

**ENTRE THÉORIE ET FICTION DU POLITIQUE.
Le *cittadino* dans *La Città del Sole* de Tommaso Campanella :
créer, former, reproduire**

Un peu plus d'un demi siècle sépare la publication du *Prince* de Machiavel en 1532 de l'écriture de la *Città del Sole* par Tommaso Campanella en 1602, et, dans ce court laps de temps, nombreux sont les ouvrages qui s'interrogent sur l'organisation d'une communauté humaine sous l'angle du politique¹.

La plupart mêlent une analyse des conditions réelles du phénomène politique à des traits prescriptifs dans l'optique du bon gouvernement, qu'il s'agisse d'un gouvernement moral ou d'un gouvernement efficace.

Mais les uns comme les autres se heurtent à l'écueil de la bipolarité qui existe entre le plan du fait et le plan de la légitimité ; cette bipolarité se nourrit, entre autres, de la question du peuple, et du hiatus entre un peuple « réel » (celui dont parle, par exemple, Machiavel dans le livre 4 des *Discours sur la 1^o*

¹ C'est le cas, par exemple, de Francesco Patrizi da Cherso dans *La città felice*, publiée à Venise en 1553, ou de Lodovico Agostini avec *La Repubblica immaginaria*, tirée du second livre du dialogue *L'Infinito* et écrite entre 1585 et 1590 après un voyage en Terre sainte.

décade de Tite-Live, lorsqu'il décrit les tumultes entre les nobles et la plèbe, lorsque le peuple de Rome sème la confusion dans la ville), la masse, avec ses connotations d'ignorance, de versatilité et de violence, et un peuple juridique idéal, détenteur de droits politiques, qui est, au contraire, l'incarnation de la sagesse collective. Hiatus encore, ou pour le moins tension, entre le présent de l'histoire des hommes et l'éternité de la religion naturelle, deux temporalités que Campanella cherche à concilier. Tension féconde, également, entre religion et politique ; car, si Campanella refuse toute tentative d'instrumentaliser la religion par le biais du politique (par exemple en considérant l'utile de la religion dans la cité, comme le fait Machiavel), il les conçoit bien comme intrinsèquement liés.

Or, ces tensions cohabitent difficilement dans l'écriture politique théorique, où elles demeurent comme autant d'interrogations ou d'incohérences.

C'est un autre type de textes qui vise à résoudre ces hiatus, textes dont fait partie *La Città del Sole*, c'est-à-dire des textes de fiction politique, groupe auquel appartiennent les ouvrages utopiques, dont Thomas More posa le premier jalon en 1516².

En effet, l'utopie est un ouvrage hybride, qui mêle plusieurs filons (récit de voyage, réflexion philosophique, juridique etc.) pour poser la question de la société idéale. Ce n'est ni l'unique, ni le premier ouvrage politique de Campanella : dans sa *Monarchie d'Espagne*, qui date de 1600, il plaide déjà pour la création d'un état théocratique universel, fondé sur une religion naturelle. Mais la *Cité du Soleil* n'est pas un ouvrage théorique ; il s'agit d'une fiction qui se présente sous une double apparence, récit de voyage et dialogue.³

Le récit du voyage devient description d'une société et l'axe central autour duquel se construit la description de cette société est celui d'une

² Pour trouver une définition précise de l'utopie littéraire qui évite amalgames et confusions, le lecteur pourra se référer à l'ouvrage de Françoise Choay, *La règle et le modèle. Sur la théorie de l'architecture et de l'urbanisme*, Paris, Seuil, 1996 (édition revue et augmentée).

³ L'entrelacs de différents types de discours pour parler du politique n'est pas nouveau ; pensons simplement, un demi siècle plus tôt, au *Libro del Cortegiano* de Baldassar Castiglione.

anthropologie qui s'articule selon trois perspectives essentielles : la vie physique de l'homme donne naissance à une réflexion sur son habitat, sur le monde de l'expérience quotidienne et sur les conditions spatio-temporelles qui la déterminent ; la vie de l'âme est essentiellement considérée sous l'aspect du religieux au sens le plus large, dans ses rapports, individuels et collectifs, avec la transcendance ; la vie de l'esprit, enfin, est envisagée comme expérience accomplie par la communauté dans son ensemble et sera toute entière tournée vers la question politique, entendue comme art du vivre ensemble.

Ces trois aspects sont intimement mêlés, par le biais d'un dialogue entre le voyageur et son interlocuteur (le sous-titre de l'œuvre est d'ailleurs *dialogo poetico* et le titre complet *La città del Sole, cioè Dialogo di Repubblica nel quale si dimostra l'idea di riforma della Repubblica cristiana conforme alla promessa da Dio fatta alle Sante Caterina et Brigida*) où le jeu des questions/réponses permet d'envisager la communauté sous différents aspects et de poser dans la narration les jalons théoriques d'une métaphysique et d'une gnoséologie.

Mais le lecteur constate une discordance immédiate entre ces deux aspects (dialogue et diégèse) puisque les questions de l'hospitalier, questions d'ordre politique justement, sont systématiquement éludées par le nocher.

Par exemple, lorsque l'hospitalier s'interroge sur la manière de gouverner la cité, le Génois y répond par une longue description topographique du site de la ville, de la ville elle-même, de ses murailles, et de son temple.

Lorsque son interlocuteur revient à la charge en l'interrogeant à nouveau sur le mode de gouvernement (« Per tua fé dimmi tutto il modo del governo, ché qui t'aspettavo. ») quelques phrases succinctes sont consacrées à l'organisation politique proprement dite : le nocher parle de leur chef, le prince *sacerdote* nommé Soleil et des trois princes qui l'assistent, Puissance, Sapience et Amour. Mais, après avoir brièvement décrit les fonctions de Puissance, le Génois enchaîne immédiatement sur celles de Sapience, puis sur la question des différentes sciences qui mêlent arts libéraux et arts mécaniques, sur leur présentation en un livre unique, sur les différents maîtres et la manière d'enseigner etc.

Voilà le fonctionnement de tout le texte, où les réponses du Génois, y compris lorsque les questions de l'hospitalier se font plus précises, lorsqu'il demande par exemple si la cité du Soleil est « *republica o monarchia o stato di pochi* »⁴ (donc une oligarchie ou une aristocratie), décentrent systématiquement le point de vue et font glisser la politique dans le champ de l'éducation d'abord, puis dans celui de la génération, afin de créer et de donner forme à un nouveau type de citoyen.

L'utopie campanellienne est centrée sur une nouvelle conception du corps et de la sexualité : elle crée en particulier la figure d'Amour, le prince chargé, non des sentiments, comme son nom pourrait l'indiquer, mais de tout ce qui a trait aux besoins physiques, en particulier la sexualité, mais aussi la nourriture ou les vêtements, secondé dans sa tâche par tout un réseau de micro-pouvoirs qui s'étendent des cuisines aux dortoirs, les deux lieux de la cité du Soleil les plus soumis au contrôle et à des normes strictes.

La génération représente la moitié des conditions nécessaires à la formation du bon citoyen car « *la purità della complessione, onde le virtù fruttano, non si può acquistare con arte, e [...] difficilmente senza disposizione naturale può la virtù morale allignare* ». L'autre moitié de la tâche consistera donc, une fois le citoyen potentiel conçu, à transformer cette virtualité en réalité par le biais de l'éducation.

Deux axes de réflexion sont ainsi privilégiés par Campanella, qui s'articulent tous deux autour de la même interrogation : comment composer un corps social idéal ? Plus que sur le bon exercice du pouvoir en effet et sur la personne qui le détient, le regard s'est déplacé sur la communauté des citoyens.

La question de l'origine du pouvoir est bien posée, et Campanella concilie de manière magistrale ces deux moments contradictoires que sont la violence fondatrice (dans une perspective à la fois théorique, par la prise en compte de la grande leçon de Machiavel, et concrète, par le constat, auquel l'époque de Campanella ne peut échapper, d'une réalité dominée par la guerre, guerre d'un

⁴ Sur l'acception du terme « *monarchia* » dans l'œuvre de Campanella, voir Pasquale Tuscano, « Tra utopia e realismo : il trattato *Della Monarchia di Spagna* di Tommaso Campanella », *Cuadernos de Filología Italiana*, 2000, n° extraordinaire, p. 357-374, consultable en ligne, <http://revistas.ucm.es/index.php/CFIT/article/view/CFIT0000230357A>.

type nouveau, dans les territoires européens et dans ceux nouvellement découverts) et la paix continuatrice, opposition qui détermine la nécessité d'une origine symbolique du pouvoir : c'est ce que nous propose Campanella lorsque, dans un même mouvement, il rejette la violence en prononçant un « éloge de la fuite » et fonde la nouvelle communauté en raison (« Questa è una gente ch'arrivò là dall'Indie, ed erano molti filosofi, che fuggiro la rovina di Mogori e d'altri predoni e tiranni ; onde si risolsero di vivere alla filosofica in commune »). Il admet ainsi implicitement la nature strictement humaine de la politique et trouve dans la raison l'essence du nouveau pouvoir. Partant d'un constat négatif (le mauvais système politique indien) et d'une volonté de changement (représentée par la fuite), il crée un système différent.

La dignité de Soleil est une métaphore de la raison et du savoir humains, placés à la tête de ce peuple⁵. Le fait que cet office suprême soit perpétuel « mentre non si trova chi sappia più di lui e sia più atto al governo » confirme cette primauté absolue de la sagesse humaine dans *La Città del Sole* : il ne s'agit pas simplement d'un système fondé sur un degré de rationalité relativement élevé, mais sur une rationalité absolue, qui sert de fil conducteur au système politique et ne doit donc être interrompue sous aucun prétexte, sous peine de voir l'effondrement dudit système.

L'éducation est donc un enjeu majeur dans *La Città del Sole*, car elle permet de faire face à une double transformation. La première, à laquelle nous nous contenterons de faire allusion ici, est celle de la révolution d'un monde qui n'est plus simplement à recevoir, mais qu'il est possible de comprendre et de modifier : Campanella n'est pas Francis Bacon, et la *La Città del Sole* est loin, sur bien des plans, de la *New Atlantis*. Mais les Solariens « vivono almeno cento anni, al più centosettanta, o duecento al rarissimo », car « [h]anno pur un secreto di rinovar la vita ogni sette anni, senza afflizione, con bell'arte » et,

⁵ Métaphore reprise par exemple chez Fénelon dans les *Aventures de Télémaque* qui présentent le tableau d'une société monarchiste, pacifique – mais armée – et totalement fondée sur l'agriculture. Le roi n'est pas un monarque ordinaire car le pouvoir doit être confié à l'homme le plus sage du royaume, et l'éducation est ici aussi, à travers ce qu'il nomme « la pédagogie aimable », le domaine privilégié, et donc à l'origine du système de gouvernement de cette société.

outre leurs bateaux qui vont sans vent ni rame, ils ont aussi découvert « l'arte del volare, che sola manca al mondo », pour ne citer que ces exemples. Campanella, comme Bacon, veut s'affranchir de la tradition et de l'autorité aristotéliennes (qu'en bon dominicain, il connaît bien) et fonder sa philosophie sur la nature, sur son observation et sur l'expérience.

La seconde transformation est celle d'une autonomie de la sphère sociale et l'utopie campanellienne marque le passage d'une dimension de l'apprentissage, basée sur la prégnance du passé, de la tradition à reproduire sans modifications essentielles, à la dimension de l'éducation, tournée vers l'avenir d'une communauté qui se donne à elle-même ses propres règles⁶. L'enfant est placé au centre des préoccupations éducatives : sa figure est à la fois celle de l'enfant-roi auquel sont consacrées les ressources majeures de la cité et celle de l'enfant-cible dont parle Marcel Gauchet⁷, qui est la préoccupation première de la responsabilité collective, figures qui traduisent toutes deux la réorientation vers l'avenir de la société qui forme ses futurs citoyens. Dans *La Città del Sole*, l'enfant est l'être indéterminé par excellence, comme le montre par exemple le fait que son nom ne soit pas défini une fois pour toutes, mais varie à l'âge adulte par adjonction de qualificatifs⁸, suivant le métier exercé, les compétences, militaires ou autres, ou les vêtements qu'il est autorisé à porter et les enfants « han vesti di color vario e bello » contrairement à leurs aînés lesquels « veston tutti di bianco ».

⁶ Comme d'autres textes utopiques, voir Catherine Pitiot, *Mondes sages, mondes fous dans l'Italie de la Renaissance et de l'âge baroque*, Paris, L'Harmattan, 2001.

⁷ « C'est la réorientation des perspectives sociales d'ensemble vers le futur qui a fait surgir tant la figure de l'enfant-roi [...] que la figure de l'enfant-cible, préoccupation première de la responsabilité collective [...] », Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde : une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985, p. 259.

⁸ Les noms propres, qui sont un écho de cette possibilité donnée à l'homme de nommer ce qui l'entoure, font l'objet de mesures spéciales dans la cité du Soleil. Tout d'abord ils ne sont attribués que par le Métaphysicien, celui qui possède la connaissance du monde, et qui est donc apte à "ranger" les êtres nouveaux dans ce monde sans en bouleverser l'ordre préexistant. Ces noms sont donnés selon des modalités précises puisqu'ils ne peuvent correspondre qu'aux particularités physiques de ceux à qui ils sont octroyés, c'est à dire qu'ils permettent d'établir les correspondances nécessaires, dans la triade de l'être, de l'apparence et du nom, soulignant ainsi l'identité entre ce qui existe, ce qui est vu et ce qui est dit.

Un double système d'acquisition des connaissances est mis en place dans la cité, concernant d'une part l'enseignement pratique, les enfants étant conduits « nell'officine dell'arti, cosidori, pittori, orefici, ecc. », d'autre part l'enseignement théorique, qui va de l'apprentissage de l'alphabet jusqu'à celui des sciences, des langues etc. Mais même pour l'aspect pratique, il s'agit bien d'une éducation et non d'un apprentissage au sens d'imprégnation progressive sans modification apportée par l'apprenant, et ce savoir s'acquiert à la fois par la pratique et par la peinture. Les moyens employés dans la transmission des connaissances sont en effet les mêmes que les vecteurs institutionnels utilisés par la Contre Réforme et dont l'image constituait le relais privilégié : il s'agit en l'occurrence de la musique, que les Solariens utilisent par exemple pour chanter des hymnes aux vertus, du livre, comme celui qui se trouve à l'intérieur de la coupole et dont le contenu est « in lettere d'oro di cose importantissime » et des images, qui prolifèrent dans la cité du Soleil, celle-ci ayant pour ambition à demi avouée de constituer un véritable redoublement de l'univers, une représentation au sens propre, comme l'indique la description des sept cercles qui sont une véritable encyclopédie cosmique où rien ne doit être omis dans quelque domaine que ce soit, et où les savoirs sont parfois redondants (car ces dessins servent à instruire les enfants), par exemple en ce qui concerne les pierres, les minéraux et les métaux qui doivent y figurer « veri e pinti ».

L'oisiveté y est bannie comme source de tous les maux, et la première des règles est qu'ils apprennent tous les métiers et « quello è tenuto di più gran nobiltà, che più arti impara, e meglio le fa » tandis que « si ridono di noi, che gli artefici appellamo ignobili, e diciamo nobili quelli, che null'arte imparano e stanno oziosi e tengon in ozio e lascivia tanti servitori con roina della republica. » Cet apprentissage sur lequel se fonde la cité – n'oublions pas que le métaphysicien doit posséder, outre une somme de savoirs théoriques, la connaissance de « tutte l'arti meccaniche, perché ogni due giorni se n'impara una, ma l'uso qui le fa saper tutte » – est dispensé au départ par « quattro vecchi » : s'affirme ainsi la valeur maximale accordée à l'expérience qui vient de la pratique des activités terrestres.

Le seul qui soit d'ailleurs apte à entrer en contact avec ce peuple est celui qui possède, à un autre niveau, une connaissance totale de la sphère terrestre, en l'occurrence l'interlocuteur témoin, le Génois, qui précise dès les premières

lignes du texte qu'il arriva dans la cité du Soleil après qu'il eut parcouru « il mondo tutto. » Plein investissement de l'espace d'ici-bas d'une part, plein investissement des activités d'ici-bas de l'autre : voilà les deux qualités qui doivent entrer en contact pour que parvienne à l'hospitalier la description de cette cité idéale.

En ce qui concerne la génération, le lecteur remarque immédiatement que les différences établies à l'intérieur de la société le sont entre jeunes et vieux (en italien pas moins de quatre termes sont utilisés : *gioventù*, *fanciulli*, *gioveni* et *figli*) et surtout entre hommes et femmes, ce qui met en évidence la centralité de ce processus, décrit avec un luxe de détails très significatif.

La première analyse politique réelle se trouve d'ailleurs insérée dans un long paragraphe traitant de la reproduction envisagée sous l'angle médical et astrologique. Le narrateur manifeste que la génération est une question essentielle car il proclame l'inutilité de la vertu morale et, par là, la faiblesse ontologique de la loi, si elle ne s'accompagne pas de la « *disposizion naturale* » déjà citée car, sans cette dernière, lorsque la crainte de la loi disparaît, les hommes « *di mala natura [...] struggon la republica con manifesti o segreti modi* ».

Comme c'est le cas pour toutes les activités indispensables à l'harmonie de la cité, Campanella associe les trois composantes raison humaine, chrétienté et astrologie pour veiller au bon déroulement des opérations, allant même jusqu'à transformer le rituel chrétien du péché et de la purification dans une logique planétaire, une démarche astrale à travers le rituel de préparation à l'union sexuelle. La procréation est soumise à un contrôle extrêmement rigoureux, à la fois dépendante d'un savoir pratique, celui des matrones et des anciens, et d'un savoir théorique, celui des médecins⁹.

Contrairement au pouvoir politique général dont les lieux restaient on ne peut plus flous, ces réseaux de micro-pouvoirs sont situés. Leur fonctionnement

⁹ On retrouve cette préoccupation constante pour le corps et la génération dans un autre texte utopique, *La città felice* de Francesco Patrizi, déjà cité. Patrizi souligne la matérialité de l'homme en expliquant que le corps « a son principe dans la procréation » et que le législateur doit donc lui consacrer toute son attention, tant au moment de la conception qu'à celui de la gestation.

est expliqué avec précision, qu'il s'agisse de l'endroit où doivent avoir lieu les processus de génération, du moment et des conditions dans lesquelles ils se déroulent, de l'âge nécessaire pour y participer, bref, toutes les informations que nous nous serions attendus à trouver en ce qui concerne le pouvoir politique. Tout le système d'exercice du pouvoir est ainsi transformé pour le faire rentrer dans le cadre de ce type de relations, relations non plus formelles mais concrètes, relevant de l'ordre du physique. D'ailleurs, les relations de pouvoir ne se manifestent plus entre dominant et dominés, mais se traduisent en des termes qui relèvent du lexique familial. Par exemple, quand il est nécessaire d'user d'autorité envers un des Solariens, celle-ci est pleinement acceptée car ce dernier considère qu'elle émane toujours d'un familier : « [...] sempre all'obediencia del capo si trovano senza nullo disgusto ; e ciò perché l'hanno come padre o frate maggiore. »

La génération constitue le socle sur lequel se construit l'égalité de la *Città del Sole*, condition *sine qua non* au bon fonctionnement de ses institutions : les officiers qui s'occupent de la génération (et qui d'ordinaire ne doivent pas procréer eux-mêmes « perché pensano sempre a qualche cosa ; onde trista razza fanno ») doivent veiller à unir « gli uomini fantastichi e capricciosi a donne grasse, temperate, di costumi blandi » et « le femine grandi e belle alli grandi e virtuosi, e le grasse a' macri, e le macre alli grassi, per far temperie. »

Campanella retrouve ici « la différence introduite par la *res publica* moderne » : « la liquidation définitive d'une politique aristotélécienne qui décèle dans l'ordre de la nature – l'ordre observable de la *phusis* – que parmi les humains, les uns sont esclaves, les autres sont maîtres »¹⁰. Il s'agit d'établir une égalité qui ne soit pas uniquement une égalité de droit mais une égalité de fait, voire une identité entre les citoyens¹¹.

La voie est indiquée dès le début du texte où le Génois insiste sur l'absence totale d'individualisme qui est la marque de la nouvelle cité puisque

¹⁰ Gérard Mairet, *Le principe de souveraineté, histoires et fondements du pouvoir moderne*, Paris, Gallimard, 1997, p. 216 et 217.

¹¹ La notion d'égalité propre à la conception moderne de la politique qui consiste en une égalité dynamique, en une tension vers un point d'équilibre jamais atteint mais toujours poursuivi, n'est nullement celle louée par les utopistes.

ses créateurs décidèrent de vivre « in commune ». Or, ce ne sont pas les biens matériels, qui semblaient implicites dans ce « in comune », qui sont cités en premier, mais bien les femmes (« si ben la comunità delle donne non si usa tra le genti della provinzia loro ; ma essi l'usano, ed è questo il modo »), donc ce qui a trait justement au corps et à la génération. La propriété est considérée comme le fléau majeur car elle engendre l'égoïsme : le narrateur explique alors que la propriété vient de la possession d'une maison, d'une femme et d'enfants. La critique du système réel se fait donc à travers une double remise en question, celle du système de la sexualité et du système d'alliance qui en découle. Ce système d'alliance va, non pas disparaître de la cité, mais, au contraire y proliférer, tout en étant absolument coupé de ses liens originaires avec la procréation : en effet, il est conservé mais d'une manière purement rhétorique et il ne peut être employé que par les hommes : ceux-ci, comme nous l'avons souligné, s'appellent tous frère, père ou fils.

La procréation dépend donc de décisions publiques, et, en retour, elle se doit d'assurer la stabilité de la communauté qui prend ces décisions, car l'État est tout entier fondé sur les naissances et donc sur la vie nue¹². Le soin que la politique exerce sur la vie biologique exige en échange une totale dédition de cette dernière au bien de la communauté, ainsi que l'exprime la phrase du Génois « e la generazione è osservata religiosamente per ben pubblico, non privato, ed è bisogno stare al detto dell'officiali. »

Si les relations amoureuses platoniques sont autorisées entre les citoyens, le corps et la procréation ne doivent pas entrer en jeu ; les relations sexuelles doivent perdre tout caractère privé, individuel, et passer entièrement dans le domaine public. Il est donc logique que, comme le travail, autre stabilisateur de la vie sociale, la fonction de procréateur soit l'une des fonctions les plus désirables, sans pour autant que celui qui ne l'exerce pas en souffre (à la question de l'hospitalier : « Non ci è gelosia tra loro o dolore a chi non sia fatto generatore o quel che ambisce? », le Génois répond tout de go « Signor no »).

De manière spéculaire, il n'est pas surprenant non plus que lorsqu'il est question des délits, sur les cinq cités (les plus graves, puisqu'ils sont donnés en

¹² La *zôè* grecque, suivant l'interprétation qu'en fait Giorgio Agamben in *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Turin, Einaudi, 1995.

exemple de ce qui a été éliminé de la cité), trois soient directement liés à la sexualité – le viol, l’inceste et l’adultère – : leur gravité vient du fait qu’ils touchent au cœur même de l’État, en ce qu’ils perturbent la génération et qu’ils nient l’emprise de la politique sur celle-ci. De même, la sodomie est considérée ici comme quelque chose de particulièrement grave, puisqu’en excluant toute génération, elle permet à la vie privée de reprendre dans son champ la sexualité : contrairement à ce qui est dit à la fin du texte sur la « soavità grande » des peines, ceux qui la pratiquent « pervertiro l’ordine e posero li piedi in testa », c’est-à-dire mirent en péril les fondements mêmes de la communauté, et risquent, de ce fait, la peine de mort.

La Città del Sole propose ainsi un nouveau type de corps politique, formé de *cittadini*. Ils sont à la fois instruits, mais sont surtout des individus parfaitement formés, modelés par la reproduction, pour exercer leurs compétences.

Tout le fonctionnement de la cité et de ses institutions tend à permettre cette génération, afin de subordonner, de dissoudre l’individu dans le collectif, dans la puissance de la communauté : en effet, si les termes de « popolo » ou « publico » sont peu nombreux¹³, la récurrence de celui de « commune » est flagrante (il revient par exemple cinq fois dans la réponse à la question sur monarchie ou république).

Le pouvoir qui s’exerce dans la cité du Soleil est donc un pouvoir biologique normatif beaucoup plus qu’un pouvoir politico-juridique, et le glissement entre les deux est rendu possible par le biais de la fictionalisation de la réflexion politique.

Il s'agit donc d'un texte frontière, qui, tout en s'affichant sous les traits

¹³ Par exemple, les habitants de la cité sont ainsi désignés : « loro », « essi », voire « i solari » et le terme de peuple n'apparaît que dans deux cas : 1) lorsqu’il est question d’autres peuples ou d’autres nations que celui ou celle des solariens (par exemple « perché li popoli desiderariano vivere come questi Solari ») ; 2) dans un cadre juridique très précis, celui qui concerne les châtiments où il est question du « consenso del popolo » et de « tutto il popolo a man comune » qui tue le coupable : les châtiments dont il est alors question sont d’ailleurs tous des châtiments corporels : empoisonnement, lapidation, bûcher, afin de « resecare un membro infetto dal corpo della republica. »

d'un traité politique (*La Città del Sole* est, rappelons-le, censée être un appendice à *La Politique*) sabote en permanence son propre fonctionnement théorique. Le récit dialogique donne l'apparence de la continuité en esquivant les points gênants de la réflexion, soit par ce que le narrateur ne fait que rapporter les propos des Solariens, (« essi dicono ») ou parce que ses réponses elliptiques s'abritent derrière les « io non so di questo », « so ben che essi », « Io non so disputare, ma ti dico c'hanno », soit parce qu'il permet d'étirer la diégèse en dehors des limites du dialogue. Le texte, outre le fait qu'il se présente comme un appendice, donne au lecteur l'impression d'arriver devant un spectacle déjà commencé¹⁴ en s'ouvrant par une question de l'hospitalier, comme si le dialogue ne faisait que se poursuivre (« Dimmi, di grazia, tutto quello che t'avvenne in questa navigazione ») et la réponse du Génois, « Già t'ho detto come girai il mondo tutto e poi come arrivai alla Taprobana »¹⁵. Symétriquement, la conclusion du récit est une forme ouverte, qui pose de manière explicite le fait qu'il devrait se poursuivre : « Ma per tua fé non mi trattener più, c'ho da fare. Sai come sto di pressa. Un'altra volta. », puis « io te 'l dirò un'altra fiata », enfin « Aspetta, aspetta » « Non posso, non posso » qui sont les derniers mots du texte.

C'est ainsi que l'aspect fictionnel garantit au texte sa cohérence, en tant que système permettant d'édifier un monde imaginaire, cohérence dont il serait dépourvu s'il ne se proposait qu'en tant que traité politique analysant un phénomène politique réel. Cette alliance de la description et de l'argumentation, ce « montrer pour démontrer » donne au texte tout son pouvoir de persuasion, une persuasion qui n'est plus fondée sur un raisonnement logique, sur des

¹⁴ Comme le souligne Alberto Petrucciani in *La finzione e la persuasione. L'utopia come genere letterario*, Rome, Bulzoni, 1983, l'utopie mime le modèle d'une visite et non, comme c'était le cas dans les cités idéales, celui d'une création.

¹⁵ Cet expédient permet à l'utopie de se placer sur le chemin du visiteur comme un véritable don de dieu. Le visiteur ne découvre la salvatrice cité du Soleil qu'après une suite d'événements négatifs – il est d'abord « forzato metter in terra, » puis contraint de fuir la « furia di terrazzani ». L'utopie et sa découverte par le visiteur participent donc dans ces deux cas d'une véritable providence qui met en quelque sorte le visiteur dans l'état de recevoir la révélation de cette utopie, le faisant ainsi passer du simple rôle de visiteur à celui de témoin.

C. KIRKBY

articulations théoriques mais sur l'évidence d'une vision¹⁶. Et, après l'expérience de la révélation, c'est bien celle de la conversion et ainsi du passage, pour le visiteur, du simple rôle d'observateur à celui de témoin, qui a lieu dans le texte et aboutit à la deuxième représentation de l'utopie, celle où le voyageur la remet en scène, par l'intermédiaire du récit à un tiers, en l'occurrence celui qui deviendra le narrateur.

Catherine KIRKBY
Université Paul-Valéry Montpellier

¹⁶ Ce qui permet à Françoise Choay (ouvr. cité, p. 189) d'affirmer à juste titre que l'utopie ne permet pas les demi-mesures car il s'agit d'une expérience radicale, d'une conversion.