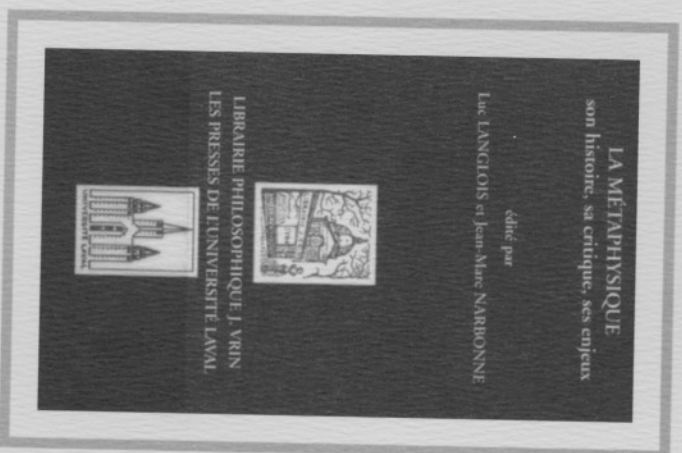


Acílio da Silva Estanqueiro Rocha

# **Métaphysique et Utopie**

*La réflexivité de la pensée et  
le discours de l'imaginaire*

— *separata da* —



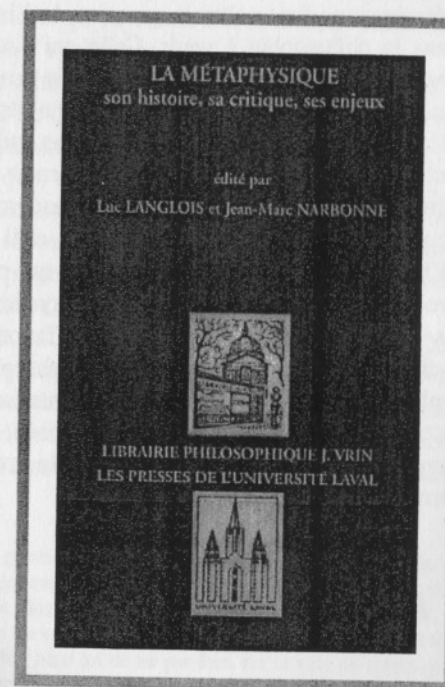
Paris / Québec, 2000

Acílio da Silva Estanqueiro Rocha

# ***Métaphysique et Utopie***

*La réflexivité de la pensée et  
le discours de l'imaginaire*

— separata da —



Paris / Québec, 2000

## MÉTAPHYSIQUE ET UTOPIE

### La réflexivité de la pensée et le discours de l'imaginaire

Les crises de la philosophie d'aujourd'hui et la prétendue disparition annoncée de la métaphysique font naître la question de l'importance de cette discipline dans la philosophie à venir. Celle qui fut la reine des sciences a-t-elle encore un rôle à jouer, alors qu'elle est progressivement dépossédée de tous les champs du savoir, réduite à n'être plus qu'un discours sur un discours ? Car c'est le sens lui-même qui est devenu, pour certains, l'archétype de l'illusion à dissiper, le dernier rempart de la métaphysique, l'ultime obstacle à l'avènement de la modernité.

La métaphysique n'a pas le monopole de la crise, et il n'est aucune discipline aujourd'hui qui ne se remette en question, qui puisse se présenter à nous avec l'assurance dogmatique d'un système constitué. L'aporie généralisée des sciences factuelles devrait favoriser la métaphysique si celle-ci ne s'enferme pas dans des recoins confortables où l'on peut encore philosopher à l'aise, pour méditer sur son passé glorieux ou pour s'attacher à des domaines trop spécialisés, et si elle accepte de prendre en considération l'horizon tragique du XX<sup>e</sup> siècle et les acquis de la modernité.

## MÉTAPHYSIQUE ET CONNAISSANCE

1. Nous affirmons donc que *les utopies sont pour l'action ce que les théories métaphysiques sont pour la connaissance*. Une théorie métaphysique est une conception générale de l'univers, selon laquelle on explique la signification des concepts, tels que réalité, objet, chose,

propriété, permanence, changement, etc. En effet, du monde très relatif des sensations, aucune connaissance stable n'est possible ; la métaphysique est née, précisément, de cette prise de conscience que le donné est insuffisant. Dès que l'homme a cherché à penser le monde, il s'est élevé à l'idée d'une réalité très générale, à laquelle les philosophes ont donné des noms divers (Être, substance, Dieu, absolu, etc.), susceptible d'être atteinte non par les sens mais par la raison<sup>1</sup>. Chez Aristote, la métaphysique est consciemment et clairement définie comme une ontologie, une science de l'*être en tant qu'être* ; c'est à lui que l'on doit d'avoir créé l'arsenal conceptuel et méthodologique de la métaphysique : ses concepts et son vocabulaire (Être, accident, un, multiple, substance, attribut, acte, puissance, forme, matière, etc.), sa méthode d'analyse, la définition des principaux problèmes. « Faire de la métaphysique », au sens de la philosophie classique, c'est dépasser le donné pour l'expliquer et aboutir ainsi à un ordre de choses transcendant.

2. Néanmoins, les théories métaphysiques sont *irréfutables* : ce qu'on y dit sur l'univers comme tel, pourrait être compatible avec une connaissance quelconque qu'on aurait des modalités particulières de l'univers, accessibles par l'expérience.

Comment démontrer, par exemple, que le déterminisme métaphysique est faux ? Le déterministe affirme qu'il n'y a pas d'effet sans cause, que rien se produit sans raison suffisante ; on pourrait contre-argumenter en alléguant que, d'après la mécanique quantique, au niveau subatomique, se produisent des événements aléatoires ; toutefois, le déterministe pourra nous répondre qu'il faudrait encore faire des recherches à des niveaux plus profonds de la réalité pour déceler les véritables causes de telles occurrences.

Cependant, affirmer que les théories métaphysiques ne sont pas réfutables ne signifie pas qu'il soit impossible de les évaluer raisonnablement. D'abord, on peut exiger comme condition préalable – comme pour tout produit rationnel quelconque – que les théories métaphysiques soient cohérentes ; ensuite, qu'elles soient prégnantes (compatibles,

1. Tel fut la grande intuition de Parménide d'Élée, dont le « floruit » se situe vers 500 av. J.-C. ; en distinguant la « voie de la vérité », qui mène à l'être, et celle de l'erreur, qui conduit au monde illusoire du non-Être, il écrit : « Viens maintenant, je vais te dire [...] les deux seules voies de recherche que l'on puisse concevoir. La première, à savoir *Il est*, et qu'il est impossible pour lui de ne pas être, est la voie de croyance, car la vérité est son compagnon [c'est la réalité en soi, au-delà du monde sensible, qu'on atteint par l'entendement]. L'autre, à savoir : *Il n'est pas*, et qu'il n'est pas nécessaire qu'il soit – celle-là, je te le dis, est un sentier dans lequel personne ne peut rien apprendre [c'est l'illusion du monde sensible]. Car tu ne peux pas connaître ce qu'il n'est pas – c'est l'impossible – ni l'exprimer ; car c'est une seule et même chose qui peut être pensée et qui peut être [...] ».



«sensibles») avec la connaissance de la réalité concrète et, spécialement, avec la connaissance scientifique. En effet, une métaphysique non prégnante (incompatible, «insensible») avec la science ne peut en aucun cas permettre d'interpréter la réalité que nous connaissons scientifiquement; à cette catégorie appartiennent, par exemple, les métaphysiques devenues archaïques que réduit la complexité de l'univers au jeu de deux forces opposées, qu'on les appelle «le bien et le mal», ou «l'ordre et le chaos». Une théorie métaphysique quelconque, qui, au moment de sa formulation, était compatible avec la connaissance scientifique de l'époque pourrait ensuite être dépassée par les mutations continues de la science; en fait, c'est ce qui est survenu avec l'atomisme, et, d'une certaine façon, avec le déterminisme<sup>1</sup>.

Toutefois, les métaphysiques rationnelles, c'est-à-dire cohérentes et prégnantes par rapport à la science, peuvent rendre un grand service au développement de la science<sup>2</sup>. Elles offrent une grille conceptuelle, une architectonique de catégories, sur lesquelles se fondent les divers programmes de recherche et les différentes formulations des théories scientifiques. Ainsi, le déterminisme fut une des assises conceptuelles pour la théorie des variables occultes comme alternative à la mécanique quantique; de même le monisme matérialiste sert encore aujourd'hui d'appui conceptuel pour le développement de la psychobiologie. En fait, tout programme innovateur de recherche scientifique est sous-tendu par des concepts métaphysiques qu'ils soient implicites ou explicites.

3. Plus encore, la critique rationnelle et le progrès de la science sont, pour une bonne part, possibles, grâce aux théories métaphysiques. Comme l'affirme Popper: «On ne peut dénier qu'à côté des idées métaphysiques qui ont fait obstacle au progrès scientifique, il y en eut d'autres tel l'atomisme spéculatif, qui y ont contribué. Et, en considérant le sujet sous un angle psychologique, je suis enclin à penser que la découverte scientifique est impossible si l'on ne possède une foi en des idées purement spéculatives et parfois tout à fait imprécises, une foi que rien ne garantit d'un point de vue scientifique et qui est, dans cette mesure,

1. Cf. M. ANGEL QUINTANILLA et R. VARGAS-MACHUCA, *La utopia racional*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, p. 17-18. Nous suivons de près cette œuvre remarquable, dans l'éclaircissement de cet aspect de la thèse.

2. Sur l'importance de la métaphysique pour la science, cf. E.A. BURTT, *The Metaphysical Foundations of Modern Science*, London, Routledge & Kegan Paul, éd. rév., 1980; C. TRESMONTANT, *Sciences de l'univers et Problèmes métaphysiques*, Paris, Seuil, 1976; F. GONSETH, *La Métaphysique et l'Ouverture à l'expérience*, Paris, PUF, 1960; *Science et Métaphysique*, Colloque de l'Académie Internationale de Philosophie des Sciences, Paris, Beauchesne, 1976; K. POPPER, *La Logique de la découverte scientifique*, trad. fr. de N. Thyssen-Rutten et P. Devaux, Paris, Payot, 1973.

«métaphysique»<sup>1</sup>. En effet, les théories métaphysiques sont toujours transcendantes par rapport à la connaissance déjà disponible, et constituent une source continue de questions et de problèmes théoriques, dont la réponse demande de nouveaux efforts de recherche scientifique; un des grands problèmes métaphysiques – celui de l'origine de l'univers – a stimulé pendant des siècles, et continue à stimuler des recherches cosmologiques; le concept de «réalité objective» lui-même, ou plus exactement la théorie métaphysique selon laquelle «le monde existe indépendamment du sujet cognoscent», est présente dans tous les travaux de recherche expérimentale<sup>2</sup>. Il est donc encore pertinent de dire que la métaphysique est une forme privilégiée d'accès à la connaissance profonde de la réalité.

En outre, comme les théories scientifiques, les théories métaphysiques sont aussi des conjectures, des esquisses de compréhension du monde, sans autre gage de vérité que l'attitude de prédisposition à la révisibilité et à la rectification, ou même à l'abandon, quand elles cessent d'être utiles à la connaissance.

4. La métaphysique n'est pas cumulative – comme on pourrait le dire de la science (même si, dans ce dernier cas aussi, les choses sont moins claires qu'elles n'apparaissent habituellement); en tout cas, on peut apprendre la mathématique ou la physique aujourd'hui en étudiant les traités contemporains, et sans besoin de recourir à Newton, Einstein, Archimède, Gauss ou Canférente. L'art, non plus, n'est pas cumulatif,

1. K. POPPER, *La Logique de la découverte scientifique*, op. cit., p. 35. Différemment des néo-positivistes, qui prétendaient non tant une efficace démarcation qu'une élision de la métaphysique, Popper n'a pas proposé un critère de signification mais un critère de démarcation. Selon Popper, diversement du néo-positivisme, le critère de falsifiabilité est un critère de démarcation entre propositions empiriques et propositions qui ne le sont pas, mais dotés de sens (comme c'est le cas des assertions métaphysiques ou, par exemple, des mathématiques); en d'autres mots, la convention adoptée par Popper, pour distinguer les assertions des sciences empiriques des non empiriques, consiste à soutenir qu'une conjecture ou hypothèse est empirique s'il est possible d'extraire d'elle des conséquences qui décrivent des observations possibles.

Dans une lettre à *Erkenntnis* (1933), il écrit: «[...] dès que j'ai entendu parler de la vérifiabilité comme un nouveau critère de signification proposé par le Cercle, j'ai opposé celui-ci à mon critère de falsifiabilité; un critère de démarcation destiné à distinguer les systèmes d'énoncés scientifiques des systèmes, parfaitement dotés de signification, d'énoncés métaphysiques» (en *La logique de la découverte scientifique*, op. cit., p. 317). Et plus loin: «En effet, notre critère de falsifiabilité fait une distinction suffisamment précise entre les systèmes théoriques des sciences empiriques et ceux de la métaphysique [...], sans pour autant prétendre que la métaphysique est dépourvue de signification (elle qui, d'un point de vue historique, peut être considérée comme la source d'où jaillirent les théories des sciences empiriques» (ibid., p. 319). C'est nous qui soulignons.

2. Cf. M. ANGEL QUINTANILLA et R. VARGAS-MACHUCA, op. cit., p. 18.

bien que de manière différente; l'insertion dans une culture où une œuvre d'art donnée a été créée est presque toujours une condition de sa «compréhension». Le cas de la philosophie est différent; en tant qu'activité autoréflexive de la pensée, la métaphysique implique qu'idéalement toute forme de pensée soit pertinente en elle-même. Pour un philosophe, les pensées de ceux qui l'ont précédé sont donc aussi pertinentes. Mais l'autoréflexivité signifie aussi critique; un philosophe qui critique des philosophes du passé fait, peut-on dire, de l'autocritique; si les oiseaux chantent innocemment chaque matin, ce sont des oiseaux, et ils chantent le même chant. Or, je ne puis ignorer le fait que ma pensée, aussi originale puisse-je la croire, n'est qu'une vague sur l'immense fleuve socio-historique qui a surgi en Ionie il y a vingt-cinq siècles; en fait, je suis placé sous la double injonction, de penser librement et de penser sous la contrainte de l'histoire<sup>1</sup>.

#### L'UTOPIE ET L'ACTION

1. Les utopies sont pour l'action ce que les théories métaphysiques sont pour la connaissance. À quoi, cela? Eh bien! Pour ébaucher un «programme d'action», il faut définir des objectifs, des moyens pour arriver à ces objectifs et l'utilisation correcte de ces moyens: l'adéquation des moyens aux objectifs est une condition nécessaire à la rationalité du programme d'action; cependant, ce type de rationalité de l'action, qu'on désigne d'habitude par «rationalité instrumentale», quoi que nécessaire, n'est pas suffisant.

Pour évaluer un programme d'action il ne suffit pas de choisir les moyens en fonction des fins prévues; il faut aussi évaluer la nature et la valeur de ces fins. Ainsi, la construction d'une centrale nucléaire est sûrement un paradigme de rationalité instrumentale; toutefois, ce paradigme serait irrationnel si la production énergétique était excédentaire ou nulle. Généralement, l'évaluation des objectifs d'une action se fait toujours en fonction d'autres objectifs plus vastes ainsi que de la compatibilité de chaque objectif avec les objectifs finaux. Or, les utopies sont précisément des «modèles de société», qui poursuivent des fins dernières. D'une certaine façon, elles constituent le support métaphysique des programmes d'action en contextes sociaux<sup>2</sup>.

1. Cf. C. CASTORIADIS, *Les Carrefours du labyrinthe, III - Le Monde morcelé*, Paris, Seuil, 1990, p. 233.

2. Cf. M. ANGEL QUINTANILLA et R. VARGAS-MACHUCA, *op. cit.*, p. 19.

2. Les utopies sont, par nature, *irréalisables*<sup>1</sup>; elles proposent des modèles simplifiés et globaux d'une société, elles définissent des institutions idéales qui garantissent l'atteinte d'objectifs finaux ou l'incorporation dans la vie sociale de valeurs morales considérées comme fondamentales; mais elles n'accordent pas le dessin complet d'une institution réelle. Ainsi, dans une utopie, tous les hommes sont solidaires, les classes sociales disparaissent, le pouvoir s'exerce par des procédures strictement démocratiques; toutefois, les questions de la vie quotidienne, comme par exemple les codes de conduite ne sont pas définis; or, ce sont les réponses à de telles situations qui déclenchent des situations et des comportements solidaires ou de rivalité, classicistes,

1. Nous ne partageons pas les mêmes vues que Karl POPPER, qui fait une connexion étroite entre *utopie* et *violence* (cf. «Utopie et violence», dans *Conjectures et Réfutations: la croissance du savoir scientifique*, trad. fr. M. Irène et M.B. Launay, Paris, Payot, 1985, ch. 18, p. 517-529), précisément parce qu'il admet le principe que les utopies sont réalisables telles quelles. C'est pour cela qu'il écrit: «En quoi réside donc la différence entre ces programmes utopiques généreux contre lesquels je m'élève parce qu'ils engendrent la violence, et, d'autre part, les réformes politiques décisives, aux vastes conséquences que je serais enclin à préconiser?»

Je vais exposer de manière concise la distinction entre ce que je considère être des projets de réforme sociale acceptables et les programmes utopistes irrecevables.

Il convient de travailler à l'élimination de maux concrets et non pour mettre en œuvre un bien abstrait. Il ne faut pas chercher à instaurer le bonheur par des moyens politiques, mais au contraire à supprimer des maux bien réels. [...] Il suffit de déterminer quel est le mal qui affecte le plus gravement la société et de s'efforcer patiemment de montrer à autrui la possibilité de l'éliminer.

Mais il ne faut pas chercher à réaliser ces objectifs par des voies indirectes en définissant l'idéal lointain d'une société entièrement bonne et en s'attachant à mettre celui-ci en œuvre. [...] Aucune génération ne doit être sacrifiée au nom des générations à venir et d'un idéal de bonheur qu'on risque de ne jamais atteindre. Je considère, en résumé, que l'allègement des maux dont souffrent les hommes est le problème qui se pose avec le plus d'acuité à une politique sociale rationnelle et que la question du bonheur est d'un autre ordre. Laissons au domaine privé cette recherche de bonheur. On conviendra aisément qu'il n'est pas bien difficile de décider, au terme d'un débat, quels sont les maux les plus insupportables de la société dans laquelle nous vivons et quelles sont les réformes sociales les plus urgentes. Il est plus facile de parvenir à un consensus en ces matières que de s'accorder sur une forme idéale de société. [...] Il n'en va pas de même avec les biens d'ordre idéal. Nous n'en avons connaissance que par les rêves issus de notre imagination ou de celles des poètes et des visionnaires. Ils ne peuvent faire l'objet de discussions, mais seulement de proclamations retentissantes. Ils ne appellent pas l'attitude rationnelle du juge impartial mais la démarche inspirée qui est celle du prêcheur emporté par sa passion» (*ibid.*, p. 525-526).

«Si je ne mets pas en question la base de la proposition politique, à caractère graduelle, je n'en dis pas autant du concept d'utopie chez Popper et de la connexion entre "utopie" et "violence", spécialement de la conception que les utopies sont formulées pour être réalisées telles qu'elles sont décrites; en effet, il s'agit d'une conception bien réductrice de l'utopie, qui méconnaît son inscription dans le genre littéraire propre de l'utopie, doté d'une nature syntaxique propre et de virtualités sémantiques spécifiques.»



mercantilistes, guerriers ou pacifistes. En général, les utopies ne sont que des modèles globaux de société, des sources d'inspiration pour organiser des sociétés concrètes; mais, en soi, les utopies sont irréalisables. Par cela même, les utopies sont compatibles avec divers programmes concrets d'action; elles incorporent un ensemble d'objectifs idéaux d'action, mais n'offrent pas de mécanismes qui permettent de lier, de manière univoque, ces objectifs avec des programmes concrets d'action.

En vérité, la fonction de l'irrationnel dans les utopies ne les rend pas dénuées de sens; comme dans les théories métaphysiques, il faut que ces utopies soient cohérentes et prégnantes à la réalité sociale et aux plans d'action concrète. Ainsi, une utopie égalitaire qui fût à la fois esclavagiste serait jugée incohérente à la lumière du concept que nous avons de la nature humaine; il en serait de même d'une utopie libérale qui prétendrait organiser le marché à travers l'intervention providentialiste de l'État; d'autre part, une utopie libertaire qui serait le support métaphysique de programmes d'action politique des États modernes ne serait pas prégnante; une utopie, comme celle que Marx envisageait dans la Commune de Paris, n'est pas sensible à la complexe réalité culturelle, politique et économique de la société développée d'aujourd'hui.

Les utopies de More, Campanella ou Bacon, n'étaient pas incohérentes; ces penseurs n'étaient pas des visionnaires naïfs aux valeurs morales abstraites; c'étaient en quelque sorte des technologues sociaux avec une conception globale de la société adaptée aux problèmes de leur temps; leurs utopies, comme d'autres encore, deviendront incohérentes lorsqu'elles s'éloigneront de la réalité sociale. L'utopie socialiste de Marx et Engels n'était pas incohérente ni insensible à la réalité; au moins, leurs auteurs furent des penseurs utopiques engagés dans la formulation d'une théorie de ressort rationnel, ajustée à la société du temps; toutefois, si la théorie marxiste ne faisait pas l'objet d'une révision (par exemple, la critique de l'économie capitaliste depuis l'évolution de l'économie occidentale) elle deviendrait non prégnante par rapport à la réalité, devenant par là moins rationnelle.

3. De même que les théories métaphysiques, les utopies, par leur nature transcendante par rapport aux connaissances particulières, constituent une base pour la critique de la réalité sociale, car elles formulent des programmes d'action alternatifs, et elles dévoilent simultanément des aspects moraux de la politique ou de l'organisation d'une société donnée. Pour cette raison, on insiste aujourd'hui sur la valeur critique de

la pensée utopique. Il y a un mode utopique, qu'il est possible de définir comme «l'exercice mental sur les possibles latéraux»<sup>1</sup>.

L'utopie, qui, par certains côtés, relève du rêve et du délire, exerce aussi une fonction expérimentale à l'égard des institutions sociales. Elle supplée, en quelque sorte, à la limitation géographique et historique de l'humanité, et aux réductions qu'impose à nos initiatives le poids spécifique de l'espèce. Toutefois, il convient de préciser la portée spécifique des utopies. L'histoire de la pensée occidentale nous montre qu'il est plus difficile d'éliminer le dogmatisme dans la sphère de la raison pratique que dans celle de la raison spéculative ou théorique. En effet, le prestige de la méthode scientifique et le triomphe de la mentalité illustrée de la culture de notre temps ont entraîné une attitude de relativisme intellectuel en ce qui concerne la connaissance scientifique plutôt que sur la *praxis* sociale et politique. C'est vrai qu'il y a aussi, dans notre culture, des éléments qui rendent relatifs certains préceptes dogmatiques dans le domaine de la raison pratique; parmi eux, le plus important est le mécanisme de confrontation et d'alternance du pouvoir déclenché par le processus de légitimation de la démocratie représentative. Les utopies ne peuvent pas être dogmatiques; la remise en question est un de leurs signes constitutifs; vu qu'elles se rapportent aux fins dernières, elles ne sont pas définitives. Utopie signifie d'abord négation du fait, arrachement du donné, révolte ou critique; mais sa leçon fondamentale est que la liberté humaine aspire à ce que la raison soit pratique en soi.

4. La raison utopique est philosophique, d'une philosophie non platonicienne pour laquelle il n'est pas d'essence hors d'une existence, quitte à ce qu'il faille imaginer cette existence pour le montrer. L'existence imaginaire de la cité parfaite signifie la puissance humaine de manière pure.

L'utopie nous représente à la fois ce que nous vivons et l'inverse de ce que nous vivons; elle présente d'emblée cette double face satirique révélatrice du présent et image anticipatrice de l'avenir<sup>2</sup>. L'utopie est dangereuse dans la mesure où elle laisse croire que les hommes et les choses pourraient changer d'un coup; son défaut est qu'elle pousse les esprits généreux à négliger les obstacles, les ennemis, et les moyens de les combattre. L'utopiste transforme les tensions en oppositions absolues: le Bien, le Mal; il néglige les médiations, les transitions; il finit par être antipolitique: l'utopie est un moyen facile de nier aussi bien les

1. Cf. R. RUYER, *L'Utopie et les Utopies*, Paris, PUF, 1950, p. 9 sq.

2. C'est particulièrement net chez Thomas More qui divise son ouvrage en deux parties: la première critique, la seconde imaginaire (cf. J.M. DOMENACH, «L'utopie ou la raison dans l'imaginaire», *Esprit*, 42, 4 [avril 1974], p. 546-547).

résistances de l'histoire que la problématique du pouvoir. C'est par cette voie que l'utopie devient totalitaire et aboutit à la terreur, par déception de n'avoir pu faire régner la vertu.

D'où le projet, bientôt étouffant, de soumettre la ville privée à une discipline tatillonne : ainsi l'accouplement est-il strictement réglementé dans la Cité du Soleil, et très surveillé dans l'Icarie. La contrepartie est lourde : l'intimité devient en quelque sorte publique, elle se dilue dans l'engagement politique et se nie dans la discipline collective. Les personnalistes, pour qui la personne est « l'utopie de l'homme », se défendent pourtant de l'utopisme sur ce point clé : *le privé ne doit pas s'absorber dans le public*. L'institution politique est donc nécessaire comme telle<sup>1</sup>.

Le regard que la pensée utopique porte sur le monde et sur le réel n'est pas un regard « scientifique », c'est un regard « éthique » ; les utopistes sont moins des analystes que des penseurs éthiques. Le regard utopique se constitue dans et par un *écart* à l'endroit du réel : l'efficacité de la pensée à l'œuvre dans les utopies réside dans la différence entre le réel et le modèle idéal. Le projet utopien convie l'action humaine à changer non seulement son monde et ses conditions de vie, mais bien sa relation au monde, à soi et à l'histoire.

La pensée utopique est une pensée toute mêlée à l'affect et à l'action, une action qui est d'abord une réaction au principe de la réalité. Se mélangent en elle le rêve, la réflexion, l'action, et, selon que l'un ou l'autre de ces éléments y prévaut, le prédicat utopique peut qualifier aussi bien une image, un discours ou un geste<sup>2</sup> ; revendiquer pour l'utopie une universalité transhistorique, c'est renoncer à comprendre qu'elle s'enracine dans le réel, sans pour autant se soumettre au principe de la réalité.

#### UTOPIE ET MÉTAPHYSIQUE

1. L'*utopie* est un discours, mais elle n'est pas le discours du concept ; elle est le discours de la figure, un mode figuratif particulier du discours : fiction, roman exotique ou tableau représentatif, affabulation, récit « anthropomorphisé » ou description « concrète ». Elle est une des régions du discours dont l'imaginaire constitue le milieu ; quelles que soient la force et la précision, l'assurance ou la cohérence des thèses du

1. Cf. J.-M. DOMENACH, *op. cit.*, p. 554.

2. Cf. M. DUFRENNE, *Art et Politique*, Paris, 1974, p. 174-175.

discours utopique, celles-ci n'accéderont jamais de leur mouvement propre au statut de concept ; elles resteront enveloppées par la fiction, habillées des vêtements bigarrés de l'affabulation. Ces « idées » du discours de l'utopie seront toujours l'objet et le contenu d'un commentaire exégétique qui se heurtera sans cesse au remarquable obstacle de la polysémie de la figure utopique ; on a appris à ne jamais leur confier la vérité ou l'affirmation de l'être<sup>1</sup>.

Pourtant, si l'*ici* de l'utopie n'est nulle part, c'est que le *maintenant* où elle se déploie est un moment qui ne relève pas plus de la représentation chronique et linéaire du temps que le site de l'île ne trouvait de place dans l'espace de la géographie. Le texte de l'utopie par rapport au récit qui l'instaure est au présent ; le seul temps que connaisse l'utopie est le rythme cyclique des rites, des fêtes, des travaux, image temporelle de l'éternité. D'entrée de jeu elle est origine ou fin. Le temps utopique n'a rien à voir avec celui du délai et de l'action à différer, ni avec celui du projet politique, moins encore avec celui de l'idéal ou de la valeur<sup>2</sup>.

2. Si l'on ne veut pas que la raison s'essouffle, il est nécessaire de lui insuffler l'oxygène de la *métaphysique*, en rappelant sans cesse l'écart entre le donné et l'exigible, le fait et le droit, l'action et sa norme. Cet écart est le véritable lieu de la parole philosophique et il nous invite à édifier, en fonction des exigences de ce temps, une nouvelle Critique de la Raison Pratique. D'autre part, le meilleur service que la métaphysique puisse rendre à la religion est de lui épargner les disgrâces et les contre-façons du fanatisme dont nous voyons malheureusement trop d'exemples dans notre monde en proie à la violence. De son côté, la philosophie perdrait beaucoup d'ignorer l'activité de l'*homo religiosus*, qui reste une constante anthropologique, même dans un contexte sécularisé.

Ainsi, aucune considération factuelle ne peut fonder les droits de l'homme et contester valablement la violence ou l'exploitation de l'homme par l'homme. Sauf en figeant les sociétés humaines pour en réduire entièrement l'idée même de progrès, sauf en faisant disparaître les notions de valeurs, d'idéaux, de droits et de devoirs, de responsabilité, abandonnant l'humanité aux lois d'un mécanisme planificateur ou aux seules forces de l'instinct, il paraît exclu que les hommes acceptent de vivre et surtout d'agir sans la représentation de fin, sans projet et sans avenir. La philosophie et la démocratie sont nées à la même époque et au même endroit ; leur solidarité résulte de ce qu'elles expriment, toutes les deux, le refus de l'hétéronomie, c'est-à-dire le refus de toute autorité

1. Cf. L. MARIN, *Utopiques : jeux d'espaces*, Paris, Minuit, 1973, p. 21-23.

2. Cf. ID., « Le neutre, le jeu : temps de l'utopie », dans M. GANDILLAC et C. PIRON, dir., *Le Discours utopique*, Paris, 1978, p. 363-365.



extérieure et de toute source unidimensionnelle de la vérité et de la justice<sup>1</sup>. En ce sens, la philosophie première a une autre ambition: donner la clé de toute réalité au terme d'un processus purement intellectuel.

La métaphysique est possible parce qu'elle ne se limite pas à un jeu de questions et réponses, mais qu'elle est contrainte d'aller au-delà (*méta*), vers les questions mêmes, s'ouvrant par là au domaine spécifique de la métaphysique. Tel est un des sens essentiels de la métaphysique aujourd'hui, qu'il est bon de rappeler: «[...] une interrogation sur l'interrogativité même, où Soi, le Monde et Autrui se révèlent dans leur problématicité [...]»<sup>2</sup>. En ce sens,

[...] qu'est-ce alors que la métaphysique? Elle est davantage dans l'interrogativité du réel, que dans les réponses. Le réel pose question de façon inépuisable, et cette transcendance est *méta*-physique. Il est vain de chercher dans les formes traditionnelles de la nécessité l'essence même de la métaphysique: l'âme qui est nécessaire et se survit nécessairement à elle-même; la liberté qui est la nécessité consacrée par l'homme; Dieu, qui est la nécessité même. La métaphysique est l'ensemble des problèmes qu'aucune question, même résolue, ne saurait épuiser<sup>3</sup>.

En ce sens, la demande est celle d'un nouveau socratisme: on refuse le prêt-à-penser, mais on souhaite être aidé pour accoucher de ce que l'on porte de plus authentique en soi-même. Le philosophe tente de faire de sa pensée une demeure achevée, mais son inscription dans l'espace et le temps, dans la société, fait que toute philosophie est un chantier, et que le philosophe posera toujours, à son honneur, plus de questions qu'il n'en résoudra.

ACÍLIO SILVA ESTANQUEIRO ROCHA  
Universidade do Minho  
Portugal

1. Cf. C. CASTORIADIS, *op. cit.*, p. 234.

2. M. MEYER, *Qu'est-ce que la métaphysique ?*, Paris, Le Livre de Poche, p. 54-55.

3. *Ibid.*, p. 50-51.