

Les utopies, un horizon pour la justice spatiale ?

Bernard Bret | Sophie Didier | Frédéric Dufaux

Utopies et aspirations à la justice sont intimement liées. A l'opposé des constats désenchantés sur l'inaccessibilité de la justice dans le monde d'aujourd'hui, les utopies donnent forme aux aspirations à la justice et mettent l'esprit en chemin vers un monde que l'on veut meilleur. Pour qui se préoccupe de justice spatiale, le thème des utopies est riche d'enseignements et fournit des pistes nombreuses et fécondes. Réfléchir sur la justice a conduit de nombreux auteurs à ancrer leurs propositions en des lieux, fût-ce de manière métaphorique, comme si l'organisation juste du social passait nécessairement par l'organisation juste du spatial : en ce sens, la réflexion sur la justice spatiale procède souvent d'un geste utopique.

Bien sûr, il ne peut s'agir ici d'envisager ce que serait l'utopie univoque de la justice spatiale réalisée. Il faut considérer les tâtonnements utopiques dans leur diversité et dans leur historicité, en ce qu'ils sont porteurs d'aspirations et de représentations, et aussi d'expérimentations (fragiles, éphémères, contextualisées, bien sûr) et de cheminements vers plus de justice spatiale.

Les utopies ont déjà été très largement explorées par les chercheurs : le présent numéro de *Justice Spatiale / Spatial Justice* présente autre chose qu'une collection d'articles sur l'historique des utopies, champ largement couvert par les historiens, les urbanistes, les philosophes... La dimension historique ne sera pas centrale ici, même si un retour sur ces analyses est fondamental pour comprendre les conditions de l'énonciation contemporaine de l'utopie en lien avec la justice. Si certains des articles ici proposés réfléchissent aux enseignements à tirer des utopies passées, c'est toujours en relation avec une utilisation au présent de cette pensée (voir notamment dans ce numéro l'article de Grégory Busquet sur Henri Lefebvre). Ce qui nous intéresse, c'est bien cette articulation d'un discours utopique avec des revendications très contemporaines pour plus de justice, et les enjeux spatiaux engendrés par cette articulation, qui mobilise des échelles très diverses, du mondial au communautaire, ce parfois dans des rapports mutuellement exclusifs ou contradictoires (ce que l'article de Yuval Achouch et Yoann Morvan éclaire bien, concernant l'incarnation compliquée des utopies sionistes).

Loin de constituer un propos univoque et stabilisé, les discours utopiques sont pluriels et intimement ancrés dans leur temps. Il convient donc d'insister sur leur diversité. Ainsi, les textes proposés dans ce dossier renvoient à des propositions utopiques certes très différentes et échelonnées dans le temps en termes de générations utopiques, mais pour la plupart d'entre eux, ils sont ancrés dans le champ utopique contemporain et dans le bouillonnement actuel de la pensée et des propositions visant à une réforme parfois radicale de nos sociétés.

L'article d'Harald Bauder renvoie ainsi aux interrogations, désormais formulées à l'échelle globale, sur la question des migrations internationales et l'émergence possible d'un droit de libre circulation qui deviendrait dès lors un droit fondamental. Quant à celui de Kelvin Mason, il analyse l'expérience de Christiania, expérience utopique urbaine danoise fréquemment évoquée dans les débats publics actuels au titre de sa longévité comme de son ampleur.

« Utopie pas morte ! »

La chute du mur de Berlin, en 1989, puis celle de l'Union soviétique et des régimes à elle inféodés, ont sanctionné la faillite d'un système prétendument socialiste et ont marqué l'utopie de discrédit pour les décennies ultérieures. Mais l'utopie portée par ce système était discréditée bien avant cet effondrement. Elle avait perdu sa légitimité pour avoir produit plus d'injustice que les situations qu'elle était censée corriger : le « *socialisme réel* » construit sur la base d'un socialisme autoproclamé *scientifique*¹ s'est révélé être une faillite. L'ankylose du système productif a sanctionné l'incapacité du système politique à planifier l'économie d'une façon efficace et répondant aux besoins de la population. Finalement, l'échec vient sans doute de ce que l'expérience était la négation de la démocratie, et en cela, l'idéologie du marxisme-léninisme était en cause, puisque confiant la transformation sociale à une dictature supposée être du prolétariat.

Avec la fin historique de l'utopie prétendument communiste (ou « en marche vers le communisme »), le modèle néolibéral est devenu hégémonique au point d'écraser toute alternative politique ou sociétale, au nom d'une prétendue loi naturelle et du principe de réalité. Or, le néolibéralisme relève de l'utopie, tout comme le libéralisme lui-même dans sa première formulation. C'est un des mérites de l'article de Jean-Marie Huriot et de Lise Bourdeau-Lepage que de le montrer. Chacun sait que le laisser-faire est l'idée maîtresse du système. S'il s'agit de laisser la *main invisible* harmoniser les intérêts particuliers et les combiner les uns avec les autres pour produire le bonheur de chacun, force est de constater que cette heureuse congruence entre l'individu et le collectif n'existe tout simplement pas. L'idée que l'Etat ne doit pas entraver le déroulement spontané des choses repose sur l'illusion qu'un ordre naturel s'imposerait à tous. Que la défense des intérêts individuels soit porteuse du bonheur de tous, voilà où réside l'utopie libérale, et que cet état des choses soit *naturel*, voilà où se dissimule une sorte d'escroquerie intellectuelle. Dans sa célèbre *Fable des Abeilles* (1705), Bernard de Mandeville explique comment les vices privés font le bien public et avertit que prétendre modifier l'ordre naturel détruit la société et produit le malheur de tous. Il est certes normal que l'ordre fonctionne dans la ruche grâce à une répartition des tâches que la nature a arrêtée. Mais les hommes sont-ils des abeilles ? Le tour de passe-passe consistant à en tirer exemple pour les sociétés humaines revient donc à *naturaliser* le fait social et à lui donner une légitimité incontestable parce que *naturelle*. Cette imposture affirme en conséquence que la *main invisible* produit l'ordre juste, la justice ne pouvant aller contre la nature et le libre jeu de l'interaction sociale garantissant le bonheur de tous et de chacun. Et c'est bien là que le libéralisme peut être effectivement lu comme une utopie bien qu'il ne se reconnaisse pas comme tel. Comment le pourrait-il puisqu'il ne prétend pas s'écarter du monde réel et au contraire correspondre à l'ordre de la nature ? Mais, le réel est que le laisser-faire entraîne la paupérisation du plus grand nombre, comme le dénonçait déjà John Stuart Mill lui-même. L'auteur de *L'Utilitarisme*, tout libéral qu'on le tienne parce qu'il ne remettait en cause ni la propriété des moyens de production, ni l'économie de marché, entendait pourtant que l'Etat contrôlât le système, en corrigeât les excès et les effets sur les plus pauvres et prêt, pour ce faire, des mesures fortes et contraignantes (Mill, 1863).

Avec la chute du bloc soviétique, qui voyait la Première ministre de Grande-Bretagne affirmer qu'« il n'y a pas d'alternative », la victoire de l'économie de marché était célébrée par d'autres comme la fin de l'Histoire (Fukuyama, 1989). Cette « fin de l'utopie » et des propositions alternatives, qui aurait accompagné l'adoption générale d'un néolibéralisme présenté comme conforme à un ordre naturel, a toutefois été largement exagérée. Les expériences utopiques réalisées se sont en effet constamment renouvelées depuis l'âge d'or des communautés intentionnelles des années 1960

¹ Friedrich Engels distingue entre socialismes utopiques et socialisme scientifique. Mais s'autoproclamer scientifique n'a jamais valu démonstration qu'on le soit, et le qualificatif d'utopiques qui se veut méprisant pourrait aussi bien être interprété positivement s'agissant des théories visées...

(même si on connaît surtout celles des pays développés), souvent dans les interstices tant spatiaux que sociaux des sociétés occidentales.

Dans cette perspective néolibérale même, outre l'illusion qu'il y a à y voir la source du bonheur humain, viennent se nicher d'autres réflexions à caractère fortement utopique : Harald Bauder montre ainsi que le concept d'abolition des frontières peut tout à la fois être qualifié d'utopie dangereuse et irréaliste par les partisans du néolibéralisme et, reformulé par eux, être la conséquence directe de la réflexion néolibérale et du principe de libre circulation qui en est au cœur.

Surtout, et en dépit de cet écrasement célébré de l'utopie, on assiste depuis une dizaine d'années à son grand retour sur la scène et dans le débat public. Des publications savantes et grand public, tout comme le débat politique au sens le plus englobant, réactivent spectaculairement la notion dans leur recherche d'alternatives au système économique-politique en place, et en crise. On pourrait à ce titre évoquer la transformation des mouvements anti-mondialisation en mouvements altermondialistes : passés de tactiques d'opposition frontale, emblématiques du début des années 2000 (événements de Seattle en 1997 et de Gênes en 2001), à l'élaboration en quelques années de propositions alternatives concrètes issues des Forum Sociaux Mondiaux menés en parallèle à des occupations massives et durables de l'espace public (voir Fougier, 2004). De même, la crise écologique et la conscience planétaire de son ampleur ont réactivé l'élaboration de modèles de communautés intentionnelles visant à une réforme globale des modes de vie et de consommation. L'inflexion a été amorcée quand le doute a gagné les esprits sur le bien-fondé, longtemps indiscuté, de la croissance économique. Produire toujours plus a-t-il vraiment un sens si cette fuite en avant masque les effets désastreux d'une croissance incontrôlée ? Les accidents, d'abord les marées noires, puis, plus graves, Tchernobyl et Fukushima, ont obligé à penser autrement. Les thèmes essentiels sont désormais la sortie du nucléaire, l'invention d'une agriculture biologique capable de nourrir les hommes et d'entretenir la biodiversité, la lutte contre le réchauffement climatique... Mais, sont-ce vraiment là des utopies ? Il s'agit plutôt de trouver des solutions crédibles et généralisables à la crise des relations homme/nature, crise à entendre dans son sens littéral : l'incapacité d'un système à se reproduire à l'identique. Force donc est d'innover. Réussir dans cette entreprise suppose que la solution soit acceptée par le corps social, ou, pour dire mieux, il faut que le corps social la fasse sienne démocratiquement.

Il existe donc bien toujours un désir fort d'utopie, un besoin d'inventer de nouveaux modèles ou de nouvelles façons de faire, face non seulement à l'hégémonie néolibérale, mais aussi au catastrophisme écologique ambiant : de fait, les propositions d'aujourd'hui n'épargnent aucun angle d'attaque, en réaction à la crise du modèle néolibéral : rapport au travail, rapport à l'environnement, mise en place d'une gouvernance réellement participative, rapport à l'argent... Ceci nous renvoie au besoin vital d'utopie.

L'utopie n'est pas morte, et c'est tant mieux, car se résigner à l'abandon des utopies conduirait à étouffer les aspirations à la justice : cela reviendrait à bloquer le libre jeu de l'imagination dans la recherche d'alternatives (Harvey, 2000). Plus encore, ce serait renoncer à l'idée même de justice, car la justice est-elle autre chose qu'une utopie ? C'est une utopie, mais une utopie positive, c'est-à-dire une utopie qui dit un horizon jamais atteint, mais vers lequel se diriger. Comme le formulait Ernst Bloch (1976, 1977), renoncer à l'utopie serait renoncer à toute espérance alors que, pour reprendre les termes du philosophe, l'utopie concrète est libératrice pour la société et émancipatrice pour chacun de ses membres.

Des utopies ancrées dans le présent, en rupture avec le présent, qui éclairent les injustices

En quoi les questionnements liés à la justice spatiale ont-ils besoin de se nourrir de ce bouillonnement utopique renouvelé ?

L'utopie est un ailleurs qui, par définition, n'a évidemment pas de réalité matérielle, mais qui, sous forme allégorique, présente un idéal de société juste et peut proposer un projet. On peut à ce sujet utilement revenir à la distinction fondamentale faite par Ernst Bloch, reprise récemment par Fredric Jameson (Jameson, 2007), qui identifie les « utopies comme programmes », renvoyant aux communautés intentionnelles et, plus largement, à l'application *in vivo* de l'utopie d'une part, et d'autre part, les « gestes utopiques », de l'ordre de la construction purement imaginaire, donc non « réaliste », mais aussi producteurs de l'art (et notamment la science-fiction, qui pour Jameson appartient largement à ce groupe). Cette création intellectuelle, et donc parfois appliquée, constitue - tout comme son double sombre, la dystopie - un moyen habile pour dénoncer les injustices du monde réel, comme si la distanciation prise à l'égard de ce dernier permettait d'en mieux repérer les travers, les conformismes et les injustices majeures. L'utopie est d'abord un discours éclairant sur l'époque qui la produit : à chaque moment ses aspirations et ses craintes, et donc aussi ses utopies... Celles-ci ne sont donc pas aussi déconnectées du réel qu'on pourrait le croire... De fait, si l'utopie n'est pas la réalité, c'est bien le réel qui inspire l'utopie pour produire, contre lui, des alternatives. C'est ce qui apparaît dès le texte fondateur de Thomas More (More, 1987). Il donne de l'île d'Utopie une description très précise, moins sans doute pour imaginer une forme d'organisation politique et sociale crédible que pour faire une critique mordante de son temps. Sur le mode ironique, il met en évidence que l'extravagance des modes de vie n'est pas forcément là où on le croit. Les Amaurotes vivent en effet selon des principes qui montrent l'absurdité des usages sociaux de l'Europe du XVI^{ème} siècle. A la suite de Thomas More et dans le même souci de dénoncer l'absurdité et l'arbitraire des régimes d'alors, le thème du bon gouvernement a longtemps inspiré les utopies. Puis, au XIX^{ème} siècle, c'est la question sociale qui est devenue prioritaire et qui a fait naître, contre l'utopie libérale et contre la misère ouvrière, de nouvelles utopies : les socialismes.

Que beaucoup de ces théories soient fantaisistes ne fait aucun doute. Ce qui importe, c'est que les différents socialismes ont apporté une contradiction à l'utopie libérale autour de quelques idées fortes, de quoi alimenter des alternatives socio-économiques. C'est d'abord l'idée de l'abondance : face à un libéralisme responsable de la misère ouvrière, le socialisme seul est capable de satisfaire à profusion les besoins des hommes. Un profond optimisme conduit à parier sur l'efficacité économique d'un système construit autour d'un objectif de justice. Les blocages sociaux qui limitent la production disparaissent, l'ardeur à la tâche se fait vive, d'autant que le travail n'est plus source d'aliénation et est redevenu un vecteur du lien social, la distribution de la richesse produite est devenue équitable. Produire plus et distribuer mieux, voilà qui a pour résultat l'abondance pour tous. Déjà, dans leur île, les Utopiens produisaient le nécessaire avec un temps de travail réduit. Mais ils se satisfaisaient de peu. Chez les utopistes du XIX^{ème} siècle, rien de tel. Bien au contraire, le plaisir de l'existence comporte la consommation gourmande de ce que l'organisation sociale permet de produire. Bien manger et bien boire, habiter un logement confortable, profiter de la vie, voilà un socialisme à coup sûr attrayant !

Ces quelques exemples tendraient à montrer que produire des récits utopiques, ce n'est donc pas une vaine rêverie issue d'une imagination vagabonde qui interdirait le raisonnement (mais c'est bien ainsi que sont disqualifiées la plupart du temps les utopies, comme projets « irréalistes » et « fous »). Penser l'utopie, c'est décrire un ailleurs pour critiquer l'existant et dire un possible, ou du moins les pistes d'un possible, en fabriquant comme un « jeu spatial » (Marin, 1973). Les utopies sont outils critiques d'exploration de notre présent, présent qui nous reste obscur : en ce sens, les

utopies ont des liens forts avec les sciences sociales.

Mais en même temps, l'utopie, à partir de son analyse critique radicale du présent, se construit aussi forcément en rupture nette, voire brutale, avec le présent. Herbert Marcuse, rappelant dans sa conférence donnée à Berlin-Ouest en juillet 1967 sur « La fin de l'Utopie » que « l'utopie est un concept historique », appelle à prendre conscience du fait que « les possibilités prétendument utopiques ne sont pas du tout utopiques, mais constituent la négation historico-sociale déterminée de l'ordre en place », développant ainsi cette réflexion :

« Cette fin de l'utopie, c'est-à-dire cette récusation des idées et des théories qui, dans l'histoire, se sont servies de l'utopie pour dénoncer certaines possibilités historico-sociales, peut être comprise encore comme « fin de l'histoire », en ce sens très précis que les nouvelles possibilités d'une société humaine et de son milieu ne peuvent plus être conçues comme le prolongement des anciennes, comme leur suite au sein de la même continuité historique : ces nouvelles possibilités supposent au contraire une rupture de la continuité historique, à savoir une différence qualitative entre la société libre et les sociétés asservies, différence qui permet, d'après Marx, de considérer toute l'histoire advenue à ce jour comme la préhistoire de l'humanité. (...) » (Marcuse, 1967).

L'utopie comme programme : une machine à produire l'injustice ?

Force est de constater que l'utopie comme programme précisément applicable s'avère être presque nécessairement un échec. On peut bien sûr évoquer les écroulements et fins piteuses, voire parfois dramatiques, de nombre de projets utopiques du XIXe siècle expérimentés dans le Nouveau Monde (voir, par exemple, sur les utopies californiennes, Hine, 1953). L'un des moteurs de l'échec des programmes utopiques appliqués tient en la question épineuse du consentement des participants à l'expérience utopique (voir à ce sujet le texte de Hurriot et Bourdeau), de leur éventuelle participation à la formulation du projet utopique et de l'organisation souvent carcérale de la société utopique, réglée sur le papier jusque dans ses moindres détails : la question du pouvoir est au centre du problème, et on touche là à la question essentielle de l'atteinte à la liberté des personnes, présente déjà dans l'ouvrage de Thomas More. Les Utopiens vivent heureux, parce qu'il est en quelque sorte obligatoire d'être heureux, dans un cadre où, en permanence, s'exerce sur chacun un pesant contrôle social. Partout, les conditions du bonheur sont assurées ; il n'empêche que certains Utopiens pourraient avoir envie de quitter leur cité pour en connaître d'autres (bien qu'elles soient toutes construites selon le même modèle). Sans être interdite, la chose reste soumise à l'autorisation des autorités. Il n'y a donc pas totale liberté de circuler. Difficile, dans ces conditions, d'assouvir son goût de l'aventure et de répondre à l'appel du large. Si tous ont droit au plaisir et au bonheur, la vie intime de chacun est elle-même codifiée d'une façon stricte. Le problème ici posé est finalement le suivant : peut-on être heureux sans la liberté ? Comment atteindre le bonheur en suivant des règles que d'autres ont choisies pour vous ? En d'autres termes, le bonheur est-il possible sans la démocratie ? Or, si l'île d'Utopie est l'occasion de tourner en dérision le pouvoir discrétionnaire des princes européens, et si des pratiques démocratiques y existent pour désigner les gouvernants, le contrôle étatique des esprits et des corps y rend impossible la pleine reconnaissance des individus par quoi passe la citoyenneté. Cette question majeure de la liberté des personnes est récurrente dans les utopies ultérieures. Quand Fourier organise l'harmonie universelle des passions humaines dans son phalanstère, il prend un soin maniaque à décider du moindre détail architectural, sans jamais imaginer que les résidents pourraient en décider eux-mêmes. A lire d'autres auteurs dont l'influence a été plus immédiate sur le sort de leurs semblables, on arrive à la même conclusion. Faut-il considérer Le Corbusier comme un utopiste ? On peut en discuter, mais l'idée que le mode d'habiter déterminerait le social relève bien de l'utopie, avec toujours le même problème : changer le cadre de vie des hommes sans avoir changé l'organisation sociale au préalable. Or, l'architecte de

la cité radieuse décide de tout et prétend dicter lui aussi les comportements et les pratiques sociales, s'estimant habilité à décréter ce qui est requis pour le bien-être de tous...

L'utopie, qui prône l'instauration d'un monde juste, peut donc ainsi paradoxalement produire de l'injustice. Le paradoxe n'est bien sûr qu'apparent et entre fortement en résonance avec des débats fondamentaux autour de la justice spatiale, entre justice distributive et justice procédurale. La réalisation fidèle d'une utopie court le risque d'écraser les dimensions procédurales de la justice, imposant un schéma rigide à des individus dont les désaccords, les aspirations diverses, les imaginaires différents peuvent bien sûr être en décalage fort par rapport au schéma collectif et se trouver ainsi niés, même s'ils ont pu, à un moment donné, adhérer à la réalisation de ce projet utopique.

À ces dangers de développements (plus que dérives) autoritaires des utopies, s'ajoute une dimension spécifique de l'injustice, produite par les programmes utopiques, qui est profondément spatiale : rupture, fermeture, sécession, exclusion... sont des figures récurrentes des programmes utopiques. Dans les programmes utopiques, la liminalité, la bordure et le principe de séparation sont essentiels pour garantir la pureté du modèle proposé : l'île est une figure classique, qui parcourt la pensée utopique, dès avant More. La fermeture et l'insularité conservent toute leur importance dans les propositions utopiques contemporaines : ainsi, le récent projet utopique des *Seasteaders*, analysé par Steinberg et al. (2011), propose, à l'élite fortunée de l'*e-economy*, la création d'îles indépendantes des Etats dans les eaux internationales, dans la droite lignée des libertariens étatsuniens. A travers ce mouvement, qui projette sur les océans la reformulation de toute une tradition de l'utopie et des mondes parallèles imaginaires marins, on peut poser le problème de l'échelle de l'utopie, qui renvoie ici à des formes d'égoïsme localisé, bien loin de la justice spatiale.

Certaines utopies d'aujourd'hui tournent de fait le dos à l'élaboration d'une pensée politique collective de portée universelle, pour se réfugier dans les interstices du capitalisme :

« Les leaders charismatiques de ces lieux rétorqueraient que chacun se construit sa vie - dans une logique qui laisse de côté toute notion de lutte collective en dehors du cercle des initiés. Un rousseauisme qui renvoie moins aux rêveries du promeneur solitaire qu'au pessimisme d'une pensée politique limitant la possibilité d'une vie « démocratique » à des communautés restreintes - la masse représentant pour Rousseau le début de l'ingouvernabilité et des privations de liberté » (Poupeau, 2011).

Ce faisant, ces communautés intentionnelles opèrent la démarcation à la fois spatiale et métaphorique indispensable à l'utopie, mais au risque de produire par cette distanciation un discours de transformation étroit et limité. Si la question est bien aujourd'hui celle de la réforme globale du capitalisme, alors il est tentant de juger ces expériences utopiques comme marginales en ce qu'elles ne proposeraient que des solutions ultra-localisées qui n'ont pas pour vocation de radicalement transformer la société toute entière. Leur mise à l'écart (par la marginalité culturelle, par leur localisation privilégiée en milieu rural isolé, en dépit de quelques expériences urbaines, par leur éventuel caractère excluant...) est à la fois cause et effet de leur geste utopique. Il y a toutefois des propositions de réponses, déjà anciennes, à cette aporie de l'isolement, apportées en particulier par les penseurs de l'anarchie : fédération, réseau... les figures réticulaires, voire rhizomatiques, peuvent être une réponse à l'isolement, et éventuellement au risque de domination d'un « centre ».

Faute de se confronter à cette question de l'ouverture, ces projets pourraient sinon rejoindre d'autres formes de programmes utopiques généralement jugés comme réactionnaires (voir à nouveau le cas des *Seasteaders*), procédant d'un enfermement sur elle-même d'une communauté d'intérêts. Dans le domaine des études urbaines, les exemples sont nombreux de ces enfermements volontaires qui ne peuvent de surcroît fonctionner que par la régulation brutale des espaces de la

pauvreté urbaine : c'est le sens de cette synthèse déjà ancienne de McLeod et Ward à propos de l'abondante production critique centrée sur Los Angeles:

« [W]hen blended with the rapid diffusion of 'interdictory' privatopias and fortified cathedrals of consumption, this assault on the poorer sections of cities would seem to herald an exclusionary version of citizenship and an erosion of spatial justice. » (McLeod & Ward 2001:163)

Au-delà de la polémique (les utopies de ce dernier type, du fait de leur principe exclusionnaire, sont-elles réellement des utopies ?), il reste cette vraie question de la portée souvent limitée des expériences utopiques (en termes d'échelle d'application) et de leur audience réduite : on rejoint ici les interrogations plus générales sur la justice et la question de la redistribution générale visant l'égalité des individus.

Enfin, troisième piste de fragilisation des programmes utopiques : les utopies vieillissent et courent le risque de la rigidification. Bien qu'elles veuillent rompre avec leur époque, les propositions utopiques sont fortement ancrées dans leur temps. Aussi, du fait qu'elles sont des élaborations destinées à penser le monde différemment de ce qu'il est aujourd'hui, il y a forcément à un moment obsolescence de chaque production utopique spécifique car le contexte politique, social, économique, et les enjeux mêmes de la réforme de la société changent (voir à ce sujet l'affirmation du tournant écologique, devenu central dans l'énonciation des utopies contemporaines). Les utopistes eux-mêmes changent et leurs besoins aussi, qui ne sont pas totalement gommés ou assimilés au projet collectif de l'utopie.

Vouloir figer un programme utopique est donc mortel pour les utopies. Le risque, c'est la production d'une pensée utopique rigidifiée, nécessairement de plus en plus en décalage par rapport aux aspirations contemporaines. Vouloir aujourd'hui appliquer les projets de Fourier, de Saint-Simon... supposerait de rétablir les conditions socio-historiques qui ont vu naître ces utopies, ce qui est bien sûr impossible et absurde. Cette preuve par l'absurde du caractère ancré dans leur temps des utopies pose la question de leur dynamique, a priori contradictoire avec l'utopie et pourtant vitale pour libérer le geste utopique.

Des utopies en mouvement : un geste utopique qui se confronte à la diversité, au conflit et au temps

Face à l'aporie d'une proposition utopique figée, d'une image-type à atteindre de l'utopie, l'utopie critique du présent se nourrit des métamorphoses de notre présent, de ses contradictions, de ses conflits et tensions. Les propositions utopiques se font alors fragmentaires, locales, éphémères, toujours à remettre sur le métier... David Harvey, dans un entretien récent, éclaire bien ce rôle possible des utopies (Harvey, 2013) :

« Il y a plusieurs façons de construire une vision utopique. Je pense qu'on a toujours besoin d'avoir en tête une vision utopique, d'une manière ou d'une autre, un endroit où l'on veut arriver, même si on n'arrive pas là, en un sens ça n'est pas grave si on y arrive ou pas. Si on a une vision, en essayant de changer les choses, les choses bougent dans une direction ou une autre. Je n'ai pas de schéma fixe, j'en ai écrit un dans un appendice à un livre intitulé *Spaces of Hope*, j'ai écrit une sorte de récit utopique d'une société construite sur une période de 20 ans. Et je pense que l'on a besoin d'un mode de construction par la négation. Si on comprend les aspects du capitalisme que nous n'aimons pas, qu'est-ce que l'on refuserait, à quoi ressemblerait une société qui ne fonctionne plus sur la base de la valeur d'échange mais sur la base de la valeur d'usage, quelles formes de coordination de la division sociale du travail serait construite, comment est-ce qu'elle serait mise en œuvre pour s'assurer que l'approvisionnement de chacun-e en valeur d'usage soit suffisant, que l'on n'ait pas des blocages complets et des ruptures, des pénuries ? Ce sont des questions très pragmatiques. »

Au-delà, la question de la temporalité des utopies est décisive. Il ne s'agit pas d'aller vers la « fin des temps » et de l'organiser, dans une perspective eschatologique, de parvenir à une société juste stabilisée, d'harmonie parfaite, ayant éliminé tout conflit, toute contradiction. Au contraire, le sens de l'utopie est d'être motrice, de mettre en mouvement : mouvement vers plus de justice, vers des organisations spatiales plus justes. L'horizon utopique de la justice spatiale est un processus de production (Philippopoulos-Mihalopoulos, 2010).

De manière complémentaire, et profondément liée, les propositions utopiques peuvent-elles intégrer la reconnaissance de la diversité (des individus, des groupes, des points de vue) à la fois dans leur formulation et dans leur réalisation ? Les questions posées par cette reconnaissance mettent en tension l'aspiration à la justice spatiale et ses formulations utopiques (Marcuse, 2009 ; Fincher & Iveson, 2013) en même temps qu'elles peuvent aussi nourrir la mise en mouvement d'une société. Peter Marcuse met bien en évidence cette tension et formule cette nécessité :

« La Ville Juste considère la justice dans sa dimension distributive et vise à réaliser des formes d'égalité. Mais une ville bonne ne devrait pas être simplement une ville caractérisée par une égalité distributive, mais une ville qui soutient le développement de chaque individu et de tous les individus, pour le formuler très classiquement. J'affirme qu'un tel concept devrait mener à la reconnaissance de l'importance de la pensée utopique ainsi qu'à la confrontation directe avec les questions relatives au pouvoir dans la société. » (Marcuse, 2009).

Les questionnements de la justice processuelle sont centraux dans la fragilisation de formulations de la justice spatiale qui viendraient d'en haut, de projets utopiques contraignants, voire autoritaires. Une question majeure est donc bien celle de la prise en compte et de la reconnaissance de la diversité, dans toute sa complexité, et là aussi dans ses dynamiques : comment intégrer aux différentes échelles (Etat, ville, quartier...) une société complexe, qui change (arrivées de populations, formulations de nouvelles attentes, constitution de nouveaux groupes, ou reformulations d'attentes de groupes anciennement constitués...) ?

Susan Fainstein - analysant l'exemple concret de la prise de décision en matière d'urbanisme – énonce l'importance de l'ouverture d'alternatives par les utopies et son articulation avec le respect de la pluralité des points de vue :

« Cependant, il ne faut pas négliger le rôle des utopies, aussi irréalisable soient-elles (...). A l'heure actuelle, presque partout dans le monde, l'idéologie dominante définit le marché, et pas les politiques des gouvernements, comme devant déterminer les prises de décision, et la croissance plutôt que l'équité comme le principal indicateur de réussite d'une politique (...). Mais si la justice était intégrée dans les critères d'évaluation des politiques, les choses pourraient changer. Et si la justice d'une politique était définie non seulement par ses résultats mais aussi par la prise en compte de tous les points de vue, alors les différentes théories en compétition seraient efficacement mobilisées. » (Fainstein, 2009)

Les tâtonnements utopiques ont pour beaucoup d'entre eux identifié ce risque majeur, lié à la structure du pouvoir : beaucoup d'utopies aujourd'hui prônent absolument le dialogue, l'absence de hiérarchie, l'absence de « chef » ou de leader spirituel... Dans ce cas, le projet utopique, au-delà des détails matériels propres à chaque situation, repose fondamentalement sur la discussion ouverte, afin de ne rien imposer par la contrainte. Cette affirmation était déjà là, précocement, dans les utopies liées aux courants anarchistes ; cela se généralise à la plupart des courants utopiques aujourd'hui. Ceci veut aussi dire que le conflit devient moteur dans la formulation même et la vie du projet utopique, ou, à tout le moins, qu'il n'est pas évité (alors même que le projet utopique est classiquement censé, en produisant la société idéale, éliminer tout conflit). L'équilibre est délicat, et peut-être impossible : l'acceptation du *dissensus* fait bouger le projet utopique initial, le fait entrer dans le temps, voire le mine de l'intérieur, entraînant souvent l'explosion de communautés intentionnelles autour de dissensions fortes. L'épuisement des utopistes eux-mêmes, par le temps

consacré aux processus participatifs de prise de décision, n'y est probablement pas étranger non plus.

Pour autant, tournant le dos aux caricatures de projets sociétaux clefs en main et de cauchemars d'univers autoritaires, cette fragilisation est sans doute une condition d'une libération du potentiel radical de l'utopie et de sa capacité à nous aider à nous mettre en chemin vers plus de justice.

Pour revenir à la distinction opérée par Ernst Bloch, ces projets utopiques discutés, remis en question, traversés de conflits, convergent avec l'autre source de production utopique : l'utopie comme projet, jeu, construction mentale, brouillon, tentative et réponse partielle et locale... La crise de la modernité (tout en même temps crise du leadership, en lien avec l'affirmation des individus, et crise de la croyance en un modèle unique de développement, voire de mode de gouvernement) engendrerait potentiellement une grande diversité de réponses utopiques : des formulations locales, partielles et contextuelles, cette fragmentation étant encore renforcée par l'échelle micro prônée aussi par les acteurs des communautés intentionnelles (pour plus de contrôle sur l'expérience) et la défiance vis-à-vis d'un utopiste en chef-démiurge, et donc aussi d'une échelle plus large.

Au final, il semble que cette distinction fondamentale qui existait entre geste utopique et programme utopique peut s'estomper. La réflexion utopique, de plus en plus, intègre l'impératif de raisonner en termes de socio-spatial et de processus de production inscrit dans le temps. On peut ainsi penser la production de l'espace comme expérimentation utopique ouverte et libre, virtuellement infinie, de différentes formes spatiales, permettant d'explorer des stratégies alternatives émancipatrices (Lefebvre, 1974 ; Harvey, 2000). Il ne s'agit alors pas de proposer un programme clef en mains mais de permettre l'interrogation permanente et la réflexivité par le geste utopique. On retrouve ici les propositions d'Henri Lefebvre, dès 1961, autour de l' « utopie expérimentale » et des « variations imaginaires » autour du réel (Lefebvre, 1961) :

« Cette pensée veut inventer des formes, mais des formes concrètes. Elle ne se dispense donc pas d'un appel à l'imagination, mais sollicitée et contrôlée par des données pratiques. La méthode employée est donc celle des *variations imaginaires* autour de thèmes et d'exigences définis par le réel au sens le plus large : par les problèmes que pose la réalité et les virtualités qu'elle contient. Cette méthode passe entre deux écueils; elle évite deux impasses. D'un côté, elle évite la constatation purement empirique ou se croyant telle, qui se borne à enregistrer et ensuite extrapole l'accompli quand elle s'efforce de concevoir le possible. De l'autre côté, elle évite la construction *a priori*. Dans le cas présent l'utopie abstraite qui s'occupe de la cité idéale sans rapport avec des situations déterminées. La méthode passe donc entre le pur praticisme et la théorisation pure. Pour désigner ces opérations de la pensée rationnelle, pour les employer de façon cohérente, ne faut-il pas introduire un vocabulaire, des concepts et une méthodologie ? On pourrait nommer « transduction » le raisonnement irréductible à la déduction et à l'induction qui construit un objet virtuel à partir d'informations sur la réalité et d'une problématique déterminée (...). **Nous pourrions aussi nommer « utopie expérimentale » l'exploration du possible humain, avec l'aide de l'image et de l'imaginaire, accompagnée d'une incessante critique et d'une incessante référence à la problématique donnée dans le « réel ».**² L'utopie expérimentale déborde l'usage habituel de l'hypothèse dans les sciences sociales. »

² Souligné par nous.

A propos des auteurs : Bernard BRET, UMR 5600 Environnement, Ville, Société, Université Lyon 3
Jean Moulin

Sophie DIDIER, Equipe Mosaïques, UMR 7218 LAVUE, Université Paris Nord –Villetaneuse

Frédéric DUFAUX, Equipe Mosaïques, UMR 7218 LAVUE, Université Paris Ouest-Nanterre-La Défense

To quote this article: Bernard BRET | Sophie DIDIER | Frédéric DUFAUX, « Les utopies, un horizon pour la justice spatiale ? » [“Utopias as a Tentative Horizon for Spatial Justice”, translation: Sharon Moren], **justice spatiale | spatial justice**, n° 5 déc. 2012-déc. 2013 | dec. 2012-dec. 2013, www.jssj.org

Références bibliographiques

BLOCH E., *Le principe Espérance, tome 1*. Traduit de l'allemand par F. Wuilmart, Paris : Gallimard [première édition 1959 *Prinzip Hoffnung*. Francfort : Suhrkamp Verlag], 1976.

CHOAY F., *L'urbanisme, utopies et réalités, une anthologie*. Paris : Le Seuil, 1965.

FAINSTEIN S., “Spatial Justice and Planning”, [« Justice spatiale et aménagement urbain », trad. : P. Gervais-Lambony], **justice spatiale | spatial justice** | n° 01 septembre | september 2009

<http://www.jssj.org>

FINCHER R. & IVESON K., “*Spatial justice in the city of difference: urban planning for redistribution, recognition and encounter*”, in F. Dufaux et P. Philifert, *Justice spatiale et politiques territoriales*, Nanterre : Presses de Paris Ouest, pp. 289-304, 2013.

FOUGIER E. : *Altermondialisme, le nouveau mouvement d'émancipation ?* Paris : Lignes de repères, 2004.

FREMEAUX, I. & JORDAN, J., *Les sentiers de l'utopie*. Paris : La Découverte/poche [première édition 2011 Paris : Zones], 2012.

FUKUAMA F., “The end of History?”, *The National Interest*, été 1989.

HARVEY, D., *Spaces of hope*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 2000.

HARVEY, D., “Le néolibéralisme comme “projet de classe”. Entretien avec David Harvey”. In: *Revue Contretemps*, Entretien préparé par E. Boulet et C. Durand. Propos recueillis et traduits de l'anglais par E. Boulet (le 15 février 2013)

<http://www.contretemps.eu/interviews/n%C3%A9olib%C3%A9ralisme-comme-projet-classe-entretien-david-harvey>

HINE, R. V. *California's Utopian Colonies*. San Marino: Huntington Library, 1953.

JAMESON, F., *Archéologies du futur : le désir nommé utopie*. Traduit de l'anglais par N. Vieillescazes et F. Ollier, Paris : Max Milo [première édition 2005 : *Archeologies of the future*. New York : Verso], 2007.

LEFEBVRE, H., *La production de l'espace*. Paris : Anthropos, 1974.

LEFEBVRE H., « Utopie expérimentale : pour un nouvel urbanisme ». In: *Revue française de sociologie*, 2-3, pp. 191-198, 1961.

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rfsoc_0035-2969_1961_num_2_3_5943

MACHERY P., *De l'utopie !*, Grenoble : De l'incidence éditeur, 2011.

MACLEOD G. and WARD, K., “Spaces of Utopia and Dystopia: Landscaping the Contemporary City”. *Geografiska Annaler*, 84 B (3-4): 153-170, 2002.

MANDEVILLE, B. de, *La Fable des Abeilles*, Vrin, coll. Bibliothèque des Textes philosophiques, 1998 [1ère éd. 1705 : *The Grumbling Hive, or Knaves Tum'd Honest*]

MARCUSE H., « La fin de l'utopie », revue *Agone*, 21 | 1999, Traduit de l'allemand par Liliane Roskopf & Luc Weibel

<http://revueagone.revues.org/851>

MARCUSE P., «Spatial Justice: Derivative but Causal of Social Injustice», [« La justice spatiale : à la fois résultante et cause de l'injustice sociale », trad. : S. Lehman-Frisch], **justice spatiale | spatial justice**, n° 1 septembre | september 2009, <http://www.jssj.org>

MARIN, L., *Utopiques, jeux d'espaces*. Paris : Minuit, 1973.

MILL J.S., *L'utilitarisme*, Paris, Flammarion, coll. Champs classiques, 1988, première édition anglaise : *Utilitarianism*, in : *Fraser's Magazine*, 1861, en vol., London, Parker, son, and Bourn, 1863.

MORE T., *L'Utopie*. Trad. : M. Delcourt, présentation de S. Goyard-Fabre, Paris : Garnier Flammarion [première édition], 1987.

PAQUOT, T., *Utopies et utopistes*. Paris : La Découverte, coll. Repères, 2007.

PHILIPPOPOULOS-MIHALOPOULOS, A., « Law's Spatial Turn: Geography, Justice and a Certain Fear of Space ». *Law, Culture and the Humanities*. 7 (2): 187-202, 2010.

POUPEAU, F., « Des gens formidables... ». *Le Monde Diplomatique*, novembre 2011.

STEINBERG, P. E., NYMAN, E. and CARACCIOLI, M. J., "Atlas Swam: Freedom, Capital, and Floating Sovereignties in the Seasteading Vision". *Antipode*, 44: 1532–1550, 2012.