

Les utopies extraterrestres et les changements du paradigme cosmologique

CORIN BRAGA

*« Sur la Terre on dit que
l'Amour est l'écueil de la
sagesse ; à la Lune on dit que
c'est l'écueil de l'étourderie. »*

L E GRAND changement de paradigme cosmologique qui s'est produit à la Renaissance a permis aux auteurs d'ouvrir leur imagination vers les planètes, les astres et le ciel. Selon le système chrétien géocentrique, qui adaptait la cosmologie d'Aristote et de Ptolémée, le monde matériel composé des quatre éléments concentriques s'arrêtait à partir du cercle de la Lune, alors que les planètes étaient composées de matière ineffable et constituaient les sièges des hiérarchies angéliques et des âmes des élus, selon leurs qualités dominantes. Pour le tournant cosmologique, plus importantes peut-être que la théorie héliocentrique de Copernic-Galilée, ont été les théories de l'infinité du monde, de la matérialité des planètes et des astres et finalement de leur habitabilité, émises par Bruno, Kepler et autres penseurs.¹ Diffusé par des propagateurs comme John Wilkins, *A Discourse concerning a New World & Another Planet* (1640)² (traduit en français sous le titre *Le monde dans la lune* en 1655), Bernard de

Corin Braga

Professeur à la Faculté des Lettres,
Université Babeş-Bolyai, auteur, entre
autres, du vol. **Les antiutopies clas-
siques** (2012).

Fontenelle, *Entretiens sur la pluralité des mondes habités* (1686)³ ou David Russen, *Iter Lunare : Or, a Voyage to the Moon* (1703)⁴, le nouveau modèle a prodigieusement élargi l'espace d'exploration fictionnelle et fantastique, qui commençait à manquer sur terre, de mieux en mieux connue et cartographiée.⁵ Les utopistes de l'Âge classique, toujours en quête de lieux exotiques et lointains, n'ont pas tardé de s'emparer de l'imaginaire planétaire et astral pour en faire le décor de leurs cités idéales et royaumes meilleurs.

Si l'intérieur de la Terre héritait de l'imaginaire chrétien de l'Enfer et était connoté d'emblée d'une nuance négative, en revanche le ciel était associé principalement au Royaume de Dieu et acquérait en conséquence une connotation positive. Mais cette association ne couvrait pas la totalité des théories qui s'affrontaient à l'époque de la Renaissance. À part l'eschatologie chrétienne, les penseurs du mouvement humaniste, classicisant et antiquisant, mais aussi ésotérique et occulte, héritaient d'un autre modèle, néopythagoricien et néoplatonicien, qui, déjà pendant l'Antiquité tardive, avait disloqué l'Enfer de l'intérieur de la Terre et l'avait transmué dans l'espace astral, dans la sphère de la Lune. Selon cette conception, les âmes des morts, les démons et les différents monstres chimériques peuplaient l'air de la nuit et gravitaient autour du corps sélénien.

La prépondérance d'un modèle ou de l'autre a donné la colorature eudémonique ou dysphorique des utopies astrales. Selon le premier, les théologiens chrétiens (allant de Bède le Vénérable à Dante) situaient le Paradis terrestre sur la plus haute montagne de la Terre, touchant à la sphère de la Lune. Par cette association, la Lune a pu devenir l'héritière du jardin d'Éden et abriter ultérieurement des utopies classiques. Nous exemplifierons ce cas avec *The Man in the Moone* de Francis Godwin (1629). En revanche, quand le pattern sous-jacent a été donné par le système néopythagoricien et ésotérique, les utopistes ont été tentés de peupler la Lune non seulement avec des démons, mais aussi avec les races monstrueuses du Moyen Âge, qui plus tard deviendront les monstres exobiologiques de la littérature de science-fiction. Un des premiers textes qui exemplifient ce second cas est le récit de Johannes Kepler, *Somnium, seu Opus posthumum de astronomia lunari* (1634).

S'appuyant sur les hypothèses de la nouvelle cosmologie de la Renaissance, Francis Godwin se propose, dans son *The Man in the Moone*, d'adapter le thème du paradis lunaire au genre utopique.⁶ Évêque éclairé, il est disposé de soumettre les modèles hérités aux théories de la physique. Ainsi, pour expliquer le vol de son personnage Domingo Gonsales, il réfute l'axiome scolastique du « lieu naturel » vers lequel se dirigent tous les objets par la théorie de la gravitation et du magnétisme de Kepler, Gilbert et Galilée.⁷ Il conteste aussi bien la cosmologie aristotélicienne-chrétienne des sphères concentriques des éléments, en faisant constater à son personnage que, pour arriver à la Lune, il n'a dû traverser

aucun cercle de feu. Finalement, il dynamite l'axiome du monde astral immatériel, éthéré, en imaginant la Lune comme une planète concrète et consistante. En revanche, il refuse de se prononcer sur le nouveau modèle héliocentrique et n'accepte que l'hypothèse de la rotation de la Terre autour de son axe.⁸

En ce qui concerne les deux mythèmes mystiques (Paradis lunaire chrétien, Enfer aérien et astral néopythagoricien), il n'ignore pas le second et n'omet pas de le mentionner, quand il fait traverser à Domingo Gonsales une nuée d'êtres spirituels malignes (« Illusions of Devils and wicked spirits »⁹) flottant entre la Terre et son satellite ; il opte néanmoins pour le premier en tant que décor imaginaire et cadre de l'action. Ainsi, le voyage lunaire de son personnage commence-t-il au sommet d'une montagne, El Pico, de Tenerife, qui n'est pas sans rappeler la Montagne du Purgatoire de Dante dont la cime est la plateforme d'envol pour le premier ciel. La Lune elle-même est traitée par Domingo Gonsales comme « a very Paradise »¹⁰, bénéficiant de toutes les conditions climatiques et naturelles du jardin divin : « without any motion of wind, and exceeding temperate, neither hot nor cold »¹¹, printemps perpétuel, air pur sans vapeurs et pestilences, plantes, herbes et arbres beaucoup plus féconds et plus grands que ceux terrestres, animaux et oiseaux en couleurs brillantes, inconnus sur la Terre, richesse et nourriture abondantes, absence d'agents de corruption et de décadence, paix d'âme et harmonie, félicité. En un mot, la condition d'Adam en Éden avant le péché.

Les Lunariens, bien qu'étranges pour l'œil d'un Terrien (« a kind of people most strange, both for their feature, demeanure, and apparell »¹²), jouissent des avantages de ce milieu paradisiaque. Ils sont deux fois plus hauts et plus forts que les humains, ils ne connaissent pas les maladies et les souffrances (même les corps des morts ne pourrissent pas), ils vivent jusqu'à mille ans, ils parlent un langage unique et musical, comme la langue d'avant Babel, ils utilisent des habits uniformes d'une couleur indescriptible, jamais vue sur Terre (une couleur « de gloire », dirait-on), ils ne sont pas obligés de travailler pour se ravitailler et pourvoir à leurs besoins puisque la nature leur offre tout le nécessaire, ils exploitent la petite gravitation de la Lune pour léviter et voler, ils possèdent des pierres magiques (empruntées aux légendes sur le Prêtre Jean) pour divers usages, etc. Et ils croient à Jésus-Christ, le Rédempteur n'ayant pas manqué, selon le bon évêque, d'envoyer la Bonne Nouvelle à toutes les créatures de l'univers.

Mais le bien-être des Lunariens n'est pas un don divin, il est le résultat d'une pratique anthropologique, sociale et morale de facture utopienne. Par des procédés eugéniques, ils s'appliquent à la sélection du bien et à l'exclusion du mal : les enfants qui sont prédisposés au bien et en ont les habilités nécessaires sont gardés dans la communauté, alors que ceux qui en sont dépourvus ou enclins à la faute sont envoyés sur Terre. La stature des Lunariens ne les distingue pas seulement des Terriens, mais aussi entre eux, les qualités sociales et humaines

sont exprimées par les tailles des citoyens. Avec un tel conditionnement social, les Lunariens ne connaissent pas les vices et les crimes, le mensonge et l'infidélité (les couples se constituent à vie) et ils n'ont pas besoin de lois, de magistrats et de punitions. La Lune et la Terre sont ainsi distribuées en une opposition polaire, faisant figures de topie positive *versus* topie négative.

Le modèle de Godwin a été suivi par une série d'auteurs classiques, qui ont utilisé la Lune comme location pour des propositions sociales mélioratives, avec un décor imaginaire plutôt conventionnel : les anonymes *A trip to the moon* (1764), *The Man in the Moon ; Or, Travels into the Lunar Regions by the Man of the People* (1783), ou encore *Nicodème dans la lune ou la Révolution pacifique* de L.-A. Beffroy de Reigny (1790). D'autres auteurs ont donné cours libre à leur fantaisie, quittant la convention mimétique et le registre de lecture réaliste. Avec *The Man in the Moone* de Francis Godwin, *L'autre monde* de Cyrano de Bergerac (1649) ou *Les aventures du voyageur aérien* de Marc-Antoine Legrand (1724), la Lune devient un espace extraordinaire, fantastique, surnaturel, dans lequel la figuration passe graduellement de la mythologie classique et chrétienne (Champs Élysées, Âge d'Or, jardin d'Éden, Terre promise, etc.) aux décors de science-fiction (préparant les visions de Jules Verne et H. G. Wells).

Bien que proches de l'imaginaire de la science-fiction, les voyages planétaires de Cyrano de Bergerac et de Margaret Cavendish continuent néanmoins d'utiliser le canevas du mythe chrétien du paradis. Dans *L'autre monde* (1649) et dans *Histoire comique des états et empires du soleil* (1657), Cyrano de Bergerac donne une interprétation astucieuse et ironique, dans l'esprit libertin qui lui est propre, des versets bibliques de Genèse 2-3, selon laquelle le jardin d'Éden se trouvait dans la Lune et la chute des protoparents doit être lue littéralement, comme une descente sur la Terre.¹³ Toutes les caractéristiques et les accessoires du Paradis terrestre, climat doux, fontaine de jouvence, arbre du savoir, arbre de vie, etc., sont transportés sur notre satellite. Enfin, en donnant une nouvelle utilisation à l'eschatologie astrale néo-pythagoricienne, Cyrano fait de la Lune le siège des sirènes, faunes, nymphes, génies lamies, incubes, ombres, mânes, spectres et autres êtres fantastiques du folklore antique et médiéval.¹⁴

Margaret Cavendish va encore plus loin. Dans *The Blazing World* (1668), elle conçoit comme siège pour son utopie une planète symétrique à la nôtre, située sur le même axe que notre globe et ayant la même configuration que celui-ci, même un soleil propre. Puisque les deux planètes se touchent aux pôles, s'il est possible de faire une circumnavigation de la Terre sur un cercle allant de l'Est à l'Ouest, en revanche il est impossible d'en faire une sur un méridien, puisque au pôle Nord le navigateur serait obligé de passer sur la planète voisine. C'est ce qui arrive au protagoniste de Cavendish, une dame anglaise ravie par un commerçant dont le navire, arrivé dans l'extrême Nord, glisse dans un « monde de flammes ».

Ce « blazing world » est moins une réalité parallèle à la nôtre, dans le sens des univers alternatifs de la physique quantique, et plus un *mundus inversus*, une Terre dont la topologie est à l'envers. L'inversion touche aussi aux êtres vivants, à la race humaine surtout, qui a pour correspondant, dans ce miroir astral, toute une série d'êtres amphibies, zoo-anthropiques, qui rappellent les ancêtres totémiques du chamanisme ou les dieux égyptiens : hommes-ours, hommes-renards, hommes-oiseaux, satyres, sirènes, hommes-poissons, hommes-vers, hommes-singes, hommes-araignées, hommes-perroquets, hommes-mouches, etc. Pour la plupart, ces combinaisons du règne humain avec celui animal ont des connotations morales et sociales, qui remontent au *Physiologue* grec, puisque les uns sont des astronomes, d'autres des chimistes, des mathématiciens, des orateurs, des logiciens, etc.

Il n'est pas moins vrai qu'une telle inversion entre l'homme et la bête a un effet perturbateur et inquiétant, suggérant une prise en possession de l'humanité par le règne animal. Elle suffirait pour transformer le « monde de flammes » en une antiutopie, si le système d'associations que la tradition narrative léguait aux lecteurs de Cavendish ne lui offrait une autre interprétation. Dans toutes les traditions médiévales sur le Paradis terrestre situé dans l'Extrême Orient, en delà des Indes, de la saga d'Alexandre aux légendes sur le Prêtre Jean, le jardin de Dieu avoisinait des contrées fabuleuses, peuplées d'animaux chimériques et de races humaines fantastiques. Ces êtres primitifs suggéraient d'une certaine manière l'atmosphère de fécondité originaires (des expériences génétiques perpétrées par Dieu lors de la création du monde, pourrait-on dire) qui entoure l'Éden et en constituaient en même temps les barrières et les protections.

En effet, la capitale du monde parallèle découvert par le personnage de Cavendish s'appelle Paradis et le palais impérial rappelle par sa richesse (diamants, or, pierres précieuses) et sa beauté éblouissante les palais du Prêtre Jean et, en fin de compte, la Jérusalem céleste. Les hôtes de la dame, qui est prise en mariage par l'Empereur et devient Impératrice, lui enseignent que le jardin d'Éden décrit dans la Bible n'avait pas été créé sur Terre, mais justement dans ce monde de flammes. Quand ils ont été bannis du Paradis, Adam et Ève ont dû quitter le globe parallèle et venir sur le nôtre.¹⁵ En voilà une interprétation ésotérique-scientifique de la Bible !

De plus, on apprend, ensemble avec la protagoniste, que les hommes-animaux sont les détenteurs des secrets des astres, du ciel, des éclairs et des tonnerres, de l'eau, de l'air, de la terre, des éléments, de toute la matière, et ne constituent d'ailleurs qu'une partie de la population du Monde de Flammes. Margaret Cavendish étale son utopie sur la dichotomie cartésienne entre *res extensa* et *res cogitans* : ensemble avec les hommes-animaux, qui correspondent à la substance étendue, à la corporalité, à l'animal, cohabitent des esprits, qui correspondent à

la substance pensante, à la spiritualité, à l'ange, et qui détiennent, eux, les secrets du monde immatériel. Avec leur aide, l'Impératrice se propose de concevoir une « kabbale », une science secrète capable de tout expliquer.

Et pour avoir un contact et un prophète dans le monde qu'elle a dû quitter, la Terre, l'Impératrice choisit la duchesse de Newcastle, c'est-à-dire à Margaret Cavendish elle-même. En transe, la duchesse est emmenée voir le Monde de Flammes, alors que l'Impératrice est invitée, à son tour, à visiter, sous une forme plus ou moins éthérée, l'Angleterre. Par cet intelligent et très (post)moderne (dirait-on) jeu de rôles entre auteur et personnage, l'un étant hanté par l'autre et le second étant matérialisé par le premier, Margaret Cavendish assure les moyens d'une comparaison utopique entre l'autre monde et notre monde. Selon l'observation d'Amy Boesky, la duchesse renverse le modèle de Thomas More : elle ne commence plus par l'Angleterre pour finir avec l'Utopie, mais présente premièrement le Monde de Flammes, avec son excellence spiritiste, et ce n'est qu'après qu'elle se penche sur l'Angleterre¹⁶, non seulement pour la critiquer, mais aussi pour l'améliorer. L'Impératrice sauve son pays natal en faisant venir du Monde de Flammes une armée surnaturelle pour vaincre une invasion militaire et pour faire de lui la plus forte nation du monde. *The Blazing World* est une première utopie féminine et en même temps féministe, dans laquelle les deux mondes complémentaires sont conduits par une Impératrice et une duchesse.

Les autres planètes du système solaire sont rapidement devenues le support de plusieurs utopies astrales. Le Chevalier de Béthune, par exemple, dans sa *Relation du monde de Mercure* (1750), commence par invoquer l'autorité gagnée par « l'opinion qui nous porte à croire que toutes les planètes sont habitées comme notre terre, [qui] s'est tellement familiarisée avec nous, depuis qu'on a vu l'ingénieuse description des mondes de M. de Fontenelle ». ¹⁷ Il continue par apporter un argument supplémentaire, qui combine des principes comme l'efficacité de la création divine (il est impensable que Dieu ait créé « un si grand nombre d'inutilités ») et l'économie anthropique (« quel est l'usage de la lumière qu'il leur communique, si personne n'en jouit »), pour faire émerger la conclusion que « tous les globes qui tournent autour du soleil, sont habités ». ¹⁸ À la même époque, Marie-Anne de Roumier-Robert, dans son *Voyage de Milord Céton dans les sept planètes ou Le nouveau Mentor* (1765), donne de la chair à cet axiome, en plaçant dans les planètes une série d'antiutopies morales. ¹⁹

Quant à lui, le Chevalier de Béthune utilise le système solaire pour mettre en place une utopie de facture ésotérique et théosophique. Plongé par un « Philosophe » de la Rose-Croix, à l'aide d'une plante choisie pour chaque individu en fonction des « sympathies électives » (le Myrte dans ce cas), dans une sorte de transe chamanique ou de « raptus animae » (« je sentis que mon âme se séparait de mon corps »²⁰), le narrateur jouit instantanément de la pansophie. Son

initiateur lui demande, en guise d'épreuve d'entrée dans l'ordre rosicrucien, de traduire la description qu'il donne du système solaire et des êtres qui l'habitent. La *Relation du monde de Mercure* ne serait que la transcription de ce voyage « astral ».

La vision du monde du Chevalier de Béthune se trouve en aval du grand mouvement théosophique qui, de Swedenborg et Saint Martin à Joseph de Maistre et Ballanche, reformulera la métempsychose orphique et pythagoricienne dans un évolutionnisme spiritualiste et une « palingénésie sociale ». ²¹ Les habitants de notre système solaire se retrouvent sur différents échelons d'une évolution anthroposophique qui implique des réincarnations successives, en fonction du savoir et du progrès réalisés dans chaque vie. Le « grand Pèlerinage » suppose environ mille ans, pendant lesquels les âmes parcourent toutes les espèces animales (« chaque ordre d'animaux ») de chaque planète. Le cycle s'achève « quand l'âme pèlerine est parvenue à animer le corps d'un homme. Car alors dès qu'il meurt, la course est finie, et l'âme qui s'en trouve débarrassée, devient habitante du Soleil qui lui est destiné, où elle se trouve, comme on a dit, infiniment plus heureuse ». ²²

Ceux qui meurent ayant commis de graves péchés et ayant failli à la « Loi générale » renaissent dans le Soleil sous la forme la plus basse, celle de salamandre. Pour réparer la faute commise, ils sont obligés de parcourir tout le cycle de transmigrations propre au Soleil, et puis de voyager dans les autres planètes, et faire autant de bien qu'ils peuvent pour « fortifier leur raison par l'expérience ». ²³ Ceux qui ont expié leurs crimes et ont appris tout le nécessaire deviennent finalement des habitants du Soleil. Situés au terme de l'évolution palingénésique, les Solariens sont des êtres immatériels (ou faits d'une matière subtile), des intelligences pures, qui peuvent néanmoins, s'ils le désirent, prendre n'importe quelle forme, modelant la matière à leur gré. Et puisque l'univers est infini et les astres habitables, les êtres ne sont pas consignés à un seul monde, ils peuvent aussi bien passer d'un système solaire à l'autre, s'incarnant sur la planète qui correspond à leur niveau d'évolution.

La planète Mercure est la plus proche du Soleil et donc ses habitants sont les plus évolués du système, occupant le dernier échelon avant l'accomplissement. Le Chevalier de Béthune imagine que l'empire mercurien a été établi par une révélation et une épiphanie solaire (un nuage de lumière serait descendu sur la planète et aurait engendré une cité magnifique, rappelant la Jérusalem céleste), dont l'empereur est littéralement un « despote illuminé » et de « droit solaire ». Les Mercuriens sont des êtres supérieurs, d'une beauté et d'une santé presque inaltérables, qui rappellent les Zéphirs et les Génies ; leurs sages, voyageant sur les autres planètes, seraient identiques à ce que le folklore décrit comme des Fées, des Mages, des Rosecroix, des Silphes, des Gnomes, des Ondines, etc. ²⁴

La description ne tourne toutefois pas au féérique et le récit ne verse pas dans le genre « fantasy » (de facture spiritiste), le monde de Mercure reste une utopie théosophique, qui met à jour les mythes chrétiens au symbolisme ésotérique. Grâce à sa proximité du Soleil, la planète est un paradis naturel doublé d'une société exquise. Les Mercuriens ne sont pas obligés de travailler la terre avec des efforts pénibles, les arbres et les plantes produisent tous des fleurs et des fruits. « La nourriture y est toujours saine et pleine de suc »²⁵, octroyant aux consommateurs une santé inébranlable et une longévité heureuse. Les Mercuriens contrôlent d'ailleurs tous les « mouvemens qui se font dans leurs corps », comme la circulation du sang et la digestion.

Si, dans ce qu'on pourrait appeler une « morale somatisée », la lourdeur du corps engendre un engourdissement de l'âme, la paresse, la nonchalance, l'ennui, l'orgueil, et symétriquement les vices se manifestent corporellement (« Un présomptueux, par exemple, enfle comme nos hydropiques ; les extrêmes ignorans contractent une sorte d'étiologie ; celui qui parle de foi, perd autant de plumes de ses ailes qu'il s'est donné de louanges vraies ou fausses ; les avares fondent à vue d'œil, et s'anéantissent à la fin ; les flatteurs meurent à force de rire ; les traîtres et les menteurs, qui ne sont qu'une classe, deviennent transparens, et cassans comme notre cristal, tellement qu'ils meurent ordinairement brisés en mille pièces »²⁶), en revanche la légèreté et la spiritualité détruisent toutes ces tares et assurent une éthique sans reproche. Pour se garder de tous les maux, les Mercuriens ne doivent que suivre « les conseils de la raison et les intentions de la nature ».²⁷

Suivant ces principes, qui sont des syntagmes-clés dans la définition du bien à l'âge des Lumières, les Mercuriens ont établi une société modèle. Dans l'Empire de « droit solaire » règne une paix universelle ; même les animaux vivent en harmonie avec les hommes et entre eux. Les citoyens contribuent tous au bien-être, en cultivant leurs « talens », ceux naturels et ceux acquis, habilités qui d'ailleurs ne disparaissent pas à la mort de l'individu, mais sont réparties entre ses successeurs. Leurs habits sont faits de peau de salamandres, indestructibles et doux ; leur « monnaie » est représentée par des pierres précieuses qui, sur Terre, feraient office de talismans ; les édifices sont construits d'un métal maniable, qui n'est autre que l'« alliage des philosophes ». Les arts de l'esprit sont tout aussi merveilleuses : l'éducation ne suppose pas de discours, les leçons s'inscrivent comme des spectacles dans la mémoire ; la pensée « va d'elle-même se placer sur le papier » ; les langues, les mathématiques, la géométrie et la logique « apprennent aux jeunes gens à conduire leur esprit, à étendre ses lumières, à discerner sûrement le vrai du faux, et par conséquent à parler raisonnablement, et à se conduire de même dans toutes les actions de leur vie ».²⁸ Dans l'ensemble, voilà une utopie qui obtient l'excellence par la mise en pratique des principes de la philosophie rationaliste rehaussée par l'anthroposophie devenue à la mode à l'époque.

Un autre texte qui donne aux mondes astraux habitables une dimension théosophique et spiritiste est *Amilec, ou la graine d'hommes* de Charles-François Tiphaigne de la Roche (1753). À l'instar du narrateur du Chevalier de Béthune ou de Milord Céton de Marie-Anne de Roumier-Robert, le protagoniste de Tiphaigne de la Roche, tourmenté par le désir de connaître la source de la vie dans l'univers, est visité par un « génie ». L'apparition, un « jeune homme d'une taille extrêmement avantageuse, & qui avoit dans la physionomie quelque chose au-dessus de l'humanité »²⁹, nommé Amilec, l'emporte dans un rapt révélateur (à la manière des visions de Swedenborg) qui est de fait un « voyage astral » anthroposophique.

Le génie lui révèle une « théorie des germes », selon laquelle la vie est due à une sorte de panspermie universelle. Tiphaigne de la Roche, censé avoir prévu l'utilisation du daguerréotype pour la fixation des images sur une plaque photographique, est un imaginaire hardi qui anticipe nombre de théories physiques et biologiques actuelles : la cosmologie du Big Bang, la génétique et l'ADN, l'objet mathématique nommé fractal, etc. (bien que ces anticipations ne soient peut-être que des anachronismes commis par les commentateurs actuels). L'univers serait né d'un « grain dont la grosseur égalait à peine celle d'un pois »³⁰, dont auraient effleuré, selon la physique cartésienne, les amas d'étoiles et les tourbillons de mondes habitables. Dans chaque tourbillon (système solaire), les planètes ont évolué à leur tour, à commencer par celles les plus proches du soleil (Mercure, Vénus, Terre, etc. dans notre cas).

Sur chacun de ces systèmes, la semence originelle, de la forme d'un « cylindre creux » percé sur ses côtes, se multiplie par un processus fractal : « Imagine que ce cylindre est un monde dans lequel il s'en forme successivement plusieurs autres de la même figure & percés de la même manière. »³¹ Ces figures arborescentes sont les noyaux génétiques (les molécules ADN, dirait-on aujourd'hui) de toutes les espèces végétales, animales et humaines, qui se propagent comme des spores : « Il se trouve dans le corps humain des germes, des graines, des rudimens d'hommes. Il y en a dans le réservoir qui leur est destiné dans les deux sexes ; il y en a d'autres qui s'échappent par les pores de la peau. »³²

Dans chaque système, une « troupe de génies » s'emploie à cultiver les semences, à en « moissonner » la « récolte », à « sauver la plus grande partie de ces sortes de graines ». ³³ Amilec est un génie « humanoculteur » qui doit s'occuper des « graines d'hommes ». Aussi, a-t-il la possibilité d'opérer une sélection génétique, en observant chaque semence comme dans un incubateur, pour prévoir quelle sera la caractéristique dominante de l'individu à naître. C'est ici que Tiphaigne de la Roche introduit le processus de sélection utopique, pour attribuer à chaque planète différentes typologies, selon une hiérarchie descendante, qui va de Mercure et Venus, les plus « mûres » à cause de leur proximité au Soleil, à la Terre et à son satellite la Lune, où l'évolution est moins avancée.

Tiphaigne de la Roche n'insiste pas sur le pôle positif (le Soleil, Mercure, Vénus) du dispositif utopique, il se concentre sur les topies négatives que sont la Terre et la Lune. Les « germes » qui leur reviennent sont pour la plupart de seconde main et de mauvaise qualité (selon un critère moral) : germes de femme fidèle (très rares), de femmes qui « se coagulent en pelotons autour des germes de Petit-Maître », de gens de Robe (très corrosifs), de conquérants et héros (pourris en général), de juges irréprochables (introuvables), d'ecclésiastiques de bon aloi (confondus avec une multitude prodigieuse de faux germes), d'auteurs (mêlés à beaucoup d'ivraie), d'aristocrates et de financiers (qui doivent être combinés pour se conserver réciproquement), d'étourdis (qui montent dans l'air), d'avares, de jaloux, de violents, d'ambitieux, etc.³⁴ Cette vaste métaphore filée offre une allégorie négative de la race humaine en tant que vendange d'un agriculteur cosmique.

Pour pousser plus loin la critique et la satire de notre monde, Tiphaigne de la Roche met en place un mécanisme d'inversion spéculaire entre la Terre et la Lune. En tant que plus éloignée du Soleil, la Lune est un miroir négatif de la Terre, où tout ce qui, dans notre société, apparaît comme élément tant soit peu positif, est renversé dans son contraire. L'humanité lunaire provient des « graines d'étourdi » qui, on se rappelle, ont la tendance de s'élever dans l'air et ont fini par gagner et germer sur notre satellite.

En transformant en catachrèse l'expression populaire « Avoir la tête dans la Lune », Tiphaigne de la Roche met en scène toute une série de jeux d'esprit basés sur l'inversion : « on a établi dans la Lune des Écoles de Folie ou d'Étourderie, où l'on profite beaucoup ; comme on a établi sur la Terre des Écoles de Philosophie & de Sagesse, où l'on ne profite guère. »³⁵ « On s'égare sur la Terre, parce qu'on veut trop approfondir les choses ; on s'égare à la Lune, parce qu'on ne les approfondit pas assez. On est malheureux sur la Terre, parce qu'on n'est pas assez sage ; on est malheureux à la Lune (car le félicité ne se trouve nulle part) parce qu'on n'est pas assez fou. [...] Sur la Terre on dit que l'Amour est l'écueil de la sagesse ; à la Lune on dit que c'est l'écueil de l'étourderie. »³⁶ Dans cette politopie complexe, la Lune est un bon exemple d'antiutopie, construite par l'inversion des éléments positifs du *mundus* ; toutefois, dans son ensemble, le récit reste une utopie, puisque l'ailleurs astral (le Soleil, Mercure, Vénus) abrite des races et des sociétés humaines bien supérieures à la nôtre.

Les limites de notre système solaire sont dépassées par Voltaire dans son *Micromégas* (1752). Le protagoniste est un jeune homme d'une des planètes de Sirius qui, ayant été banni comme hérétique par un « muphti » de son monde, commence à errer à travers la galaxie, en sautant de planète en planète, « tantôt à l'aide d'un rayon du soleil, tantôt par la commodité d'une planète ». ³⁷ Arrivé dans notre système solaire, il débarque premièrement sur Saturne, où il se prend d'amitié avec un Saturnien, secrétaire de l'Académie locale, puis s'embarque,

ensemble avec son compagnon, pour la Terre. Sur notre globe ils auront un échange d'idées et de conceptions sur la vie et l'univers avec un groupe de philosophes et de scientifiques regroupés sur un bateau dans la Méditerranée.

Ce contact de « troisième degré » recoupe le scénario utopique de l'étranger exotique qui visite l'Europe et, depuis le point de vue de sa propre civilisation, exprime ses opinions, émerveillées ou critiques. La narration est cependant rendue fantastique et invraisemblable par les dimensions physiques des visiteurs venus d'ailleurs. Ce sont des géants : Micromégas, qui provient d'une planète dont le circonférence est de vingt-un millions six cent mille fois plus grande que celle de la Terre, a huit lieux ou vingt-quatre mille pas de hauteur ; alors que le Saturnien, plus modeste, n'a que mille toises de haut. Par rapport à eux, la Terre n'est qu'une « petite fourmilière » dont ils peuvent faire le tour à pas en trente six heures, le grand océan est un « petit étang », *Poikoumèné* – une taupinière, les baleines – des têtards, et les hommes – des mites et des « insectes invisibles ».

Ces disproportions ne versent pas dans le merveilleux ou la science-fiction, Voltaire les utilise uniquement pour monter une satire philosophique de la prétention de l'homme d'être le centre de l'univers et le sommet de la création. Chez des auteurs comme Jonathan Swift, les pygmées et les géants des voyages extraordinaires médiévaux étaient déjà devenus des symboles de la petitesse respectivement de la grandeur d'âme. Voltaire reprend la parabole et la pousse jusqu'à l'absurde : la différence de stature entre les Siriens et les Terriens est tout simplement grotesque. Le renversement utopique d'un « défaut » humain (la relative petite taille de notre race devant la grandeur de la nature) dans sa version positive (une race extraterrestre monstrueusement grande) transforme le récit dans une utopie qui procède par réduction à l'absurde.

Sirius (et Saturne, en tant que son appendice) et la Terre se trouvent aux deux bouts de l'axe qui va de l'infiniment grand à l'infiniment petit. Les deux topies polarisent les traits positifs et négatifs du *mundus*, dans une comparaison démesurée qui rend notre monde tout simplement ridicule et futile. Si les Terriens ont cinq sens, les Saturniens en comptent soixante douze, alors que les Siriens – près de mille, ce qui ne les empêche pas, en comparaison avec l'autosuffisance des savants de notre planète, de ressentir un « désir vague, je ne sais quelle inquiétude » envers les mystères de l'univers.³⁸ Aux quatre éléments de la physique aristotélicienne, les philosophes de Saturne en opposent trente, alors que ceux de Sirius – trois cents. À la différence des Terriens, les Saturniens vivent environ quinze mille ans, alors que les Siriens – sept cents fois plus, mais ne cessent néanmoins de se plaindre que « c'est mourir presque au moment que l'on est né ; notre existence est un point, notre durée un instant, notre globe un atome ».³⁹ Que reste-t-il à dire pour consoler l'humanité, littéralement écrasée par les proportions extravagantes de la comparaison ?

Il est vrai que Voltaire ne manque pas de tirer des flèches satiriques envers ses contemporains par l'intermédiaire des topies de Sirius et de Saturne aussi. Aussi Micromégas, très jeune, éduqué au « collège des jésuites » de son planète, ne tarde-t-il pas de deviner, « par la force de son esprit, plus de cinquante propositions d'Euclide », à savoir dix-huit de plus que Blaise Pascal, qui d'ailleurs est devenu après un « géomètre assez médiocre, et un fort mauvais métaphysicien ». ⁴⁰ Ayant publié un traité sur les insectes, il se retrouve censuré par un « muphti », « grand vétillard, et fort ignorant », qui identifie dans son livre « des propositions suspectes, malsonnantes, téméraires, sentant l'hérésie ». ⁴¹ Saturne offre à son tour l'occasion d'une critique de l'Académie des sciences et des discours de son secrétaire, très à la mode, Bernard de Fontenelle.

Mais finalement la raillerie la plus ample vise les minuscules philosophes de la Terre, questionnés par Micromégas et par son compagnon sur la nature de l'âme. Voltaire imagine une sorte de débat, ou même de tournoi, où, tour à tour, sont invités à exposer leurs conceptions un aristotélien, un cartésien, un disciple de Malebranche, un autre de Leibniz, un autre de Locke et un autre de saint Thomas. Ces discours philosophiques ne cessent d'ébahir le Sirien par leur ignorance et leur arrogance anthropologique. C'est le théologien, avec son principe anthropique (« leurs mondes, leurs soleils, leurs étoiles, tout était fait uniquement pour l'homme ») qui pousse au comble le ridicule des échanges ; les visiteurs finissent abasourdis par la constatation « que les infiniment petits eussent un orgueil presque infiniment grand ». ⁴²

LES THÉORIES et les utopies théosophiques du XVIII^e siècle ont engendré des échos au XIX^e chez des auteurs comme Jean Reynaud, *Terre et ciel* (1854) et Camille Flammarion, *Lumen* (1873). Ainsi, Camille Flammarion reprend les efforts de Wilkins et de Fontenelle pour faire entendre l'hypothèse des mondes habitables. Son ouvrage sur *La Pluralité des mondes habités* (1862), rapidement traduit en plusieurs langues, a été amplifié dans l'édition publiée en 1877 sous le titre encore plus explicite et narratif *La Pluralité des mondes habités : Étude où l'on expose les conditions d'habitabilité des terres célestes discutées au point de vue de l'astronomie, de la physiologie et de la philosophie naturelle*. Ultérieurement, partant de la découverte de Giovanni Schiaparelli des canaux et des « mers » de Mars, il a publié ses commentaires sur *La Planète Mars et ses conditions d'habitabilité* (1892), soutenant la possibilité que notre voisin planétaire soit peuplé par une race d'êtres intelligents.

Astronome et écrivain contemporain de Jules Verne, Flammarion a été en même temps fasciné par les soi-disant manifestations médiumniques, qu'il voulait investiguer d'un point de vue scientifique et avec des méthodes positives. Après la réception négative faite à ses théories, il a finalement nié la réalité de

Phyothèse spirite et expliqué ces phénomènes par la force de l'esprit et les activités paranormales de l'âme inconsciente, comme la télépathie, la projection astrale, les ectoplasmes, etc. (voir son livre *L'Inconnu et les problèmes psychiques. Manifestations de mourants. Apparitions. Télépathie. Communications psychiques. Suggestion mentale. Vue à distance. Le monde des rêves. La divination de l'avenir*, publié en 1900 et repris en 1911 et 1917). Cependant il continuait de croire à l'immortalité de l'âme, à la réincarnation et à la métempsychose cosmique.

La combinaison des deux penchants, vers l'astronomie et vers la parapsychologie, trouve son expression plénière dans *l'Uranie* de Flammarion (1889). De ce fait, le roman est une mise à jour des visions astrales spiritistes de Swedenborg (qui est expressément cité dans le texte), mais aussi de Tiphaigne de la Roche, du Chevalier de Béthune ou de Marie-Anne de Roumier-Robert, autant avec la nouvelle science positiviste qui éclot au XIX^e siècle, qu'avec les phénomènes spirites à la mode à cette époque. Les descriptions des mondes planétaires utiliseront pour prétexte narratif plusieurs techniques parapsychologiques : dans la première partie, le narrateur (alter ego de Flammarion) est ravi depuis son Observatoire par sa muse Uranie et porté aux confins de l'univers ; dans la deuxième, il entre en contact avec des habitants de Mars par l'intermédiaire d'un individu en état d'hypnose ; dans la troisième, rêvassant au bord de la Seine, son esprit s'envole dans un « iter extaticum coeleste » ; finalement, dans son laboratoire, il est visité par la projection astrale d'un habitant de Mars.

Le premier voyage astral du narrateur, à dix-huit ans, est autant une expérience parapsychique qu'une allégorie de sa passion pour l'astronomie. À l'instar de Dante conduit par Béatrice, le jeune astronome est visité par Uranie, qui l'emmène voir plusieurs systèmes et diverses planètes, à commencer par le système Gamma de la constellation d'Andromède et pour finir par d'autres univers, des amas gigantesques d'étoiles et de galaxies. Dans ces mondes, son guide lui dévoile l'existence de différentes races intelligentes avec des traits merveilleux : des androgynes aériens lumineux ; des êtres qui contrôlent leurs systèmes internes et les substances qui les composent ; des êtres dont les yeux projettent de la lumière ; d'autres qui peuvent changer de corps sans devoir mourir ; d'autres qui communiquent sans paroles, de manière télépathique ; des êtres avec des corps phosphorescents qui s'illuminent en fonction des états et des idées qui les animent ; d'autres qui se transforment comme les cocons en des papillons. Voilà le panoptique des races miraculeuses des Indes des voyages extraordinaires du Moyen Âge transporté dans les mondes planétaires de la science-fiction moderne.

La conception qui sous-tend cette vision animique de l'univers est une variante de l'évolutionnisme anthroposophique du XVIII^e siècle. Dans une sorte de « précis philosophique » placé à la fin du volume, Flammarion déduit, partant de l'axiome de l'indestructibilité des atomes de la matière, le concept d'immor-

talité de l'âme : « L'énergie qui meut les atomes et régit l'univers est indestructible. L'âme humaine est indestructible. »⁴³ L'esprit a une nature *uranique* et il est supposé évoluer des états inférieurs, liés à la matière, à des états sublimés : « La destinée de l'âme est de se dégager de plus en plus du monde matériel, et d'appartenir définitivement à la vie uranique supérieure, d'où elle domine la matière et ne souffre plus. La fin suprême des êtres est l'approche perpétuelle de la perfection absolue et du bonheur divin. »⁴⁴

Dans notre système solaire, une telle évolution pourrait être démontrée par une comparaison entre la Terre et Mars. Plus vieux que notre planète de centaines de milliers d'années, Mars abrite des êtres beaucoup plus subtils et spirituels que les Terriens. Pour monter le dispositif utopique contrastif des deux topies planétaires, Flammarion imagine qu'un couple d'amis du narrateur, Georges Spéro et sa fiancée Icléa, morts dans un accident aéronautique sur Terre, renaissent sur Mars et, vingt ans plus tard, entrent en contact télépathique avec leur vieil ami. Détail intéressant de cette palingénésie astrale : lors de leur réincarnation sur Mars, les deux Terriens changent de sexe.

Le narrateur et Georges Spéro se rendent visite, en voyageant, dans leurs corps astral projeté comme un ectoplasme, sur les deux planètes respectives, Mars et la Terre. Ces échanges permettent de montrer la supériorité évolutionnaire des Martiens sur les Terriens. Avec une gravitation moins forte que celle de la Terre, Mars soutient des êtres légers, aériens, plus proches de la condition spirituelle que de celle corporelle. Les Martiens sont sextupèdes, en plus des deux mains et deux pieds ils ont une paire d'ailes. Ils n'ont pas besoin de nourriture matérielle, ils se sustentent, à l'instar des *astomori* de la mythologie médiévale, uniquement d'arômes, de rosée et d'air. Ils ont un système nerveux « électrique » (puisqu'il n'est pas alourdi par la digestion d'éléments pesants), qui les rend lumineux la nuit et leur confère des capacités cognitives beaucoup plus subtiles que celles des Terriens. Avec leurs douze sens, ils peuvent ressentir la gravitation d'autres planètes ou l'électricité solaire, pressentir l'arrivée des comètes, etc. Ils n'ont pas de langage vocal, ils communiquent par la force de la pensée. Sans désirs charnels, ils sont moralement purs et ignorent l'envie, le mensonge, la violence, la guerre et le meurtre.

Outre ces caractéristiques, qui évoquent un paradis récupéré et une condition angélique avec connotation spiritiste, les Martiens de Flammarion combinent deux autres idéaux des utopies modernes : la technologie et la suprématie du genre féminin. Ils ont inventé des artefacts qui rendent possible l'exercice d'une pansophie ou savoir universel, comme par exemple un appareil « téléphotographique » capable d'imprimer sur un rouleau d'étoffe (comme une sorte de daguerréotype) les « films » de l'histoire de chacune des planètes de notre système. Le narrateur peut contempler dans un « musée » martien des détails concrets de

Phistoire de notre civilisation. Ces avancées ingénieuses sur le plan technique sont accompagnées d'un renversement des rôles des sexes, les Martiennes étant supérieures à leurs partenaires. Aussi, *Uranie* rassemble-t-il, sur Mars, plusieurs des idéals utopiques de l'époque, évolution astrale et planétaire, libération des contraintes physiques et condition humaine sublimée, spirituelle, inventions parapsychologiques, féminisme triomphant, etc.

Une importante série d'utopies du XX^e siècle ont continué d'exploiter la veine anthroposophique, combinant la science-fiction cosmique avec la parapsychologie et l'évolutionnisme spirite. Par exemple, le récit *Renaissance*, publié par Raymond F. Jones dans le magazine *Astounding Science Fiction* (1944) et repris sous le titre *Man of two Human Worlds* (1963), dispose les deux topies opposées de tout complexe utopique sur deux plans différents de réalité : un plan matériel et un plan spirituel. Ces deux mondes parallèles communiquent par métempsychose : les survivants de la Terre, détruite dans un holocauste futur, renaissent adultes dans le « Temple of Birth » du monde beaucoup plus évolué spirituellement de Kronweld.⁴⁵

Le chef-d'œuvre de ce sous-genre utopique en est sans doute la série *Canopus in Argos* de Doris Lessing, composée de *Shikasta* (1979), *The Marriages Between Zones Three, Four, and Five* (1980), *The Sirian Experiments* (1981), *The Making of the Representative for Planet 8* (1982) et *The Sentimental Agents in the Volyen Empire* (1983). La Terre y est observée dans son histoire contemporaine, au XX^e siècle, mais selon les points de vue de plusieurs civilisations incomparablement supérieures, celles de Canopus, de Sirius et de Puttiora. Les romans sont conçus comme des « dossiers » regroupant les rapports et les documents produits par les observateurs, les agents et les émissaires de ces pouvoirs galactiques envoyés sur notre planète pour l'étudier (en tant qu'ethnologues et sociologues extraterrestres) et diriger le cours de notre histoire.

Un premier commentaire concernant la définition et l'encadrement géologique du cycle s'impose. Doris Lessing ne s'attarde aucunement à décrire les civilisations extraterrestres, Canopus par exemple. On peut déduire des choses sur ces planètes, mais seulement de manière indirecte, de ce qui transparait comme savoir inclus et présupposé dans les relations des narrateurs canopiens. Les projecteurs sont braqués sur la planète cible,ensemencée, colonisée et observée par les Canopiens et les Siriens, clairement la Terre, mais présentée sous le nom de Shikasta. La vision en est pessimiste : notre civilisation vit « the century of destruction » et se dirige vers la Troisième Guerre mondiale et l'apocalypse.

Malgré cette focalisation « introvertie », ciblant notre monde, les allusions que les observateurs canopiens ne manquent pas de faire à propos de leur monde, en tant que point de référence sous-entendu, permettent d'esquisser une image de l'univers. Les descriptions de Doris Lessing ne s'attardent pas dans l'imaginaire

technologique de la science-fiction courante, elles explorent un territoire métaphysique et ésotérique, « psychoïde » pourrait-on dire, qui constitue le support métaphorique pour ce que les commentateurs appellent « soft science-fiction » et Lessing appelle « space fiction ». ⁴⁶ Si les sources mystiques de l'auteur ont pu être décelées dans le soufisme arabe, le gnosticisme et le judéo-christianisme ⁴⁷, sa pentalogie ne s'inscrit pas moins dans la descendance des utopies théosophiques des XVIII^e et XIX^e siècles.

Canopus, Sirius, Puttiora, Volyen et les autres civilisations avancées s'intègrent dans un cosmos régi par de grands courants de force, des « alignements » astraux. L'énergie la plus importante en est la SOWF (Substance-Of-We-Feeling), dont le nom renverrait au mot arabe « soufi », mais aussi à celui anglais « soul ». Les grands « lords » de l'univers, Canopus et Sirius, mais aussi Puttiora et Shamat, se développent en organisant et en exploitant ces réseaux d'énergie, les premiers enrichissant le pôle positif, sublimé, les seconds amplifiant le pôle négatif, grossier. Ces extraterrestres sont potentiellement des immortels et des androgynes, au delà des limitations du corps physique. Ils communiquent par télépathie et suggestion et contrôlent le monde par leurs capacités psychiques. Ils se déplacent non seulement à travers l'espace, mais aussi à travers les plans et les formes d'existence, en s'incarnant à volonté dans des habitants appartenant à des civilisations concrètes. Comme les génies humanoculteurs de Tiphaigne de la Roche, ils font des « expérimentations » génétiques, ils créent des races nouvelles par croisements, les colonisent sur des planètes habitables et suivent leur évolution.

Le monde matériel n'est qu'un des plans d'existence de l'univers. Autour de Shikasta, par exemple, se trouvent six « zones » métaphysiques (qui correspondent aux niveaux de conscience de la mystique soufie et ésotérique), organisées par ordre descendant, de la zone 1, la plus subtile, à la zone 6, la plus dense. Dans cette dernière zone, ressemblant à un purgatoire, se trouvent les âmes qui se préparent à s'incarner (naître) sur la Terre. Les expériences et le progrès spirituels réalisés pendant la vie charnelle leur permettront, après la mort, de quitter la zone 6 vers un plan supérieur. Dans *The Marriages Between Zones Three, Four and Five*, Doris Lessing met en scène plusieurs de ces sociétés spirituelles autonomes : la zone 5 est la plus barbare, habitée par des êtres nomades et violents, la zone 4 est une société patriarcale, belliqueuse et hautement militarisée, la zone 3 est une utopie matriarcale et pacifique, contrôlée par les femmes, les zones 2 et 1 ne sont pas accessibles aux habitants inférieurs.

Canopus et Sirius décident de coloniser la planète Rohanda (premier nom pour la Terre) et s'entendent pour régenter chacun une hémisphère. Doris Lessing offre une réinterprétation de l'histoire biblique, en proposant des correspondants pour quelques-unes de ses figures et événements mythiques. Canopus et ses émissaires font figure de Bon Dieu et de ses anges, la manipulation du

« stock natif » figure la création de l'homme, l'introduction de deux nouvelles races, les Géants (par Canopus) et les « petits hommes » (par Sirius) – pour les géants (ou Veilleurs) de la Bible et des écrits apocryphes, respectivement les pygmées de la tradition médiévale. Connectés au flux de SOWF de Canopus, ces peuples mènent une vie spirituelle en harmonie avec les animaux, la nature et les forces cosmiques, sans maux ni vices, longue de plusieurs millénaires.

Mais voilà qu'un réalignement du réseau d'énergies astrales coupe le « verrou » (« lock ») ou rayon de braquage avec Canopus et cette « Catastrophe » interrompt l'Âge d'or. Elle a sur les habitants les mêmes effets destructeurs que le péché originel sur Adam et Ève : l'harmonie disparaît, les animaux se détachent des hommes, l'espérance de vie descend sous cents ans, les Géants disparaissent de la planète, les perversions et les maux s'installent dans la nature humaine. La narration ne devient cependant pas complètement transitive pour la parabole biblique ; Doris Lessing donne, utilisant les idées de la mystique néoplatonicienne, une image concrète et très poignante de la « maladie dégénérative » qui attaque l'humanité : après la rupture, les survivants perdent la mémoire et surtout l'aptitude de comprendre ce que leurs transmettent les émissaires canopiens. Exploitant cet « oubli » et l'incapacité de communication spirituelle, les agents de Shamat, une civilisation qui puise ses forces dans les énergies négatives, deviennent les maîtres de la population terrestre. De ce fait, les Canopiens cessent d'appeler notre planète Rohanda, un nom faste, et lui donnent celui de Shikasta (du mot persan *shekasteh* – cassée, brisée, rompue).

Après la Catastrophe, la narration (présentée comme des extraits de l'histoire coloniale de Canopus à l'intention des « étudiants » canopéens) rejoint l'histoire courante de notre civilisation humaine jusqu'au vingtième siècle. Pendant des millénaires, les hommes (les « natifs ») se débattent dans la déchéance et le mal, qui aboutit au « Century of Destruction », le vingtième siècle terrien. En proie à la famine générale, aux cohortes de bâtards et au désarroi des gouvernements, avec l'Europe occupée par les Chinois et les races non-blanches exterminant les « aryens », le monde se dirige inexorablement vers la Troisième Guerre Mondiale. Plusieurs agents de Canopus naissent sur la Terre dans des figures messianiques (Johor s'incarne en George Sherban) pour essayer de sauver ce qu'on peut encore sauver.

Finalement, le holocauste nucléaire (qui n'est pas décrit, il n'est que suggéré) tue la plupart de la population et démantèle notre civilisation. Mais cette seconde Catastrophe semble être le résultat d'un nouveau réalignement astral, qui fait cesser, de manière brutale, les influences énergétiques négatives, principalement celle de Shamat. Les survivants, dirigés par Johor et autres émissaires, se retrouvent « purgés » de la « maladie dégénérative » et reviennent spontanément au mode de vie d'avant la première Catastrophe : ils commencent à se rappeler

les vérités cosmiques, ils construisent des villes nouvelles sur des lignes de forces intuitives qui refont le contact avec Canopus, ils se redirigent vers un Âge d'or de facture anthroposophique.

Pour construire ses « fictions de l'espace intérieur » (« inner space fiction »), Doris Lessing combine, dans un « roman architectonique »⁴⁸, utilisant une approche super-synchrétique, des thèmes religieux, ésotériques, théosophiques, science-fictionnels. Par exemple, les zones 3 et 4 rappellent les cieux dantesques de Vénus et de Mars, tels qu'ils ont été réinterprétés par Marie-Anne de Roumier-Robert dans le *Voyage de Milord Céton dans les sept planètes* (1765) ; elles renvoient aussi bien aux sociétés angéliques de Swedenborg, constituées par affinités animiques et permettant des contacts et des transgressions limitées par le degré d'évolution spirituelle.

Malgré cette profusion de matériel symbolique et parabolique, le décor cosmique de Doris Lessing expose bien visiblement les pôles archétypaux du bien et du mal : Canopus, avec son excellence transcendante, et Shamat, alimentant et se nourrissant d'énergies maléfiques. La Terre se débat entre ces extrêmes, selon une vision où le destin de l'humanité est dirigé, sinon par des civilisations extraterrestres, en tout cas par des alignements cosmiques de forces animiques. Canopus et Shamat sont les deux faces du miroir utopique où se reflète notre civilisation : l'utopie théosophique vs. l'antiutopie du mal à l'état spirituel pur. Si, dans le cadre du dispositif utopique bipolaire, nous prenons pour partenaire de la Terre la civilisation de Canopus, il s'agit alors d'une utopie ; si nous lui donnons pour partenaire opposé la civilisation de Shamat, c'est alors une antiutopie. Mais comme le pôle qui émerge finalement est celui du bien (Canopus), entraînant avec lui la Terre, alors que le pôle du mal (Shamat) succombe, l'œuvre de Doris Lessing est bien une utopie.

UN AUTRE roman dans lequel la Terre est confrontée avec une image double en miroir, offrant deux alternatives à notre monde, est *The Dispossessed* de Ursula Le Guin (1974). Le roman est le cinquième d'une autre saga de « soft science fiction », le cycle « Hainish ».⁴⁹ La civilisation Hain, la plus ancienne, serait à l'origine de plusieurs racesensemencées sur diverses planètes, dont la Terre et deux planètes jumelles de la constellation Tau Ceti : Urras et Anarres. Après des millénaires d'interruption des contacts interastéroïdaux, les liaisons sont rétablies grâce à la technologie spatiale hainish. Mais un savant d'Anarres, Shevek, va découvrir, dans les cadres d'une physique qui n'est pas spatiale mais temporelle, un moyen d'utiliser le principe de synchronicité, l'« ansible », pour communiquer instantanément avec n'importe quelle location dans l'univers.

Dans *The Dispossessed*, à l'inverse de l'œuvre de Doris Lessing, c'est la Terre qui se retrouve dans un point mort et les deux planètes de Cétus en pleine lumière. De notre planète, les personnages cétiens n'ont que de vagues échos, grâce à l'ambassadeur terrien sur Urras, des informations déprimantes, qui suggèrent qu'elle survit à peine après un désastre écologique : « My world, my Earth, is a ruin. A planet spoiled by the human species. We multiplied and gobbled and fought until there was nothing left, and then we died. We controlled neither appetite, nor violence; we did not adapt. We destroyed ourselves. But we destroyed the world first. There are no forests left on my Earth. The air is grey, the sky is grey, it is always hot. »⁵⁰

L'ambassadeur envie, en revanche, les deux planètes de Cétus, qui sont des endroits plus agréables à vivre que la Terre, bien que sur des plans de comparaison différents. Urras est une planète bleue et verte, avec des paysages magnifiques et une flore et une faune exubérante et fascinante. De fait, elle est une image de la Terre d'avant la pollution globale et la destruction de l'environnement. Elle reflète aussi les civilisations de notre monde (des années 1970) : A-Io correspond aux États-Unis et au monde capitaliste, Thu à l'Union Soviétique, Benbili au Troisième Monde, pour lequel les deux premiers pouvoirs s'affrontent comme les Américains et les Soviétiques au Vietnam. Anarres est une planète jumelle désertique, avec une végétation réduite et un climat chaud et sec, sur laquelle se sont établis, par sécession, il y a plus de deux cent ans, les suivants de la réformatrice Odo, les Odonians, un groupe anarchiste.

Ce miroir à deux volets offre deux images alternatives de et pour notre monde, sans décider clairement lequel des modèles devrait l'emporter. Chacun a ses avantages et ses inconvénients. Gâtée par la nature, avec des richesses luxuriantes, Urras abrite une civilisation raffinée, fastueuse, resplendissante. Néanmoins il s'agit de la richesse d'une société « consumériste », dominée par les « propriétaires » et le capital. À l'instar de tous les utopistes qui s'attaquent à la propriété privée, Ursula Le Guin voit en celle-ci la source des maux sociaux et moraux : compétition et inégalité des classes, exploitation et répression des pauvres, violence d'État et égoïsme de l'individu.

Shevek, le visiteur venu d'Anarres, a du mal à suivre les conversations entre des Urrastes qui utilisent des mots qui n'ont pas de référence pour lui : « an army barracks, or an insane asylum, or a poorhouse, or a pawnshop, or an execution, or a thief, or a tenement, or a rent-collector, or a man who wanted work and could not find work to do, or a dead baby in a ditch. »⁵¹ Thu n'est pas meilleur, bien qu'il oppose à la société capitaliste un régime communiste, car ce socialisme d'État est autoritaire, répressif et militariste. Urras est en fait un tableau de notre Terre, avec ses beautés naturelles et ses tares humaines, qui se trouve dans un *sta-*

tus quo certainement critiquable, mais néanmoins encore ingénu et bien meilleur par rapport à l'image que le roman donne de notre planète dans le futur. Ursula Le Guin conçoit Urras comme un avertissement pour la manière dont le monde actuel ne se soucie point de son avenir.

Anarres en revanche est une colonie d'anarchistes, qui y ont construit, de même que les sectes protestantes radicales d'Europe obligées de s'établir aux Amériques, une société utopique. Ayant aboli la propriété, ils sont tous des « dépossédés » (« dispossessed »), qui n'ont rien en propre et utilisent tout en commun, dans une communauté tribale planétaire. À la différence des communistes de Thu, ils ne sont pas organisés dans un socialisme étatique, ils n'ont pas d'autorité et d'administration centrales, à l'exception d'un grand ordinateur qui distribue les noms et les travaux. Exempts de l'instinct de possession et de concurrence (traité comme « egoising »), ils nourrissent des sentiments de solidarité communautaire et de fraternité réciproque, ils jouissent d'une liberté individuelle sans d'autres normes que celles du bon sens commun. Mais comme Anarres est désertique et dure à vivre, la communauté des Odoniens, véritable phalanstère planétaire, est indigente et terne.

Malgré la critique idéologique du capitalisme sur Urras, Ursula Le Guin ne verse non plus dans l'enthousiasme pour l'utopie anarchiste d'Anarres. À travers la perspective de Shevek et de ses amis, elle émet des critiques à l'encontre de cette société égalitaire aussi. Physicien de génie, en train de découvrir le principe de « transilience », qui rendra possible la communication galactique dans tout le cycle de Hain, Shevek est néanmoins marginalisé et ignoré par ses collègues physiciens, sujets en fin de compte au très humain sentiment d'envie. Bien qu'elle ne soit pas entravée par des liens économiques ou sociaux, ni par un système central répressif, la liberté de l'individu est néanmoins limitée autant par le conformisme du grand nombre, qui exclut les aspirations trop individualistes, inutiles pour le bien collectif, que par la bureaucratie impersonnelle des ordinateurs qui dictent le choix du travail, de l'hébergement, de la vie familiale, du nom donné aux nouveaux-nés.

Censuré et incompris sur Anarres, obligé de se rendre sur Urras pour pouvoir continuer ses recherches en « physique temporelle », où il découvre qu'il est, de fait, un « investissement » de l'établissement qui veut s'emparer de ses découvertes, Shevek se retrouve dans des positions dystopiques aussi bien dans l'un que dans l'autre des deux mondes. Finalement, afin de pouvoir communiquer librement son invention à tous les êtres de l'univers, il devra faire appel aux ambassadeurs de la Terre et de Hain. Depuis la perspective du protagoniste, Urras et Anarres sont respectivement une dystopie critique et une utopie critique, posées comme des miroirs disjoints pour la Terre. Ce que notre planète, presque anéantie dans le futur imaginé par Ursula Le Guin, ne peut plus offrir de positif, est extrapolé et séparé, par un

second processus d'« électrolyse » imaginaire, dans des éléments complémentaires (capitalisme/anarchisme) entre les deux planètes du système Cétus.

Un dernier exemple d'utopie astrale que nous allons analyser est *Pennterra* de Judith Moffett (1987). Le roman combine l'idée de communauté idéale, suivant un modèle Quaker, avec l'hypothèse ou la philosophie Gaïa, dans sa variante d'animisme planétaire, et l'écologisme profond élevé au rang d'écotopie science-fiction. Pennterra, la « Terre de William Penn », est une planète d'Epsilon Eridani II colonisée par un groupe de Quakers et appelée d'après le nom du fondateur de la Commonwealth of Pennsylvania au XVII^e siècle. L'installation de la colonie répète à l'échelle galactique la migration aux Amériques des sectes radicales des Quakers, Huguenots, Mennonites, Amish, etc., mais aussi des Catholiques anglais, des Luthériens et des Juifs, persécutés et incompris en Europe.

Cette fois, la migration n'est pas due aux guerres de religion, mais à l'extinction de la Terre elle-même. Sans présenter directement la situation de notre planète, Judith Moffett suggère que celle-ci a été détruite par la surpopulation, la pollution, l'épuisement des ressources minérales et la destruction du milieu naturel. Les Quakers ne sont qu'une des expéditions parties pour chercher d'autres foyers dans l'univers pour la race humaine. Un second vaisseau stellaire, le *Down Plus Six*, amènera quelques années plus tard un deuxième contingent de colonisateurs, plus agressif et violent envers la planète d'accueil. Les deux groupes sont mis en contraste : les Quakers agissent selon une morale quasi-religieuse, fraternelle, respectueuse des races aborigènes (rappelant leur tolérance envers les tribus amérindiennes) et de la spiritualité profonde de la nature, alors que les « Sixers », savants, scientifiques et militaires athées et exploiters, évoquent, pensons nous, le nombre de la « Bête », métaphore pour la mentalité technologique et impérialiste qui a mené la civilisation terrestre à la catastrophe.

Devançant de quelques deux décennies le film *Avatar* de James Cameron (2009), Judith Moffett imagine que Pennterra est une planète vivante et pensante. L'auteur puise dans l'« hypothèse Gaïa » dans sa variante animiste, selon laquelle toutes les formes de vie terrestres appartiennent à un unique organisme planétaire, nommé d'après le déesse grecque de la Terre. Selon un mythe aborigène de Pennterra, le chaos astral aurait pris forme et vie quand « The One That Loves Life », une entité cosmique divine, a organisé la poussière et le limon dans un système solaire. Il a doté le soleil et deux de ses planètes, Kreeb et Tanka Wakan (un nom amérindien pour le « grand esprit », utilisé par les Quakers pour traduire le mythe aborigène de Pennterra), de conscience et du pouvoir de donner la vie. À son tour, Tanka Wakan a créé sur sa surface toutes les espèces végétales et animales qui l'habitent : « This world Tanka Wakan is everything, and everything is Tanka Wakan. Understand this. Long ago he made himself into living things, past counting, before he made himself into the People. »⁵³

Le « peuple » créé par cette divinité panthéiste est la race intelligente des Hrossa. Avec une anatomie bien différente des humains (ils ont huit membres et sont androgynes), les Hrossa sont une race amphibie, vivant aussi bien dans l'eau que sur la terre. Ils ont des sens plus fins, dont un sixième, une ouïe qui leur permet de discerner des vibrations imperceptibles pour les hommes. Ils sont des télépathes, ou plutôt des empathes, capables de ressentir les sentiments et les pensées de leurs semblables et des humains. Ils pratiquent des rituels de communication de groupe (« *uniting* »), pendant lesquels ils peuvent entrer en contact avec d'autres Hrossa de toute la planète, ainsi qu'avec Tanka Wakan lui-même.

Mais l'exotisme des Hrossa et d'autres espèces autochtones n'est pas l'élément le plus miraculeux du roman. Plus étrange encore est le fait que l'écosystème de toute la planète fonctionne d'une manière non évolutionniste et anti-darwinienne. La sexualité des Hrossa, d'une liberté et spontanéité prélapsaires (« *They're like unfallen creatures, wise innocents* »⁵³), contaminante pour les humains qui se sentent entrer en rut en leur présence, a pour but primaire la communication affective et seulement en deuxième instance la procréation. En effet, Tanka Wakan semble exercer un contrôle eugénique sur la biosphère : pour que le « nombre de stock » de chaque espèce reste le même et n'affecte pas l'équilibre et l'auto-soutenance des milieux naturels, il n'accorde à chaque individu qu'un seul successeur, sauf pour les situations de crise et de dépeuplement. Cela fait que la vie de chaque individu est unique, il n'y a pas de crimes et de tueries inutiles, même les animaux qui servent de nourriture aux Hrossa se sacrifient de manière consentante, comme sur une planète de Cocagne SF.

La question peut-être nucléaire des projets utopiques a toujours été : Comment éradiquer le mal de la nature humaine, quelles mesures prendre pour organiser une société meilleure, sinon parfaite ? Judith Moffett a l'ambition de donner une réponse qui descend aux racines non seulement anthropologiques, mais aussi biologiques et phylogénétiques de notre race. Elle part de l'hypothèse que la source du « mal » est la concurrence et la lutte pour la survie, c'est-à-dire l'évolutionnisme darwinien, avec ses principes de folle multiplication et de sélection naturelle des individus. C'est en ce point qu'elle applique l'un des procédés utopiques les plus efficaces : elle inverse cet axiome dans son contraire et observe les conséquences qui en dérivent.

Ainsi, sur Pennterra,

By Earth standards, what you'd have seems like a formula for evolutionary stultification. You wouldn't need strength to compete for a mate or allure to attract one; you wouldn't need stamina or agility or speed to run away from predators or catch prey; you wouldn't need intelligence to outsmart either. [...] If all that's true, then almost everybody survives and passes on his genes, but only once. There's no « success » in the large-scale Earth sense, no alpha male passing his genes on to every child

*of the next generation and cutting many other males out for keeps. That perception you get in the study of biology, of every creature madly struggling to survive (eat, avoid being eaten) and to beat out the competition for breeding opportunities, would be missing completely. Everybody survives to reproduce himself. Everybody then generously offers himself to feed others.*⁵⁴

Dans cet écosystème autrement « enchevêtré » (selon un mot de Cyrano) que celui terrestre le mal n'existe pas. La coopération a remplacé en tout la compétition. Bien qu'en apparence plus simple et rudimentaire, en tout cas non technologique, la vie des Hrossa est en accord avec eux-mêmes, avec la nature et avec l'« *anima terrae* », l'esprit de la planète. Parmi les humains, les Quakers sont les plus proches de ce mode de vie, et c'est pourquoi ils sont acceptés par Tanka Wakan, tant qu'ils ne détruisent pas le milieu naturel et l'équilibre écologique. Les autres colonisateurs, les Sixers, en revanche, porteurs de la mentalité conquérante, expansive, concurrentielle et agressive, risquent de ruiner Pennterra avec leurs machines terraformatrices et leurs pratiques d'ensemencement et colonisation biologiques.

Kli Urrh, un des Hrossa, commente que c'est justement ce type de comportement qui a dû provoquer, sur Terre, la catastrophe qui oblige maintenant les hommes à migrer vers d'autres systèmes : les créatures ont tué leur créateur, les hommes ont ruiné leur planète. Menacé à son tour, Tanka Wakan réagit comme un organisme infecté qui produit des anticorps : il provoque la stérilité de tous les Sixers et des autres espèces terrestres venues en colonisatrices, coupant court à la sexualité multiplicative et à l'expansion compétitive de notre race. Le (contre)modèle outopique que Pennterra offre à notre monde est celui d'un écosystème animiste qui fonctionne sur d'autres principes que la volonté de pouvoir et la pulsion de conquête impliquées par la biologie darwinienne.

□

Notes

1. Voir Arthur Koestler, *Les Somnambules : Essai sur l'histoire des conceptions de l'univers*, Paris, Presses Pocket, 1985 ; Alexandre Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, traduit de l'anglais par Raissa Tarr, Paris, Gallimard, 1993.
2. John Wilkins, *A Discourse concerning a New World & Another Planet*, 1640.
3. Bernard le Bovier de Fontenelle, *Entretiens sur la pluralité des mondes habités*, in *Œuvres complètes*, tome II, Paris, 1991.
4. David Russen, *Iter Lunare : Or, a Voyage to the Moon. Containing some considerations on the nature of that planet. The possibility of getting thither. With other pleasant conceits about the inhabitants, their manners and customs*, Londres, 1703.
5. Voir Corin Braga, *Les antiutopies classiques*, Paris, Classiques Garnier, 2012, p. 255 sqq.

6. Voir nos commentaires dans *Les antiutopies classiques*, *op. cit.*, p. 265 *sqq.*
7. Francis Godwin, *The Man in the Moone: Or, a Discourse of a Voyage Thither by Domingo Gonsales, the speedy Messenger*, Londres, 1629, p. 18.
8. *Ibid.*, p. 23.
9. *Ibid.*, p. 19.
10. *Ibid.*, p. 32.
11. *Ibid.*, p. 21.
12. *Ibid.*, p. 27.
13. Voir Savinien Cyrano de Bergerac, *Œuvres complètes*, texte établi et présenté par Jacques Prévot, Paris, Librairie Belin, 1977.
14. Voir Corin Braga, *Du paradis perdu à l'antiutopie aux XVI-XVIII^e siècles*, Paris, Classiques Garnier, 2010, p. 141-146.
15. Margaret Cavendish, *The Description of a New World called the Blazing World and other Writings*, éd. Kate Lilley, Londres, William Pickering, 1992, p. 170.
16. Amy Boesky, *Founding Fictions : Utopias in Early Modern England*, Athens-Londres, University of Georgia Press, 1996, p. 132.
17. Chevalier de Béthune, *Relation du monde de Mercure*, in Charles-Georges-Thomas Garnier, *Voyages imaginaires, songes, visions, et romans cabalistiques*, vol. 16, Paris, 1787, p. 158.
18. *Ibid.*, p. 160.
19. Marie-Anne de Roumier-Robert, *Voyage de Milord Céton dans les sept planètes ou Le nouveau Mentor*, traduits par Madame de R. R., À La Haye, 4 volumes, 1765, in Charles-Georges-Thomas Garnier, *Voyages imaginaires, songes, visions et romans cabalistiques*, *op. cit.*, vol. 17-18.
20. Chevalier de Béthune, *Relation du monde de Mercure*, *op. cit.*, p. 168.
21. Voir Brian Juden, *Traditions orphiques et tendances mystiques dans le romantisme français (1800-1855)*, Paris, Éditions Klincksieck, 1971, p. 274 *sqq.*
22. Chevalier de Béthune, *Relation du monde de Mercure*, *op. cit.*, p. 272-273.
23. *Ibid.*, p. 277.
24. *Ibid.*, p. 249.
25. *Ibid.*, p. 183.
26. *Ibid.*, p. 187.
27. *Ibid.*, p. 188.
28. *Ibid.*, p. 337.
29. Charles-François Tiphaigne de la Roche, *Amilec, ou la graine d'hommes*, Saint-Germain-en-Laye, L'Arbre, 1985, p. 3.
30. *Ibid.*, p. 15.
31. *Ibid.*, p. 72-73.
32. *Ibid.*, p. 8.
33. *Ibid.*, p. 9.
34. *Ibid.*, p. 69.
35. *Ibid.*, p. 44.
36. *Ibid.*, p. 46.
37. Voltaire, *Micromégas*, in *Romans et contes*, Paris, Flammarion, 1966, p. 132.

38. *Ibid.*, p. 134.
39. *Ibid.*
40. *Ibid.*, p. 132.
41. *Ibid.*
42. *Ibid.*, p. 147.
43. Camille Flammarion, *Uranie*, illustrations de Bieler, Gambard et Myrbach, Paris, C. Marpon et E. Flammarion, 1889, p. 281.
44. *Ibid.*, p. 184.
45. Voir Raymond E Jones, *Renaissance : A Novel of Mankind on Two Worlds*, New York, Gnome Press Publishers, 1951.
46. Doris Lessing, *Shikasta: Personal, Psychological, Historical Documents Relating to Visit by Johor (George Sherban)*, Londres, J. Cape, 1979, p. IX.
47. Voir Mûge Galin, *Between East and West : Sufism in the Novels of Doris Lessing*, Albany, New York, State University of New York Press, 1997 ; Thelma J. Shinn, *Worlds Within Women : Myth and Mythmaking in Fantastic Literature by Women*, Westport, Connecticut, Greenwood Publishing Group, 1986, p. 49 *sqq.*
48. Thelma J. Shinn, *World Within Women*, *op. cit.*, p. 49.
49. Les autres cinq romans du cycle sont *Rocannon's World* (1966), *Planet of Exile* (1966), *City of Illusions* (1967), *The Left Hand of Darkness* (1969), *The Word for World Is Forest* (1972).
50. Ursula Le Guin, *The Dispossessed*, New York, Harper & Row, 1974, p. 286.
51. *Ibid.*, p. 234.
52. Judith Moffett, *Pennterra*, New York, Congdon & Weed, 1987, p. 72.
53. *Ibid.*, p. 130.
54. *Ibid.*, p. 131-132.

Abstract

Extraterrestrial Utopias and Cosmological Representations

Classical utopias often paired with the literary genre of extraordinary and marvelous voyages. With the progress of geographical explorations, as the “blank spaces” on the map were gradually filled in, utopian writers began to seek complementary, new, unknown places, where they could situate their ideal cities and kingdoms. The cosmological discoveries of the Renaissance and the first representations of the universe offered extraterrestrial space as a possible location for utopian or dystopian fictions. In the works of Francis Godwin and Johannes Kepler, the Moon became an inhabited world, while Cyrano de Bergerac imagined kingdoms of the Moon and the Sun, Voltaire envisaged Sirius, etc. From the 19th century onwards, with the rise of the science-fiction genre, various authors ranging from Camille Flammarion to Doris Lessing and Ursula Le Guin found in other solar systems the landscape for utopian or dystopian parables of our world.

Keywords

utopia, dystopia, science-fiction, representation of the Universe, Francis Godwin, Cyrano de Bergerac, Margaret Cavendish, Voltaire, Camille Flammarion, Doris Lessing, Ursula Le Guin