

L'utopique comme gouvernail des sociétés humaines. Enquête sur une (possible) fonction rhétorique de la Modernité

Emmanuelle Danblon

Université Libre de Bruxelles, Belgium
e-mail: edanblon@ulb.ac.be

Ingrid Mayeur

Université Libre de Bruxelles, Belgium
e-mail: imayeur@ulb.ac.be

Abstract: This paper aims to explore the rhetorical status of charters and declarations of Modernity, explaining which way those texts are necessary to establish or restore social concord and are linked to an utopian project. Showing the consistence of utopian dynamic trough a parallelism with the original work of Thomasus Morus, we also wish to question the possible existence of a rhetorical genre of utopia, and its features.

Keywords: utopia, epideictic, concord, charters.

Aujourd'hui, il faut trouver dans le renoncement de nouveaux projets et de nouvelles voies pour défendre la liberté, sans cet appui imaginaire qu'était la conviction du « jamais plus... ».

Il est vrai que face à l'horreur persistante de notre monde, face au cynisme illuminé de certains de nos contemporains ou à la tentation des maîtres penseurs de la modernité d'établir la dictature du réalisme comme une nouvelle totalité, nous ne savons parfois plus très bien comment continuer à vivre sans la béquille de cette espérance. Mais peut-être est-ce justement la voie à suivre, la nouvelle lutte à mener : celle qui part de la conscience malheureuse que l'horreur sera toujours notre ombre, notre insupportable voisin, mais que « malgré tout », la vie vaut la peine d'être vécue et que la liberté de concevoir et de réaliser une société plus juste peut survivre au deuil de sa sœur imaginaire, la société parfaite. (Benasayag 1986 : 135-136)

0. Introduction

Cet article entend questionner le statut rhétorique des chartes et déclarations de la Modernité¹, prolongeant ainsi une réflexion amorcée dans *L'Homme rhétorique* (DANBLON 2013 :124, 207-208).

À notre estime, ces textes trouvent indéniablement leur place dans un dossier consacré aux *Rhétoriques de la concorde* :leur fonction première n'est-elle pas de rassembler une communauté donnée autour d'un objectif possible et souhaitable ayant fait l'objet d'un consensus, à la suite d'un moment de crise, de manière à orienter efficacement les actions à venir ? Chartes et déclarations constituent par ailleurs l'expression d'un choix de valeurs convoquées pour rétablir la concorde sociale après la rupture générée par une crise (qu'il s'agisse d'une guerre ou d'une révolution, par exemple). Elles répondent donc à un besoin institutionnel précis et s'inscrivent dans ce que les Grecs appelaient un *kairos*, une occasion à saisir.

Ainsi que l'ont montré les travaux consacrés à la question (notamment CASSIN 1991, PERNOT 1993, DOMINICY et FREDERIC 2001, DANBLON 2002, 2013), les discours épideictiques ont pour fonction de renforcer la communauté par la célébration de valeurs communes ou, au contraire, par la dénonciation de mauvaises actions. Leur statut problématique est, comme on le sait (CASSIN 1991 :279-280, DANBLON 2013 : 96-97), souligné par Aristote : il ne s'agit pas ici d'entraîner l'adhésion d'un public en vue d'une prise de décision politique ou judiciaire, mais bien de figurer (au sens de la figuration comme faculté rhétorique d'action sur le réel : voir ainsi DANBLON 2013 : 20-24 ; 52), de « montrer » au moyen du discours, le Beau et le Laid. Ces concepts revêtent alors un caractère éthico-esthétique, puisque les « bonnes actions » seront dépeintes comme « belles » et vice-versa (DANBLON 2002). Vestiges et témoins d'un mode de pensée archaïque, ces discours permettent de faire « comme si » le monde était, au moment concerné, fermé à la critique, laissant libre cours à l'émergence des émotions senties en commun (DANBLON 2002 :45 et *sq.*). Des expériences sur le terrain, comme celles que mènent actuellement Victor Ferry et Benoît Sans dans un projet d'exercice de la compétence rhétorique, démontrent par ailleurs, de manière très concrète, comment le processus empathique créé par ces émotions senties en commun se voit étroitement lié à l'émergence d'un souci éthique et d'une conscience de l'autre dans le processus de décision (FERRY et SANS 2014).

Mais si les textes que nous envisageons ici ont indéniablement une frontière commune avec les mécanismes propres au genre épideictique, ils nous semblent aussi comporter des traits spécifiques que nous allons chercher à décrire. C'était d'ailleurs la position adoptée dans *L'Homme rhétorique* qui refusait de considérer l'appartenance au genre épideictique d'une charte comme la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (ci-après DUDH ; DANBLON 2013 :124-125). On y postulait par contre l'existence d'une fonction rhétorique de nature utopique, laquelle assignerait à la « formule » le rôle de « faire signe vers un monde possible, souhaitable et vraisemblable » (DANBLON 2013 :125). On ne peut néanmoins nier que ces textes entretiennent des liens consistants avec le genre épideictique, de par leur rôle fédérateur autour de valeurs communes. Ces valeurs occupent en effet une place centrale dans l'expression de l'utopie, comme nous le verrons d'ici peu. Énoncées dans le cadre de la dynamique utopique, elles forment le contrepoint d'une

¹ Telles la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* (1789, puis 1793 et 1795) ou la *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme* de 1948. Ce sont surtout ces deux textes que nous considérerons ici.

situation « dystopique »² présente ou émanant d'un passé récent, exerçant par là un travail de critique. Si cette fonction critique n'est peut-être pas totalement absente des discours épidiectiques, comme en témoignent les exercices d'éloges paradoxaux (CASSIN 1991 : 284-286), elle n'en constitue certainement pas la fonction essentielle.

Le thème de l'utopie faisant actuellement l'objet d'une production plus qu'abondante, nous nous devons de cadrer la question d'entrée de jeu. À partir de l'impressionnante lecture de *L'Utopie* donnée par André Prévost à l'occasion du 500^e anniversaire de Thomas More (PREVOST 1978), complétée par la consultation de quelques travaux récents (ABENSOUR 2013a, 2013b ; ELIAS 2014), il s'agira tout d'abord de montrer en quoi les chartes et déclarations de la Modernité font fidèlement écho sur le plan rhétorique à l'intention fondatrice de More et, ensuite, d'ouvrir une réflexion sur les caractéristiques et mécanismes de ce possible genre « utopique ».

1. Mise au jour du projet utopique originel : *L'Utopie* de Thomas More

C'est en 1516 que paraît la première édition de *L'Utopie*, produit d'une pensée humaniste en pleine expansion (PREVOST 1978 :127-128). Nous rappellerons ici brièvement, pour mémoire, le contenu de l'œuvre. *L'Utopie* se compose de deux Livres formant un dyptique, qui articule la « dystopie », tableau d'une société où règnent l'iniquité, l'orgueil et le malheur, à l'utopie, cité idéale régentée par un système politique concourant au bonheur de ses membres. Le Livre premier, qui prend la forme d'un *Discours*³, voit le personnage-auteur Thomas More envoyé à Anvers en mission diplomatique. Il y retrouve son ami Pierre Gilles accompagné de Raphaël Hythlodée, un philosophe ayant participé aux derniers voyages d'Amerigo Vespucci. Interrogé par Pierre Gilles et Thomas More sur ses rencontres avec les peuples indigènes d'Outre-Mer, Hythlodée embraye avec ses interlocuteurs sur une discussion de nature politique, brossant un tableau sans concession de l'Angleterre d'Henri VIII, et questionnant le bien-fondé de sa politique extérieure. À la demande de More et Gilles, Hythlodée peint dans le Livre II un tableau détaillé de l'île d'Utopie, qu'il cite en exemple :il y vécut en effet cinq années durant, partageant la vie des Utopiens et étudiant de près leur organisation sociale.

Si *L'Utopie* générera une importante postérité dans les domaines littéraires (TROUSSON :1998, 1999) et politiques (ABENSOUR :2013a), il importe de percevoir la nature profonde de ce texte fondateur : ni ornement esthétique, ni modèle à suivre pour la gestion de la Cité. More invite à une voie moyenne, résolument pratique : un instrument, destiné à provoquer chez l'homme une *métanoia* (PREVOST 1978 : 156-158) ou, en d'autres termes, ce que le philosophe

² Le terme « dystopie » est plus généralement employé pour désigner un récit fictionnel dépeignant un monde imaginaire négatif et non souhaitable ; soit ce que d'autres appellent anti-utopie (TROUSSON 1998, 1999) ou utopie noire (ELIAS 2014). Nous n'avons pas ici l'ambition d'entrer dans un débat terminologique, et l'utiliserons quant à nous dans le sens que Prévost (1978) lui donne au sein de son analyse, à savoir : celui du récit non nécessairement fictionnel d'une société gouvernée selon de mauvais principes – en somme, l'exact inverse du projet utopien, qui lui sera opposé. Cet usage du mot, dans un sens plus politique, semble par ailleurs plus proche de celui fait par John S. Mill, lorsqu'il créa le terme dans son discours à la British House of Commons en 1868 (voir ainsi STIENON 2015).

³ In extenso: *Discours du très sage Raphaël Hythlodée sur la meilleure forme de gouvernement, par l'illustre Thomas Morus, citoyen et vice-shérif de Londres, célèbre cité anglaise* (GOYARD-FABRE 1987 : 83).

Miguel Abensour (qui met également l'accent sur une conception de l'utopie comme faculté de déplacement) nommera la *conversion utopique*⁴ :

La conversion utopique signifie et ne peut signifier que la conversion à l'utopie même et non à ses thèmes et ses contenus ; entendons, à un complexe d'impulsions, d'attitudes, voire de postures propres à l'utopie. Manifestation de l' « héroïsme de l'esprit humain » au sens de G. Vico, l'utopie est cette disposition qui grâce à un exercice de l'imagination ne redoute pas dans une société donnée d'en transcender les limites et de concevoir ce qui est différent, le tout autre social. (ABENSOEUR 2013b :16).

Prévost insiste bien, pour sa part, sur le caractère unique de *L'Utopie* : « Construite par l'imagination dans un état d'effervescence, soutenue par une inspiration venue de *L'Ailleurs*, elle ne saurait être confondue avec aucune de celles qui l'ont précédée, ni le genre littéraire qu'elle crée, être assimilé à d'autres qui naîtront d'elles » (PREVOST 1978 :128).

En prenant appui sur la lecture de Prévost, nous souhaitons dégager ici les caractéristiques du projet utopique de More, conçu dans son sens rhétorique, c'est-à-dire comme discours visant à agir sur la réalité sociale et les institutions humaines (DANBLON 2002, 2005, 2013).

1.1. L'Utopie comme exercice de rhétorique

Reconnaissant *L'Utopie* comme « un extraordinaire exercice de rhétorique », Prévost (1978 :36) pointe l'influence de la formation rhétorique de More dans l'élaboration de son œuvre. Rompu à la pratique de cet art, notamment par l'exercice régulier de la *disputatio* latine, More acquiert durant sa scolarité à l'école Saint-Antoine de Londres une « extraordinaire agilité verbale » (PREVOST 1978: 37) et développe sa capacité à envisager une idée sous des angles divers, voire opposés. On devine dès lors aisément en quoi cet entraînement à la pensée critique a permis le développement d'une aptitude au décentrement de point de vue, et, de là, l'émergence d'un mode de réflexion propice au dépassement de la simple dénonciation des travers sociaux.

Cet héritage de la tradition rhétorique se perçoit également par la présence de figures, la litote et l'ironie pour l'essentiel, au sein de *L'Utopie*. Concevant la démarche utopique comme un processus *maïeutique*, par lequel le lecteur, muni des outils *ad hoc*, serait amené à s'ouvrir lui-même l'accès vers un mode de pensée inédit, More introduit dans son texte un jeu subtil de distanciation par des procédés rhétoriques : l'usage constant de l'ironie appelle le lecteur à dépasser les contradictions apparentes du texte pour mettre au jour des significations nouvelles, tandis que la présence répétée de litotes⁵, indices d'une atténuation de la pensée,

⁴ Sans davantage développer ce point ici, il faut noter qu'Abensour déplore la focalisation de Prévost sur cette démarche intérieure initiée par la dynamique « utopique ». Elle s'effectue, selon lui, au détriment de la lecture politique de l'œuvre. Il plaidera ainsi pour une nouvelle approche permettant de réconcilier ces deux pans de *L'Utopie*, qui voit l'écriture se mettre au service du projet politique (ABENSOEUR 2009 : 21-62).

⁵ Prévost signale à cet égard une étude exclusivement consacrée à cette figure chez More : Elisabeth McCutcheon, «Denying the Contrary: More's Use of litotes in Utopia », in *Moreana*, n°31-32, nov. 1971, pp. 107-121 (PREVOST 1978 : 143). Atténuations de la pensée, insinuations ou doubles négations foisonnent en effet dans son œuvre. On peut citer, à titre d'exemple parmi tant d'autres, une considération d'Hythlodée sur la conception utopienne de la vertu et du plaisir : « À moins qu'une

l'invite à restaurer le projet de More dans toute sa force et son originalité (PREVOST 1978 :142-144). Par ailleurs, sous l'influence des écrits de Denys l'Aréopagite qu'il fréquente durant ses études, More s'initie à une pensée mystique dont les traits transparaîtront dans l'évocation de la vie religieuse des Utopiens. Mais c'est surtout par l'utilisation répétée de concepts *positifs-négatifs*, de termes paradoxaux comme les toponymes utopiques (ainsi, le fleuve *Anhydre* qui traverse l'île) que cette filiation se fait sentir : participant de la dimension *maïeutique* de l'œuvre, ils invitent l'esprit du lecteur à dépasser les cadres de la *logique rationnelle* pour se laisser guider vers un mode de réflexion original, dépassant les apparents paradoxes (PREVOST 1978 : 46 et 65). Soulignons au passage que cette invitation au dépassement d'une logique formelle nous paraît bienvenue au regard d'une raison rhétorique qui cherche systématiquement à en assouplir les cadres sans pour autant les abandonner (DANBLON 2013 : 40).

L'intérêt de l'auteur pour les figures se rattache également à une autre source : nourri des écrits de Pic de la Mirandole, il y puise un goût certain pour la Kabbale. Cette tradition ésotérique « fait essentiellement appel aux figures, ce qui lui permet de transmettre un maximum de connaissance dans un minimum de formes » (PREVOST 1978 :55). Le symbolisme omniprésent donne au texte toute sa consistance, le préserve de l'immobilisme (PREVOST 1978 :135) et donne au récit sa valeur de parabole. La parabole est effectivement ici le « *relais opérationnel* de l'imagination » (PREVOST 1978: 184) voulu par More pour son entreprise.

Plus proche de nous, Miguel Abensour avait également relevé la valorisation, dans *L'Utopie*, d'une certaine conception de la rhétorique, dont la fonction dépasse le simple exercice formel. Il souligne et commente ainsi une intervention de l'auteur-personnage Thomas More face au philosophe Raphaël Hythlodée dans le Livre I :

[...] lorsque le voyageur-philosophe Raphaël refuse de devenir le conseiller du prince, au nom de la pureté de la philosophie, Thomas More lui réplique qu'il existe deux sortes de philosophie. L'une, dogmatique, héritée de la tradition scolastique, « s'imagine tenir des solutions applicables en tous lieux ». L'autre, orientée vers une saisie pratique du monde, « instruite de la vie, qui connaît son théâtre, qui s'adapte à lui et qui, dans la pièce qui se joue, sait exactement son rôle et s'y tient décentement ». La différence entre les deux philosophies n'est pas seulement d'ordre cognitif et métaphysique, mais elle est politique. Autant l'une méprise la doxa et veut extirper radicalement les opinions erronées, autant l'autre est prête à jouer avec l'opinion, à la surprendre, à la détacher subrepticement de ces certitudes et à l'orienter « en douceur » autrement. Or, cette philosophie, instruite de la vie, qui a à voir avec la **réhabilitation de la rhétorique** [nous soulignons], l'art de persuader, ne s'attaque pas, contrairement à la philosophie scolastique, frontalement aux maux du monde, mais procède de biais, avec adresse, de façon oblique, pour se faire entendre des puissants, de ceux qui sont au lieu du pouvoir. [...] Si l'on réintroduit *L'Utopie* dans cette tradition philosophico-rhétorique qui travaille la question de la persuasion, on perçoit combien *L'Utopie*, **en tant qu'invention rhétorique** [nous soulignons] est, dans sa forme même, dans sa texture, dans son écriture et

religion dictée par le ciel n'inspire à l'homme une doctrine plus sainte, ils estiment que la nature humaine n'en saurait découvrir une plus vraie » (GOYARD-FABRE 1987 : 185). On voit ainsi comment la double négation amène ici le lecteur à contourner l'apparent constat d'atteinte d'un absolu immuable et souligne au contraire la possibilité d'un dépassement. À l'évidence, toute réalité niée demeure néanmoins formulée en toutes lettres sous la négation et, partant, présente dans l'esprit de l'auditoire.

dans le mode de lecture qu'elle suscite, de part en part politique. (ABENSOUR 2013b: 259-260)

Il s'agit cette fois d'une mise en lumière de la capacité de la rhétorique à agir sur le monde, comme méthode indirecte toutefois, pratique, souple et vivante. Elle nécessite à cet égard l'usage d'un relais, exercice propre à l'activité rhétorique : il s'agit en effet de figurer tout d'abord une distance par rapport à l'horizon fixé, pour le nourrir après coup, des chemins qui *auraient été possibles* mais auquel on a momentanément (pour l'instant) renoncé.

L'Utopie se donne ainsi comme un exercice de rhétorique complet, au sens où nous le concevons. Si les figures y abondent, c'est en leur qualité d'auxiliaires au service d'une fonction supérieure : l'éveil et l'entraînement d'une faculté humaine à la projection vers un *Ailleurs*, au dépassement du littéral, à la recréation de mondes possibles. Cette projection ne s'exerce cependant pas sans balises : le mouvement amorcé vise l'atteinte de valeurs centrales, qui guident la démarche utopique.

1.2. Le choix des valeurs au centre du mécanisme de *L'Utopie*

Pour Prevost, More a conscience que son livre « reçoit sa signification profonde de la dialectique de la communauté humaine en face des valeurs ultimes de son existence » (PREVOST 1978 : 79-80). La composition même en témoigne : les exégètes (PREVOST 1978 : 70 et sq., GOYARD-FABRE 1987 : 32) nous apprennent que la rédaction du Livre I est postérieure à celle du Livre II, More ayant par ailleurs conservé dans ses tiroirs le projet d'une multitude de républiques-sœurs de l'Utopie (PREVOST 1978 : 69). À l'origine, cette partie seule était prévue : pensée comme un pendant de *L'éloge de la Folie* d'Erasmus, elle devait constituer un « éloge de la sagesse » (*Sophia*). Or, celle-ci n'existant nulle part, les deux auteurs lui donnèrent, dans leur correspondance, le nom de *Nusquamanostra* (GOYARD-FABRE 1987 : 37). L'introduction du Livre I et les remaniements qu'elle provoque donnent une dimension nouvelle à l'ensemble, de par la dynamique du jeu de miroir ainsi créé (nous y reviendrons plus longuement au point suivant). La *Nusquama* devient alors *Utopia*, lieu de *L'Ailleurs* (par opposition à la situation de *l'ici-maintenant* que détaille la première partie de l'ouvrage). Dans la dernière édition de 1518, More appellera finalement cette île *Eutopia*, soit les « lieux du bonheur » :

Telle est la mutation définitive du chef-d'œuvre laborieusement construit. D'abord, *Sophia*, deuxième panneau d'un dyptique dont le premier était la *Moria*, il devient ensuite un *corpus* de notes dont la composition prendra la forme du *Discours*. Mis sur les lèvres de Hythlodée, ce discours devient la *Nusquama*. Incorporée à un débat tragique, la *Nusquama* prend le nom de *Utopia*, la réalité d'un *Ailleurs* insaisissable. Il restait à More à dévoiler l'intention ultime de son effort : mettre la communauté humaine sur la voie du salut ; son œuvre devient alors l'*Eutopia*. (PREVOST 1978 : 81-82)

Les errances de la composition, ainsi que les choix finaux, témoignent bien de cette recherche : la dénonciation des maux de la société anglaise contemporaine de More laisse émerger une proposition d'organisation sociale inédite, dont la fonction est d'ailleurs plus illustrative et paradigmatique que réellement prescriptive (PREVOST 1978 : 79). La société des Utopiens se veut réponse aux dysfonctionnements énoncés

dans le Livre I, de par le choix d'un mode de vie tout entièrement orienté vers une valeur centrale, l'*humanitas* :

La civilisation utopienne, en effet, ne peut trouver sa cohérence, son unité et sa pérennité qu'en une *valeur* suprême. Cet axe invisible et central autour duquel gravitent, dans le mouvement hélicoïdal du progrès dans le temps, les institutions, c'est la réalité d'une *communauté de nature* et de destin entre tous les hommes, l'*humanitas* : chaque membre de la société utopienne est conscient de sa solidarité avec les autres et s'éprouve responsable de l'épanouissement de tous. (PREVOST 1978 :98)

Prévost détaille ensuite les quatre fils conducteurs, s'opposant deux à deux, du « tissu utopique » : communion de nature et communion de biens vs. cupidité et argent (PREVOST 1978 :99). Dans chacun de ces couples, le second terme est l'instrument permettant au premier de se réaliser. La société utopienne articulera donc ses valeurs de partage, de fraternité, de désintéressement... autour de cette valeur cardinale de l'*humanitas*.

Prévost note encore le caractère dynamique des valeurs choisies par les Utopiens comme protection contre d'éventuelles dérives dogmatiques (PREVOST 1978 :109 *et sq*). Cette dynamique de valeurs (perçues comme « outil de dépassement ») se nourrit de trois courants : la quête du bonheur, la soif de progrès, et l'ouverture au sacré. La quête du bonheur tout d'abord, finalité ultime de *L'Utopie*, se manifeste dans l'attention constante portée au bien-être des Utopiens (équilibre travail-loisirs, hédonisme...) et dans les réflexions menées pour le conserver ou l'accroître (PREVOST 1978 :110-113). La soif de progrès se marque quant à elle par les mutations incessantes que subit la société utopienne, ouverte aux apports extérieurs (comme en témoigne la réception des enseignements de Raphaël et de ses compagnons) et capable de rompre avec ses traditions passées si elles ne lui semblent plus adaptées aux temps présents (PREVOST 1978 :113-116). Enfin, l'ouverture au sacré se révèle par la place toute particulière accordée aux religions dans les cités utopiennes, expérience spirituelle du citoyen essentiellement dévolue à la sphère privée, matière donnant même lieu à des débats cadrés sous l'égide de prêtres garants de l'ordre moral (PREVOST 1978 :116-126).

À l'instar des procédés rhétoriques de distanciation évoqués précédemment, permettant au lecteur d'accéder à la *maïeutique* utopique, des balises sémantiques lui fournissent également les clés d'accès à la dynamique interne des valeurs utopiennes : les toponymes utopiens par exemple (Amaurote, que l'on peut rapprocher du grec *amaurona*, « l'éclipse » ; U/Eutopie : lieux de » l'*Ailleurs* ou du *Bonheur*...), de par leur polysémie, sont autant d'indices orientant vers de multiples niveaux de lecture :

Le vocable utopique serait ainsi porteur d'un triple sens : le récit concret qui permet aux événements de se dire ; la « convention utopique », exprimés par des moyens divers, qui interdit la fixation de l'attention sur l'image présente dans l'imagination ; l'émergence enfin et la formation dans la conscience d'une dynamique propre, aux fonctions multiples, *dynamique qui serait la valeur utopique par excellence*. C'est la prise de conscience du caractère tricéphale des vocables utopiques qui donne l'une des clés de l'intelligence de l'œuvre. Cette saisie est d'autant plus importante que, cellule-mère, le vocable générateur, va reproduire ses structures et sa signification dans chacune des parties et dans le corps tout entier. (PREVOST 1978: 138)

La démarche utopique, forcément toujours inachevée, fait donc usage des valeurs comme autant de repères, eux-mêmes évolutifs, qui jalonnent le chemin vers un *Ailleurs* en perpétuel mouvement. Cette image mène naturellement à concevoir l'utopie comme un instrument à pratiquer, outil de critique et de décentrement mais aussi de projection commune d'une société vers un objectif possible et souhaitable à atteindre.

1.3. L'utopie comme instrument de navigation des sociétés humaines

À l'entame de son étude, Prévost évoque un passage de *L'Utopie* au cours duquel Raphaël Hythlodée, fraîchement débarqué sur l'île, offre aux marins une boussole qui ouvre bientôt à ces derniers un horizon de voyages insoupçonnés. Le philosophe craint alors que l'instrument, censé leur apporter le bonheur de nouvelles découvertes, ne provoque en réalité l'effet contraire. De fait, les trésors de l'aventure utopique ne semblent pas se livrer à tous :

[...] pour conduire aux sources de sa propre inspiration, More réclamait : au niveau intellectuel, la lucidité ; au plan affectif, la générosité ; en imagination, une maîtrise qui ne se laisserait pas fasciner par l'affabulation ; en morale, une conscience assez courageuse pour accepter les dessillements et les renoncements ; une patience, enfin, assez aguerrie pour s'astreindre aux lectures renouvelées d'un ouvrage qui se livre aux seuls disciples qui se laissent former par elle. (PRÉVOST 1978 :130)

Les acteurs d'une démarche utopique bien conduite devraient-ils dès lors correspondre spontanément à ce profil exigeant, ou ces qualités peuvent-elles s'acquérir par la pratique, à l'instar de l'activité artisanale propre à la rhétorique ? Toujours est-il que, dans la conception de More, l'utopie se veut outil *heuristique*, et non pas réponse politique concrète à opposer aux dysfonctionnements du siècle :

Pour rendre cette quête plus lucide, il est bon de cerner de plus près le concept d'utopie utilisé par More. Dans cette perspective, il doit être considéré comme une construction provisoire, édifiée dans l'imaginaire, par le désir du plus-être, dans son effort pour se définir et s'accomplir. Un tel concept, s'il tentait de se traduire en termes d'un futur historique, se détruirait. Ni modèle, ni chimère, mais postulat heuristique, l'Utopie suppose une dialectique qui s'accompagne d'une maïeutique. (PRÉVOST 1978 :146)

Si l'évocation de la « dystopie » entame le mouvement dialectique menant vers l'utopie, cette dernière ne pourra, on l'aura désormais bien compris, constituer une fin en soi ; c'est pourquoi le lecteur est convié à « briser le miroir » (PREVOST 1978: 152), faire disparaître les motifs de l'œuvre pour laisser place à la *maïeutique* créatrice de l'utopie intérieure et l'appropriation des valeurs utopiennes, et en particulier cette valeur profonde qu'est la communauté de nature et de destin avec l'humanité entière. Prévost conclut ainsi :

Ce qui reste encore quand le paysage utopien s'est estompé, c'est la lumière intérieure qui permet au lecteur de penser sa propre existence et sa situation dans le monde avec une lucidité purifiée de toute illusion. Il a pris du champ par rapport au temps et a tracé ses coordonnées à partir des valeurs éternelles. Il n'est plus le novice qui ouvrait l'*Utopie* par curiosité, car la maïeutique

utopienne l'a transformé et profondément affermi. Fort de son expérience existentielle, le voici en état de faire repartir en avant le processus de réforme avec une ardeur puisée aux sources jaillissantes de son être. (PREVOST 1978 :159)

2.Fonction utopique des chartes et déclarations de la Modernité

Après avoir mis en évidence, à partir de la lecture d'André Prévost, les principales composantes du projet utopique de Thomas More, nous questionnerons à présent sa persistance dans deux déclarations de la Modernité : la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* (1789) et la *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme* de 1948 (ci-après DUDH). Nous verrons dans quelle mesure il est possible d'assigner à ces textes une fonction utopique ; nous évoquerons aussi par quel biais ces textes remplissent, d'une certaine façon, une fonction épideictique.

Dans *l'Homme rhétorique* (DANBLON 2013) nous formulons l'hypothèse d'une rationalité stratifiée : l'homme archaïque, habitant un monde fermé à la critique et régi par la tradition, n'aurait pas fait table rase de sa nature en développant de nouvelles compétences critiques (grâce, notamment, à l'abstraction nouvelle permise par la reconstruction logique des raisonnements). Certaines facultés naturelles se seraient toutefois technicisées pour répondre à de nouveaux besoins institutionnels (en particulier pour ce qui touche au débat politique dans les assemblées citoyennes). Dans notre perspective, l'homme, devenu ainsi artisan du *logos*, façonne le monde social par des activités rhétoriques reposant essentiellement sur deux ressorts : la critique et la figuration. Il faut ainsi postuler que la « figuration d'un monde juste tourné vers l'avenir (et porteur d'espoir) » telle qu'on la voit à l'œuvre dans les chartes et les déclarations de la Modernité, remplit une fonction qui ne serait pas, à proprement parler, liée à l'épideictique (bien qu'on y trouve à l'œuvre des mécanismes de figuration similaires) mais à une possible fonction utopique (DANBLON 2013 : 123). C'est à ce titre qu'il faut sans doute concevoir la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (DUDH) comme l'expression d'une utopie sur le plan rhétorique, en particulier son article premier –car, ainsi que nous le verrons, les autres articles ne correspondent qu'imparfaitement à ce projet :

Un tel énoncé ne saurait être raisonnablement interprété comme répondant à une fonction épideictique qui figurerait un monde qui n'existe pas ou un paradis perdu. Cela serait à l'évidence contre-productif dans la culture des droits de l'homme où liberté, égalité et dignité sont des valeurs. Ici le rôle de la formule est plutôt de faire signe vers un monde possible, souhaitable et vraisemblable. (DANBLON 2013 :124-125)

Nous nous refusons donc d'effectuer de ce texte une lecture purement épideictique ou fictionnelle, l'imagination étant ici convoquée pour figurer un monde *possible, souhaitable et vraisemblable*, de manière à guider les actions de la communauté concernée vers un horizon commun. Ainsi, le monde figuré n'est pas seulement possible (ontologiquement), il est également souhaitable (éthiquement) et vraisemblable (cognitivement). Ces trois niveaux reliés dans cette fonction utopique que nous tentons de cerner pourraient constituer un trait de la fonction rhétorique qui est à l'œuvre. Elle évoque le caractère éthico-esthétique des mondes clos où tout est à sa place dans le respect de l'ordre des choses, autant qu'elle indique de façon lucide la voie à suivre vers sa réalisation dans le réel tel qu'il est.

2.1. La *technè* rhétorique comme prolongement d'une faculté naturelle de l'homme dans le mécanisme utopique

Ainsi que nous l'avons vu, Prévost a remarquablement mis en lumière l'usage fait par More de la *technè* rhétorique : oppositions de concepts positifs-négatifs, usage répété de figures comme l'euphémisme et la litote ; jeu sur la polysémie des toponymes. L'effet produit par cette *technè* sur le lecteur averti et/ou qualifié est de l'engager dans la démarche maïeutique de l'utopie. Si l'on conçoit la *technè* rhétorique comme prolongement d'une faculté naturelle de l'homme, cette *technè* vise à solliciter la capacité de l'homme au décentrement des points de vue et à la mise au jour de solutions nouvelles.

Cette fonction utopique « naturelle » a notamment été pointée par les neurosciences : le cerveau est physiologiquement apte au décentrement, ce qui permet à l'homme de se projeter dans des mondes possibles afin d'élaborer des solutions alternatives. Le neurophysiologiste Alain Berthoz évoque ce processus dans son ouvrage *La vicariance : le cerveau créateur de mondes* (2013). Il explique ainsi l'existence de « modèles internes » dans notre cerveau, doubles du monde et de nous-mêmes, réseaux neuronaux ayant la capacité de « simuler les propriétés des systèmes qu'ils représentent » :

Les modèles internes ne sont, par conséquent, pas seulement utiles pour l'anticipation des effets du geste et son ajustement aux contraintes de la tâche ou de l'environnement. Ils ont la propriété supplémentaire de permettre de simuler l'acte pour trouver d'autres stratégies ou pour organiser un autre mouvement afin d'atteindre le même but (c'est la vicariance fonctionnelle), ou même pour inventer des actions nouvelles, inédites dans le répertoire fonctionnel normal. (BERTHOZ 2013 :48)

De son côté, Miguel Abensour considère également la pratique de l'utopie comme une fonction naturelle de l'homme — qu'il nomme par ailleurs « animal utopique » (ABENSOUR 2013b) — en raison de sa pluralité et de sa permanence à travers les époques. De notre point de vue, les chartes et déclarations de la Modernité permettent effectivement d'exercer cette capacité de décentrement grâce aux ressources de la *technè* rhétorique ; il s'agit, à l'instar de *L'Utopie*, d'un formidable exercice de rhétorique. La *technè* se manifestera ici non tant par l'usage direct de figures que par le jeu sur la plasticité des notions mises en œuvre. Les déclarations, et la DUDH en particulier, font en effet appel aux valeurs, notions confuses par excellence (DUPREEL 1939 ; PERELMAN 2000 [1958] :188) car susceptibles des interprétations les plus contradictoires – ainsi, pour ce qui concerne la DUDH, ces valeurs sont essentiellement exprimées dans l'article premier, « Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité. ».

L'exercice invite selon nous à entraîner l'imagination vers une représentation du monde qui permettrait à ces valeurs de s'actualiser, où les notions confuses qui les portent se verraient interprétées dans un contexte particulier (qui n'a pas pour autant vocation à être fixé une fois pour toutes). La construction du sens ainsi mise en œuvre, rendue possible par la plasticité des notions et la conscience de celle-ci dans l'esprit du locuteur, permet à ce dernier de se livrer en confiance à l'exercice de l'interprétation. C'est ainsi que les chartes et déclarations questionnent les valeurs

qui devraient devenir le « moteur pour l'action » (DANBLON 2013 :125) d'une société donnée.

2.2. La rhétorique de l'utopie comme expression d'un choix de valeurs

La complexité de la DUDH ainsi que les différentes strates qui la composent ont déjà fait l'objet d'analyses détaillées par De Jonge (2008a, 2008b, 2010) et Danblon (2010, 2013) - pour ne citer qu'eux. Ce qui nous intéresse ici est le fait que tant les chartes et les déclarations de la Modernité que *L'Utopie* de More constituent un plaidoyer en faveur d'un choix de valeurs.

Au sein des chartes et déclarations, la plasticité des notions confuses exprimant les valeurs que sont la liberté, la dignité, la fraternité... ainsi que le jeu d'interprétation et d'hierarchisation qu'elle ouvre, laisse libre cours à un dynamisme qui ne permettra jamais la fixation de ces textes comme « recettes » à appliquer telles quelles. En somme, s'il y a toujours un bon choix dans un contexte donné, celui-ci n'est jamais fixé d'avance ni établi une fois pour toutes. C'est au sein de cet espace de liberté, sur fond d'incertitude que s'exercerait la fonction utopique. Il en va de même, comme nous l'avons vu, pour *L'Utopie* de More, où de multiples procédés rhétoriques fonctionnent comme autant d'indices subtils engageant le lecteur à inventer autre chose que la société utopienne qui s'y trouve décrite. Ce dynamisme se retrouve également au cœur même du projet social utopien, capable de se réviser en fonction des apports extérieurs – ce qui s'oppose au cliché parfois bien ancré de l'Utopie comme société dogmatique et totalitaire⁶.

Par ailleurs, les valeurs mises en exergue dans les formulations rhétoriques de l'utopie que nous envisageons ici sont toutes orientées vers la valeur cardinale que constitue l'*humanitas*. Cette convergence témoigne ainsi d'une attention marquée de l'utopique vers le renforcement de la communauté de nature et de destin et/ou le refus de sa rupture. Cette *humanitas* se situe au fondement de la confiance mutuelle, sans laquelle le bon fonctionnement de la Cité se verrait entravé. La confiance deviendrait sous cet angle une émotion propre au genre utopique que nous tentons de cerner. Une émotion collective qui emprunterait à l'épidictique le sentiment de concorde et au délibératif la motivation d'agir. Nous avons vu que, dans *L'Utopie*, la menace pesant sur la concorde sociale ou, en d'autres termes, ce qui était susceptible de briser la communauté de nature et de destin, était la cupidité ; les Utopiens se trouvaient ainsi invités à mépriser les biens matériels. Les chartes et déclarations, et en particulier la DUDH, travaillent quant à elles sur la perte de conscience de cette communauté. Ce qui importe de repérer, quoi qu'il en soit, est que l'utopie se veut réponse à une menace concrète pesant sur l'*humanitas*. En somme, que faudrait-il dépasser dans le constat qu'une *humanitas* a été mise à mal pour retrouver le levier de la confiance, émotion utopique ? L'on voit en tout cas que cette confiance ne peut en aucun cas se traduire par de la naïveté ; elle doit, tout à l'inverse, faire fond sur le courage de la lucidité.

Dans *L'Utopie* comme dans le corpus que nous envisageons, ces menaces sont énoncées de manière plus ou moins explicite par une évocation de la « dystopie », qui justifie en quelque sorte la nécessité d'une rupture ; que l'on considère ici les extraits des préambules (1) de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen et (2) de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme :

⁶ Il reste néanmoins évident que la place accordée à la liberté individuelle dans la société décrite par More est assez faible.

(1)

Les Représentants du Peuple Français, constitués en Assemblée Nationale, considérant que **l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'Homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des Gouvernements**, ont résolu d'exposer, dans une Déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'Homme, afin que cette Déclaration, constamment présente à tous les Membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs ; afin que les actes du pouvoir législatif, et ceux du pouvoir exécutif, pouvant être à chaque instant comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés; afin que les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la Constitution et au bonheur de tous. En conséquence, l'Assemblée Nationale reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Être suprême, les droits suivants de l'Homme et du Citoyen⁷.

(2)

Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde.

Considérant que **la méconnaissance et le mépris des droits de l'homme ont conduit à des actes de barbarie qui révoltent la conscience de l'humanité** et que l'avènement d'un monde où les êtres humains seront libres de parler et de croire, libérés de la terreur et de la misère, a été proclamé comme la plus haute aspiration de l'homme.

Considérant qu'il est essentiel que *les droits de l'homme soient protégés par un régime de droit pour que l'homme ne soit pas contraint, en suprême recours, à la révolte contre la tyrannie et l'oppression.*

Considérant qu'il est essentiel d'encourager le développement de relations amicales entre nations.

Considérant que dans la Charte les peuples des Nations Unies ont proclamé à nouveau leur foi dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine, dans l'égalité des droits des hommes et des femmes, et qu'ils se sont déclarés résolus à favoriser le progrès social et à instaurer de meilleures conditions de vie dans une liberté plus grande.

Considérant que les Etats Membres se sont engagés à assurer, en coopération avec l'Organisation des Nations Unies, le respect universel et effectif des droits de l'homme et des libertés fondamentales.

Considérant qu'une conception commune de ces droits et libertés est de la plus haute importance pour remplir pleinement cet engagement.

L'Assemblée générale proclame la présente Déclaration universelle des droits de l'homme comme l'idéal commun à atteindre par tous les peuples et toutes les nations afin que tous les individus et tous les organes de la société, ayant cette Déclaration constamment à l'esprit, s'efforcent, par l'enseignement et l'éducation, de développer le respect de ces droits et libertés et d'en assurer, par des mesures progressives d'ordre national et international, la reconnaissance et l'application universelles et effectives, tant parmi les populations des Etats

⁷ Source :Conseil constitutionnel de France, [1789], « Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 », <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/la-constitution-du-4-octobre-1958/declaration-des-droits-de-l-homme-et-du-citoyen-de-1789.5076.html> , consulté le 22 septembre 2014.

Membres eux-mêmes que parmi celles des territoires placés sous leur juridiction.⁸

On retrouve donc bien dans les chartes et déclarations cette même composition en dyptique, où l'évocation de la « mauvaise » société par rapport à laquelle il est nécessaire de se démarquer côtoie un rappel, (qui est en même temps la racine d'un fondement nouveau) de l'horizon choisi par la communauté – que résume parfaitement d'ailleurs l'expression « idéal commun à atteindre ». Les préambules contiennent à la fois la « dystopie », que ce soit par l'évocation explicite (en gras dans les extraits) ou implicite (en italiques) des pratiques auxquelles il convient de tourner le dos, et l'utopie, direction à suivre, que prolongera la proclamation des articles. Notons que ces déclarations s'inscrivent dans une perspective chronologique passé vs. futur dont elles tracent la ligne de démarcation, contrairement à *L'Utopie de More* où « dystopie » et utopie sont concomitantes⁹.

Ces préambules ont été précédemment étudiés par De Jonge (2008a, 2008b), sous l'angle de la complexité de leurs composantes. L'auteur analysait en effet comment s'entremêlent en leur sein le récit des événements ayant mené à l'établissement de la déclaration, destiné à alimenter la mémoire de la communauté, et son usage argumentatif comme justification de l'instauration d'un horizon nouveau. De Jonge (2010) tentait par ailleurs d'expliquer la perte de sens actuelle de la DUDH en ce que, à l'exception de son article premier, celle-ci se donnait essentiellement pour un « miroir inversé » du nazisme ; elle se montrait par-là trop ancrée dans un événement historique précis et, partant, prisonnière de cet événement évoqué mais non encore figuré.

Cette métaphore du miroir est également usitée par Prévost (cf. supra), mais ce dernier montre bien en quoi il importe de le briser afin de lancer le véritable mouvement utopique. La DUDH y échoue probablement, d'un point de vue rhétorique. Notre hypothèse est que cet échec est au moins en partie lié à l'échec de la figuration d'un événement évoqué par la formule : *actes barbares qui révoltent la conscience de l'humanité*, qui n'éveille plus forcément chez l'auditoire actuel l'émotion ayant présidé à la proclamation de la Déclaration – la rendant par-là, désormais, inefficace.

La recherche d'une « consolidation » de la communauté de nature et de destin d'une société donnée par la démarche utopique entretiendrait ainsi de nombreux liens avec sa visée épictétique, sans pour autant qu'elle ne s'identifie au genre épictétique proprement dit. Cette remarque peut paraître triviale, puisque les genres délibératif et judiciaire concourent également, d'une certaine manière, à la concorde sociale, de par leur fonction de technicisation de la discorde en désaccord (DANBLON 2012). Mais sans doute l'utopique partage-t-il davantage de points communs avec l'épictétique en ce qu'il repose essentiellement sur la figuration, et par conséquent sur une *technè* mettant en œuvre l'amplification des valeurs convoquées. De ce fait, l'efficacité rhétorique de ce genre se voit également corrélée à l'émergence des émotions senties en commun, à travers l'usage du *pathos* comme preuve rhétorique.

⁸ Source : Organisation des Nations Unies, [1958], « Déclaration Universelle des Droits de l'Homme », <http://www.un.org/fr/documents/udhr/>, consulté le 22 septembre 2014.

⁹Trousseau (1999 :162 et sq.) indique à ce propos le passage à l'Uchronie, soit le déplacement de l'utopie vers le futur, comme une conquête des Lumières induite par la croyance en l'idée de Progrès.

2.3. L'utopie, un instrument rhétorique à pratiquer

L'île d'Utopie constitue, de l'aveu même de More, un exemple d'organisation sociale dont tout un chacun pourrait s'inspirer (PREVOST 1978 :79). Il nous engage ainsi à dépasser l'opposition « dystopie »-utopie afin de « briser le miroir » (PREVOST 1978 : 152), c'est-à-dire accepter pleinement la projection mentale perpétuelle dans *L'Ailleurs*. Les chartes et déclarations fournissent également les outils pratiques d'un exercice de la citoyenneté, laissant la possibilité d'une pluralité de déclinaisons possibles selon le contexte d'application effectif :

Il faut donc *pratiquer* la déclaration des droits de l'homme comme une nouvelle fonction rhétorique et *s'exercer* à l'action politique à laquelle elle invite. Il s'agit d'idéaliser l'action citoyenne pour encourager à l'action. Cet idéal qui nous permet de *figurer* un monde où tous les hommes naissent libres et égaux en dignité et en droit. Or, au plan rhétorique, *un idéal commun à atteindre* n'est ni un mensonge ni une fiction. Il est l'horizon rationnel de l'action des hommes. (DANBLON 2013 :168)

Ces textes assument ainsi une fonction matricielle guidant les actions à venir d'une société donnée, fonction matricielle qui est constitutive de l'utopie (PREVOST 1978 :164-165). Davantage qu'un « moteur pour l'action », il s'agirait alors plutôt d'un moyen d'orientation (ELIAS 2014 :45), à l'instar de la boussole de Raphaël Hythlodée.

6. Synthèse

Par leur vocation à agir sur les institutions sociales en les guidant vers un futur possible, vraisemblable et souhaitable ; par leur structure commune en dyptique articulant une « dystopie », dénonciation d'un présent insatisfaisant, à une utopie, signe vers le futur désiré ; par la promotion des valeurs dynamiques articulées autour de *l'humanitas* ; par leur caractère d'instrument pratique créé par la *technè*, chartes et déclarations partagent bien avec le texte de More une fonction utopique sur le plan rhétorique.

L'utopique pourrait ainsi se concevoir comme un discours visant à agir sur la réalité sociale future, en figurant l'opposition entre une « dystopie » et une utopie, alternative d'un monde possible, vraisemblable et souhaitable – qui est en cela l'expression d'un imaginaire social ancré dans la topique - pouvant constituer l'exemple d'un projet commun pour une société donnée, en vue de renforcer la Concorde par la conscience pratiquée de *l'humanitas*. Cette figuration fait appel à la *technè* rhétorique (usage des figures, des notions confuses...) de manière à créer le caractère dynamique propre au genre utopique.

Dans cette perspective, la nature rhétorique d'une utopie consiste en ce qu'elle fournit, par la pratique de son art, les outils permettant au citoyen de se projeter dans un monde qui est à la fois possible, souhaitable et vraisemblable. Au fondement de cette projection se trouve la volonté commune d'un chemin vers le *bonheur*, le *progrès* et le *sacré*, menant au renforcement de *l'humanitas*. Le moteur est la confiance en l'homme et en l'avenir, un pathos proprement utopique qui partagerait des traits avec le délibératif comme avec l'épidictique.

Il nous est désormais possible de répondre d'une manière plus étayée à notre intuition première, qui questionnait la place de l'utopique au regard des genres classiques de la rhétorique. La fonction de maintien ou de recréation de la concorde

sociale est commune aux genres utopiques et épideictiques, dès lors que l'utopique travaille le rassemblement dans la communauté de nature et de destins. La déclaration diffère toutefois du projet de More, en ce qu'elle se veut l'expression d'un consensus, d'un choix de valeurs collectif, quand *L'Utopie* cherche à provoquer chez le lecteur l'engagement dans un chemin intérieur.

Au terme de ces premières réflexions sur la possibilité d'un genre utopique de la rhétorique, il nous apparaît à ce stade que celui-ci pourrait constituer un entre deux entre le genre délibératif et le genre épideictique¹⁰. Le premier a pour visée la décision utile pour la cité. Le second a pour vocation, selon l'expression de Perelman, de créer une disposition générale à l'action. Le genre utopique, quant à lui, favoriserait le type de décision « proairétique », c'est-à-dire une décision qui se passerait de délibération tant sa dimension éthique s'imposerait à l'homme. Contrairement à la décision boulettique propre à la délibération en assemblée, la décision utopique, exercée dans un possible genre utopique, habituerait le citoyen à figurer un monde dans lequel les choses peuvent (à l'occasion) être possibles, désirables et vraisemblables. En somme, le genre utopique conserverait, à l'instar du genre délibératif, les pieds bien sur terre ; mais, tout comme le genre épideictique, il portera le regard vers les étoiles.

Bibliographie

ABENSOUR, Miguel (2009), *L'utopie: de Thomas More à Walter Benjamin*, Sens & Tonka, Paris.

ABENSOUR, Miguel(2013a),*Utopiques: Tome 1, Le procès des maîtres rêveurs*, Sens & Tonka, Paris.

ABENSOUR, Miguel(2013b),*Utopiques: Tome 2, L'homme est un animal utopique*, Sens & Tonka, Paris.

BENASAYAG, Miguel, GEZE, François (1986),*Utopie et liberté: les droits de l'homme : une idéologie?*, La Découverte, Paris.

BERTHOZ, Alain(2013),*La Vicariance: Le cerveau créateur de mondes*, Odile Jacob, Paris.

CASSIN, Barbara (1991), « Consensus et création des valeurs. Qu'est-ce qu'un éloge? », dans DROIT, Roger-Paul (édité par), *Les Grecs, les Romains et nous. L'Antiquité est-elle moderne?*, Le Monde Éditions, Paris, pp. 273-299.

DANBLON, Emmanuelle(2002),*Rhétorique et rationalité. Essai sur l'émergence de la critique et de la persuasion*, Université de Bruxelles, Bruxelles.

DANBLON, Emmanuelle(2005),*La fonction persuasive: Anthropologie du discours rhétorique: origines et actualité*, Armand Colin, Paris.

¹⁰Dans son article « La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme comme l'expression d'une vision du monde : une approche topique et génétique », Emmanuel de Jonge pointait également cette double fonction à l'œuvre dans la DUDH notamment (2010 :§ 38).

DANBLON, Emmanuelle(2010), « À quelles conditions une charte est-elle efficace? », dans *Argumentation et Analyse du Discours*, n° 4 (avril). <http://aad.revues.org/769>.

DANBLON, Emmanuelle(2012), « La rhétorique ou l'art de pratiquer l'humanité », dans *Semen* 34 (octobre), pp.19-35.

DANBLON, Emmanuelle(2013), *L'Homme rhétorique: culture, raison, action*, Cerf, Paris.

DE JONGE, Emmanuel(2008a), « Le préambule des déclarations des droits de l'homme: entre narration et argumentation », dans DANBLON, Emmanuelle, DE JONGE, Emmanuel, KISSINA, Ekaterina et NICOLAS, Loïc (édité par) *Argumentation et narration*, Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, pp. 99-111.

DE JONGE, Emmanuel (2008b), « Pertinence de l'utilisation du modèle de Toulmin dans l'analyse de corpus », dans *Argumentation et Analyse du Discours*, n° 1 (octobre). <http://aad.revues.org/251>.

DE JONGE, Emmanuel (2010), « La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme comme l'expression d'une vision du monde: une approche topique et génétique », dans *Argumentation et Analyse du Discours*, n° 4 (avril). <http://aad.revues.org/956>.

DOMINICY, Marc, ADAM, Jean-Michel et FREDERIC, Madeleine (édité par) (2001), *La mise en scène des valeurs: la rhétorique de l'éloge et du blâme*, Delachaux et Niestlé, Paris.

DUPREEL, Eugène (1939), *Esquisse d'une philosophie des valeurs*, Librairie Félix Alcan, Paris.

ELIAS, Norbert (2014), *L'utopie*, Editions La Découverte, Paris.

FERRY, V. et SANS, B. (2014), « Educating Rhetorical Consciouness in Argumentation », dans *Proceedings of the Sixth Annual Conference of The Canadian Association for the Study of Discourse and Writing*, 96-112.

GOYARD-FABRE, Simone (éd.), et MORE, Thomas (1987), *L'utopie ou Le traité de la meilleure forme de gouvernement*, traduit par Marie Delcourt, GF Flammarion, Paris.

PERELMAN, Chaïm (1990), *Éthique et droit*, Éd. de l'Université de Bruxelles, Bruxelles.

PERELMAN, Chaïm, et OLBRECHTS-TYTECA, Lucie (2000) [1958], *Traité de l'argumentation: la nouvelle rhétorique*, édité par Michel Meyer, 5e éd., éd. de l'Université de Bruxelles, Bruxelles.

PERNOT, Laurent (1993a), *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain: Histoire et technique*, Institut d'études augustinienes, Paris.

PERNOT, Laurent (1993b), *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain: Les valeurs*, Institut d'études augustinienes, Paris.

PREVOST, André (éd.) et MORE, Thomas (1978), *L'Utopie de Thomas More*, présentation, texte original, apparat critique, exégèse, traduction et notes ([par] André Prévost), (reproduction du texte original paru à Bâle en novembre 1518.), Mame, Paris.

STIENON, Valérie (2015), « La dystopie française d'Émile Souvestre à Léon Daudet. Petite traversée générique », dans ENGELIBERT, Jean-Paul et GUIDÉE, Raphaëlle (édité par) *Utopie et catastrophe. Revers et renaissances de l'utopie (XVIe-XXIe siècles)*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, pp. 111-124.

TROUSSON, Raymond (1998), *D'utopie et d'utopistes*, L'Harmattan, Paris-Montréal.

TROUSSON, Raymond (1999), *Voyages aux pays de nulle part. Histoire littéraire de la pensée utopique*, 3e éd. rev. et augm., Université de Bruxelles, Bruxelles.