centrale à l'œuvre de Berlin est l'impossibilité d'amener une solution définitive aux problèmes sociaux (Berlin 1991 ; Davis 2000, 57). En proposant un monde parfait, l'utopie tombe précisément dans ce problème ; ce qui est recherché est un monde où rien ne peut être amélioré. C'est dans cette mesure que l'utopie est statique : si les besoins et les désirs de chacun sont réalisés, il serait impossible d'améliorer une telle société. En effet, dans les mots de Berlin : « *there is no need for novelty or change; no one can wish to alter a condition in which all natural human wishes are fulfilled* » (Berlin 1991, 20). Toute possibilité de progrès est évacuée ; la société utopique est une société immobile.

Le caractère statique de l'utopie conduit à une problématique plus pernicieuse. Si l'on imagine un monde parfait, il en va de soi que ce dernier sera exempt de conflits. C'est-à-dire que toute dissidence ou divergence à partir de l'idéal doit être proscrite (Friedman 2012, 3)²⁶.

²⁶ Voir aussi Kinna (2011, 281).

Dans les mots de Kolakowski : « *Social perfection has irreversibly killed human personality. The denizens of this paradise could as well be stones and would be equally happy* » (Kolakowski 1990, 139)²⁷. Bien que la formule de l'auteur soit poignante, on peut déceler une idée importante impliquée par la perfection de l'utopie. Un monde parfait et immobile nécessite des humains qui sont tout aussi statiques. L'individu est alors réduit à une entité uniforme et interchangeable, toute différence étant évacuée de l'idéal (Kolakowski 1990, 139).

L'approche de Berlin permet d'approfondir cette critique. À travers le rejet des différences et la recherche de la perfection, l'utopie équivaut à la négation du pluralisme. En effet, il est évident pour Berlin que les différentes sociétés vont prendre des trajectoires divergentes dans leur développement : « *here are many different ends that men may seek and still be fully rational, fully men, capable of understanding each other and sympathizing and deriving light from each other* » (Berlin 1991, 11). Selon Berlin, on ne peut nier que différents individus et différents groupes vont s'actualiser de manières différentes. Ce faisant, ces différences de valeurs sont des caractéristiques essentielles des sociétés humaines. L'utopie en proposant un modèle unique d'organisation va donc à l'encontre du pluralisme²⁸.

Ainsi, si différents groupes vont progresser selon des trajectoires différentes, alors ils vont aussi produire leurs propres conceptions de la perfection sociale. Pour reprendre l'exemple de Berlin : « *The idea of a single, perfect society of all mankind must be internally self-contradictory, because the Valhalla of the Germans is necessarily different from the ideal of future life of the French, because the paradise of the Muslims is not that of Jews or Christians* » (Berlin 1991, 40). Nous nous retrouvons alors avec une multitude de groupes, chacun proposant leurs propres versions de la société idéale, qui ne sont pas nécessairement compatibles avec les autres. L'idéal de perfection va à l'encontre de ce fait social de base. En d'autres mots, l'utopie de l'un devient la dystopie de l'autre (Bauman 1976, 5).

²⁷ Sur ce point, voir aussi Shklar (1966, 105).

²⁸ On retrouve une formulation semblable de cet argument chez un auteur d'une tout autre tradition philosophique. Pour défendre sa thèse de la structure de l'utopie comme état minimal, Robert Nozick soutient qu'il est impossible qu'un seul type de communauté puisse satisfaire les besoins, les aspirations et les désirs de chacun. La société idéale de l'un a peu de chances d'être la même que celle de l'autre. Ainsi, Nozick tend vers l'idée d'une utopie comme structure garantissant la liberté de chacun (Nozick 1974).

Pour Berlin, le pluralisme détermine quelle est la tâche politique principale. Selon l'auteur, les idéaux que se forment les différentes sociétés sont fondamentalement incompatibles (Berlin 1991, 12). Ainsi, le rôle de la philosophie politique est d'aménager ces différences afin de favoriser le vivre-ensemble. La perspective utopique proposant un idéal de perfection unique est à l'opposé de cette approche.

2.1.2 *L'approche utopique*

L'utopie propose un modèle de société qui contredit les faits de bases des sociétés humaines, notamment le pluralisme. Malgré cette difficulté, l'utopiste demeure convaincu que son idéal peut être réalisé dans le monde (Kolakowski 1990, 132). Il pose ainsi une finalité qui doit être réalisée par tous les moyens. C'est précisément contre cette approche que Karl Popper oriente sa critique. Dans *The Open Society and Its Enemies* (1950), Popper nous fournit sa plus grande contribution à la philosophie politique. Comme pour Berlin, Popper s'attaque à la présupposition selon laquelle il serait possible d'amener une solution unique et absolue aux problèmes sociaux. Notamment, il élabore sa critique sur le terrain épistémologique ; il serait impossible de déterminer rationnellement dans quelle direction les sociétés se dirigent (Popper 1950). Popper pose le constat qu'un des vices des sciences sociales serait précisément de tomber dans ces fausses prédictions du futur. Les sources de ce problème se retrouvent surtout chez Platon et Marx. Ces auteurs ont une approche particulière quant à la question politique. Les approches platoniciennes et marxistes se résumeraient à identifier un idéal par des moyens rationnels et ensuite déduire la meilleure façon de procéder afin de le réaliser (Popper 1950, 154)²⁹. Popper nomme cette perspective *l'ingénierie sociale utopique* ou l'ISU (Popper 1950, 154)³⁰. Pour Popper, cette approche serait à la source des totalitarismes du 20^e siècle et doit être évacuée de la philosophie politique (Popper 1950, 156).

L'ISU est principalement une méthodologie appliquée afin de transformer la société. Pour procéder ainsi, l'utopiste identifie la forme finale que la société doit prendre et, à partir de cet idéal, détermine les étapes à prendre pour le réaliser (Popper 1950, 154). Pour Popper, cette

²⁹ Voir aussi Davis (2000, 58).

³⁰ Le terme original est « *utopian social engineering* ».

approche repose sur deux suppositions. Pour que l'approche utopique puisse effectivement transformer la société, il faut présumer qu'il existe des manières rationnelles de déterminer l'idéal ainsi que les meilleurs moyens afin de l'atteindre (Popper 1950, 157-158). Or, il est impossible d'identifier un idéal de ce type, car, comme Berlin le défend, une utopie singulière ne peut pas convenir à tous. De plus, l'idéal utopique sera nécessairement statique et ainsi ne pourra être modifié. Si l'on prétend défendre un idéal de perfection sociale, il serait contradictoire d'être en mesure de le modifier (Popper 1950, 157).

On retrouve ainsi dans l'ISU une déférence à un rationalisme exacerbé. L'idée est que, dans les affaires politiques, la seule norme à respecter serait la conformité à la raison. L'ISU propose une finalité rationnelle à l'activité humaine dans le sens où, si chacun se pliait à cet idéal, alors l'utopie serait atteinte. Or, cette attitude dans les affaires politiques est pernicieuse. C'est-à-dire que la raison ne devrait pas être un guide absolu en vertu duquel toute action politique s'oriente. Talmon reprend bien ce propos :

Utopianism is based upon the assumption that reason alone—not habit, or tradition, or prejudice—can be the sole criterion in human affairs. But the end of this assumption is that reason, like mathematics, must command universal consent, since it has sole and exclusive truth. In fact, reason turns out to be the most fallible and precarious of guides; because there is nothing to prevent a variety of “reasons” from cropping up, each claiming sole and exclusive validity, and between which there can be no compromise, no arbiter except force (Talmon 1957, 13, cité dans Sargent 2006, 13).

Popper partage cette inquiétude avec Talmon ; il est impossible de déterminer *scientifiquement* quelle fin est supérieure à une autre (Popper 1986, 5). Comme Talmon l'indique, la violence est la seule solution possible afin de faire triompher un plan contre un autre. Cette critique fait écho à celle de Berlin sur l'effacement nécessaire du pluralisme au profit d'une utopie singulière. L'erreur de l'utopisme serait alors de poser un idéal duquel il serait possible de déduire un plan d'action pratique (Popper 1950, 154).

Cette posture méthodologique amène l'ISU à proposer des changements nécessairement radicaux. Pour faire en sorte que la société se conforme à l'idéal, il convient que la quasi-totalité de la structure sociale existante soit transformée. Popper résume la portée de ces changements : « *It is the sweep of Utopianism, its attempt to deal with society as a whole, leaving nothing unturned. It is the conviction that one has to go to the very root of the social evil, that nothing*

short of a complete eradication of the offending social system will do if we wish to 'bring any decency into the world' » (Popper 1950, 161). L'ISU amène nécessairement une transformation totale de la société. Toutefois, cette perspective est ce qui permettrait aux utopistes de justifier l'usage de moyens violents.

2.1.3 *La justification de la violence*

À la lumière de notre compréhension de l'ISU, nous sommes davantage en mesure de préciser comment l'utopisme justifie la violence. Pour les anti-utopistes, la violence n'est pas seulement une conséquence de l'utopie, mais plutôt une caractéristique essentielle de sa mise en œuvre. Dans les mots de Popper : « *The Utopian attempt to realize an ideal state, using a blueprint for society as a whole, is one which demands a strong centralized rule of the few, and which therefore is likely to lead to a dictatorship* » (Popper 1950, 156). Pour Popper, le glissement vers l'autoritarisme n'est pas un hasard ; plutôt, il s'agit d'une conséquence vraisemblable. Étant donné que les utopies visent un idéal de perfection et que celui-ci est nécessairement désirable, aucun moyen ne peut être trop violent pour sa réalisation.

Ainsi, convaincus par la supériorité de leur idéal et la justesse des moyens pour y arriver, les utopistes vont écraser toute résistance pour réaliser leur projet (Popper 1986, 6). Sur ce point, Berlin dresse le portrait des conséquences impliquées par cette perspective :

I know what you need, what all men need; and if there is resistance based on ignorance or malevolence, then it must be broken and hundreds of thousands may have to perish to make millions happy for all time. What choice have we, who have the knowledge, but to be willing to sacrifice them all? [...] If your desire to save mankind is serious, you must harden your heart, and not reckon the cost (Berlin 1991, 15–16).

Ainsi, aucun coût n'est trop élevé si l'aboutissement de l'utopie est la félicité globale. Cette violence est ainsi légitimée par la perfection de l'idéal proposé ; les difficultés qui sont rencontrées ne peuvent pas justifier l'arrêt de « l'ingénierie utopique » (Kolakowski 1990, 132).

Cette association entre l'utopie et la violence ne se fait pas seulement sur une base théorique. Comme il a été mentionné, les expériences totalitaires du 20^e siècle ont grandement informé la critique anti-utopiste. Notamment, on retrouve dans le stalinisme et le nazisme cette recherche d'une société parfaite à atteindre par tous les moyens possible. Les atrocités qui ont

été commises au nom de cette recherche démontrent pour les anti-utopistes jusqu'où les tentatives de mises en œuvre d'un idéal peuvent mener. Notamment, Rouvillois défend explicitement que l'utopie, donc « *la volonté de construire un paradis sur terre, comme effort conscient et planifié pour établir une "république parfaite", rationnelle, heureuse, unifiée et réconciliée* » (Rouvillois 2014, 8), est un élément essentiel de l'établissement du nazisme. Berlin partage aussi cette idée en reprenant les horreurs du 20^e siècle : « *gas chambers, gulags, genocide, all the monstrosities for which our century will be remembered—are the price men must pay for the felicity of future generations* » (Berlin 1991, 16). On comprend bien l'inquiétude des anti-utopistes. Même si le désir d'améliorer le sort de l'humanité peut être louable, le prix à payer dans son exécution concrète est toujours trop haut. Ainsi, toute tentative d'instaurer un tel idéal rencontrera des résistances qui doivent être dépassées avec l'usage de moyens violents (Davis 2000, 58).

La critique de l'utopie se construit donc comme suit. Le modèle social et politique proposé par l'utopie tend à être une représentation de la perfection. Reprenant la description de Kolakowski, l'utopie en tant que perfection serait : « *the idea of an ultimate solution to mankind's predicament, a perfect satisfaction of human needs, a final state* » (Kolakowski 1990, 132). Derrière cette recherche, se cache toutefois une ontologie sociale nocive. C'est une vision universelle de la perfection qui est ainsi promue. Or, celle-ci ne peut être imposée que par l'écartement des différences au profit de l'idéal. Il faut donc modeler l'humanité afin qu'elle se conforme à l'idéal. Le penseur utopiste, s'il veut réaliser son projet, devra donc faire usage de moyens toujours plus violents afin d'instaurer son régime parfait.

2.1.4 *L'alternative à l'utopie*

Afin d'éviter ces dangers, les critiques de l'utopie proposent une autre perspective quant à la possibilité du changement social. Le défi est de conceptualiser l'amélioration de la société, sans pour autant tomber dans les mêmes écueils que l'ISU.

L'alternative la plus convaincante se retrouve chez Popper, qui contraste sa méthode qu'il nomme *l'ingénierie sociale partielle* (ISP) (« *piecemeal social engineering* ») avec l'ISU. Comme son nom l'indique, l'ISP ne cherche pas à procéder à des changements complets. Le

propre de cette méthode est de proposer des transformations dirigées envers une institution afin de régler un problème précis. Étant donné que le changement proposé n'est pas de grande envergure, un possible échec de la réalisation du plan n'entraîne pas des coûts énormes (Popper 1950, 155).

À l'aide de l'ISP, il est beaucoup plus facile d'identifier les injustices ainsi que les solutions à préconiser. L'ISP permet une meilleure correspondance avec les enjeux concrets que l'ISU, où la réalité est vue comme une déviation de l'idéal. L'ISP occasionne alors une manière de penser le changement et l'amélioration sociale de façon plus raisonnable. Dans les mots de Popper : « *the piecemeal engineer can claim that a systematic fight against suffering and injustice and war is more likely to be supported by the approval and agreement of a great number of people* » (Popper 1950, 155). Par cette méthode plus pragmatique, les propositions de l'ISP vont être partagées par un plus grand nombre que celles de l'ISU. En effet, contrairement à cette dernière, l'ISP n'implique pas la coercition et la violence afin d'être acceptée.

Le contraste entre les deux perspectives est clair. L'ISU propose un point final à atteindre, tandis que l'ISP identifie les problèmes à régler dans le monde concret et les moyens pour y arriver. Popper anticipe même que cette approche va permettre l'introduction de la méthode scientifique dans les affaires politiques. C'est-à-dire une attitude où l'erreur est permise et où l'accent est mis sur l'amélioration graduelle de la société (Popper 1950, 160).

La perspective développée par Popper fait écho à celle prisée par les tenants de la théorie non idéale. Notamment, Popper défend l'importance que les propositions théoriques doivent être susceptibles d'être acceptées par la population. Cette posture rappelle celle de Miller qui défend justement que les principes de justice doivent dépendre des faits sociaux afin d'être légitimes (Miller 2008). Dans le même ordre d'idée, l'ISP, pour être appliquée, s'appuie sur les conditions sociales actuelles afin de régler une injustice particulière (Popper 1950, 155). En effet, si les propositions de l'ISP ne peuvent pas être mises en œuvre, alors celles-ci doivent être modifiées afin de pouvoir être appliquées dans le monde.

L'ISP se rapproche aussi de la perspective non idéale défendue notamment par Mills (2005) et Phillips (2008). Popper développe l'ISP afin d'être un outil de lutte contre les injustices.

Contrairement à l'ISU qui tente de régler tous les maux de l'humanité d'un seul coup, l'ISP cherche plutôt à s'attaquer à des injustices ciblées et précises. Comme il en a été question au précédent chapitre, les tenants de la théorie non idéale défendent justement que la fonction de la philosophie politique doit être de s'attaquer aux injustices sociales. L'on pourrait dire que l'ISP participe de la même posture méthodologique que la théorie non idéale. C'est-à-dire qu'il faut se détourner de la recherche et l'identification de l'idéal (ou des principes parfaits de justice) afin de se concentrer sur les injustices concrètes de nos sociétés.

Ainsi, l'ISU prendrait appui sur une mauvaise conception du changement social. En visant un idéal de perfection, l'utopiste va nécessairement chercher à modeler la réalité à son idéal, ce qui légitimera progressivement l'usage de violence afin de faire accepter celui-ci. Toutefois, afin de conserver l'idée d'une amélioration de la société, les anti-utopistes proposent une autre perspective. En défendant une posture classique du libéralisme, Berlin soutient notamment qu'un des rôles de la philosophie politique soit d'organiser la société de sorte à ce que chacun puisse poursuivre ses propres fins sans porter atteinte à autrui. Dans ses mots :

*a liberal sermon which recommends machinery designed to prevent people from doing each other too much harm, giving each group sufficient room to realize its own idiosyncratic, unique, particular ends without too much interference with the ends of others, **is not a passionate battle cry** to inspire men to sacrifice and martyrdom and heroic feats (Berlin 1991, 47)³¹.*

L'auteur admet qu'il ne s'agit pas du programme politique le plus entraînant. Toutefois, avec les expériences du 20^e siècle en tête, c'est ce qui permet à chacun poursuivre ses propres finalités sans sombrer dans l'irrationalité et la violence (Berlin 1991, 48).

2.2 Remarques théoriques

Avant d'entamer notre réponse à cette critique, nous revenons sur certaines dimensions essentielles de l'analyse de l'utopie. Une des théoriciennes les plus prolifiques de l'utopie nous offre justement un cadre d'analyse très pertinent pour comprendre et définir l'utopie. Dans son livre *The Concept of Utopia*, Levitas recense trois catégories permettant d'analyser l'utopie, à savoir la *forme*, le *contenu* et la *fonction* (Levitas 2011, 4). L'objectif de Levitas est de cerner

³¹ Les accents sont rajoutés.

des perspectives de définitions de l'utopie. Elle se penche sur la question de savoir laquelle de ces catégories serait la plus pertinente afin d'avoir une compréhension englobante de l'utopie.

La première catégorie à être analysée est la *forme*. Celle-ci concerne l'inscription de l'utopie dans un courant littéraire précis que l'on peut retracer depuis Thomas More. Peu importe le contenu spécifique de ces textes, une utopie devrait comporter certaines caractéristiques afin d'être une utopie selon ce critère. Comme défendu par Kumar, les utopies respectant cette forme littéraire doivent présenter un monde fictif et vivant, qui appelle le lecteur à imaginer comment le quotidien dans une meilleure société se manifeste (Kumar 2003, 70-71). Toutefois, cette perspective est très restrictive (Sargisson 1996, 12 ; Bammer 1991). En contenant l'utopie à des formes littéraires, l'on risque d'exclure un nombre de manifestations de l'utopisme qui ne répondent pas à ces critères (Sargisson 1996, 10)³². Il s'agit notamment d'une difficulté pour le féminisme utopique³³, qui ne répond pas à ces critères de forme, mais que l'on considère tout de même qu'il véhicule un sentiment utopique (Bammer 1991, 2). Ceci étant dit, les utopies littéraires demeurent toujours importantes dans l'étude de l'utopie, mais comme le défend Geoghegan : « *There is more to utopianism, however, than the classic utopia* » (Geoghegan 2008, 16). C'est-à-dire que, si l'on penche sur le phénomène de l'utopisme, celui-ci déborde les frontières de la forme littéraire. Dans ce cas, il faut étendre notre compréhension de l'utopie au-delà de ce critère.

Le deuxième critère soulevé par Levitas concerne le *contenu* inscrit au sein des utopies. Pour qu'une définition du concept d'utopie soit basée sur ce critère, il est nécessaire d'identifier certaines caractéristiques essentielles des propositions utopiques. La première de ces caractéristiques serait qu'une utopie devrait être une description de bonne société (donc d'une *eutopie*). Cependant, le détail de cette bonne société variera énormément entre différentes utopies (Levitas 2011, 4). Cette diversité amène certains à s'éloigner d'une définition de l'utopie selon le contenu, car il serait nécessaire que ces éléments se retrouvent dans l'ensemble des manifestations de l'utopisme. Toutefois, comme il en est question dans notre réponse à la

³² Par exemple, dans *Fool's Gold* (2012), Sargisson va à la recherche de manifestations utopiques dans des domaines très divers que l'on n'aurait pas attribués à l'utopie, donc qui ne respectent pas les conditions restreintes de la forme utopique.

³³ Les spécificités du féminisme utopique sont présentées au point suivant (2,3).

critique, les anti-utopistes prennent appui sur une définition basée selon le contenu des utopies afin de critiquer ce concept.

Voilà ce qui nous amène à la dernière catégorie d'analyse, à savoir la *fonction*. Une définition de l'utopie selon sa fonction revient à se questionner sur le rôle et la position de l'utopie dans la pensée (Levitas 2011, 5). Les fonctions principales que l'on attribue à la réflexion utopique ont déjà été mentionnées, mais elles méritent d'être reprises. Selon Levitas, celles-ci sont la critique et la transformation sociale. En d'autres mots, les failles de la société actuelle seraient mises en évidence lorsque contrastées avec la représentation d'une meilleure société, c'est-à-dire d'une utopie (Levitas 2011).

Levitas identifie une troisième fonction que l'on peut attribuer à l'utopie, à savoir la compensation. Contrairement aux dernières, celle-ci est négative. C'est-à-dire que l'utopie devrait être exclue de la pensée due à cette fonction. Ceux ayant défendu cette position sont Marx et Engels. Notamment, dans *Socialisme utopique et socialisme scientifique* Engels soutient que l'utopie serait un obstacle à la lutte politique véritable, c'est-à-dire la lutte des classes (Engels 1973). Selon cette critique, l'utopisme présenterait une perspective erronée quant à la transformation sociale. L'erreur des socialistes utopiques aurait été de prétendre que seulement par la représentation fictive d'une société socialiste, les masses auraient été convaincues de la nécessité du socialisme. Or, cette perspective va à l'encontre de la position matérialiste primée par Marx et Engels (Levitas 2011, 60). Dans le cadre de ce mémoire, ce sont les fonctions de critique et de transformation qui sont retenues. Au prochain chapitre, nous revenons sur celles-ci ainsi que sur leur rôle au sein de la philosophie politique.

2.3 Utopie et perfection

2.3.1 Peut-on imaginer une utopie imparfaite ?

Comme il en a été question à travers ce chapitre, l'un des points litigieux de l'utopie est sa recherche d'un idéal de perfection sociale qui serait à imposer sur la société. Pour rappeler cet élément, nous revenons sur une définition donnée par Kolakowski : « *we shall talk about utopias having in mind not ideas of making any side of human life better but only **beliefs that a definitive and unsurpassable condition is attainable, on where there is nothing to correct any***

more »³⁴ (Kolakowski 1990, 132)³⁵. L'idée centrale est que l'utopie implique nécessairement l'identification et la recherche de la perfection comme état final et insurmontable.

Le débat qui nous intéresse ici se trouve sur le terrain définitionnel. Comme nous avons vu, les critiques de l'utopie proposent une définition de ce concept afin de le rejeter. Ainsi, il est nécessaire de contrer celle-ci si l'on veut conserver l'utopie au sein de la philosophie politique. Afin de critiquer l'association entre la recherche de perfection et l'utopie, nous soulevons deux exemples importants nous permettant de repenser la définition anti-utopiste. D'abord, il est question de l'*Utopie* de Thomas More. En tant que texte fondateur du genre utopique, il est important d'analyser dans quelle mesure ce texte se conforme à la définition des critiques de l'utopie. Le second exemple soulevé n'est pas une œuvre en particulier. Nous proposons d'analyser le féminisme utopique afin de montrer les apports que ce mouvement a eus dans le développement de la pensée utopique. Dans ces deux cas de figure, nous arrivons à la même conclusion, à savoir que la définition de l'utopie comme recherche de perfection absolue est erronée. Nous proposons alors de nous baser sur les fonctions partagées de ces utopies afin de les définir.

2.3.2 *Utopies imparfaites*

Notre premier exemple concerne le père du genre utopique, Thomas More. Dans son livre publié en 1516, l'auteur se met lui-même en scène dans un dialogue fictif avec l'interlocuteur principal, Raphaël Hythlodée. Le dialogue est divisé en deux livres. Le premier livre met en scène les personnages et oriente les sujets de la discussion. L'objet principal de ce livre concerne les injustices des sociétés anglaises et européennes du temps de More (Halpin 2001, 303). Grâce à la forme du dialogue, More se permet une critique qui n'aurait pas échappé à la censure de son époque. C'est en incarnant ses propos par l'entremise d'Hythlodée que More était en mesure de critiquer la structure politique et sociale de son époque (Béné 2002, 22). Entre autres, More attaque la politique injuste de récolte des impôts par les rois (où ces derniers abusent des moyens économiques afin de remplir leurs coffres) (Béné 2002, 23) ainsi

³⁴ Voir aussi Sargent (2006,13) et Sargisson (2007, 30) sur ce point.

³⁵ Les accents sont rajoutés.

que l'incongruence du système pénal, où les peines sont démesurées en rapport aux crimes commis (Caudle 1970, 164). Les dimensions sociales que More critique sont nombreuses, mais l'idée derrière ce premier livre est la mise en lumière des failles et des injustices de la société anglaise afin de la contraster avec celles des *Utopiens* (Halpin 2001, 303).

Le second livre de l'*Utopie* est un long monologue où Hythlodée raconte son récit de voyage sur l'île d'Utopie. La discussion trace le portrait des institutions, des coutumes, des croyances et mœurs qu'Hythlodée observe dans son séjour sur l'île. La société des *Utopiens* est fortement égalitaire ; la propriété privée et la monnaie sont abolies et tous jouissent d'une abondance de ressources (More [1516] 2012). Cette abondance est due à la structure économique révolutionnaire pour l'époque, dont certains ont qualifiés de protocommunisme (Halpin 2001, 303). La journée de travail est limitée à six heures et la production est orientée de manière à garantir l'abondance des ressources pour la société. Pour paraphraser Halpin, nous pouvons raisonnablement avancer que More ait construit cet idéal de société afin qu'il soit comparé (positivement) avec la présentation des injustices de la société anglaise du XVI^e siècle (Halpin 2001).

Selon la définition des anti-utopistes, l'utopie telle que proposée par More devrait être un état de perfection absolue. Cet argument n'est pas sans fondements. More propose une société où les besoins primaires de chacun sont satisfaits, où les inégalités économiques sont virtuellement disparues et où les *Utopiens* vivent dans une harmonie et une sécurité inconnue du XVI^e siècle (Caudle 1970). Cependant, la définition proposée par les anti-utopistes laisse entendre qu'il doit s'agir d'un état final et cristallisé où le progrès est impossible afin qu'il s'agisse réellement d'une utopie.

Ce que la littérature sur l'*Utopie* nous apprend est que cet idéal ne se conforme pas à la définition donnée par les critiques de l'utopisme. C'est-à-dire que nous pouvons recenser certains éléments de l'*Utopie* qui vont à l'encontre de la définition des anti-utopistes et mettent à mal la critique. D'abord, on peut mentionner que l'existence d'un système pénal à même l'île d'*Utopie* met à mal l'argument selon lequel il s'agit d'un idéal de perfection. Dans le récit de More, les crimes graves sont punis par la mise en esclavage (More [1516] 2012, 169). Par contre, s'il s'agissait réellement d'une solution aux maux de l'humanité par la satisfaction de tous les

besoins et désirs (Kolakowski 1990, 132), l'existence même du système pénal des *Utopiens* ne serait-elle pas obsolète ? La définition des anti-utopistes est difficile à tenir si nous sommes en mesure de faire ressortir des imperfections au sein des utopies.

Bien entendu, la mise en esclavage semble être une peine démesurée d'un point de vue contemporain. Rappelons toutefois que les institutions de l'*Utopie* doivent être comparées avec celles de l'Angleterre de More. C'est-à-dire que, même pour des délits mineurs, le châtement qu'encouraient les coupables au XVI^e siècle s'élevait jusqu'à la peine de mort (More [1516] 2012, 69). En proposant un système pénal moins rigide, More se permet une critique d'une dimension de la société anglaise.

Dans leur critique, les anti-utopistes mettent l'accent sur l'impossibilité du changement et du progrès au cœur d'un système utopique (Dahrendorf 1958 ; Popper 1950). Or, cette critique se trouve aussi affaiblie à la lecture de l'*Utopie* de More. C'est-à-dire qu'il y existe des possibilités d'amélioration à même la société prétendument parfaite de More. Un exemple de cette possibilité concerne la question de la religion au sein de l'*Utopie*. Selon le récit d'Hythlodée, les *Utopiens* ne sont pas religieux au même titre que les Européens. Bien qu'ils partagent une spiritualité se rapprochant du paganisme, les habitants de l'île d'*Utopie* ne sont pas chrétiens. Toutefois, More, par l'entremise des paroles d'Hythlodée, soutient que les habitants sont enthousiastes à l'idée de recevoir les enseignements chrétiens (More [1516] 2012, 192-193). Ce détail dans le récit de More est d'une grande importance. L'idée selon laquelle More, un chrétien dévoué³⁶, aurait imaginé un monde parfait où la révélation chrétienne ne serait pas connue semble contradictoire. Cette omission montre toutefois que More a prévu une certaine flexibilité à son utopie. Bien que les *Utopiens* ne soient pas chrétiens, ils sont prêts à accepter la religion chrétienne³⁷. La société de l'*Utopie* n'est pas autant cristallisée que les anti-utopistes laissent entendre par leur critique. Reprenant Sargent : « *Change is possible, even*

³⁶ La dévotion chrétienne de More lui a coûté sa vie lorsqu'il fut condamné et exécuté pour avoir refusé de reconnaître Henri VIII comme la tête de la nouvelle Église anglicane dans la foulée des mouvements de la Réforme (Halpin 2001, 300 ; Sargent 2010).

³⁷ Caudle (1970, 168) évoque un autre argument permettant de distancier l'*Utopie* de More de l'idéal de perfection sociale. Respectant le dogme chrétien, More ne pourrait pas prétendre que l'humain puisse être parfait ; il n'y a que Dieu qui représente la perfection. Ainsi, More aurait trahi sa foi chrétienne s'il avait prétendu que la perfection puisse se retrouver sur terre et non strictement dans le domaine du Divin.

expected, just not radical changes » (Sargent 2006, 13)³⁸. Ainsi, à même le texte fondateur du genre utopique, nous sommes en mesure de faire ressortir des éléments qui mettent à mal la définition qui nous a été proposée par les anti-utopistes.

À travers son œuvre, More laisse paraître certains indices indiquant que son utopie n'est pas un modèle qui doit être appliqué de manière stricte. Outre son mérite littéraire, l'utilisation de l'ironie et de la satire par More brouille les tentatives d'analyses univoques. Nous avons fait mention du terme même d'*utopie* qui est une construction de More où s'insère déjà une ambiguïté³⁹. Son *Utopie* est remplie d'autres termes semant le doute chez le lecteur. Par exemple, le nom du prince *Adème* signifie « sans peuple », le fleuve *Anydre* signifie « sans eau » et ainsi de suite (More [1516] 2012, 269). Le nom même de l'interlocuteur, Hythlodée, signifie « celui qui dit des absurdités », toutefois, son prénom, Raphaël serait une référence à l'ange Raphaël, le « guérisseur de Dieu » (Sargent 2010, 22 ; Heiserman 1963, 166). Ainsi, le lecteur n'est pas certain s'il doit prendre au sérieux ou non, le récit rapporté par More. Il est très probable que More ait utilisé de tels mécanismes satiriques afin d'éviter la censure prépondérante à son époque (Béné 2002, 22). Cependant, la satire permet aussi de montrer que l'*Utopie* n'est pas écrite comme un plan concret de transformation de société auquel il serait nécessaire de se plier. Plutôt, il s'agit d'un texte beaucoup plus nuancé écrit pour critiquer la société anglaise afin de la comparer avec une meilleure alternative (Halpin 2001, 308 ; Sargisson 1996, 25).

Le deuxième exemple que l'on mobilise est le féminisme utopique. Contrairement à notre précédent exemple, nous ne nous concentrons pas sur un seul ouvrage, mais bien sur l'utopisme féministe en tant que courant de pensée⁴⁰. Nous questionnions d'abord ce en quoi consiste une utopie féministe avant d'interroger comment celles-ci transforment la définition de l'utopie.

Conformément à la définition de l'utopie que nous avons développée jusqu'à présent, le féminisme utopique élabore une critique de la société présente par l'entremise d'une

³⁸ Les accents sont dans le texte.

³⁹ Au point 1.1.1 (p. 6) du premier chapitre.

⁴⁰ Pour ne nommer que certains de ces textes, l'on peut faire référence aux œuvres telles que *The Wanderground* de Sally Miller Gearhart (1979), *Woman on the Edge of Time* de Marge Piercy (1979) et *Les Guérillères* de Monique Wittig (1971) (Sargisson 1996, 72-73).

représentation fictive d'une meilleure société (Mellor 1982). Toutefois, l'angle d'analyse des inégalités de genre est rajouté. Comme Bammer le soutient, les utopies classiques ne répondaient pas à cet impératif féministe. Il s'agit de meilleures sociétés seulement pour les hommes, tandis que la situation des femmes n'était pas améliorée (Bammer 1991, 19). Suivant Gearhart, les textes féministes utopiques critiquent la domination masculine en y opposant une société où les femmes ne sont plus prisonnières des institutions et pratiques sociales oppressives (Gearhart 1984, 296). La forme particulière de cette nouvelle société varie grandement d'une auteure à l'autre. Certaines proposent des sociétés (virtuellement) sans hommes, d'autres des modèles d'égalité entre les genres (Mellor 1982, 243). Sans se concentrer sur le contenu de ces sociétés, ce qui rassemble ces écrits est la volonté de penser un monde qui aurait dépassé l'oppression sexiste.

Pour plusieurs commentatrices, l'utopisme est, dans une certaine mesure, impliqué par la pensée féministe. C'est notamment la position de Bammer qui défend que : « *feminism was – and is – based on the principle of women's liberation [...] it was – and is – not only revolutionary but radically utopian* » (Bammer 1991, 2). Dans le même ordre d'idée, Mellor soutient que le féminisme, en cherchant à éliminer la discrimination genrée, va nécessairement amener à imaginer un monde radicalement meilleur où cette oppression serait disparue. Ce monde n'existe pas encore, mais il est entièrement possible de le faire advenir (Mellor 1982, 243). Le propre des féministes utopiques aurait été de reprendre cette aspiration et de l'intégrer au sein de fictions spéculatives.

Revenant à notre propos, ce que le féminisme utopique permet est un déplacement de la définition traditionnelle de l'utopie vers une compréhension plus ouverte et fluide de l'utopie. En effet, selon Sargisson (1996) et Bammer (1991), les utopies féministes ne sont pas une recherche de perfection absolue. Ce qui aurait inspiré ces féministes à se déplacer d'une conception fermée et traditionnelle de l'utopie serait une plus grande sensibilité aux enjeux de différence. C'est-à-dire que les formes traditionnelles d'utopie (notamment celle de More) proposent une conception universaliste de l'humanité. Or, le féminisme a longtemps été critique de ces conceptions totalisantes et universalistes (Barret et Phillips 1992). On retrouve dans cet universalisme un retour à l'essentialisme qui doit être évité (Sargisson 1996, 84). Tout comme

dans les conceptions plus théoriques du féminisme, les féministes utopiques sont concernées par les problématiques liées à l'universalisme⁴¹. C'est en imaginant un modèle alternatif de société où la domination masculine ne serait plus que ces dernières tentent de dépasser cette problématique.

Ainsi, au sein du féminisme utopique, le concept d'utopie se trouve transformé. En rejetant l'universalisme que l'on retrouvait dans les utopies traditionnelles, les féministes utopiques ont ouvert la voie à une redéfinition de l'utopie (Bammer 1991, 158). Le féminisme a permis à l'utopie de sortir de ses gonds. Dans les mots de Levitas : « *The openness, the radical indeterminacy of consciousness and of the future, are seen as feminism's contribution to a new utopianism* » (Levitas 2013, 109). Pour notre propos, ce qui demeure est que l'utopisme féministe ne se conforme pas à la définition donnée par les anti-utopistes. En effet, les propositions véhiculées par ces féministes ne sont pas une recherche de perfection qui serait un retour dans l'universalisme. Au contraire, l'imagination utopique est orientée afin de dépasser cet essentialisme et repenser la société en conséquence (Sargisson 1996).

2.3.3 Retour sur la fonction et nuances

Suite à cet exposé, nous voyons que la définition proposée par les anti-utopistes n'est pas juste. L'*Utopie* de More et le féminisme utopique sont des exemples poignants de la déficience de la perspective de l'utopie en tant que recherche de perfection absolue. En effet, si l'on accepte cette définition, alors il faut exclure ces exemples de notre analyse, ce qui serait contradictoire étant donné qu'il s'agit bel et bien d'utopies. Cependant, il est possible de faire ressortir des exemples d'utopies qui vont dans le sens de la critique, c'est-à-dire qu'ils proposent un état final parfait. À cet égard, Sargisson nomme des classiques dans la littérature utopique tel que *Looking Backward* d'Edward Bellamy ou encore la *Nouvelle Atlantide* de Francis Bacon⁴² (Sargisson 1996, 20). Ces œuvres se rapprochent du modèle d'utopie dont les critiques se

⁴¹ Bien entendu, le féminisme utopique ne représente pas un bloc homogène. Plusieurs clivages existent au sein de ce courant. Notamment, on retrouve des tensions entre les approches séparatistes (Gearhart 1979), les approches égalitaires (Pogrebin 1974) ou encore les approches intégrationnistes (Piercy 1979) (Sargisson 1996, 72-73).

⁴² Par exemple, on peut lire le texte de Bellamy comme un plan strict de réingénierie sociale. L'auteur propose une réorganisation de toutes les sphères de la société selon des politiques très autoritaires (Levi 1945).

méfient. Ainsi, un problème important se dessine. Dans les mots de Sargisson : « *the fact is that some utopias are clearly supposed to be pictures of perfection. Some utopias are clearly suggestions for social blueprints. But not all are, and perfection cannot be taken as a defining feature of Utopia* » (Sargisson 2007, 30)⁴³. La perfection peut être véhiculée par des utopies, même s'il ne s'agit pas d'un élément essentiel de celles-ci. Il faut ainsi se détourner du contenu des utopies pour se concentrer sur leurs fonctions.

Les cas de figure analysés plus tôt servent à ce propos. Si un rapprochement peut être fait entre l'*Utopie* et le féminisme utopique, c'est par le biais des fonctions de l'utopie. En discutant de ces exemples, Sargisson amène une distinction importante :

The function of these texts, I suggest, remains that of political opposition to the status quo, and of transgression of that which maintains the dominant relations of the political present. Put simply, these texts break and transform societal and cultural rules. In so doing they exploit the "ou" of utopia and create new conceptual spaces in which radically different ways of being can be imagined. (Sargisson 1996, 21).

Sargisson retourne donc le problème sur lui-même. D'abord, il s'agit d'une erreur de se concentrer seulement sur le contenu de l'utopie — comme les critiques semblent le faire — en éclipsant que ces textes ont une fonction précise et s'inscrivent dans des débats et discussions qui leur sont contemporains. Pour revenir à nos cas de figure, il serait impossible de les rapprocher selon une approche basée sur le contenu. L'*Utopie* et les multiples utopies féministes sont largement contradictoires entres-elles *sur le plan du contenu*. Si l'on compare le texte de More avec n'importe quelle utopie féministe, ces contradictions seraient apparentes. Notamment, la structure familiale classique de domination masculine est conservée chez More, alors qu'il s'agit d'un des nerfs de la critique qui est véhiculée au sein des utopies féministes (Bammer 1991, 26). Ainsi, suivant l'impératif de Sargisson, il est beaucoup plus fécond de se concentrer sur les fonctions de ces textes. En effet, nous sommes en mesure de rassembler ces cas de figure sous une définition commune de l'utopie qui n'est pas inutilement restrictive.

Nous arrivons à l'idée où même dans le cas où une utopie serait une représentation de la perfection, elle sert tout de même à critiquer et transgresser le *statu quo* au sein duquel elle est produite (Sargisson 1996, 21). L'erreur des anti-utopistes est de subsumer le contenu à la

⁴³ Les accents sont dans le texte.

fonction. C'est-à-dire que la fonction de ces textes serait seulement la réalisation exacte des propositions que comportent ces utopies. Au contraire, il faut concevoir les fonctions de l'utopie comme étant indépendantes du contenu particulier. Conformément à ce qui a été élaboré jusqu'ici, ces utopies sont écrites dans l'idée de proposer une critique de leur société présente tout en permettant à l'imagination de voir dans quelles mesures ces nouveaux arrangements seraient possibles (Sargisson 1996, 21 ; 2000).

2.4 Utopie et violence

2.4.1 Idéologie et utopie

Nous poursuivons avec l'analyse du deuxième volet de cette critique, à savoir l'association entre l'utopie et la violence. Comme il en a été question précédemment, le rapprochement entre les régimes totalitaires du 20^e siècle et l'utopie permet aux critiques de montrer quelles horreurs peuvent être causées par la volonté d'imposer un idéal. À ce sujet, rappelons la mise en garde de Shklar (1966) envers ceux qui seraient enthousiastes quant à la pensée utopiste : « *they do not usually consider the obvious concomitant of their question, "why no Nazism, no fascism, no imperialism and no bourbonism"* » (Shklar 1966, 101). Comme Shklar le rappelle, l'utopie ouvrirait la voie à l'oppression et l'autoritarisme. Nous débutons alors notre analyse de cette critique en reprenant l'association entre l'idéologie et l'utopie⁴⁴.

En s'inspirant de Ricœur, le premier constat que l'on observe est le croisement entre ces concepts. Pour l'auteur, l'utopie et l'idéologie sont chacune des facettes de l'imagination sociale qui œuvrent à sens contraire. Dans ses mots :

L'idéologie et l'utopie sont des figures de l'imagination reproductrice. Tout se passe comme si l'imaginaire social ne pouvait exercer sa fonction excentrique qu'à travers l'utopie, et sa fonction de redoublement du réel que par le canal de l'idéologie [...] Si cette suggestion est exacte, nous atteignons ici un point où l'idéologie et l'utopie sont complémentaires, non

⁴⁴ Le premier à faire cette distinction est sans doute Karl Mannheim dans *Idéologie et Utopie* (2006). Nous énonçons rapidement la base de sa distinction ici. En quelques mots, l'utopie et l'idéologie sont des idées qui transcendent la réalité, dans le sens où elles ne correspondent pas avec celle-ci. Leur différence réside alors dans la manière qu'elles surpassent la réalité. L'idéologie est l'ensemble d'idées qui sont incongrues avec la réalité, mais qui ne cherchent pas à la transformer. Donc, elles entretiennent le *statu quo*. De l'autre côté, les utopies sont les idées qui tendent à renverser l'ordre actuel des choses : « nous ne dirons utopique que l'orientation "transcendante à la réalité" qui, au moment du passage à l'agir, dévaste alors, partiellement ou entièrement, le régime ontique du moment » (Mannheim 2006, 159).

plus seulement en raison de leur parallélisme, mais en raison de leurs échanges mutuels
(Ricœur 1984, 63)

Ricœur s'inspire de Mannheim dans la mesure où l'utopie est la force permettant de faire éclater l'ordre soutenu par l'idéologie (Ricœur 1997, 35). Toutefois, Ricœur n'attribue pas que des fonctions négatives à l'idéologie et positives à l'utopie. Notamment, une fonction positive de l'idéologie serait de faciliter l'intégration de l'ordre social afin de conserver une stabilité. Pour reprendre l'expression de Ricœur, la *pathologie* de l'utopie, donc sa fonction négative, serait de faciliter la fuite. C'est-à-dire que l'utopie serait une échappatoire où l'on ne serait pas confronté avec les difficultés de notre société (Ricœur 1997, 35-36)⁴⁵.

Pour défendre les fonctions positives de l'utopie, à savoir sa capacité à transgresser l'ordre social actuel, Ricœur reprend la définition étymologique de l'utopie comme un « non-lieu » (*outopos*) et l'étend : « *Ce qu'il faut remarquer, c'est le bénéfice de cette extra-territorialité. De ce non-lieu, une lueur extérieure est jetée sur notre propre réalité, qui devient soudain étrange, plus rien n'étant désormais établi. Le champ des possibles s'ouvre largement au-delà de l'existant et permet d'envisager des manières de vivre radicalement autres* » (Ricœur 1997, 36). Reprenant les catégories d'analyses de Levitas que nous avons évoquées précédemment, Ricœur définit l'utopie en invoquant sa fonction spécifique.⁴⁶ Par son point de départ *hors* de la réalité, l'utopie permet un regard critique qui peut être orienté vers un renversement de l'ordre actuel soutenu par l'idéologie.

C'est ainsi que Ricœur arrive à l'idée que la tension entre l'idéologie et l'utopie est insurpassable. L'utopie est représentée par des manières alternatives de penser le pouvoir et sa distribution alors que l'idéologie permet de légitimer ou de cacher cet exercice du pouvoir (Ricœur 1996, 406). C'est dans cette mesure que Ricœur soutient que l'utopie et l'idéologie sont les deux termes de la dialectique de l'imaginaire social (Ricœur 1984).

⁴⁵ Cette fonction négative correspond à la fonction de *compensation* telle que mentionnée par Levitas (2011) qui se retrouve aussi dans la critique marxiste de l'utopie (Engels 1973).

⁴⁶ Il est pertinent de noter que Ricœur arrive au même constat considérant la fonction. Selon l'auteur, il est impossible de trouver une « unité thématique » à travers les utopies ; il faut se baser sur leurs fonctions (Ricœur 1997, 36). Ici, la notion d'*unité thématique* correspond à la notion de *contenu* telle que développée par Levitas (2011).

Pour dépasser ce caractère insurmontable, on peut prendre la relation entre l'utopie et l'idéologie d'un autre angle. Notamment, Sargent défend qu'au sein de chaque idéologie se cache une utopie. Dans ses mots : « *There is a utopia at the heart of every ideology, a positive picture [...] of what the world would look like if the hopes of the ideology were realized. And it is possible for a utopia to become an ideology* » (Sargent 2010, 124). Contrairement à Ricœur où les deux concepts sont clairement séparés (malgré leurs croisements) (Ricœur 1997, 35), la tension concerne le danger de l'instrumentalisation idéologique. Toujours selon Sargent, l'utopie *devient* idéologie lorsqu'elle se retrouve instrumentalisée et récupérée au sein d'un mouvement politique (Sargent 2010, 124-125). Ce n'est pas l'ensemble des utopies qui sont soumises à cette transformation, certaines demeurent dans l'imagination sans être récupérées à des fins idéologiques. Même Kolakowski, un des critiques de l'utopie, reprend cette idée :

What made utopias look malignant in our century was clearly not the very dream of perfection; whether self-contradictory or not, descriptions of a celestial felicity on earth were in themselves no more than harmless literary exercises. They have become ideologically poisonous to the extent that their advocates managed to convince themselves that they had discovered a genuine technology of apocalypse, a technical device to force the door of paradise (Kolakowski 1990, 141).

Kolakowski admet que ce n'est pas la nature de la pensée utopiste qui est fautive, mais son utilisation par des forces politiques qui cause cet « empoisonnement idéologique ». Bien que nous ayons rejeté l'idée que l'utopie soit un synonyme de perfection sociale, Kolakowski met en lumière une problématique importante. C'est-à-dire que, même si nous utilisons une définition de l'utopie comme l'imagination d'un monde meilleur permettant une critique et une transformation de la société, nous ne désamorçons pas ce problème. L'argument selon lequel l'utopie, instrumentalisée à des fins idéologiques, entraînerait la violence demeure présent. Se contenter de simplement distinguer l'utopie de l'idéologie sans se pencher sur les horreurs qui ont pu être causées au nom de cette première ne semble pas une réponse adéquate au problème. Pour ce faire, l'on propose d'analyser spécifiquement la relation entre l'utopie et la violence.

2.4.2 *L'utopie est-elle nécessairement totalitaire et violente ?*

Poursuivant notre réponse, il est important d'aborder l'adéquation entre l'utopisme et la violence. Jacoby rappelle l'étendue de cette critique :

The notion, first advanced by conservatives, has nowadays been accepted by virtually everyone: armed with blueprints and floor plans, Utopians would wreak havoc to establish their private vision—and they have: The horrors of the modern world can be attributed to Utopians (Jacoby 1999, 166).

Dans cette citation, Jacoby rappelle aussi que le recours à la violence n'est pas une simple spéculation théorique. Nous avons notamment mentionné les arguments de Shklar (1966), Rouvillois (2014) et Berlin (1991) qui associent l'utopie avec les mouvements totalitaires du 20^e siècle. Levitas nous rappelle que ce discours était typique de l'après-guerre. On amalgame alors l'utopie dans cette condamnation en bloc des extrêmes idéologiques. Le communisme stalinien comme le fascisme était des idéologies totalitaires. Au cœur de celles-ci se trouvait la croyance qu'une société parfaite (un monde dominé par les Aryens ou une société sans classes) était à portée de main. Ainsi, l'utopie était associée au totalitarisme et pour ces raisons elle devait être rejetée (Levitas 2001, 30).

D'abord, il est hâtif de dépeindre tout l'utopisme comme une entreprise violente menant au totalitarisme. Même s'il est possible de trouver certains exemples qui corroborent cette supposition, il est faux d'assumer que tout l'utopisme est de ce type (Jacoby 1999, 169). Pour citer Maler, ce rapprochement ne peut être fait que « *par le triple coup de force de la réduction de la diversité des utopies, de la dilution de la particularité des totalitarismes et de l'éradication de leurs causes historiques* » (Maler 1995, 17). En réduisant l'utopisme au totalitarisme (et vice-versa), l'on perd les spécificités des deux concepts. La réduction de l'un à l'autre ne peut être faite qu'en diluant notre compréhension de ceux-ci.

Jacoby poursuit en précisant que les crimes que l'on associe à l'utopie (les *goulags*, les chambres à gaz, etc.) n'ont pas nécessairement pour cause l'utopisme. Il ne soutient pas qu'aucun élément utopique ne puisse y être retrouvé, mais on ne peut pas attribuer l'entièreté de la culpabilité à l'utopie. L'auteur rappelle que : « *The bloodbaths of the twentieth century can be as much attributed to anti-utopians—to bureaucrats, technicians, nationalists and religious sectarians* » (Jacoby 1999, 166)⁴⁷. À cet égard, il nomme plusieurs conflits où il serait difficile

⁴⁷ Nous anticipons déjà un contre-argument se lever contre Jacoby. On peut effectivement défendre (comme Sargent [2010, 21] semble le faire) que les nationalistes ou les fondamentalistes religieux possèdent leurs propres visions utopiques et une discussion sur celles-ci serait très pertinente. Par contre, le même argument peut difficilement être

d'y trouver un élément utopique. La Première Guerre mondiale — contrairement à la Seconde — ne semble pas être le terrain où l'utopie aurait été instrumentalisée afin de causer toute cette violence. Pareillement, la partition de l'Inde en 1947 par la couronne britannique a causé environ un million de morts, toutefois nous serions malaisés d'attribuer cette tragédie à « l'ingénierie » utopique (Jacoby 1999, 168).

On pourrait nous accuser d'inverser le lien causal que les anti-utopistes veulent dresser. Selon ces derniers, l'utopie serait une cause de violence, ce qui ne veut pas dire que toute violence est causée par l'utopie. Or, le point de Jacoby est de questionner cette association hâtive sans toutefois nier que l'utopie ait eu un rôle à jouer dans certains conflits. Pour Jacoby, il est faux de prétendre que l'utopisme amène nécessairement à la violence. Cependant, la critique n'est pas totalement évitée. C'est-à-dire que le risque que l'utopie puisse légitimer l'usage de moyens violents demeure, sans pour autant être un lien nécessaire. Parallèlement à notre discussion précédente sur l'idéologie, nous arrivons à un problème important. Même si l'association entre l'utopie et la violence n'est pas nécessaire, le danger de l'instrumentalisation demeure présent. Nous analysons cette problématique plus bas, au point 2,6 avant d'offrir une solution à ce dilemme au prochain chapitre.

2.5 L'incohérence de la solution des anti-utopistes

Dans cette section, nous analysons la solution proposée par les anti-utopistes quant à la possibilité du changement social. Notre discussion prend appui sur la formulation de l'ISP poppérienne, car elle constitue la meilleure alternative à l'utopie. Comme nous avons vu, Popper nie l'idée selon laquelle le changement social ne serait possible que par l'utopie. Nous débutons par résumé l'ISP avant d'en faire ressortir les faiblesses. Ensuite, à l'aide de nos acquis du précédent chapitre, nous défendons que l'ISP pourrait bénéficier d'un idéal.

L'ISP se veut être une perspective qui permet de conceptualiser le changement social sans tomber dans l'utopisme. Comme il a été présenté, l'utopie ne convient pas, car elle propose une finalité qui ne peut être atteinte que par la violence. De plus, cet état social final implique

fait dans le cas des bureaucrates et des technocrates. La réponse de Jacoby tient toujours, mais elle pourrait être amendée.

un renversement et une reconstruction totale de l'ordre social. L'ISP est alors mobilisée afin de répondre à cet impératif sans risquer ces obstacles. Les solutions doivent s'orienter vers des changements ciblés et précis. Au mieux, ces changements vont permettre de réduire graduellement les injustices, au pire, leur échec n'entraînera pas des coûts énormes à la société. Rappelons cette idée de Popper à laquelle nous avons fait référence précédemment résumant bien en quoi consiste l'ISP :

The piecemeal engineer can claim that a systematic fight against suffering and injustice and war is more likely to be supported by the approval and agreement of a great number of people than the fight for the establishment of some ideal. The existence of social evils, that is to say, of social conditions under which many men are suffering, can be comparatively well established⁴⁸. Those who suffer can judge for themselves, and the others can hardly deny that they would not like to change places (Popper 1950, 155).

Ainsi, la force de l'ISP selon Popper est qu'elle permet : « *repeated experiments and continuous readjustments* » (Popper 1950, 159). C'est-à-dire que grâce à l'ISP, les politiciens pourront apprendre de leurs erreurs et continuellement réajuster leurs politiques afin de progresser vers un monde plus juste. C'est cette perspective qui permettra, selon Popper, d'introduire la méthode scientifique en politique (Popper 1950, 160).

Nous débutons par interroger si l'ISP peut bénéficier d'un idéal pour mener à bien ses réformes ? Popper est particulièrement ambigu sur ce point. Il admet que son but n'est pas d'évacuer les idéaux de la pensée politique : « *I do not criticize the ideal by claiming that an ideal can never be realized, that it must always remain a Utopia. This would not be a valid criticism for many things have been realized which have once been dogmatically declared to be unrealizable* » (Popper 1950, 158). Notamment, il défend que la pensée politique doit défendre des principes de liberté et d'égalité (Popper 1950, 162). Toutefois, ces principes ne sont pas véhiculés à l'aide d'une utopie. Plutôt, l'ISP permet de respecter ces principes sans tomber dans l'utopisme.

Une première ambiguïté à faire ressortir de la position de Popper concerne l'usage légitime de la violence. Popper défend que la violence soit légitime seulement dans les cas où son utilisation aboutirait à une démocratie. Dans ses mots : « *I also believe that any such [violent]*

⁴⁸ Au chapitre précédent (section 1.3.2, p. 23), nous avons vu un argument (Talisso 2017) comme quoi il n'est pas aussi aisé d'identifier les injustices et leurs solutions.

*revolution should give as its **only** aim the establishment of a democracy [...] to bring about a state of affairs which makes reforms without violence possible* »⁴⁹ (Popper 1950, 340)⁵⁰. Ainsi, la violence n'est légitime que lorsqu'elle est mobilisée afin de faire advenir une société démocratique. Nous laissons de côté la discussion sur la question spécifique concernant l'utilisation légitime de la violence, pour nous concentrer sur les présupposés théoriques la sous-tendant. Cette analyse théorique nous permet de faire ressortir des incohérences dans la position de Popper quant au changement social.

D'abord, serait-il possible que ces démocrates soient guidés par des idées utopiques ? Si l'on reprend notre définition de l'utopie — en tant qu'imagination d'un monde meilleur par la critique de la société présente —, il est évident que ces démocrates peuvent (et certains diraient qu'ils doivent) penser en termes utopiques afin de guider leurs actions. L'idée d'institutions libres, justes et démocratiques peut constituer ce type d'idéal qui pousse à l'action transformatrice.

Il semble que Popper ne prend pas en compte cette possibilité. Si l'on reprend son idée que l'utopisme nécessite la transformation totale de la société et que l'établissement d'une démocratie est accompagné par une telle transformation, alors Popper devrait s'y opposer en faveur de réformes graduelles. Toutefois, sans idéal permettant de dépasser les limites de ce qui est considéré comme immédiatement faisable, ces réformes n'auront pas nécessairement la direction voulue. Dans ce cas, un idéal, même s'il propose une transformation de la société, peut effectivement guider l'action. Cette perspective qui rejette ce type d'idéaux et qui demeure dans le domaine des réformes graduelles ne permet pas d'aller à la source des problèmes sociaux. C'est, pour reprendre Friedman, une force qui légitime et reproduit le *statu quo* (Friedman 2012, 4).

En rappelant nos acquis du premier chapitre, nous pouvons approfondir notre critique quant à l'ISP. D'abord, nous pouvons rappeler l'argument de Talisse (2017) concernant les sous-tendus méthodologique de la théorie non idéale. Selon l'auteur, la dépendance accrue aux faits impliquée par la théorie non idéale pose problème dans la lutte aux injustices. C'est-à-dire que

⁴⁹ La seule autre instance où l'utilisation de la violence serait légitime est la défense de la démocratie une fois qu'elle est établie (Popper 1950, 340-341).

⁵⁰ Les accents sont dans le texte.

notre réponse aux injustices dépend de notre connaissance de celles-ci. Or, il n'est pas donné qu'il soit possible de reconnaître facilement une injustice et son étendue⁵¹. L'ISP semble tomber dans le même problème. En effet, Popper défend que sa perspective permet de mieux lutter contre les injustices, mais il demeure que l'identification de celles-ci n'est pas évidente. Popper se base sur l'idée que ceux souffrant d'une injustice peuvent juger pour eux-mêmes et les autres ne seraient pas en position de nier l'existence de cette injustice (Popper 1950, 155). Cette posture, selon laquelle il serait virtuellement possible d'arriver à un consensus sur l'existence d'une injustice (et sur les moyens d'y remédier) est difficile à tenir. Différents individus peuvent avoir des conceptions radicalement différentes de ce qui est injuste et il devient difficile d'élaborer des principes de justice pouvant répondre à ces conceptions. Comme Talisse le défend, ce problème est dû à la dépendance aux faits sociaux de la théorie non idéale (Talisse 2017), mais nous pouvons appliquer cette même critique à l'ISP.

La critique élaborée par Tessman résonne tout autant dans cette discussion sur l'ISP. L'auteure défend que la théorie non idéale tombe elle-même dans l'idéalisation des agents et de leur capacité à reconnaître et agir sur les injustices (Tessman 2010, 809). Popper défend que la politique doit défendre des principes d'égalité et d'individualité (Popper 1950, 162). Ainsi, les décideurs politiques s'orientant selon l'ISP doivent œuvrer à réduire les injustices tout en faisant respecter ces principes. Popper semble lui aussi idéaliser l'agent dans la mesure où ce dernier sera en mesure d'identifier l'injustice et de prendre la *bonne* décision face à cette situation. De plus, ces principes d'égalité et d'individualité ne sont pas les mêmes pour tous. L'on risque d'idéaliser les agents si l'on prétend qu'ils vont partager la même conception de la justice⁵².

Lors de notre discussion au chapitre précédent, nous ne défendions pas que la théorie idéale soit la seule manière de procéder en philosophie politique. Au contraire, nous étions de l'avis que les deux postures méthodologiques discutées soient complémentaires⁵³. C'est notamment avec une meilleure compréhension de la faisabilité et de la structure des théories

⁵¹ Cette idée est développée à la section 1.3.2 (p. 21-24).

⁵² Cette idéalisation semble être basée sur la posture poppérienne quant à la possibilité de l'introduction de la méthode scientifique dans les affaires politiques (Popper 1950, 160). L'idée selon laquelle le monde politique se rapproche du laboratoire est une idéalisation de la réalité sociale où l'on impute des caractéristiques idéales à une situation non idéale.

⁵³ À la section 1.3.3 (p. 24-26).

normatives que nous étions en mesure de défendre que la théorie idéale doit être incluse dans l'élaboration de principes de justice. Nous défendons une posture semblable quant à l'ISP poppérienne. Devant les problématiques de cette approche, nous défendons que l'ISP puisse être complémentée par des idéaux. Sans une visée normative plus profonde, l'ISP demeure prise dans réformes de surface. En effet, une perspective idéale permet d'étendre ce qui est considéré comme faisable. Au prochain chapitre, nous revenons sur le détail de la réactualisation de l'utopie en philosophie politique. Avant de terminer ce chapitre, nous revenons sur le dilemme de l'utopie dont nous avons précédemment esquissé les contours.

2.6 Le dilemme de l'utopie

La critique anti-utopiste selon laquelle l'utopie serait nécessairement la recherche d'un idéal de perfection par l'entremise de moyens violents n'est pas entièrement juste. Bien que la perfection et la violence ne doivent pas être pensées comme des caractéristiques inhérentes à l'utopie, certains écueils demeurent au sein de notre réponse. Plus précisément, nous avons mentionné ces cas historiques qui semblent s'être inspirés d'idéaux utopiques afin de légitimer des atrocités, notamment le nazisme et le stalinisme (Levitas 2003, 3). Nous arrivons à un dilemme important au sein de notre discussion concernant le rejet de l'utopie de la pensée politique. D'un côté, l'on cherche à conserver l'utopie afin d'étendre l'imagination politique ainsi que de bénéficier des fonctions de l'utopie que nous avons soulevées. De l'autre côté, nous n'avons pas été en mesure de résoudre toutes les difficultés associées à ce concept ; le glissement vers l'autoritarisme et la perfection n'est pas entièrement évité.

En effet, certaines utopies proposent une idée de perfection sociale, que l'on cherche à éviter (Sargisson 1996, 19). Ces utopies *fermées* (dans le sens où, une fois le point final atteint, le changement ne serait plus possible) sont profondément antidémocratiques. Comme il a été mentionné, la perfection implique l'effacement des différents groupes, ce qui, en dernière instance, équivaut à la disparition de l'idée même de politique (Friedman 2012, 9). Nous concédons aux critiques que ce type d'utopie, où la perfection serait la finalité, est à éviter. Cependant, l'on se distingue des anti-utopistes en précisant qu'il est possible de conceptualiser

l'utopie afin que ces écueils soient évités ; le rejet en bloc de l'utopisme serait autant dangereux qu'inutile.

Là où la critique de l'utopie est pertinente, est qu'elle nous permet d'avoir certains barèmes afin de juger de l'idéal utopique proposé. C'est-à-dire, pour reprendre Sargisson : « [Popper] *helps us to see that if we identify Utopia with perfection and attempt to realize it, the consequences could be terrible* » (Sargisson 2007, 31)⁵⁴. Popper et les autres ont eu tort de condamner toute la réflexion utopique. Leur critique est néanmoins pertinente seulement *si* les utopies cherchent à introduire un système social parfait et fermé. Suivant Sargisson, il faut repenser l'utopie en incorporant ces critiques dans nos considérations.

On pourrait critiquer notre incessante attention à vouloir sauvegarder le concept d'utopie. En effet, il peut sembler que même si nous parvenons à secourir l'utopie, celle-ci serait trop dangereuse pour être conservée dans la philosophie politique. Face à toutes ces difficultés, ne serait-il pas mieux d'abandonner ce concept ?

Jacoby (1999) nous garde précisément contre le rejet univoque de l'utopie. Selon ce dernier, on peut observer un recul de l'utopie qui débute avec la chute de l'URSS et qui ne cesse de s'accroître depuis : « *radicalism and the utopian spirit that sustains it have ceased to be major political or even intellectual forces* » (Jacoby 1999, 7). Bien sûr, cela ne signifie pas que l'on puisse parler d'utopie seulement en référence au communisme soviétique. C'est l'idée d'une nouvelle société radicalement différente qui sombre dans la désuétude et l'on se contente de réformes sans aller à la source du problème : « *today almost everyone has become realistic; the guiding ideas are limited policies and programs for specific ills, across the land a utopian spirit is dead or dismissed* » (Jacoby 1999, 158–159). Ainsi, toute idée de changement fondamental est évacuée et le résultat ne se fait pas envier. Dans les mots de Jacoby : « *At best radicals and leftists envision a modified society with bigger pieces of pie for more customers* » (Jacoby 1999, 10). On retrouve ici la critique que Friedman fait de l'ISP, comme quoi cette perspective quant au changement social se retrouve à être reconduction du *statu quo* (Friedman 2012,4).

⁵⁴ Les accents sont dans le texte.

Le diagnostic que pose Jacoby s'assombrit encore. La perte de force des radicaux se traduit aussi chez les libéraux et les plus modérés. Selon lui, la force du libéralisme repose sur la vitalité de son flanc gauche (Jacoby 1999, 7-8). Le retrait de l'utopie entraîne donc un ressac beaucoup plus grand. Les idées plus radicales offraient une critique et vision d'un futur alternatif qui se perdent sans l'utopie. La visée normative du libéralisme se voit affaiblie (Jacoby 1999, 16-17). On retrouve cet affaiblissement à travers la philosophie politique de tradition anglo-saxonne. Même au sein de la théorie non idéale, qui se veut une approche plus proactive quant aux injustices, ce ressac se fait sentir. Phillips critique notamment l'idéalisation du marché par d'autres théoriciens sans pour autant remettre en question la prépondérance de ces principes dans l'organisation de la société. Dans ses mots : « *Few people today imagine solutions that disregard the market: pretty much all of us recognise that the societies we live in will continue to be organised on broadly market principles for as long as we can anticipate* » (Phillips 2008, 25). La possibilité même de remettre ces principes en question est évacuée. La perspective anti-idéaliste, comme l'ISP de Popper, s'efforce au mieux de trouver des moyens pour panser temporairement les maux les plus criants, au pire elle légitime le *statu quo* (Jacoby 1999, 180). Reprenant la formulation de Jacoby (1999, 180) : « *no one even pretends to believe in a different future* ». Sans l'utopie un seul monde est possible : le nôtre et il devient impossible de le dépasser.

Ainsi, pour paraphraser Sargent (2007), il faut choisir l'utopie. Nous devons y faire appel afin d'approfondir la portée de nos critiques et d'élargir nos horizons normatifs. Toutefois, des nuances importantes doivent être ajoutées. Bien que l'utopie ne s'agît plus de cette idée qui amène nécessairement vers le totalitarisme, une part du danger demeure. Il est ainsi nécessaire de se pencher sur les perspectives de reconceptualisation de l'utopie et ainsi que sur son rôle dans la réflexion politique. Afin de terminer ce chapitre, nous revenons vers Sargisson qui résume parfaitement notre tâche : « *Politics and Utopia **could** have a relationship that ends in authoritarianism, totalitarianism, or fundamentalism, with the death of change and progress. Utopia needs, therefore, to be approached with great caution. But approach it we must* » (Sargisson 2007, 31)⁵⁵. Nous voyons alors comment se dessine le dilemme de l'utopie. D'un côté, si nous suivons les indications de Jacoby et des autres, tourner le dos à l'utopie serait une

⁵⁵ Les accents sont dans le texte.

grande perte pour la vitalité de la pensée politique. De l'autre côté, ne pas se questionner sur le poids du concept peut nous faire glisser vers l'acceptation de l'autoritarisme.

Chapitre 3

*An acre in Middlesex is better than an estate in utopia,
but is a dreary flat in Middlesex the goal of life?
Is it worth surrendering all desires [...] that go beyond the immediate possibilities?*
Russell Jacoby (1999, 176)

*There is a crack, a crack in everything
That's how the light gets in*
Leonard Cohen, *Anthem* (1993, 373)

Les deux précédents chapitres ont permis de poser les bases de la discussion sur la reconceptualisation de l'utopie. La première critique a été adressée de manière satisfaisante, nous avons démontré qu'il est faux de croire que la réflexion idéale ne peut pas guider l'action et proposer des modèles réalisables. Toutefois, notre réponse à la seconde critique s'est conclue sur un dilemme. C'est-à-dire que la charge de l'autoritarisme qu'impliquerait l'utopie n'a pas été entièrement évitée. Ainsi, la question qui nous anime est d'établir s'il est légitime de faire appel à ce concept malgré ces dangers. Toutefois, si l'on exclut l'utopie de la philosophie politique, la portée critique de notre imagination risque de s'affaiblir. Nous tombons alors dans un réalisme cynique qui ne permet pas de dépasser ce qui est immédiatement faisable.

L'objet de ce chapitre est donc de trouver une solution à ce dilemme. Pour ce faire, nous sommes de l'avis qu'il faut repenser le concept d'utopie afin d'éviter au maximum les dangers de l'autoritarisme. Avant de se pencher sur ces tentatives de reconceptualisation, il est important de rappeler certains éléments théoriques que nous avons mentionnés à travers ce mémoire. Nous revenons sur les fonctions de l'utopie que l'on reprend de Levitas (2001) afin d'établir le rôle que pourrait jouer l'utopie dans la philosophie politique.

Nous poursuivons avec l'analyse de l'utopie réaliste de Rawls comme première perspective de reconceptualisation de l'utopie. Cela nous permet de faire quelques rappels de nos acquis du premier chapitre concernant le débat entre la théorie idéale et non idéale. Toutefois, comme il sera discuté, la perspective rawlsienne ne permet pas adéquatement de régler le débat. On retrouve certains problèmes et omissions dans l'utopie réaliste qui nous contraignent à la rejeter.

Nous sommes poussés à tourner notre regard vers d'autres perspectives. La première qui s'offre à nous provient de Böker (2017). L'auteure propose d'orienter notre attention vers le contexte dans lequel une utopie est amenée. La solution de l'auteure au problème de l'autoritarisme est la multiplication des discours utopiques, ce qui permet une vitalité du discours critique. En permettant à une pluralité d'utopies d'être formées, on évite qu'une seule puisse réclamer la validité totale et s'imposer en tant que seule vision du futur possible.

La deuxième perspective est celle de McKenna (2001). Dans son livre, l'auteure, développe un modèle processuel de l'utopie permettant d'éviter la fermeture conceptuelle que l'on associe à l'utopie traditionnelle⁵⁶. C'est en s'inspirant du pragmatisme et du féminisme utopique que McKenna conçoit une perspective processuelle de l'utopie. Ce que McKenna cherche à éviter est un modèle d'utopie qui implique des finalités absolues, ce qui, comme nous l'avons vu, ouvrirait la porte à l'autoritarisme. Ce faisant, elle propose d'orienter le concept vers ce qu'elle nomme les « fins en vue ». Comme nous allons le voir, ceci lui permet d'éviter la fermeture conceptuelle, tout en conservant les fonctions de critique et de transformation que l'on associe à l'utopie.

Nous terminons ce chapitre par un retour à notre questionnement principal. À l'aune des notions que nous avons acquises au cours de ce mémoire, nous pouvons revenir sur cette problématique avec un autre œil. Nous regardons alors dans quelles mesures l'utopie peut effectivement avoir un rôle à jouer dans la philosophie politique et pour quelles raisons l'utopie est un complément essentiel à la philosophie politique.

3.1 *Rappel théorique et remarques*

Au chapitre précédent, nous avons abordé la division de la définition de l'utopie fournie par Levitas (2011). L'auteure nous a fourni trois angles qui peuvent faciliter l'étude du concept d'utopie, c'est-à-dire la *forme*, le *contenu* et la *fonction* (Levitas 2011, 4). Nous avons mis de côté les définitions selon la forme et le contenu étant donné leur caractère trop restrictif pour

⁵⁶ McKenna nomme sa théorie le « *process model of utopia* » pour faire référence à la conception de l'utopie centrée sur le processus d'imagination et de transformation du futur (McKenna 2001). Ceci est traduit par le *modèle processuel de l'utopie* ou par *l'utopie comme processus*.

nous concentrer davantage les fonctions de ce concept. À cet égard, nous avons tiré de Levitas les deux fonctions positives principales : la critique et la transformation sociale. Selon cette perspective, le rôle de l'utopie est de faciliter une critique de notre situation présente en présentant des visions alternatives du futur (Sarakemsky 1993, 112). Informés par ces alternatives, nous sommes en mesure de voir des perspectives de changement qui vont au-delà des limites de la faisabilité immédiate (Stillman 2001, 11). Nous reprenons rapidement ces deux fonctions afin de clarifier le rôle que l'utopie peut avoir au sein de la philosophie politique.

Comme nous avons vu dans la discussion sur l'*Utopie* de More ainsi que les utopies féministes, l'idée que l'utopie soit un véhicule de critique sociale traverse la littérature et l'utopisme en général. Au passage, nous pouvons rappeler que dans l'*Utopie*, More écrit son livre de manière à mettre en lumière le contraste entre sa société d'origine (l'Angleterre du XVI^e siècle) et la meilleure société habitée par les *Utopiens*. Ce faisant, More permet une critique de sa société en montrant comment un système plus désirable (pour un lecteur du XVI^e siècle) serait organisé (Sargisson 1996, 25). Même si l'élément critique ne se manifeste pas selon les mêmes paramètres (donc dans une forme ou un contenu différent), l'idée demeure que l'utopie est un concept profondément politique qui permet un type d'engagement tout particulier dans les débats qui lui sont contemporains (Sargisson 1996, 27-28).

Sargisson amène des précisions importantes sur la manière dont l'utopie permet une critique, qui peut être différente d'autres types de critiques sociales, qu'elle nomme la transgression (Sargisson 2000). Selon l'auteure, le propre de l'utopisme est de permettre la création de nouveaux espaces où l'esprit peut imaginer et expérimenter avec différentes idées qui peuvent dépasser les contraintes du présent (Sargisson 2000, 9-10). Reprenant la tension étymologique du terme, Sargisson défend que les utopies sont un mécanisme idéal pour entreprendre une critique qui se situe « hors du monde ». Dans ses mots : « *Utopias – good places that are no place – are good places from whence to attempt this kind of thinking. They are outside the real world, but engage critically with it. They arise from discontent and attempt creative imaginings of how things might be better* » (Sargisson 2000, 3)⁵⁷. On peut voir que la

⁵⁷ On peut voir un lien avec un passage que nous avons tiré de l'œuvre de Ricoeur au point 2.4.1. Dans ce passage, Ricoeur défend une idée semblable, c'est-à-dire que « l'extra-territorialité » de l'utopie permet de jeter un nouveau regard sur notre monde en « ouvrant le champ des possibles » (Ricoeur 1997, 36).

nature particulière du concept d'utopie permet justement un différent type d'imagination sociale. C'est précisément ce que Sargisson appelle l'utopisme *transgressif*. C'est dans la mesure qu'il s'agit d'un mode de pensée qui amène l'imagination à dépasser les structures sociales existantes et à créer de nouveaux espaces de réflexion (Sargisson 2000, 3).

Dans la citation précédente de Sargisson, l'auteure nomme un élément important qui mérite d'être relevé. L'auteure mentionne que les utopies naissent du mécontentement social afin d'imaginer d'autres modes de vie et d'organisation. Il s'agit d'un élément clé de notre discussion. Pour reprendre la formulation de Moylan, l'utopisme est : « *at heart, rooted in the unfulfilled needs and wants of specific classes, groups, and individuals in their unique historical contexts* » (Moylan 1986, 1). La source de l'utopisme est ainsi une insatisfaction avec l'état présent des choses ; l'espoir d'une meilleure société naît du face-à-face avec les problèmes de la société actuelle (Böker 2017, 90).

Ceci nous permet de faire le pont avec la deuxième fonction centrale de l'utopie, à savoir la transformation. Dans une certaine mesure, le changement social est impliqué par la critique. C'est-à-dire que si l'utopie nous permet de voir d'autres avenues pour le futur, alors elle permet de guider l'action vers ces alternatives. C'est de cette manière que Stillman conceptualise l'utopie :

*The utopian societies (what is not) serve as new perspectives from which to investigate the ideals, undertakings, and institutions of contemporary society, encourage a critical perspective on them, inspire a thoughtful evaluation of present and alternative individual and social ideals and activities, and **consider if and where change is feasible and desirable*** (Stillman 2001, 11)⁵⁸

Dans cette citation, Stillman nous permet de réévaluer les traits communs que l'on peut voir entre la théorie idéale et l'utopie. Nous avons déjà évoqué certains de ces liens au premier chapitre, mais il est pertinent d'y revenir. Tout comme Böker (2017, 89), nous considérons que le débat sur l'utopie peut être vu comme un miroir de la discussion sur la théorie idéale, sans pour autant prétendre à une adéquation entre ces deux concepts. Toutefois, l'on peut mettre en lumière certains liens importants qui reviendront au long de ce chapitre.

⁵⁸ Les accents sont rajoutés.

Au premier chapitre, nous avons vu que la question de la faisabilité était beaucoup plus complexe que la manière dont les anti-idéalistes l'appréhendaient. Nous sommes arrivés au point où la faisabilité devait être comprise de manière dynamique. C'est-à-dire que la faisabilité doit être vue à l'aune des contraintes fortes ou faibles ; distinction qui reflète celle entre la faisabilité binaire et scalaire (Gilabert et Lawford-Smith 2012). De plus, nous avons répondu à l'objection selon laquelle la théorie idéale ne pouvait pas guider l'action politique. Les modèles et les propositions fournies par la théorie idéale peuvent guider notre action afin d'atteindre un état du monde plus désirable. C'est-à-dire que, même si ce qui est proposé par la théorie idéale peut sembler irréalisable, elle permet d'explorer de nouvelles manières d'appréhender un problème ainsi que les solutions que l'on peut y amener (Pasquali 2016b, 173).

Les liens qui peuvent être tracés entre ces modes de réflexions se clarifient. L'utopisme comme la théorie idéale permettent un regard différent sur la manière d'appréhender notre réalité sociale et politique. De plus, en nous proposant des alternatives qui sont susceptibles d'advenir, la théorie idéale comme l'utopisme permettent de guider notre action vers une transformation de notre condition. Nous mentionnons ces liens ici, mais nous y retournons plus bas dans ce chapitre.

Pour le moment, même si nous pouvons voir certains traits de ressemblance entre l'utopie et la théorie idéale, cela ne veut pas dire que notre problématique est résolue. Le dilemme de l'utopie dont nous avons discuté antérieurement (au point 2.6) demeure. C'est-à-dire que la réactualisation de l'utopie dans la philosophie politique n'est pas encore assurée. Bien que nous voulions conserver l'utopie pour bénéficier de ses fonctions, qui peuvent être un bon complément dans la réflexion politique, il demeure certaines inquiétudes face à ce concept.

L'enjeu est que la critique totalitaire n'a pas été entièrement désarmée. Quoique nous ayons amené certains éléments qui nuancent cette critique, il demeure que, jusqu'à maintenant, notre réponse ne permet pas de l'éviter complètement. Paraphrasant Sargisson, l'utopie *peut* être une recherche de perfection qui mènerait vers l'autoritarisme (2007, 31). Pour éviter cette problématique, nous proposons de reconceptualiser l'utopie afin que nous soyons en mesure de l'introduire dans la philosophie sans risquer un glissement vers l'autoritarisme. Pour ce faire,

nous débutons par un retour à Rawls et son idée d'utopie réaliste avant de poursuivre vers deux autres perspectives, respectivement celles de Böker (2017) et de McKenna (2001).

3.2 L'utopie réaliste est-elle une bonne voie de sortie ?

Au premier chapitre, nous avons mentionné que Rawls offre une voie de sortie du débat entre la théorie idéale et non idéale. Il convient de reprendre sa perspective afin de voir si elle permet de sortir de l'aporie que nous avons exposée. Rappelons que le débat entre la théorie idéale et non idéale est un reflet du débat entre utopisme et anti-utopisme⁵⁹. Ainsi, la solution proposée par Rawls peut être une candidate intéressante pour dépasser le dilemme dans lequel nous nous trouvons. Ce dilemme, rappelons-le, est un enjeu fondamental de cette recherche. D'un côté, si nous excluons l'utopisme de la réflexion politique, nous risquons de restreindre l'horizon de possibilités et nous circonscrire à ce qui est directement faisable. De plus, l'exposé des fonctions de l'utopie nous montre le rôle que peut jouer notre concept au sein de la philosophie politique. De l'autre côté, l'utopie n'est pas exempte de problèmes et, bien que nous ayons adouci les critiques précédentes, le concept ne s'en retrouve pas dispensé. C'est-à-dire qu'il demeure un certain danger de glissement vers l'autoritarisme. Même si cette relation n'est pas nécessaire, comme l'ont défendu les critiques de l'utopie, elle demeure en arrière-plan et c'est la raison pourquoi nous nous efforçons de repenser le concept d'utopie. Voilà ce qui nous mène à revenir vers l'utopie réaliste (UR) de Rawls en tant que perspective intéressante pour régler ce dilemme. Nous débutons par une exposition de cette position avant de la questionner afin de voir si elle permet de conserver l'utopie au sein de la philosophie politique.

3.2.1 L'utopie réaliste de Rawls

L'UR se veut donc une manière de repenser le débat entre théorie idéale et non idéale que nous avons exposé au début de ce mémoire. Deux idées centrales ont motivé Rawls à développer son UR. D'abord, il défend que les maux de l'humanité (l'oppression, la pauvreté, les guerres injustes et ainsi de suite) sont dus à l'injustice politique. C'est-à-dire que nos sociétés

⁵⁹ Comme nous avons mentionné au point 1.1.3 (p.8-9), nous ne défendons pas une adéquation entre ces débats. Plutôt, leurs ressemblances nous permettent d'approfondir nos réponses à ces deux discussions.

ne sont pas organisées selon des principes de justice, causant ainsi ces problèmes (Rawls 1999, 6-7). La deuxième idée centrale de Rawls suit directement ; si nos sociétés sont réorganisées de manière à suivre des politiques publiques et des institutions justes (ou décentes, pour reprendre les termes de Rawls), alors les injustices des sociétés seront graduellement éliminées. Il combine alors ces idées dans ce qu'il appelle une utopie réaliste (Rawls 1999, 7)⁶⁰. Pour simplifier, la part utopique de la théorie rawlsienne consiste à croire que les problèmes sociaux et politiques vont disparaître si les sociétés sont organisées selon des principes justes (ou décents). Toutefois, Rawls met l'accent sur l'idée que ce monde est possible ; il pose certaines contraintes fondamentales à la faisabilité de son UR afin de s'assurer qu'elle demeure réaliste.

L'UR de Rawls permet un autre regard sur les impératifs de faisabilité et de désirabilité d'une théorie normative. Selon lui, la philosophie politique doit étendre ce que l'on considère comme étant politiquement faisable et réaliste (Rawls 1999, 11). Toutefois, cette extension ne doit pas proposer des fantaisies qui ne sauraient être mises en œuvre. Même si l'on propose des modèles qui seraient très désirables, ceux-ci ne doivent pas dépasser certains critères qui les rendraient impossibles à réaliser. Rawls veut donc établir certaines contraintes qui lui permettraient de disqualifier une théorie qui serait trop utopiste.

C'est selon certains faits concernant la nature morale et psychologique des humains que l'on doit limiter l'ambition utopique de l'UR. Pour paraphraser Rousseau, qui est pris comme point d'ancrage par Rawls, il faut prendre les individus « tels qu'ils sont » en respectant les « lois de la nature » (Rousseau 2001 [1762], 41 ; Rawls 1999, 13). Rawls ajoute à cette conception anthropologique certains faits sociaux et institutionnels importants. En rajoutant ces éléments, l'UR peut être informée par les tendances et les directions du monde social (Rawls 1999, 128). Dans les mots de Rawls : « *we depend on the facts of social conduct as*

⁶⁰ L'utopie réaliste de Rawls a eu des impacts significatifs, notamment dans le domaine de l'éthique des relations internationales. Sur cette discussion, l'on peut se référer à Chung & Jeangène Vilmer (2013) et Brown (2002). Bien qu'il s'agît d'une perspective intéressante, elle se situe hors des objectifs de ce mémoire. Nous nous concentrons plutôt sur les prémisses méthodologiques derrière l'UR rawlsienne afin de déterminer si elle est pertinente pour notre propos.

historical knowledge » (Rawls 1999, 16)⁶¹. Ce faisant, ces faits sociaux sont rajoutés en tant que contraintes fortes au versant utopique de l'UR⁶².

La raison que Rawls avance pour justifier l'inclusion de faits sociaux comme des contraintes fortes sont qu'ils ajoutent un critère de stabilité à l'UR. C'est-à-dire que le respect des lois de la nature et de ces tendances historiques amène une stabilité politique, *pour les bonnes raisons* (Rawls 1999, 12-13). Ce que l'auteur entend par les *bonnes raisons* est que si les citoyens acquièrent un sens adéquat de la justice (qui dépend de la nature des institutions), ils vont respecter les principes de justice de la société (Rawls 1999, 13, note 2 ; 15). Ainsi, l'UR permet, pour paraphraser Rawls, de réconcilier les individus avec leur condition sociale et politique (Rawls 1999, 11 ; 124). Ce que Rawls entend par cela est que l'UR, en respectant les contraintes énoncées plus haut, propose des institutions qui peuvent être comprises par les individus. Dans les mots de Rawls, « *such institutions [...] must be ones that we can understand and act on, approve, and endorse* » (Rawls 1999, 7). En respectant ce critère, selon lequel ce qui est proposé doit pouvoir être compris afin d'être mis en œuvre, l'UR permet la réconciliation déjà mentionnée et mène à la stabilité politique pour les bonnes raisons (Rawls 1999, 15).

Ainsi, l'UR implique un autre regard quant au rôle que peut avoir l'aspiration utopique au sein de la philosophie politique. Le pari de Rawls est donc de conserver cette aspiration, mais en la balisant avec certaines contraintes. Ce faisant, il permet de réconcilier la philosophie politique avec son rôle dans la mesure où l'UR permet à la philosophie politique de s'étendre au-delà de ce qui est considéré comme les limites de la pratique politique (Rawls 1999, 6).

3.2.2 *L'utopie réaliste critiquée*

Nous voici avec un portrait de ce que représente l'UR chez Rawls. Cependant, comme nous allons le voir, la perspective rawlsienne ne constitue pas une voie de sortie convenable pour notre dilemme. Nous présentons ici quelques éléments qui permettent de critiquer la théorie de Rawls avant de poursuivre vers d'autres voies de reconceptualisation.

⁶¹ Les accents sont dans le texte.

⁶² Rawls nomme notamment le fait que les peuples démocratiques ne se font pas la guerre ou encore que le vivre-ensemble ne dépend pas de l'unité religieuse comme des faits sociaux qui devraient contraindre l'UR (Rawls 1999, 16).

D'abord, il est important de se questionner à savoir si les contraintes que Rawls impose à l'UR sont justifiées. Il pose la nature morale et psychologique des individus comme des contraintes fortes, mais si l'on s'inspire de notre discussion sur le sujet des contraintes à la faisabilité au premier chapitre, l'on peut voir que Rawls n'est pas tout à fait juste à cet égard. Rappelant Räikkä, il ne faudrait pas inclure la nature morale des individus dans les contraintes fortes envers la faisabilité d'une théorie. C'est-à-dire que, même si certains individus ont des objections morales à une proposition, cela ne devrait pas condamner la théorie à être irréalisable. Ce que Räikkä nous apprend est que ces objections peuvent s'atténuer ou se transformer avec le temps. Ainsi, malgré les objections morales que certains peuvent amener contre une théorie, cela ne constituerait pas une base valide pour rejeter une théorie (Räikkä 1998)⁶³. Alors, Rawls pose cet élément comme une contrainte forte, alors qu'elle doit être comprise comme une contrainte faible. En effet, conformément à ce qui a été développé au premier chapitre, la nature morale des individus est malléable et elle ne devrait pas constituer un frein à la théorisation politique⁶⁴.

Une autre critique que l'on peut amener à Rawls est qu'il ne permet pas de réaliser son propre projet. Pour reprendre une idée dont nous avons déjà discutée, Rawls défend que : « *Political philosophy is realistically utopian when it **extends** what are ordinarily thought of as the limits of practical political possibility* » (Rawls 1999, 6)⁶⁵. Bien que ceci coïncide avec les objectifs de ce mémoire, l'on s'aperçoit que la perspective rawlsienne ne permet pas de repenser adéquatement les limites de ce que l'on considère comme faisable.

Comme le défend Rawls, l'UR doit prendre en compte certains faits sociaux dans sa conceptualisation afin de conserver son caractère réalisable. Ce faisant, il met à mal sa propre revendication selon laquelle la philosophie politique devrait permettre d'étendre ce que l'on conçoit comme faisable (Rawls 1999, 11). En effet, Rawls défend que les institutions alternatives proposées dans le cadre de l'UR doivent être : « *ones that we can understand and act on, approve, and endorse* » (Rawls 1999, 7). Il existe ici une tension importante dans l'UR que Rawls ne permet pas de résoudre. En effet, si l'on veut proposer une alternative qui doit être

⁶³ On peut rappeler ici l'exemple de l'esclavage qui est développé par Räikkä (1998, 29) et que nous avons repris au point 1.3.1. (p. 19) du premier chapitre.

⁶⁴ Notamment aux points 1.3.1 et 1.3.2 (p. 16-24).

⁶⁵ Les accents sont rajoutés.

« comprise et approuvée » par les membres actuels de la société, nous allons être contraints à proposer un monde qui est réalisable selon les conditions sociales actuelles (Böker 2017, 93). L'UR ne permettrait pas de repenser les limites de notre société, car elle les reproduit à même la théorie. On voit se dessiner un problème de circularité important dans la conceptualisation de l'UR rawlsienne (Böker 2017, 93). C'est-à-dire que, si l'UR propose des institutions qui doivent être réalistes pour les membres actuels de la société, mais qu'elle ne peut pas dépasser ce que ceux-ci peuvent imaginer, alors l'UR ne peut pas dépasser les limites sociales actuelles.

Si l'on reprend l'impératif rawlsien selon lequel la philosophie politique doit étendre ce que l'on perçoit comme politiquement faisable (Rawls 1999, 6), l'on peut voir que l'UR ne se conforme pas à cette exigence. En effet, si l'on doit respecter les limites morales et institutionnelles de notre situation actuelle, alors l'UR échouera dans son objectif d'étendre ce qui est perçu comme faisable, car elle sera prise dans les mêmes contraintes qu'elle tente de dépasser. (Böker 2017 ; Arnsperger 2006). Ainsi, l'UR permet seulement la répétition d'une structure sociale identique à celle d'où elle provient, sans permettre de la dépasser (Arnsperger 2006, 290).

Cette circularité amène Arnsperger à soutenir que l'UR est un outil de consolidation du *statu quo* (Arnsperger 2006, 290). C'est-à-dire qu'elle ne permet pas de critiquer notre société actuelle, si elle reproduit les mêmes conditions dans son idéalisation. Ainsi, Rawls évacue la possibilité critique de son projet. C'est dans la conception de l'UR en tant que mécanisme permettant de réconcilier l'individu avec sa condition sociale et politique qu'une difficulté se manifeste (Rawls 1999, 124 ; Böker 2017, 92). Cette idée de réconciliation ne devrait pas être une condition nécessaire pour un mécanisme se voulant critique. En effet, suivant Levitas, on peut reprocher à Rawls d'aller à l'inverse d'un des fondements de l'aspiration utopique. La critique utopique ne doit pas nous réconcilier avec notre condition sociale et politique, elle doit la remettre en question (Levitas 2013, 131). Ce faisant, Rawls obscurcit la dimension de l'insatisfaction sociale qui peut naître envers la condition sociale et politique que l'on peut avoir (Arnsperger 2006, 293). Comme nous avons vu, le mécontentement avec l'état de sa propre société est une des sources du désir utopique et de la volonté de changement (Sargisson 2000).

Or, Rawls va à l'encontre de cette idée en légitimant cette condition, ce qui affaiblit la portée critique de son projet.

Nous pouvons revenir à notre questionnement initial, à savoir si l'UR permet de repenser le concept d'utopie afin d'éviter les écueils que nous avons explicités au chapitre précédent. En nous fiant à la critique de l'UR que nous avons développé, nous pouvons affirmer qu'il ne s'agit pas d'une voie de sortie satisfaisante. Bien qu'il s'agisse d'une perspective intéressante, elle évacue les fonctions de l'utopie que nous avons identifiées plus haut. Comme nous avons vu, la nature même de l'UR ne permet pas d'offrir une réelle critique. Elle est prise dans la répétition de la structure sociale déjà existante sans être en mesure de la remettre en question. Dans la même veine, l'UR n'est pas en mesure d'offrir des voies de changement social si elle est un clone de la structure sociale actuelle (Arnsperger 2006). Nous devons alors orienter à nouveau notre regard vers d'autres manières de concevoir l'utopie qui vont nous permettre de dépasser le dilemme de l'utopie tout en conservant ses fonctions essentielles.

3.3 L'utopie ouverte

L'enjeu auquel on tente de répondre ici est de voir dans quelles mesures l'on peut reconceptualiser l'utopie afin d'éviter pour de bon la charge de l'autoritarisme. En effet, si l'utopie veut redevenir un guide d'action ainsi qu'une source d'alternatives viables, alors elle doit être repensée (Friedman 2012, 5).

Nous proposons ici deux types de solutions qui permettent effectivement de revoir la place que l'utopie peut occuper au sein de la philosophie politique. Notons au passage qu'il ne s'agit pas d'une définition unifiée de l'utopie, mais de quelques éléments permettant de voir l'utopie selon un autre angle. La première de ces perspectives est celle défendue par Böker (2017). Contrairement à Rawls, qui tente de circonscrire le potentiel critique de l'utopie, Böker veut le déployer à son maximum. C'est ce qui l'amène à proposer une « démocratie des utopies ». La deuxième perspective est centrée autour de McKenna (2001) qui prend appui sur le pragmatisme ainsi que le féminisme utopique pour repenser la nature du concept d'utopie selon un modèle qu'elle nomme *processuel*.

3.3.1 *L'ouverture démocratique aux utopies*

Böker partage les inquiétudes que nous avons quant à l'autoritarisme de l'utopie et propose une nouvelle perspective méthodologique permettant un autre regard sur cet enjeu. Selon Böker, deux solutions sont possibles quant au problème de l'autoritarisme qui ne diluerait pas le caractère critique de l'utopie. D'abord, l'utopiste qui formule ses propositions pourrait volontairement s'abstenir de proposer un modèle cherchant à instaurer un monde parfait. C'est-à-dire que la perfection serait exclue de l'utopie par ceux qui élaborent les utopies. Par contre, cette stratégie n'est pas viable, car elle est contingente et faillible. Ce critère serait trop faible pour effectivement écarter l'autoritarisme, car il est seulement basé sur la bonne volonté de ceux qui formulent des utopies. Böker élabore donc une deuxième stratégie qui consiste à se pencher sur les circonstances entourant l'imagination utopique que nous reprenons ici. C'est ce déplacement qui permet à Böker de voir l'utopie comme un frein à l'autoritarisme sans pour autant sacrifier sa dimension critique (Böker 2017, 92).

Böker base son argument sur la nécessité de conserver la fonction critique de l'utopie. Selon elle, si l'on tente de circonscrire le contenu des utopies, l'on risque de compromettre la portée critique de ces dernières (Böker 2017, 95). C'est, comme nous l'avons mentionné, en repensant le contexte dans lequel les utopies sont formulées que nous pouvons voir la solution proposée par Böker. En effet, si l'on reprend les mots de l'auteure : « *Yet, while authoritarian expressions may be objectionable, they are not harmful unless they are **effective** at shutting down possible objections and imposing their vision* » (Böker 2017, 90⁶⁶). Ce que Böker avance est que, même si une utopie comporte certains éléments qui permettraient un glissement autoritaire, elle ne serait dangereuse que si elle peut s'imposer et réclamer la validité totale⁶⁷ sur les autres utopies (Böker 2017, 94).

Le contexte que Böker imagine se résume à, pour reprendre son expression, une « démocratie des utopies » (Böker 2017, 94). C'est-à-dire que, pour contrer l'autoritarisme d'une vision utopique donnée, il faut que celle-ci soit située dans un contexte où d'autres utopies peuvent la critiquer (Böker 2017, 95). Cette « démocratie des utopies » se résume à un système

⁶⁶ Les accents sont dans le texte.

⁶⁷ Ce que Böker entend par la « validité totale » est l'idée selon laquelle une utopie revendiquerait être la seule option possible pour la réimagination du futur et qu'elle soit autorisée à s'imposer ainsi.

institutionnel qui permettrait à une pluralité d'utopies d'être formées. Dans les mots de l'auteure : « *the creation of a context in which the sheer number of alternative utopias, together with an acknowledgment that they all have equal standing, naturally precludes any one utopia from claiming total validity* » (Böker 2017, 95)⁶⁸. Inscrites dans ce contexte, les utopies ne seraient pas en mesure de revendiquer la validité totale selon cette conception pluraliste de l'imagination utopique. Plutôt, les utopies permettent de conserver une vitalité dans la philosophie politique par la critique qu'elles engendrent.

Cette fonction critique est cruciale pour Böker, car elle conçoit l'utopie comme un mécanisme permettant : « *the complete and unconstrained re-imagination of the whole society that makes true critique possible* » (Böker 2017, 91)⁶⁹. Rappelant la perspective de Sargisson développée précédemment, l'utopie permet de dépasser les contraintes offertes par la situation présente afin d'offrir une critique qui remet en question ce que l'on tient pour acquis. Pour Böker, cette critique amène : « *the double effect not only of exploring which actual alternatives lie beyond what is currently thought to be feasible but thereby also making existing arrangements appear in a different light and possibly no longer the only imaginable society* » (Böker 2017, 90).

Cette idée est centrale au projet de Böker. L'utopie, si elle est comprise selon le modèle pluraliste de l'auteure, contribue à alimenter la critique et le discours public : « *If couched into a fair and open framework of discussion and a pluralistic culture of visioning, utopias diversify, broaden, and democratize paths for social development* » (Böker 2017, 98). Voilà ce qui permet à Böker de répondre à sa problématique de départ. La multiplicité des utopies permet d'éviter qu'une vision puisse s'imposer comme la seule étant valide. Ce faisant, on évite les dérives autoritaires que l'on peut associer à l'utopie, sans pour autant restreindre son potentiel critique.

Un élément intéressant de cette perspective est qu'elle permet de revoir un des piliers de la critique anti-utopiste. Rappelons qu'au dernier chapitre, nous avons mentionné la critique de

⁶⁸ Pour Böker, ces institutions seraient semblables à celles proposées par les défenseurs de la démocratie délibérative. En effet, par son attention à l'inclusivité, l'ouverture et la critique, la démocratie délibérative est un candidat intéressant pour la vision de Böker (Böker 2017, 95). L'auteure lance cette idée sans s'y concentrer davantage, cette discussion devra être approfondie davantage.

⁶⁹ Les accents sont dans le texte.

Berlin qui défendait que l'utopie soit synonyme avec l'effacement du pluralisme (Berlin 1991, 40). En effet, Berlin met l'accent sur l'idée qu'il ne faut pas contraindre l'utopie au nom du pluralisme. Ce que Böker défend est qu'au contraire, si l'on a un contexte suffisamment démocratique et ouvert, il faut permettre aux utopies de proliférer, car leurs bienfaits pour la société, en matière de contribution au discours et à la critique sociale, sont importants (Böker 2017, 95). Dans une certaine mesure, Böker est d'accord avec la perspective de Berlin où il faut éviter qu'une seule vision utopique puisse s'imposer. Pour éviter ce problème, Berlin conclut que l'on doit restreindre toute imagination utopique, alors que Böker y voit plutôt l'inverse. La pluralité des utopies inscrite dans un contexte démocratique protège contre les tendances autoritaires de celles-ci sans pour autant mener au totalitarisme (Böker 2017, 98).

Dans la même veine, la perspective de Böker permet aussi d'éviter les problèmes de l'UR. En effet, contrairement à Rawls, Böker ne désire pas contraindre l'aspiration utopique au nom de certaines contraintes. Pour paraphraser son expression, il faut être réaliste à propos des utopies elles-mêmes. C'est-à-dire qu'il est davantage irréaliste de contraindre l'imagination utopique que d'imaginer un contexte où les utopies peuvent prospérer sans pour autant s'imposer comme la seule option valide.

Böker peut éviter ce problème, car elle n'impose pas de contraintes à la faisabilité d'une utopie. C'est-à-dire que si une utopie comporte des éléments irréalistes, ce ne sont pas ces derniers qui sont problématiques (Böker 2017, 92). Même si une utopie est complètement irréaliste, elle remplit tout de même sa fonction critique. En effet, dans les mots de l'auteure : « *utopian thought fulfils this function not in spite of, but precisely because of its radical content that ignores existing assumptions and feasibility constraints* » (Böker 2017, 90). Comme nous avons mentionné, c'est précisément pour cette raison que Böker veut préserver l'imagination utopique sans la contraindre. Toutefois, nous avons besoin d'un contexte profondément démocratique et pluraliste afin de restreindre la revendication à la validité totale que Böker veut éviter. Sans ce contexte social et institutionnel, le danger de l'autoritarisme sera toujours présent. Formulées avec la perspective de Böker, les utopies ne sont plus des véhicules de l'autoritarisme, mais plutôt des balises contre ce dernier.

Bien que la perspective de Böker soit intéressante, un certain problème demeure. C'est-à-dire que l'auteure semble se concentrer seulement sur la fonction critique de l'utopie. Si l'on suit cette voie, l'on risque d'omettre l'autre fonction, à savoir l'idée de transformation sociale. C'est le risque que Levitas voit dans plusieurs conceptualisations contemporaines de l'utopie et qui semble se retrouver aussi chez Böker (Levitas 2013, 103)⁷⁰. Selon Levitas, l'utopie deviendrait un concept seulement exploratoire, c'est-à-dire qu'elle nous permettrait de voir des alternatives, sans pour autant prescrire certaines actions qui pourraient mener à une modification des conditions sociales actuelles (Levitas 2013, 120). Ainsi, si l'on veut inclure les deux fonctions afin de tirer avantage de l'utopie, nous devons aller au-delà de la perspective de Böker. Pour ce faire, nous tournons notre attention vers la théorie de McKenna qui permet une vision complémentaire à celle-ci.

3.3.2 *L'utopie comme processus*

La deuxième stratégie qui nous intéresse se détache de la question du contexte pour se pencher sur la nature même du concept d'utopie. Contrairement à Böker, McKenna voit l'autoritarisme latent de l'utopie comme un problème qu'il faut résoudre, et ce, indépendamment du contexte où cette utopie pourrait être reçue. L'auteure reprend ici le dilemme de l'utopie et tente d'y répondre selon sa perspective. Rappelant Sargisson (2007, 31), McKenna défend que la difficulté de la formulation classique de l'utopie serait qu'un état final est posé comme l'aboutissement nécessaire de toute action. Ce faisant, cet idéal ne peut être qu'imposé avec violence. En effet, l'auteure défend que : « *even as inspiration, as long as this focus on specific final ends remains, utopian vision present a danger* » (McKenna 2001, 8). Toutefois, ce problème est lié à un modèle spécifique de l'utopie (McKenna 2001, 8). Ce modèle, que McKenna nomme le « *end-state model* » correspond au modèle critiqué au deuxième chapitre⁷¹. La stratégie de McKenna est de repenser entièrement le concept d'utopie afin d'arriver à une nouvelle forme d'utopie qui, sans évacuer ses fonctions principales, évite les problèmes énoncés plus haut.

⁷⁰ Voir aussi Levitas (2001) sur cet élément.

⁷¹ Nous faisons référence au modèle critiqué par les anti-utopistes au point 2.1. (p. 29-34).

C'est selon cet impératif que naît le modèle processuel de l'utopie. Avant de se lancer dans les spécificités de cette idée, l'on peut revenir sur les inspirations de McKenna. C'est en prenant appui sur le féminisme utopique et le pragmatisme que McKenna trouve les outils conceptuels pour repenser l'utopie. Nous avons rapidement discuté de l'apport du féminisme dans la discussion sur l'utopie au précédent chapitre. Notamment, nous avons mobilisé les apports de Bammer (1991) et de Sargisson (1996) qui nous ont indiqué que le féminisme a permis à l'utopisme de muter hors de sa définition traditionnelle vers une forme plus ouverte⁷². C'est-à-dire que le féminisme amène à repenser l'idée selon laquelle l'utopie serait une recherche de perfection absolue. Notamment, l'importance de la différence et la crainte face aux perspectives universalistes et totalisantes ont mené les féministes utopiques à rejeter l'utopie dans sa définition traditionnelle pour opter pour une forme plus ouverte. En effet, l'utopie traditionnelle véhicule une conception essentialiste quant à l'organisation de la société sur des bases genrées et les féministes utopiques ont tenté de se départir de cette perspective (Sargisson 1996, 65-66)⁷³. Cette transformation est reprise par McKenna, car elle veut constituer un modèle de l'utopie qui évite cette fermeture conceptuelle.

Toutefois le lien entre l'utopisme et le pragmatisme n'est pas aussi clair. Comme McKenna l'admet, ce rapprochement est difficile : « *pragmatism is often seen as being about what works while utopianism is seen as idle or dangerous dreaming about perfection* » (McKenna 2001, 5). Malgré cet apparent paradoxe, McKenna nous propose de repenser ces concepts afin d'y voir un possible lien. Comme elle le mentionne, tout comme l'utopisme a été mécompris comme une recherche de perfection, le pragmatisme est aussi (mal) compris comme un instrumentalisme sans valeur (McKenna 2001, 5). Ce que McKenna nous invite à voir est que ces deux courants théoriques se concentrent, chacun à leur manière, sur la question de l'espoir ou de l'aspiration. Cette idée va de soi pour l'utopisme si l'on rappelle ce que l'on a défendu jusqu'ici. Pour le pragmatisme, McKenna s'inspire des écrits de John Dewey pour appuyer son idée. Selon l'auteure, la philosophie de Dewey permet de penser et d'utiliser une vision du futur comme guide pour comprendre et transformer le présent (McKenna 2001, 5).

⁷² Nous faisons référence au point 2.3.2 (p. 43-45).

⁷³ Sur ce point, voir aussi Barrett et Phillips (1992).

Bien sûr, une certaine résistance demeure quant à ce rapprochement. McKenna précise que cette résistance est due à l'association entre le modèle traditionnel d'utopie qui propose un état final parfait et le pragmatisme. Rappelons que le but de l'auteure est précisément de se distancer de ce modèle et d'en proposer un autre inspiré du pragmatisme. Notons qu'il n'est pas du ressort de ce mémoire de se questionner sur l'analyse du pragmatisme chez McKenna ou de la justesse du rapprochement avec l'utopisme⁷⁴. Notre propos ici est de voir comment le modèle de McKenna permet de répondre aux difficultés que l'utopie rencontre.

Ainsi, en quoi consiste le modèle processuel de l'utopie ? Pour le comprendre, McKenna introduit la distinction héritée du pragmatisme entre les fins en soi (*ends-in-themselves*) et les fins en vue (*ends-in-view*) (McKenna 2001, 89)⁷⁵. La conception de l'utopie que McKenna veut éviter, donc le « *end-state model* », se concentre exclusivement sur les fins en soi. Ce modèle correspond à la conception traditionnelle de l'utopie qui propose un état parfait et statique (McKenna 2001, 17). Cette conception implique que notre imagination et nos actions soient structurées selon une fin en soi unique. Ainsi, nous risquons de réifier les besoins de cette finalité au détriment des nôtres. C'est-à-dire que la réalisation d'une fin en soi serait privilégiée par-dessus tout et n'importe quel moyen serait bon afin de l'atteindre. Dans les mots de l'auteure : « *This makes it possible for the end to become detached from our needs and allows it to control our aims and actions* » (McKenna 2001, 89). On retrouve ici une formulation semblable à la critique que faisaient Popper et Berlin de l'utopisme⁷⁶. Si l'on rappelle la critique, les auteurs défendaient que la finalité parfaite de l'utopie justifiait l'utilisation de moyens violents pour sa réalisation. McKenna partage leurs inquiétudes seulement si l'utopisme est structuré selon des fins en soi.

Il est donc essentiel pour McKenna de structurer l'aspiration utopique selon un autre type de finalité, à savoir les fins en vue. Contrairement aux fins en soi, ces dernières sont malléables et dynamiques (McKenna 2001, 89). Elles naissent de notre imagination pour nous fournir une direction que peut prendre notre futur. Toutefois, cette imagination est enracinée

⁷⁴ Pour une critique de ce rapprochement, on peut se référer à Levitas (2008 ; 2013, 132-141).

⁷⁵ Les termes « fin en soi » et « fin en vue » sont, respectivement, des traductions de « *ends-in-themselves* » et « *ends-in-view* ».

⁷⁶ Au point 2.1 (p. 29-34).

dans son contexte présent. C'est-à-dire que l'imagination d'un meilleur futur est ancrée selon des besoins et des intérêts présents (McKenna 2001, 91). Dans les mots de l'auteure : « *imagination gives direction to the future and in so doing helps control and organize the present* » (McKenna 2001, 89). Donc, la vision de la forme de notre futur permet de guider notre action vers la réalisation de cet état.

Ce qui rend les fins en vue malléables est précisément cet ancrage dans nos intérêts et nos besoins actuels. Étant donné que notre futur sera toujours changeant, nos fins en vue doivent l'être aussi. C'est-à-dire qu'il faut constamment réimaginer la direction que notre futur peut prendre. C'est la raison pour laquelle l'utopie de McKenna est pensée comme un processus ; nous sommes continuellement engagés dans l'imagination de ce à quoi notre monde pourrait ressembler. Pour reprendre l'auteure : « *As the present carries us forward to some end-in-view, that future end-in-view will become, itself, a present which will be carried forward to another end-in-view, and so on* » (McKenna 2001, 86). Ce faisant, McKenna nous invite à participer au processus de réimagination et de transformation que son modèle implique. En effet, en voulant actualiser une fin en vue désirable, l'on crée un nouveau contexte qui en engendrera d'autres et ainsi de suite.

À la vue de cette nouvelle méthode, l'on pourrait voir une trop grande concession aux anti-utopistes. C'est-à-dire qu'on peut y voir un certain rapprochement avec l'ISP de Popper qui propose des changements partiels. Toutefois, l'on peut clarifier la mesure dans laquelle McKenna conserve l'utopie dans sa théorie. C'est-à-dire que son modèle processuel conserve le propre de l'aspiration utopique, malgré qu'il prenne ses distances avec l'idée d'une finalité absolue. Comme il a été mentionné, les fins en vue sont informés par notre imagination du futur. En effet, sans cet idéal, l'action perd sa direction et son guide (McKenna 2001, 88). C'est ce qui amène McKenna à défendre l'importance de l'imagination utopique : « *Utopian thought, by providing visions to which we might aspire, help us to understand ourselves both as we are and as we might be. Such visions [...] can provide a description of an end-in-view which can serve to guide what goes on in our present actions* » (McKenna 2001, 167). Contrairement à l'ISP de Popper qui évacue l'idée d'un idéal utopique, McKenna l'inclut comme une nécessité afin d'organiser et de guider nos actions. Toutefois, contrairement au modèle « *end-state* » de

l'utopie, les fins en vue demeurent ouvertes, ce qui ferme la porte à l'autoritarisme. En effet, si nous sommes en constante réimagination de notre idéal utopique, une seule vision a moins de chances de s'imposer.

On peut préciser que les deux pistes de solutions que l'on propose ici ne sont pas mutuellement exclusives, mais plutôt complémentaires. En effet, McKenna admet qu'un contexte démocratique, comme celui proposé par Böker, est nécessaire au développement de l'utopie comme processus, sans être la finalité recherchée de cette théorie (McKenna 2001, 164). Dans une certaine mesure, Böker se concentre davantage sur la fonction critique de l'utopie tandis que McKenna porte son attention sur le processus de transformation comme la caractéristique essentielle de sa perspective sur l'utopie. Si l'on reprend le problème énoncé par Levitas plus haut, à savoir qu'une reconceptualisation de l'utopie risque d'être trop concentrée sur la critique, l'on s'aperçoit que ce problème est évité avec la perspective de McKenna. Par l'attention particulière apportée au processus de transformation, McKenna conserve cette fonction centrale à la réflexion utopique.

Comme avec la perspective de Böker, McKenna permet d'éviter les problèmes que l'on a identifiés avec la théorie rawlsienne. McKenna conserve l'idée selon laquelle l'utopie doit être un outil critique dont la fonction n'est pas de nous « réconcilier avec notre condition sociale et politique » comme le prétend Rawls (1999, 124). Le modèle processuel de l'utopie met de l'avant que l'utopie doit *rendre étrange* le présent. Comme le mentionne Sargisson : « *Utopias are structurally (temporally or spatially) distanced from the now and from this place they offer radical visions and criticisms of the now* » (Sargisson 2012, 19). Le modèle de McKenna permet de briser la familiarité du présent en y apportant un regard critique.

McKenna impose certaines contraintes à son modèle, mais non selon des impératifs de faisabilité comme le fait Rawls. La contrainte de McKenna est que la finalité imaginée par l'utopie ne doit pas être statique et fixe afin de limiter les dangers de l'autoritarisme. Outre cette contrainte, l'aspiration utopique ne doit pas être limitée, car elle permet de nourrir l'imagination et l'espoir (McKenna 2001, 161). La force de la perspective de McKenna est qu'elle conserve une dimension pratique. L'ancrage dans le pragmatisme permet à McKenna d'y allier l'aspiration utopique dans son ensemble sans qu'elle devienne une fantaisie.

3.4 Retour sur la question principale

3.4.1 L'utopie comme complément à la philosophie politique

Nous avons maintenant les outils nécessaires pour revenir sur notre questionnement principal, à savoir si l'utopie peut avoir une place dans la philosophie politique. Il n'est pas surprenant que nous répondions à cette question par l'affirmative. L'utopie apporte des éléments essentiels au sein de la philosophie politique. Nous pouvons étayer notre réponse en revenant sur un des rôles de la philosophie politique afin de voir comment l'utopie y amène un apport intéressant.

Au premier chapitre, nous avons mentionné qu'un des rôles de la philosophie politique était de permettre de repenser les manières dont nos sociétés sont organisées et de voir dans quelle mesure des arrangements plus désirables peuvent être introduits. Ce faisant, la philosophie politique doit présenter des principes prescriptifs qui montrent aux individus quelles sont les actions à poser et quels états du monde ils devraient souhaiter (Pasquali 2016a, 41)⁷⁷. En incluant l'utopisme dans la philosophie politique, nous pouvons être davantage en mesure de remplir ce rôle. Précisons ici que nous ne défendons pas que la philosophie politique échoue à remplir cette fonction. Nous affirmons plutôt que la philosophie politique peut avoir certaines lacunes dans ce domaine et que l'utopisme amène un supplément nécessaire à cette discussion. Pour ce faire, nous exposons dans quelle mesure la philosophie politique gagnerait à réactualiser l'utopisme dans sa réflexion.

Un des domaines où la réflexion utopique pourrait compléter la philosophie politique est dans l'engagement et la motivation pouvant se manifester par ce discours. C'est-à-dire que, avec Sarakemsky (1993) et Davis (2000), nous pouvons avancer que, si une philosophe veut s'engager dans la discussion publique, elle ne doit pas s'étonner si son discours n'a pas la capacité de pousser les individus à agir sur leur monde. En effet, suivant Davis : « *the people do not seem to be especially receptive to the abstractly rational, dry-as-dust, strictly restrained form of written communication* » (Davis 2000, 78). Sarakemsky va plus loin et défend que ce type de discours (très abstrait et rationnel) n'est réservé qu'au domaine de l'académie. Ceux qui

⁷⁷ Voir aussi Gilabert et Lawford-Smith (2012, 814) sur ce point.

ne sont pas dans ce domaine sont exclus du processus et ils ne peuvent pas exprimer leurs désirs et leurs besoins dans ce langage (Sarakemsky 1993, 112). La philosophie politique aurait un angle mort quant à l'engagement qu'elle peut avoir avec la société, ce qui pourrait être comblé par la présence de réflexions utopiques.

Jacoby nous offre d'autres pistes pour justifier l'importance de l'utopie dans la philosophie politique. Il défend que, ayant perdu le type d'aspirations politiques que l'utopie peut fournir, la philosophie politique et plus particulièrement le libéralisme se sont adoucis (Jacoby 1999, 17). Avec le retrait de l'utopie, les aspirations qui pouvaient habiter les libéraux se sont graduellement atténuées. Pour Jacoby, l'enjeu est : « *the extent a commitment to reasonable measures supplants a commitment to unreasonable ones – those more subversive and visionary* » (Jacoby 1999, 25). Cette perte d'une projection normative allant au-delà de l'immédiatement réalisable est ce qui participe à la stagnation de la philosophie politique telle qu'elle est pratiquée aujourd'hui selon Jacoby. Pour paraphraser Arnsperger, la philosophie politique aurait perdu son caractère proactif ; elle ne serait plus en mesure d'articuler une critique véritable ni d'orienter les individus vers la transformation de leur société (Arnsperger 2006, 294).

Nous précisons que la philosophie politique surtout dans sa tradition libérale a déjà su remplir ce rôle. En effet, il serait malhonnête de prétendre que le libéralisme, en plus de deux siècles d'histoire, n'a jamais véhiculé des éléments utopiques et visionnaires (Arnsperger 2006, 293)⁷⁸. L'idée est que ce visionnement d'un futur radicalement différent s'est perdu, donc la force critique et transformatrice du libéralisme s'est graduellement affaiblie.

Il n'est pas nécessaire d'aller aussi loin dans notre critique. On ne défend pas que la philosophie politique n'a de valeur que si elle est en mesure d'offrir une critique ainsi que de motiver les individus à agir pour transformer leur société. Plutôt, l'on soutient que l'utopie apporte nombre d'éléments qui sont essentiels à la vitalité de la philosophie politique (Sarakemsky 1993, 112).

⁷⁸ Par exemple, Jacoby fait référence à John Stuart Mill qui, conjointement à ses positions libérales, partageait une sensibilité pour le socialisme utopique notamment sur le caractère injuste de l'appropriation des terres (Mill 1970 dans Jacoby 1999, 17–18).

Afin d'appuyer notre point, nous pouvons nous fier à une étude réalisée par Fernando et al. (2018) dont les conclusions vont dans le sens de ce mémoire. Les auteurs ont testé les hypothèses selon lesquels la réflexion utopique aurait des effets sur le jugement critique envers sa société et la volonté de changement social. Les chercheurs ont demandé aux participants d'imaginer une meilleure société que la leur pour ensuite distribuer un questionnaire visant à vérifier leur niveau de satisfaction envers leur société ainsi que leur volonté à transformer cette dernière (Fernando et al. 2018, 3). Les chercheurs ont confirmé leurs hypothèses ; la réflexion utopique a bel et bien un effet sur la perspective critique des individus, dans la mesure où ils sont amenés à remettre en question certains présupposés sociaux, ainsi que dans leur volonté à s'engager socialement (Fernando et al. 2018, 10). Toutefois, les chercheurs précisent que ce type de recherche n'est pas très étendu ; une plus grande littérature sur l'effet empirique que peut avoir l'utopie est nécessaire pour affirmer ces conclusions avec plus de certitude. Par contre, cette étude permet tout de même de montrer que notre recherche possède un certain ancrage empirique et qu'il pourrait être très pertinent de poursuivre dans cette direction.

Cette recherche fait donc écho à notre propos. C'est le type d'imagination impliqué par l'utopie qui permet d'activer sa fonction critique et transformatrice. Suivant Stillman (2001) et Kumar (2003), la force de l'utopie est de nous présenter une image de ce dont peut avoir l'air la vie quotidienne dans une meilleure société (Kumar 2003, 70). L'utopie nous fait « voir » ce qu'un idéal mis en pratique implique et comment cette société fonctionne⁷⁹. Nécessairement, cet idéal n'est pas présenté comme une abstraction totale, mais il est plutôt mis en scène dans une représentation sociale fictive. Dans les mots de Stillman : « *the utopia tests its theory (its principles and ideals) by practice, by showing how the theory works in the imagined practices of utopia* » (Stillman 2001, 14). L'utopie permet alors aux individus d'imaginer et de tester différents arrangements sociaux et de comparer leur désirabilité comme leur faisabilité.

Cette idée nous permet de faire certains liens avec nos acquis du premier chapitre. C'est-à-dire que si nous reprenons l'approche de Gilabert et Lawford-Smith (2012) sur la question de la faisabilité pour l'appliquer à l'imagination utopique, nous pouvons voir certains parallèles se dessiner. Cette approche, rappelons-le, nous permet de penser la faisabilité d'un idéal sous

⁷⁹ Sur ce point, voir de Jouvenel (1966).

l'angle des contraintes faibles. C'est-à-dire qu'il faut analyser ces contraintes à l'aune de la faisabilité scalaire. Un idéal peut sembler irréaliste, mais nous pouvons poser certaines actions qui vont rendre cet idéal progressivement plus faisable (Gilabert et Lawford-Smith, 2012).

Cette perspective nous permet alors d'avoir un autre regard sur l'utopisme. D'abord, l'idée selon laquelle l'utopie n'est qu'un discours fantastique qui se rapproche davantage du rêve ne tient plus. Parallèlement à la théorie idéale, même si les propositions véhiculées par l'utopie peuvent sembler irréalisables, l'approche de Gilabert et Lawford-Smith permet de contrer cette critique. C'est-à-dire qu'il faut voir ces propositions et modèles à l'aune de la faisabilité scalaire et analyser dans quelle mesure l'on peut faire advenir ce qui est proposé par l'utopie. Comme nous avons vu au premier chapitre, le caractère irréalisable des propositions de la théorie idéale n'était pas un argument valable pour rejeter cette méthodologie philosophique, si les contraintes qu'on y opposait étaient faibles. Étant donné que ces contraintes sont pensées selon la faisabilité scalaire, elles ne devraient pas condamner une proposition si celle-ci n'est pas immédiatement faisable, car ces contraintes sont malléables et peuvent être modifiées selon plusieurs facteurs⁸⁰. Pour ces raisons, si l'on accepte de traiter les propositions utopiques dans le même cadre que la théorie idéale, alors ces dernières peuvent être faisables.

Ce faisant, nous pouvons affirmer que l'utopie a bel et bien un rôle à jouer au sein de la philosophie politique. Comme la théorie idéale, elle favorise la critique des arrangements sociaux actuels et elle permet de guider l'action pour les transformer. Nous avons amené plusieurs points conceptuels qui appuient cette position. Notamment, l'utopie permet une meilleure imagination de ce que notre futur peut être en nous le faisant « voir ». Par cette représentation fictive d'une meilleure société, nous pouvons la contraster avec la nôtre et plus facilement identifier quelles sont les failles de notre société ainsi qu'explorer des solutions possibles à ces problèmes.

⁸⁰ Tel qu'il a été développé au premier chapitre (section 1.3.1, p. 18-19), la volonté politique ou le temps sont des facteurs importants quant à la transformation de la faisabilité de ces contraintes.

3.5 Remarques finales

Pour terminer, nous pouvons revenir rapidement sur le dilemme de l'utopie. Délaisser l'utopie risque de restreindre l'horizon de ce qu'il est possible d'imaginer comme faisable ainsi que de limiter notre capacité à améliorer notre monde selon des idéaux clairs. Ainsi, nous réitérons que, face à ce dilemme, il faut choisir l'utopie. Le type de critiques et d'aspirations véhiculées par l'utopie est un élément essentiel à la vitalité du discours social et politique. L'on reprend la thèse de Böker selon laquelle si nous désirons conserver un discours pluraliste, alors il ne faut pas limiter la réflexion utopique, bien au contraire. Malgré les difficultés du concept d'utopie que nous avons soulevées, nous soutenons que, grâce aux perspectives de reconceptualisation, il est possible d'introduire l'utopie dans la philosophie politique sans courir le danger de l'autoritarisme.

Pour terminer, nous précisons que le dilemme de l'utopie n'est pas résolu pour de bon. Suivant Maler (1995), l'on peut défendre que l'utopie et la philosophie sont constamment en croisement et en conflit. Pour reprendre l'expression de l'auteur, l'utopie « *invite à faire sortir la philosophie de ses gonds* » (Maler 1995, 20). Par sa propension à se libérer des contraintes de l'immédiatement faisable, l'utopie amène la raison vers l'inconnu et permet de penser la transformation du monde. Maler défend que l'utopie et la philosophie sont des domaines de la pensée qui ne seront jamais réconciliés (Maler 1995). Malgré les difficultés que nous avons discutées au travers de ce mémoire, nous n'acceptons pas la conclusion de Maler. La philosophie et l'utopie peuvent avoir une relation, mais il faut que cette dernière soit reconceptualisée. Ainsi, comme les défenseurs de l'utopie auxquels nous avons fait référence à travers ce mémoire, nous soutenons qu'il ne faut pas abandonner l'utopie. Au contraire, cette reconceptualisation est une tâche nécessaire qu'il faut entreprendre. Pour terminer, nous pouvons paraphraser le *Sapere Aude* kantien, en rajoutant qu'il ne faut pas seulement oser penser, mais aussi oser espérer.

Conclusion

L'idée principale qui a traversé ce mémoire porte sur les possibilités de repenser la société de manière radicalement différente. Pour ce faire, nous nous sommes tournés vers l'utopie comme concept potentiellement intéressant pour cette entreprise. La pensée utopique a accompagné la philosophie politique au moins depuis Thomas More, mais il est évident que la réflexion sur l'organisation d'une meilleure société prédate le 16^e siècle jusqu'à l'œuvre de Platon qui comporte selon certains des éléments utopiques au sujet de la cité idéale, en particulier dans *La République*. Sans vouloir nous enliser dans des débats exégétiques sur l'origine de la réflexion utopique, nous nous sommes concentrés sur le concept d'utopie tel qu'il émerge dans les temps modernes pour tenter de repenser le rôle légitime de l'imagination en pensée politique contemporaine. Toutefois, le rapprochement que nous désirions faire entre la pensée utopique et la philosophie politique ne se fait pas sans heurts. Plusieurs critiques se dressent contre le recours à la réflexion utopique afin de penser les enjeux sociaux et politiques. Ainsi, avant de répondre à cette question initiale, il était nécessaire de revenir sur ces objections critiques et d'explorer dans quelles mesures elles mettent à mal notre projet.

Nous avons débuté ce mémoire en abordant le débat entre la théorie idéale et la théorie non idéale qui nous permet de répondre à la première inquiétude au sujet de l'utopie, concernant la pertinence ou non de penser la justice en termes idéaux. Nous avons d'abord tracé des traits de ressemblance entre l'utopisme et la théorie idéale. Sans défendre une adéquation entre ces concepts, une analyse de ces notions nous apporte des éclaircissements quant à leurs débats respectifs. Ainsi, la critique de l'inutilité de l'idéal utopique dans le domaine politique retrouve une formulation intéressante au sein du débat entre la théorie idéale et non idéale. Le nerf de la critique des défenseurs de l'approche non idéale se concentre sur la question suivante, à savoir si les propositions émises par la théorie idéale sont faisables dans le monde et si elles permettent de guider l'action politique. Selon les tenants de la théorie non idéale, la théorie idéale échoue à remplir ces fonctions qui sont centrales pour la validité d'une théorie de la justice. Nous avons examiné et tenté de répondre à cette objection critique en analysant le concept de faisabilité politique. Notre analyse permet, en fait, de défendre une conception de l'impératif de faisabilité qui est beaucoup plus nuancée. En effet, à l'instar de certains auteurs, nous démontrons que les

distinctions entre les contraintes faibles et fortes ainsi qu'entre la faisabilité binaire et scalaire permettent de repenser la faisabilité. Un principe peut sembler irréaliste du point de vue de la faisabilité binaire, mais non selon la faisabilité scalaire. Le second volet de cette critique, portant sur la capacité de la théorie idéale à guider l'action, a été répondu en décortiquant la structure des théories normatives, notamment grâce à la distinction entre les principes prescriptifs et évaluatifs. Selon les anti-idéalistes, une théorie normative doit émettre des principes prescriptifs permettant ainsi de guider l'action. Or, nous argumentons que sans principes évaluatifs, la théorie non idéale rencontre plusieurs problèmes. Notamment, le danger de se conformer à ce qui est immédiatement faisable en évacuant la possibilité de penser au-delà des limites actuelles de la société qui risquent de confiner la théorie non idéale à un réalisme cynique. C'est en abordant la théorie idéale comme un complément à la théorie non idéale (et non en tant que substitution) que nous sommes en mesure d'élaborer des théories normatives plus adéquates.

Le deuxième chapitre aborde de front le concept d'utopie à la lumière de la critique de sa portée autoritaire soi-disant inhérente. Selon les anti-utopistes, la nature même de la réflexion utopique ouvre la porte au totalitarisme et à la violence. L'utopie serait la recherche d'une perfection sociale absolue et la réalisation de cet idéal légitimerait l'usage impératif de moyens violents. La violence déployée aujourd'hui est donc légitime si elle permet le bonheur et la félicité pour demain. Ainsi, la possibilité même du pluralisme et de la divergence d'opinions est évacuée au sein de la pensée utopique puisqu'elle ne permet aucun compromis ni aucun écart en regard de l'idéal absolu visé. Cette attitude que certains ont qualifiée d'ingénierie sociale utopique doit être exclue de la philosophie politique. Karl Popper, un des critiques de cette attitude, propose de penser l'amélioration sociale selon la perspective de l'ingénierie sociale partielle. Cette approche permet des changements ciblés sans proposer une refonte totale de la société qui ne peut qu'aboutir à un scénario totalitaire. Nous analysons cette dernière objection critique en questionnant l'association hâtive entre l'utopie et la quête de perfection absolue. Bien que certaines utopies peuvent être comprises comme des plans (*blueprints*) de sociétés parfaites, cette caractéristique n'est pas une condition essentielle pour définir la majorité des utopies. Nous avons mobilisé deux exemples d'utopies imparfaites mettant ainsi à mal le rapprochement nécessaire avec la quête de perfection absolue. Grâce à une analyse de l'*Utopie*

de Thomas More et de l'utopisme féministe, nous avons été en mesure de montrer que l'utopisme n'est pas nécessairement une injonction de perfection, mais plutôt une exhortation de progrès social. De plus, cette discussion nous a permis de définir le concept d'utopie à partir de ses fonctions essentielles, soit sa fonction critique et transformatrice. C'est en pensant l'utopie selon son rôle critique et proactif dans la pensée politique que sommes en mesure d'avoir une définition plus raffinée de ce concept. En effet, on peut répondre aux objections en analysant également de plus près l'association entre l'utopie et la violence. Le rapprochement entre l'utopisme et le totalitarisme est hâtif ; il est faux de prétendre que la violence est une conséquence *nécessaire* de l'utopie. Toutefois, de notre propre aveu, notre réponse à ce volet de la critique n'est pas complète, car nous n'avons pas été en mesure de dissocier entièrement la possibilité de la violence contenue dans la notion d'utopie. Par conséquent, nous avons abouti à une aporie que l'on a nommée le dilemme de l'utopie. D'une part, si l'on exclut l'utopie de la pensée politique, nous restreignons le potentiel critique de l'imagination politique. D'autre part, si la problématique de la violence ne peut être surmontée, les risques évoqués par les critiques de l'utopie d'une violence incontrôlable demeurent suffisamment grands pour ne pas vouloir recourir à des idéaux utopiques comme moteurs d'action sociale.

Le troisième chapitre de ce mémoire tente de répondre à ce dilemme. Si l'on veut réactualiser l'utopie au sein de la philosophie politique, alors il faut dépasser cette problématique. C'est selon cet angle que ce chapitre propose des voies de reconceptualisation de l'utopie. La première perspective que nous avons examinée est l'approche rawlsienne de l'utopie réaliste. Après analyse, celle-ci s'est avérée inadéquate dans la mesure où cette perspective concède trop de terrain au réalisme et ne permet pas de dépasser les frontières de la structure sociale déjà existante. Ainsi, on perd la fonction critique et transformatrice par quoi nous avons défini la valeur heuristique, théorique et pratique, de la pensée utopique. La seconde perspective étudiée se trouve dans les écrits de Marit Böker (2017) qui propose de repenser le contexte dans lequel les utopies sont reçues afin de désamorcer le danger de l'autoritarisme. L'auteure défend qu'une pluralité d'utopies, formulées au sein d'un contexte fortement démocratique, empêchera qu'une seule vision utopique puisse prétendre à la validité totale. En effet, l'autoritarisme utopique n'est dangereux que s'il peut effectivement être imposé. Une multitude de visions utopiques

contribuant au stock critique et réflexif d'une société permet de baliser la prétention à la validité totale d'une seule vision. La dernière perspective de reconceptualisation que nous examinons découle des travaux d'Erin McKenna (2001). En s'inspirant du féminisme utopique et du pragmatisme de John Dewey, l'auteure développe un modèle « processuel » de l'utopie mettant l'accent sur le processus de la pensée utopique en perpétuel mouvement. Ce modèle d'utopie rejette l'idée que l'imagination doit se diriger vers une finalité fixe. Au contraire, McKenna souligne l'importance de penser le processus d'imagination selon les fins en vues qui ne se limitent pas à la structure sociale existante, mais demeurent néanmoins ancrées dans la pratique en mouvance. Ainsi, l'imagination utopique est constamment renouvelée et, en rejetant la poursuite des fins en soi pour privilégier une réflexion sur les transformations sociales désirables, on évite le danger de l'autoritarisme.

Le troisième chapitre se termine avec un retour sur notre questionnement principal. Au terme de notre argumentation, nous pouvons affirmer que l'utopie a un rôle à jouer au sein de la réflexion politique. Grâce à sa nature et à ses fonctions particulière, critique et transformatrice, l'utopie permet de repenser la société d'une manière que la philosophie politique peut difficilement le faire. La philosophie politique étant contrainte par ses propres règles de consistance argumentative, analytique et exégétique, a graduellement perdu la perspective d'un futur radicalement différent. C'est en posant l'utopie comme un complément essentiel à la philosophie politique que nous pouvons répondre à cette difficulté. Notre but ici n'était pas de remplacer la philosophie politique, mais de réactualiser la pertinence de la pensée utopiste.

Comme il a été mentionné, ce mémoire est né du projet de penser le futur de la société. À son origine, cet appel intellectuel était purement théorique. Mais au fur et à mesure que se développaient nos réflexions, la nécessité de jeter les bases conceptuelles de cette entreprise intellectuelle a guidé cette recherche sur la pertinence et la légitimité de la pensée utopique. À notre grande surprise, la réalité que nous vivons en contexte de pandémie, au moment de la complétion de ce projet de maîtrise, témoigne de la pertinence de ce mémoire. L'impératif de penser l'avenir de nos sociétés n'est plus seulement une curiosité théorique, mais bien une nécessité exacerbée par la gravité des enjeux auxquels nous faisons face et qui exigent des réorganisations sociales cruciales. Devant l'ampleur de la crise, nous réaffirmons l'importance

fondamentale de penser la société future. Ce mémoire n'est qu'une goutte dans l'océan des réflexions nécessaires pour accomplir cette tâche. Toutefois, si la lectrice ou le lecteur de ce présent texte n'en conserve qu'une seule idée, qu'elle soit celle qui nous exhorte à la nécessité de l'espoir et de l'aspiration à un monde meilleur.

Bibliographie

- Arnsperger, Christian. 2006. « What Is Utopian about the Realistic Utopia ? » *Revue Internationale de Philosophie*, no. 237: 285–300.
- Bammer, Angelika. 1991. *Partial Visions: Feminism and Utopianism in the 1970s*. Routledge.
- Barrett, Michèle, et Anne Phillips. 1992. *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*. Stanford University Press.
- Bauman, Zygmunt. 1976. *Socialism: The Active Utopia*. London: Allen and Unwin.
- Béné, Charles. 2002. « Dialogue et satire dans l’Utopie de Thomas More. » *Réforme, Humanisme, Renaissance* 54 (1): 19–29.
- Berlin, Isaiah. 1991. *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*. Fontana Press.
- Böker, Marit. 2017. « The Concept of Realistic Utopia: Ideal Theory as Critique. » *Constellations* 24 (1): 89–100.
- Brown, Chris. 2002. « The Construction of a ‘Realistic Utopia’ : John Rawls and International Political Theory. » *Review of International Studies* 28 (January): 5–21.
- Caudle, Mildred Witt. 1970. « Sir Thomas More’s ‘Utopia:’ Origins and Purposes. » *Social Science* 45 (3): 8.
- Chung, Ryoa. 2013. « Théories idéale et non idéale. » Dans *Éthique des relations internationales : problématiques contemporaines*, ed. Ryoa Chung et Jean-Baptiste Jeangène Vilmer. Paris : Presses universitaires de France.
- Chung, Ryoa, et Jean-Baptiste Jeangène Vilmer. 2013. *Éthique des relations internationales: problématiques contemporaines*. Paris: Presses universitaires de France.
- Cohen, G. A. 2003. « Facts and Principles. » *Philosophy & Public Affairs* 31 (3): 211–45.
- . 2008. *Rescuing Justice and Equality*. Cambridge: Harvard University Press.
- Cohen, Leonard. 1993. *Stranger Music: Selected Poems and Songs*. Penguin Random House.
- Dahrendorf, Ralf. 1958. « Out of Utopia: Toward a Reorientation of Sociological Analysis. » *American Journal of Sociology* 64 (2): 115–27.

- Davis, Laurence. 2000. « Isaiah Berlin, William Morris, and the Politics of Utopia. » *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 3 (2–3): 56–86.
- De Jouvenel, Bertrand. 1966. « Utopia for Practical Purposes. » Dans *Utopias and Utopian Thought*, ed. Frank Edward Manuel. Boston: Houghton Mifflin.
- Engels, Friedrich. 1973. *Socialisme utopique et socialisme scientifique*. Paris: Éditions Sociales.
- Estlund, David. 2011. « Human Nature and the Limits (If Any) of Political Philosophy. » *Philosophy & Public Affairs* 39 (3): 207–37.
- Farrelly, Colin. 2007. « Justice in Ideal Theory: A Refutation. » *Political Studies* 55 (4): 844–64.
- Fernando, Julian W., Nicholas Burden, Adam Ferguson, Léan V. O’Brien, Madeline Judge, et Yoshihisa Kashima. 2018. « Functions of Utopia: How Utopian Thinking Motivates Societal Engagement. » *Personality and Social Psychology Bulletin* 44 (5): 779–92.
- Friedman, Steven. 2012. « Democracy as an Open-Ended Utopia: Reviving a Sense of Uncoerced Political Possibility. » *Theoria: A Journal of Social and Political Theory* 59 (130): 1–21.
- Gearhart, Sally Miller. 1984. « Future Visions: Today’s Politics: Feminist Utopias in Review. » Dans *Women in Search of Utopia*, ed. Ruby Rohrlich et Elaine Baruch. New York: Schocken Books.
- Geoghegan, Vincent. 2008. *Utopianism and Marxism*. Bern: Peter Lang.
- Gilbert, Pablo. 2011. « Debate: Feasibility and Socialism*. » *Journal of Political Philosophy* 19 (1): 52–63.
- . 2012. « Comparative Assessments of Justice, Political Feasibility, and Ideal Theory. » *Ethical Theory and Moral Practice* 15 (1): 39–56.
- . 2017. « Justice and Feasibility: A Dynamic Approach. » Dans *Political Utopias: Contemporary Debates*, ed. Kevin Vallier et Michael Weber. Oxford University Press.
- Gilbert, Pablo, et Holly Lawford-Smith. 2012. « Political Feasibility: A Conceptual Exploration. » *Political Studies* 60 (4): 809–25.
- Goodwin, Barbara. 2001. « Introduction. » Dans *The Philosophy of Utopia*, ed. Barbara Goodwin. London ; Portland, OR: F. Cass.

- Halpin, David. 2001. « Utopianism and Education: The Legacy of Thomas More. » *British Journal of Educational Studies* 49 (3): 299–315.
- Heiserman, A. R. 1963. « Satire in the Utopia. » *PMLA* 78 (3): 163.
- Jacoby, Russell. 1999. *The End of Utopia: Politics and Culture in an Age of Apathy*. New York: Basic Books.
- Jensen, Mark. 2009. « The Limits of Practical Possibility*. » *Journal of Political Philosophy* 17 (2): 168–84.
- Kinna, Ruth. 2011. « Politics, Ideology and Utopia: A Defence of Eutopian Worlds. » *Journal of Political Ideologies* 16 (3): 279–94.
- Kolakowski, Leszek. 1990. *Modernity on Endless Trial*. University of Chicago Press.
- Kumar, Krishan. 2003. « Aspects of the Western Utopian Tradition. » *History of the Human Sciences* 16 (1): 63–77.
- Lawford - Smith, Holly. 2010. « Debate: Ideal Theory—A Reply to Valentini. » *Journal of Political Philosophy* 18 (3): 357–68.
- . 2013. « Understanding Political Feasibility*. » *Journal of Political Philosophy* 21 (3): 243–59.
- Levi, Albert William. 1945. « Edward Bellamy: Utopian. » *Ethics* 55 (2): 131–44.
- Levitas, Ruth. 2001. « For Utopia: The (Limits of the) Utopian Function in Late Capitalist Society. » Dans *The Philosophy of Utopia*, ed. Barbara Goodwin. London ; Portland, OR: F. Cass.
- . 2003. « Introduction: The Elusive Idea of Utopia. » *History of the Human Sciences* 16 (1): 1–10.
- . 2007. « Looking for the Blue: The Necessity of Utopia. » *Journal of Political Ideologies* 12 (3): 289–306.
- . 2008. « Pragmatism, Utopia and Anti-Utopia. » *Critical Horizons* 9 (1): 42–59.
- . 2011. *The Concept of Utopia*. Oxford: Peter Lang.
- . 2013. *Utopia as Method: The Imaginary Reconstitution of Society*. Hampshire: Palgrave Macmillan.

- Macaulay, Thomas. 1837. *The Works of Lord Macaulay Complete, Volume 6*. London: Longmans, Green, and Co.
- Maler, Henri. 1995. *Convoiter l'impossible: L'utopie avec Marx malgré Marx*. Albin Michel.
- Mannheim, Karl. 2006. *Idéologie et utopie*. Paris: Maison des sciences de l'homme.
- McKenna, Erin. 2001. *The Task of Utopia: A Pragmatist and Feminist Perspective*. Boston: Rowman & Littlefield.
- Mellor, Anne K. 1982. « On Feminist Utopias. » *Women's Studies* 9 (3): 241–62.
- Mill, John Stuart. 1970. *Principles of Political Economy: With Some of Their Applications to Social Philosophy. Books IV & V*. Middlesex: Penguin.
- Miller, David. 2008. « Political Philosophy for Earthlings. » Dans *Political Theory: Methods and Approaches*, ed. David Leopold et Marc Stears. Oxford ; New York: Oxford University Press.
- Mills, Charles W. 2005. « 'Ideal Theory' as Ideology. » *Hypatia* 20 (3): 165–84.
- More, Thomas. [1516] 2012. *L'Utopie*. Gallimard. Paris.
- Moylan, Tom. 1986. *Demand the Impossible: Science Fiction and the Utopian Imagination*. London: Methuen.
- Nozick, Robert. 1974. *Anarchy, State, and Utopia*. Oxford: Basic Books.
- O'Neill, Onora. 1987. « Abstraction, Idealization and Ideology in Ethics. » *Royal Institute of Philosophy Lecture Series* 22 (September): 55–69.
- Pasquali, Francesca. 2016a. « Feasibility and Desirability. » Dans *A Companion to Political Philosophy. Methods, Tools, Topics*, ed. Antonella Besussi. London: Routledge.
- . 2016b. *Virtuous Imbalance : Political Philosophy between Desirability and Feasibility*. Routledge.
- Phillips, Anne. 2008. « Egalitarians and the Market: Dangerous Ideals. » *Social Theory and Practice* 34 (3): 439–62.
- Popper, Karl R. 1950. *The Open Society and Its Enemies: New One-Volume Edition*. Princeton University Press.
- . 1986. « Utopia and Violence. » *World Affairs* 149 (1): 3–9.

- Räikkä, J. 1998. « The Feasibility Condition in Political Theory. » *Journal of Political Philosophy* 6 (1): 27–40.
- Rawls, John. 1999. *The Law of Peoples: With “The Idea of Public Reason Revisited.”* Cambridge: Harvard University Press.
- . 2009. *Théorie de la justice*. Points.
- Ricœur, Paul. 1976. « Ideology and Utopia as Cultural Imagination. » *Philosophic Exchange* 7 (1): 15.
- . 1997. *L'idéologie et l'utopie*. Paris: Éditions du Seuil.
- Rousseau, Jean-Jacques. [1762] 2001. *Du contrat social*. Paris: Flammarion.
- Rouvillois, Frédéric. 2014. *Crime et utopie. Une nouvelle enquête sur le nazisme*. Paris: Flammarion.
- Sarakemsky, Ivor. 1993. « Utopia as Political Theory. » *Politikon* 20 (2): 111–25.
- Sargent, Lyman Tower. 1982. « Authority & Utopia: Utopianism in Political Thought. » *Polity* 14 (4): 565–84.
- . 1994. « The Three Faces of Utopianism Revisited. » *Utopian Studies* 5 (1): 1–37.
- . 2006. « In Defense of Utopia. » *Diogenes* 53 (1): 11–17.
- . 2007. « Choosing Utopia: Utopianism as an Essential Element in Political Thought and Action. » Dans *Utopia Method Vision: The Use Value of Social Dreaming*, ed. Tom Moylan et Raffaella Baccolini. Bern: Peter Lang.
- . 2010. *Utopianism: A Very Short Introduction*. OUP Oxford.
- Sargisson, Lucy. 1996. *Contemporary Feminist Utopianism*. London ; New York: Routledge.
- . 2000. *Utopian Bodies and the Politics of Transgression*. London: Routledge.
- . 2007. « The Curious Relationship Between Politics and Utopia. » In *Utopia Method Vision: The Use Value of Social Dreaming*, ed. Tom Moylan et Raffaella Baccolini. Bern: Peter Lang.
- . 2012. *Fool's Gold?: Utopianism in the Twenty-First Century*. Palgrave Macmillan.
- Sen, Amartya. 2006. « What Do We Want from a Theory of Justice? » *The Journal of Philosophy* 103 (5): 215–38.
- . 2009. *The Idea of Justice*. Harvard University Press.

- Shklar, Judith. 1966. « The Political Theory of Utopia: From Melancholy to Nostalgia. » Dans *Utopias and Utopian Thought*, ed. Frank Edward Manuel. Boston: Houghton Mifflin.
- Spector, Céline. 2013. « Who Is the Author of the Abstract of Monsieur l'Abbé de Saint-Pierre's 'Plan for Perpetual Peace'? From Saint-Pierre to Rousseau. » *History of European Ideas* 39 (3): 371–93.
- Stemplowska, Zofia. 2008. « What's Ideal About Ideal Theory? » *Social Theory and Practice* 34 (3): 319–40.
- Stillman, Peter G. 2001. « 'Nothing Is, but What Is Not': Utopias as Practical Political Philosophy. » Dans *The Philosophy of Utopia*, ed. Barbara Goodwin. London ; Portland, OR: F. Cass.
- Talisso, Robert B. 2017. « Can Nonideal Theories of Justice Guide Action? » Dans *Political Utopias: Contemporary Debates*, ed. Kevin Vallier et Michael Weber. Oxford University Press.
- Talmon, Jacob. 1957. *Utopianism and Politics*. London: Conservative Political Centre.
- Tessman, Lisa. 2010. « Idealizing Morality. » *Hypatia* 25 (4): 797–824.
- Valentini, Laura. 2009. « On the Apparent Paradox of Ideal Theory*. » *Journal of Political Philosophy* 17 (3): 332–55.
- . 2012. « Ideal vs. Non-Ideal Theory: A Conceptual Map. » *Philosophy Compass* 7 (9): 654–64.
- . 2017. « On the Messy 'Utopophobia vs. Factophobia' Controversy: A Systematization and Assessment. » Dans *Political Utopias: Contemporary Debates*, ed. Kevin Vallier et Michael Weber. Oxford University Press.