

# Morfologia lumilor posibile

Utopie, antiutopie, science-fiction, fantasy

Volum publicat în cadrul grantului  
CNCS PN-II-ID-PCE-2011-3-0061.

Redactor: Radu Toderici

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României:**  
**Braga, Corin (coord.)**

xxxxxxx / Corin Braga (coord.);

București: Tracus Arte, 2015

ISBN xxxxxx

[www.tracusarte.ro](http://www.tracusarte.ro)

Editura Tracus Arte

București, str. Sava Henția, nr. 2, sector 1

© 2015 Tracus Arte

Corin Braga  
(coord.)

# Morfologia lumilor posibile

Utopie, antiutopie, science-fiction, fantasy

Ștefan Borbély, Marius Conkan,  
Niculae Gheran, Simina Rațiu, Andrei Simuț,  
Olga Ștefan, Radu Toderici



Tracus Arte  
2015

Radu Toderici

**Definirea unui gen la începutul  
epocii moderne (secolele XVII-XVIII):  
utopia și problema distopiei / antiutopiei**

De mai bine de un secol, de când a început să devină subiect al unor cercetări sistematice, utopia a ajuns un obiect paradoxal – ușor de recunoscut, dar greu de definit. Conceptul de „utopie“ pare să se afle azi la îndemâna oricui, dar această accesibilitate i-a făcut parcă contururile și mai vagi. A devenit probabil insuficientă o simplă trecere în revistă a definițiilor alternative ale utopiei, urmată eventual de o alegere a celei mai pertinente dintre acestea. Ar trebui început mai degrabă, în opinia noastră, cu descrierea a două fenomene care au produs în cele din urmă această ambiguitate prezentă a termenului de „utopie“.

În primul rând, formarea canonului utopic, a listei de opere care pot fi incluse în acest gen literar, și apariția unei literaturi secundare dedicate subiectului, începând cu a doua jumătate a secolului XIX, s-a produs în paralel cu o deplasare accentuată a termenului dinspre literar înspre politic. Un bun exemplu pentru această tendință e volumul lui Louis Reybaud, *Études sur les réformateurs contemporains ou socialistes modernes*, apărut în 1840. Reybaud schițează o genealogie familiară a utopiei, pornind de la Platon, trecând apoi în revistă cele mai cunoscute texte utopice (*Utopia* lui Thomas More, *Cetatea Soarelui* a lui Tommaso Campanella, *Oceana* lui Harrington, utopia pastorală a lui Fénelon din *Les aventures de Télémaque* ș.a.), pentru a reveni apoi la mișcările religioase care au anticipat într-o anumită măsură idealurile

utopice<sup>97</sup>. Motivul excursului istoric al lui Reybaud e unul destul de transparent: ce încearcă el să demonstreze e o continuitate între teoriile sociale ale lui Saint-Simon, Fourier și Owen și un număr de texte și practici similare cu care cei trei autori s-ar afla într-o relație de continuitate.

Un volum de aceeași factură, apărut două decenii mai târziu în limba engleză, *Social Innovators and their Schemes* al lui William Lucas Sargent (1858), parcurge foarte sintetic același traseu argumentativ. Ceea ce-i unește Reybaud și Sargent, dincolo de tonul polemic, e o manieră de a contextualiza oarecum condenscent operele utopice pe care le analizează; amândoi înțeleg faima de care se bucură teoriile utopice ale lui Saint-Simon, Fourier și Owen ca un răspuns simptomatic al unui public format în bună parte din muncitori la condițiile de muncă capitaliste, și cei doi nu ezită să aplice aceeași schemă retrospectiv și la receptarea primelor texte utopice.

Ca și pentru alți polemisti care scriu în aceeași perioadă, analiza fenomenului utopic devine o întreprindere necesară pentru a explica cele mai recente proiecte de reformă socială (fie că e vorba de teoriile lui Saint-Simon, Fourier și Owen sau de scrierile unor Cabet sau Proudhon) sau pentru a defini istoric socialismul sau comunismul<sup>98</sup>. Din acest punct de vedere, dizertațiile savante care apar în Germania, Franța și Anglia înspre sfârșitul secolului XIX și care reiau pe cont propriu istoria utopiei nu fac altceva decât să izoleze treptat specificul literar al genului, tratând cu prudență implicațiile politice

97 Louis Reybaud, *Études sur les réformateurs contemporains ou socialistes modernes. Saint-Simon, Charles Fourier, Robert Owen*, Paris, Guillaumin, 1840, cap. 1, „Origines et filiation des utopies sociales“, pp. 5-38.

98 Pentru turnura polemică a termenului de „utopie“ la jumătatea secolului XIX și asocierea lui privilegiată cu socialismul și comunismul, v. Hans-Günter Funke, „L'évolution sémantique de la notion d'utopie en français“, în Hinrich Hudde, Peter Kuon (coord.), *De l'utopie à l'uchronie: formes, significations, fonctions. Actes du colloque d'Erlangen, 16-18 octobre 1986*, Tübingen, Gunter Narr, 1988, pp. 31-36.

ale textelor analizate<sup>99</sup>. Această strategie de „neutralizare“ a potențialului subversiv al textelor utopice, care ar merita cu siguranță studiată mai îndeaproape, se află în cele din urmă la baza studiilor din secolul trecut referitoare la utopie. Utopiile sunt clasificate, devin parte a literaturii și sunt integrate într-un gen propriu, a cărui etichetă diferă de la o tradiție exegetică la alta – de pildă, la sfârșitul secolului XIX, în Germania, se discută nu despre utopie ca atare, ci despre „Staatsroman“, pe urmele unui articol al lui Robert von Mohl publicat în 1845. Când este atins însă subiectul delicat al implicațiilor politice ale utopiei, majoritatea acestor primi interpreți ai genului, de la Friedrich von Kleinwächter la Joyce Hertzler, fie disting elementele progresiste de cele nerealizabile sau nocive, fie se refugiază, așa cum o face Hertzler în 1923, într-o formulare generică care subliniază importanța psihologică a tentației utopice – „la urma urmei, utopia nu e o stare socială (*a social state*), ci o stare de spirit (*a state of mind*)“<sup>100</sup>.

Acestei prudențe savante i s-a adăugat treptat o tendință aflată la polul opus, aceea de a identifica în cadrul unui imaginar social o opoziție fundamentală între seturi de idei distincte, între care un loc important l-ar ocupa și formulările utopice ale momentului. Începând cu textul seminal al lui Karl Mannheim, *Ideologie und Utopie*, apărut în 1929, fenomenul utopic devine o componentă fundamentală a evoluției istorice. Avantajul poziției teoretice a lui Mannheim e acela că permite o contextualizare a textelor utopice; după Mannheim, devine oarecum legitimă problema originii criticii utopice – pe scurt, ne putem întreba, din ce clasă socială face parte autorul și în ce măsură vederile lui sunt reprezentative pentru acest grup social din care face parte. Pe de altă parte, desemnarea

---

99 Pentru o istorie a primelor monografii referitoare la utopie, v. Richard Toby Widdicombe, „Early Histories of Utopian Thought (to 1950)“, *Utopian Studies*, nr. 1 (3), 1992, pp. 1-38.

100 Joyce Oramel Hertzler, *The History of Utopian Thought*, citat în *ibidem*, p. 20.

automată a două seturi de idei aflate în permanent conflict – unul, al grupului care deține puterea, denumit de Mannheim „ideologie“, și unul ținând de grupul care contestă această putere, aproximat sub titulatura de „utopie“ – predefinește mai degrabă problema decât o rezolvă, iar această rigiditate i-a fost reproșată lui Mannheim, fără ca definiția lui pentru „utopie“ să-și piardă din fascinație. Oricum ar sta lucrurile, în studiile referitoare la utopie s-a insinuat această idee, care echivalează fenomenul utopic cu o sumă a aspirațiilor politice ale grupurilor marginale sau contestatare dintr-o anumită epocă. Astfel, utopia și-a pierdut caracteristicile de gen, oricare pasaj dintr-un text literar sau de altă factură care trimite la o versiune idealizată a lumii contemporane putând trece drept utopic. Utopia, la rândul ei, a devenit o simplă lume posibilă în interiorul lumii actuale.

Există însă și un al doilea aspect care complică discuțiile actuale despre utopie. Ca gen, utopia și-a schimbat pe parcursul istoriei ei de mai multe ori convențiile care o definesc. De aceea, se obișnuiește să se facă o distincție între o utopie clasică (care ar include un număr considerabil de texte, de la *Utopia* lui More și până la variantele apărute târziu în secolul al XVIII-lea) și utopia modernă. Or, e destul de dificil să aproximezi caracteristicile formale ale utopiei moderne, chiar și prin comparație cu forma ei clasică, mai ales din momentul în care romanul a încorporat narațiunea utopică, de multe ori sub o formă parțială. În locul descrierilor convenționale, datorate de obicei unui singur personaj, din utopia clasică, romanul modern multiplică punctele de vedere și, inevitabil, sensul textului devine de multe ori ambiguu, rezistând unei clasificări precise. Această indeterminare e importantă mai ales atunci când se pune problema distopiei, probabil forma cea mai cunoscută în care a supraviețuit în ultimul secol textul utopic. Ar fi tentant, pornind de la exemple precum *We* de Evgeni Zamiatin, *Nineteen Eighty-Four* a lui George Orwell

sau *Brave New World* de Aldous Huxley, să încercăm să găsim precedente literare la începuturile genului. După cum vom încerca însă să demonstrăm în paginile care urmează, aceste tentative ar trebui să țină seama precaut de limitele inerente ale genului în primele lui trei secole de existență, așa cum ele apar atât la o comparație atentă a textelor utopice, cât și la nivelul felului în care era văzută utopia la începutul modernității.

Istoria utopiei, de la apariția textului lui Thomas More în 1516 și până la sfârșitul secolului XVIII, e una care consemnează foarte mulți imitatori și foarte puține texte care reușesc să schimbe la modul semnificativ convențiile genului. La suprafață, convenția formală imitată inițial cel mai copios este formula de dialog utilizată în *Utopia* (îndatorată, la rândul ei). Aceasta presupune, în pur stil umanist, un amestec abil și ludic de realitate și ficțiune. *Utopia* lui More e iscusit ancorată în realitatea vremii: primele paragrafe relatează, într-o manieră pe care azi am numi-o autobiografică, o călătorie a autorului, trimis într-o misiune diplomatică pe continent, și More amintește câteva personaje ilustre pe care le întâlnește; între acestea, e inserat și necunoscutul Raphael Hythloday, prezentat autorului de către umanistul Peter Giles în Antwerp. Hythloday se dovedește a fi personajul a cărui opinie (și critică a societății engleze, în prima parte a textului) prevalează în *Utopia*. Ceea ce propune el e un alt tip de ordine socială și un număr de legi diferite, în contrast evident cu Anglia, așa cum o descrie el. Interesantă ca strategie narativă e și poziția autorului față de partea a doua a textului, care e în fapt un monolog al lui Hythloday: în ultimele paragrafe, el are grijă să se distanțeze prudent de spusele străinului: „Când Raphael și-a terminat istorisirea, am socotit că destul de multe din legile și obiceiurile existente la utopieni pe care el le înfățișase erau cu adevărat absurde. Printre ele se numărau felul lor de a merge la război, deprinderile lor religioase, ca și



alte obiceiuri de-ale lor; dar obiecția mea principală se referea la temeiul întregului lor sistem, adică la traiul lor în comun și la economia lor fără bani<sup>101</sup>. Cu ajutorul acestor concluzii ambigue și al unei etimologii bine alese („utopia“ însemnând fie „locul fericit“, „eu-topos“, fie „locul de niciunde“, „u-topos“, în timp ce „Hythloday“ s-ar putea traduce aproximativ prin „cel ce răspândește absurdități“), More construiește un text care poate fi interpretat alternativ ca o glumă umanistă sau ca un exercițiu clasic de imagine a statului ideal.

Imitatorii lui More, din ultima parte a secolului XVI și până la jumătatea secolului XVII, vor folosi în dialogurile lor strategii similare pentru a-și disimula intențiile, fie apelând la aceleași etimologii fanteziste (așa cum face Thomas Lupton, într-o scriere intitulată sugestiv *Sivqila. Too Good, to be True* și publicată în 1580, în care protagoniștii dialogului, Sivqila și Omen – echivalentele, citite de la coadă la cap, ale cuvintelor latine „aliquis“, „oricine“, și „nemo“, „niciunul“ – laudă legile din Mauqsun – inversul lui „nusquam“, „niciunde“), fie inserând câte un comentariu care anticipează eventualele obiecții ale cititorilor. În această ultimă categorie pot fi clasificate utopiile scrise în formă dialogică în Italia – în *Cetatea Soarelui* a lui Tommaso Campanella, de pildă, un interlocutor care nu face în general altceva decât să direcționeze discuția spre diversele aspecte ale societății utopice are grijă la un moment dat să condamne, apelând la texte patristice, obiceiul solarienilor de a-și pune femeile în comun<sup>102</sup>; într-un

---

101 „When Raphael has finished his story, I was les thinking that quite a few of the laws and customs he had described as existing among the Utopians were really absurd. These included their methods of waging war, their religious practices, as well as others of their customs; but my chief objection was to the basis of their whole system, that is, their communal living and their moneyless economy“, Thomas More, *Utopia*, ed. de George M. Logan & Robert M. Adams, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 110 [traducerea îmi aparține].

102 „Iată un lucru frumos și sfânt [e vorba de punerea la comun a averilor – R.T.]; dar treaba aceea cu femeile folosite în comun e cam lată și cam

mod similar, așa cum se va vedea și în continuare, Ludovico Zuccolo discută în trei texte din volumul lui de *Dialoghi*, apărut la începutul secolului al XVII-lea, limitele utopiei lui More, furnizând în același timp prin „Il belluzzi, ovvero La città felice“ propria lui versiune a unei comunități ideale.

Poate exemplul cel mai interesant pentru această asumare ironică a convențiilor dialogului utopic apare într-unul din textele târzii scrise în această manieră, *A Description of the Famous Kingdom of Macaria*, apărut în 1641 și atribuit în zilele noastre lui Gabriel Plattes<sup>103</sup>. În cazul *Macariei*, dialogul are ca protagoniști două personaje, denumite generic Călătorul (Traveller) și Eruditul (Scholar), iar acesta din urmă are grijă să-i pretindă povestitorului asumarea a două criterii pentru relatarea lui, unul de verosimilitate și un altul care se referă la coerența internă a celor istorisite: „Voi, călătorii, trebuie să aveți grijă în istorisirile voastre de două lucruri mai ales: mai întâi, că nu afirmați nimic care să fie îndeobște socotit imposibil; în al doilea rând, că relatările voastre nu conțin contradicții în ele, altfel toți or să creadă că vă folosiți de privilegiul călătorului, adică, de a minți sub pretextul autorității“<sup>104</sup>. Pe parcursul celor câteva pagini ale textului,

---

greu de înghițit. Sfântul Clement romanul zicea și el că femeile pot fi comune, dar comentariul spunea că prin asta nu se înțelege comune în pat, ci egale în respect, iar Tertulian e de acord cu comentatorul; căci și creștinii au avut la origini au avut totul în comun, mai puțin nevestele, care însă erau respectate toate la fel!“; Tommaso Campanella, *Cetea Soarelui*, trad. de Smaranda Bratu Elian, în vol. *Cetea Soarelui. Poezii filozofice*, București, Humanitas, 2006, p. 93.

103 V. în acest sens Charles Webster, „The Authorship and Significance of *Macaria*“, în Charles Webster (ed.), *The Intellectual Revolution of the Seventeenth Century*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1974, pp. 369-385.

104 „You travellers must take heed of two things principally in your relations; first, that you say nothing that is generally deemed impossible; secondly, that your relation hath no contradiction in it, or else all men will think that you make use of the traveller's privilege, to wit, to lye by authority“, [Gabriel Plattes], *A Description of the Famous Kingdom of Macaria*, în *The Harleian Miscellany, or A Collection of Scarce*,

cel de-al doilea criteriu reappare sub forma unor critici punctuale ale Eruditului, privitoare la eficiența instituțiilor macariene; de pildă, el întreabă cum poate fi un regim politic precum cel descris de Călător lipsit de conflicte interne, din moment ce macarienii decid legile într-o instituție similară cu aceea a parlamentului englez. Evident, aceste critici își găsesc toate câte un răspuns în text, și Eruditul se declară în cele din urmă mai mulțumit de legile propuse de Călător decât de cele din *Utopia* lui More sau din *New Atlantis* de Bacon; cu toate acestea, *A Description of the Famous Kingdom of Macaria* sugerează o transformare, din perspectiva verosimilului, în structura narațiunii utopice, și o preocupare pentru autenticitate care va caracteriza genul din acel moment.

Trebuie subliniat faptul că această preocupare pentru verosimilitate apare relativ târziu în istoria genului utopic. Până spre sfârșitul secolului XVII, autorii de utopii fie presară în text diverse remarci care denotă faptul că avem în față în primul rând un exercițiu ludic, așa cum face More, fie recunosc în segmentele introductive ale textelor că utopia descrisă e un construct personal, așa cum face Johann Valentin Andreae în prefața la *Christianopolis* (1619). Andreae accentuează în remarcile lui două elemente: întâi, el recunoaște că teritoriile descrise în carte sunt o creație proprie, „o societate [construită] pentru mine însumi în care îmi exercit autoritatea”<sup>105</sup>; apoi, el își prezintă creația ca un divertisment (*ludicrum*) nu diferit de cel al lui More<sup>106</sup>.

Care putea fi scopul unui astfel de text? Înainte de toate, el trebuia să educe, prin intermediul unei critici oblice a societății prezente. Apoi, el era menit să sugereze că o

---

*Curious, and Entertaining Pamphlets and Tracts*, Londra, T. Osborne, 1744, vol. I, p. 565 [trad. mea – R.T.].

105 „[I] gave constructed a community for myself in which I exercise authority“, Johann Valentin Andreae, *Christianopolis*, tr. în engleză de Edward H. Thompson, Dordrecht, Springer, 1999, p. 152.

106 *Ibidem*, p. 153.

organizare după anumite principii educative sau religioase (și, deci, nu doar politice) e în cele din urmă viabilă. *Utopia* lui More poate fi privită din acest punct de vedere, așa cum a demonstrat Quentin Skinner, ca un soi de demonstrație a aplicabilității idealurilor umaniste: utopienii pot să se organizeze în cea mai bună societate în absența revelației creștine<sup>107</sup>. Aceeași sugestie poate fi atribuită și utopiilor protestante care apar în secolul XVII, începând cu tratatul anonim apărut în Franța în 1616, *Histoire du grand et admirable royaume d'Antangil*, sau utopiilor italiene care apar după 1550 și în care pot fi întrezărite atât idealurile arhitecturale din *Sforzinda* lui Antonio Filarete, cât și modelul politic venețian (în literatura politică a vremii aproape un tip ideal al participării cetățenești în luarea deciziilor). Nu în ultimul rând, un număr semnificativ de texte utopice apărute până la 1650 se află sub influența ideilor pansofiste; comunitățile imaginate de autorii care se află în legătură cu cercurile pansofiste (printre ei, Campanella, Andreae, poate Bacon, Jan Comenius și grupul comenian din Londra – Hartlib, Dury, Plattes) sunt republici creștine, bazate pe un model educativ care privilegiază științele și în care participarea politică e într-un anume sens garantată de această aderare de la o vârstă fragedă la un alt tip de valori umane<sup>108</sup>.

În aceste texte, s-ar putea spune, aspectul verosimilității e în cele din urmă mai puțin important decât coerența modelului teoretic propus. Mai mult de atât, canonul utopic include de obicei și un număr de texte publicate în aceeași perioadă care se află la antipozii verosimilului, călătorii imaginare

107 Quentin Skinner, „Sit Thomas More's *Utopia* and the Language of Renaissance Humanism“, în Anthony Padgen (ed.), *The Language of Political Theory in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pp. 123-157.

108 Pentru utopiile pansofiste, v. Frank E. Manuel, Fritzie P. Manuel, *Utopian Thought in the Western World*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1979, cap. 7, „Pansophia: A Dream of Science“, pp. 205-221.

îmbibate de referințe mitologice și de aluzii savante, care se inspiră mai degrabă din scrierile comice ale lui Lucian din Samosata (și mai ales din a sa *Istorie adevărată*) și din tradiția satirică latină decât din *Utopia* lui More. De la *Mondi celesti, terrestri, et infernali, de gli Academici pellegrini* (1548) a lui Francesco Doni la *Histoire comique, contenant les États et Empires de la Lune* (1657) și *Histoire comique des États et Empires du Soleil* (1662) ale lui Cyrano de Bergerac, istoria utopiei consemnează o serie de opere în care comicul și fabulosul se amestecă cu satira moravurilor. Din acest punct de vedere, însă, eticheta de „utopie“ nu a făcut altceva decât să mascheze de multe ori apartenența acestor texte la o altă tradiție, aceea a satirei menipee, un gen extrem de popular în Renaștere și de-a lungul secolului XVII și care a fost abordat, ca și utopia, în cele mai diverse scopuri: există literatură critică la adresa principilor scrisă sub această formă (de pildă, *L'Isle des Hermaphrodites* a lui Artus Thomas), așa cum există texte care traduc ficțional teoriile astronomice ale vremii (așa cum se întâmplă în *The Man in the Moone* de Francis Godwin).

Preocuparea pentru verosimil devine prioritară de abia în spre sfârșitul secolului al XVII-lea, când convențiile genului utopic încep să se transforme. Imitând relațiile de călătorie, autorii de utopii, și mai ales cei de limbă franceză (Denis Vairas, Gabriel de Foigny, Claude Gilbert), încearcă să își credibilizeze mărturiile, folosind un cadru cât mai realist pentru experiențele eroilor lor, în timp ce textul în sine e prezentat de cele mai multe ori ca un document găsit, care i-a supraviețuit protagonistului<sup>109</sup>. Asemănările cu forma dialogică a lui More nu se șterg întru totul, deoarece de multe ori un membru al comunității utopice îi explică vizitatorului european pas cu pas instituțiile comunității, dar utopia tinde să se apropie

109 Jean-Michel Racault, „Seuils I: Le paratexte préfaciel ou les jeux de la vérité et du mensonge“, în *Nulle part et ses environs. Voyage aux confins de l'utopie littéraire classique (1657-1802)*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003, pp. 119-141.

din acest moment mai degrabă de romanul de aventuri și de relația de călătorie decât de dialogul filozofic.

Aceasta nu este de altfel singura formă în care supraviețuiește utopia: succesul romanului didactic al lui Fénelon, *Les aventures de Télémaque*, duce la apariția unui număr de imitații (*Sethos* al abatelui Terrasson, *Les voyages de Cyrus* al lui Andrew Michael Ramsay) în care referințele mitologice și atmosfera pastorală continuă într-un anumit sens tradiția satirei menipee; de asemenea, succesul remarcabil al *Călătoriilor lui Gulliver* duce la o serie similară de texte care imită stilul lui Swift, cum ar fi *Le nouveau Gulliver, ou Voyage de Jean Gulliver, fils du Capitaine Gulliver* al abatelui Pierre Desfontaines. Nu în ultimul rând, robinsonada începe să devină un subgen în sine al călătoriilor miraculoase, în deceniile următoare publicării romanului lui Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*.

Putem aprecia, din acest punct de vedere, că utopia evoluează prin *Decontaminare*, adoptând strategii narative de la textele cele mai populare care apar la sfârșitul secolului XVII și în prima jumătate a secolului XVIII. Inovațiile în interiorul genului rămân izolate și pot fi restrânse în cadrul unor tipologii: pornind de la pretextul universal acceptat al călătoriei la marginile teritoriului cartografiat în epocă, ne putem găsi în fața unui naufragiu urmat de o reconstruire sumară a civilizației (robinsonada) sau de o descriere a populațiilor miraculoase „descoperite” de protagonist (hermafrodiții lui Foigny, versiunile reduse sau amplificate la scară ale societăților europene din satira swiftiană, creaturile antropomorfe care trăiesc în apropierea centrului Pământului din *Călătoriile subterane ale lui Niels Klim* de Ludvig Holberg); eventual, ni se prezintă, tot în cadrul aceleiași convenții ficționale a călătoriei, idealul antic, agrar, al organizării politice, ca în *Télémaque* sau în textele imitatorilor lui, sau, sub influența lui Rousseau, un model primitivist al societății, bazat pe egalitate și pe lipsa proprietății private.

Chiar și simplificată în acești termeni, utopia pune destule dificultăți unei definiri precise. Poate încercarea cea mai remarcabilă în acest sens îi aparține lui Jean-Michel Racault; el încearcă să stabilească în volumul *L'utopie narrative en France et en Angleterre, 1675-1761* un număr de caracteristici reciproce exclusive care ar putea delimita textul utopic de genurile apropiate sau similare. După Racault, utopia este în primul rând o narațiune (ceea ce ar exclude excursul didactic sau programul politic propriu-zis) care prezintă un tablou detaliat și concret (de unde prezența importantă a descriptivului) al unei lumi imaginare complete (ceea ce invalidează descrierile parțiale, fragmentare), plauzibilă (cu un apel la un „efect de realitate“), autonomă (închisă deci geografic în limitele unui anumit teritoriu), coerentă (ceea ce exclude excursurile pur fanteziste) și supusă legilor realului (de unde o respingere a miraculosului din corpusul utopic). În plus, descrierea trebuie să se concentreze, după Racault, asupra unei comunități (excuzând deci robinsonada), fiind guvernată de un set de legi precise (ceea ce exclude genul pastoral) și surprinsă în funcționarea ei concretă (ceea ce delimitează din nou genul utopic de proiectul legislativ)<sup>110</sup>. Or, problemele ridicate de aceste delimitări sunt oarecum evidente: pe de o parte, definiția e aplicabilă mai degrabă utopiei clasice, respectiv textelor utopice care apar mai ales în perioada analizată de Racault (1675-1761), din moment ce, așa cum am văzut, autorii de utopii până la jumătatea secolului al XVII-lea ocolesc problema verosimilului sau chiar propun construcții care sunt vădit teoretice și mai puțin valide din perspectiva unui „efect de realitate“; pe de altă parte, așa cum vom vedea în cele ce urmează, primele clasificări ale textelor utopice, apărute în secolul XVII, nu iau în calcul o separare clară între tratatul politic și textul ficțional despre „cea mai bună republică“, așa

---

110 Jean-Michel Racault, *L'utopie narrative en France et en Angleterre, 1675-1761*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1991, pp. 20-21.

cum este denumită utopia atunci. Am dori să propunem în continuare un alt criteriu care ar putea adăuga, credem noi, un plus de rigoare procesului de clasificare a utopiilor.

Utopiile, așa cum observă și Racault, sunt texte în care descrierea ocupă un loc central ca strategie narativă. Ce anume se descrie însă în utopie? În general, literatura secundară dedicată genului a observat just că sunt descrise instituții și prevederi legale, prezentate ca o alternativă la organizarea socială predominantă în epocă. Prezentată în acest fel, utopia devine o ipoteză, politică sau de alt fel sau, în definiția devenită faimoasă a lui Raymond Ruyer, un „exercițiu sau joc cu posibilitățile laterale în raport cu realitatea”<sup>111</sup>. Dacă încercăm însă să privim mai îndeaproape ce îi atrage atenția celui care vizitează utopia, putem să observăm un număr de categorii care rămân constante de la More și până la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Am putea începe prin a observa că More descrie în partea a doua a *Utopiei* anumite aspecte pe care le putem aproxima din titlurile care deschid fiecare secțiune: „Orașele lor, și mai ales Amaurot” (*De urbibus, ac nominatim de Amauroto*), „Demnitarii lor” (*De magistratibus*), „Îndeletnicirile lor” (*De artificijs*), „Legăturile comerciale” (*De comerciis mutuis*), „Călătoriile utopienilor” (*De peregrinatione utopiensium*), „Sclavi” (*De servis*), „Războaie” (*De re militari*) și „Religiile utopienilor” (*De religionibus utopiensium*).

Desigur, titlurile capitolelor acoperă în *Utopia* doar parțial subiectele descrise de Raphael Hythloday; de pildă, cel referitor la călătoria pornește de la legile utopiene care restrâng în principiu libera circulație pentru a expune apoi, în maniera unor lungi digresiuni, disprețul utopienilor pentru aur și principiile naturale care îi călăuzesc. Esențial este însă faptul că Hythloday oferă o descriere sistematică a instituțiilor, a religiei, a

---

111 „[E]xercice ou jeu sur les possibles latéraux à la réalité”, Raymond Ruyer, *L'utopie et les utopies*, Paris, Gérard Monfort, 1988, p. 10 [tr. mea – R.T.].



practicilor maritime, a economiei, a războiului ș.a.m.d., în felul în care ar face-o un explorator care descoperă un nou teritoriu. De ce sunt alese tocmai aceste subiecte, în maniera ordonată în care sunt prezentate? Poate fi vorba aici până la urmă de o opțiune personală a lui More, dar o explicație mult mai plauzibilă, deși rar abordată în literatura de specialitate, e aceea că More are în minte un alt tip de text în vogă printre umaniști, cel al relatărilor întocmite de navigatori precum Cristofor Columb sau Amerigo Vespucci referitoare la populațiile întâlnite în teritoriile recent descoperite ale Americilor. Ceea ce nu înseamnă că utopia e un exercițiu timpuriu și ficțional de reprezentare primitivistă, ci mai degrabă că More nu imită doar dialogul antic și relațiile de călătorie, ci preia și structura în curs de formare a relatărilor antropologice ale vremii.

O sugestie în acest sens era furnizată deja de *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, textul clasic publicat de Margaret T. Hodgen în 1964. Hodgen observă că principiile investigației antropologice, pe care suntem mai obișnuiți să le asociem cu dezvoltarea științelor sociale în secolul al XIX-lea, apar și sunt sistematizate sub o primă formă în primele decenii ale secolului al XVI-lea; mai precis, sub influența textelor clasice de geografie, se formează o grilă de observație a noilor culturi cu care europenii intră în contact, grilă ce include tocmai probleme legate de organizarea politică, practicile maritime, credințele religioase etc. Cosmografiile Renașterii recurg uneori explicit la aceste criterii în prefețele textelor lor, iar înspre sfârșitul secolului XVI ele sunt redactate sub forma unor chestionare, aflate la îndemâna călătorilor pentru a le servi drept model pentru o descriere exhaustivă a teritoriilor vizitate; e foarte probabil, mai argumentează autoarea, ca More să fi fost el însuși familiarizat cu aceste prime texte dedicate descrierii populațiilor necunoscute ale globului, concluzie încurajată de structura specifică a *Utopiei* acestuia<sup>112</sup>.

---

112 V. Margaret T. Hodgen, *Early Anthropology in the Sixteenth and*

Oricum ar sta lucrurile, importantă pentru evoluția genului utopic nu e atât măsura în care More se va fi inspirat din scrierile exploratorilor<sup>113</sup>, cât faptul că aceste categorii propuse în *Utopia* sunt preluate (și uneori adaptate) în textele utopice ulterioare. E suficient să urmărim în utopiile sub formă dialogică de până la jumătatea secolului al XVI-lea și, respectiv, în narațiunile utopice ulterioare, ordinea în care sunt abordate subiectele referitoare la organizarea utopică pentru a întrezări această convenție care structurează genul. De pildă, în *Cetatea Soarelui*, Ioanitul îl roagă pe călătorul genovez să-i descrie pe rând modul în care e alcătuită cetatea solarienilor și felul în care e condusă (aspect referitor la care se declară cel mai interesat), apoi felul în care se exercită funcțiile, modul în care sunt educați solarienii, aspectele ce țin de sexualitate și familie, modul în care se poartă războaiele, pentru a se opri în cele din urmă la dieta, ocupațiile, îndeletnicirile științifice și religia solarienilor.

Într-un text utopic mai târziu, *The History of the Sevarambians* de Denis Veiras, apărut în engleză în 1675 și tradus / extins de autor în franceză, într-o ediție în patru volume (trei apărute în 1677, un al patrulea în 1679), aceeași structură e evidentă atât din titlul extins (*The History of the Sevarites or Sevarambi, a Nation inhabiting Part of the Third Continent Commonly Called Terræ Australes Incognitæ with an Account of their Admirable Government, Religion, Customs, and Language*), cât și din titlurile capitolelor care segmentează descrierea

---

*Seventeenth Centuries*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1971, cap. 5, „Collections of Customs: Modes of Classification and Description“, pp. 162-206; pentru observațiile legate de *Utopia* lui More, v. pp.

113 Una dintre cele mai recente volume care încearcă să definească *Utopia* lui More la intersecția genului dialogic și a primelor scrieri antropologice este cel al Ninei Chordas, *Forms in Early Modern Utopia. The Ethnography of Perfection*, Burlington, Ashgate, 2010; din nefericire, autoarea insistă cu referire la More mai degrabă asupra asemănarilor (discutabile, în opinia noastră) dintre *Utopia* și *Scrisoarea* lui Vespucci decât asupra fenomenului general, v. pp. 49-58.

din ultimele trei părți<sup>114</sup>, similare cu cele ale *Utopiei* lui More. Noutatea unui text precum cel al lui Veiras constă într-un accent mai mare pus pe episodic (naratorul, căpitanul Siden, e deseori un martor perplex al vieții utopice și mai târziu îi sunt explicate principiile după care funcționează comunitatea sevarambilor), dar și pe inventarea plină de imaginație a unei istorii și mitologii proprii societății descrise.

Criteriile de descriere a societății utopice nu rămân nici ele fixe pe parcursul evoluției genului; din acest punct de vedere, s-ar putea scrie o istorie a utopiei din perspectiva felului în care aceste criterii pierd sau câștigă în importanță în raport cu prioritățile politice ale vremii. În *Histoire du grand et admirable royaume d'Antangil*, o parte semnificativă a descrierii o ocupă organizarea militară, în timp ce înspre sfârșitul aceluiași secol vizitatorii utopiilor încep să facă loc în expunerile lor relatărilor despre limbajul specific al respectivei comunități, tot astfel cum la mijlocul secolului XVIII se face simțită în utopii prezența economiei politice, iar descrierea surprinde în detaliu comerțul instituit între utopieni și teritoriile apropiate. Utopia rămâne, cu toate acestea, tributară pe tot parcursul evoluției ei până la sfârșitul secolului al XVIII-lea acestei convenții descriptive, ale cărei origini ar trebui căutate în relațiile de călătorie și într-o întregă tradiție de reinventare

---

114 Denis Veiras, *The History of the Sevarambians. A Utopian Novel*, ed. de John Christian Laursen & Cyrus Masroori, Albany, State University of New York Press, 2006, pp. 203-386; descrierea debutează cu o extinsă biografie a întemeietorului mitic al comunității utopice, Sevarias, după care naratorul discută pe larg, în ordinea capitolelor din volum, „The Laws, Manners, and Customs of the Present Sevarambians“ (p. 246), „Of the Education of the Sevarambians“ (p. 252), „The Manner of Distributing Justice among the Sevarambians“ (p. 273), „Of the Military Affairs of the Sevarambians“ (p. 279), „Of the Court of the Vice-Roy“ (p. 283), „A Description of the Temple of the Sun, and an Account of the Religion of the Sevarambians“ și, după o trecere în revistă a festivităților specifice sevarambilor, este inserată o rubrică mai puțin întâlnită până atunci, dar preluată în multe din utopiile franceze ulterioare, „On the Language of Sevarambians“ (p. 363).

a textului descriptiv care reflectă în bună măsură redescoperirea operelor istoricilor și geografilor greci și latini, cum ar fi *De Chorographia* a lui Pomponius Mela, republicată în 1471 și adnotată în ediții succesive de umaniști pe tot parcursul secolului XVI.

Și, într-adevăr, am putea găsi indicii care trimit la o tradiție cunoscută și asumată a ficționalizării textului descriptiv umanist la nivelul utopiilor. De pildă, în ediția revăzută de Barthélemy Aneau a traducerii lui Jean Le Blond a *Utopiei*, apărută în 1559, prefața, semnată probabil de Aneau însuși, ne avertizează că ne aflăm în fața unei „ficțiuni chorografice“ (*fiction chorographique*)<sup>115</sup>. În 1567, în același spirit ironic în care More își scrisese *Utopia*, eruditul italian Francesco Sansovino inserează la finalul unui volum în care descrie sistematic instituțiile și moravurile a 21 de țări din Europa, Asia și Orientul Apropiat un al douăzeci și doilea capitol, care parafrazează textul umanistului englez<sup>116</sup>. Existența unui număr restrâns de referințe la dimensiunea chorografică a utopiilor se datorează în cele din urmă faptului că în primele încercări de clasificare ale acestui gen autorii se concentrează, pe bună dreptate, asupra dimensiunilor politice și etice ale textelor. Ceea ce reiese din aceste clasificări, parțiale atât în raport cu caracteristicile formale ale utopiei, cât și în privința numărului restrâns de texte care sunt amintite, e caracterul teoretic al utopiei și utilitatea ei pentru educația cetățeanului. În acest proces, însă, utopia se transformă din textul convențional și ludic al autorilor umaniști într-un soi de tratat politic scris cu mijloacele ficțiunii.

Cel căruia i se datorează această schimbare de perspectivă e autorul francez Gabriel Naudé. Aflat în Italia în slujba

---

115 Thomas More, *La Republique d'Utopie*, Lyon, Par Jean Saugrain, 1559, p. 4.

116 Francesco Sansovino, *Del governo de regni et delle republiche antiche et moderne*, Veneția, Apresso gli heredi di Marchiò Seffa, 1567, v. „Del governo del repub. d'Utopia“, pp. 182-200.

cardinalului Gianfrancesco Guidi di Bagno, Naudé redactează un scurt tratat bibliografic sub forma unei scrisori către prietenul său, orientalistul Jacques Gaffarel, care va apărea în 1631 în latină sub titlul *Bibliographia politica*. Naudé îi recomandă lui Gaffarel, după propiile-i spuse, din memorie, un număr de titluri esențiale pentru cel care ar vrea să se studieze științele politice (*politicæ studiis*); între acestea, strecurate între operele clasicilor antici și ale comentatorilor lor târzii, unii contemporani cu Naudé, sunt menționate și trei texte utopice – *Utopia* lui More, *Cetatea Soarelui* a lui Campanella și opera unui autor pe atunci necunoscut, identificat între timp ca Joseph Hall, satira *Mundus alter et idem*. Tipic pentru aprecierile legate de utopii ale epocii, Naudé le prezintă ca pe niște construcții ideale, la care se poate aspira și care sunt totuși inaccesibile în calitatea lor de modele ideale<sup>117</sup>.

Apreciate ca utile în educația politică, utopiile încep să facă parte din eseurile bibliografice ale secolului al XVII-lea – în Franța, unul dintre cel mai cunoscute, *La Bibliotheque françoise*, este semnat de Charles Sorel și apare în 1664; Sorel menționează la rândul lui, sub eticheta „forme de guvernare imaginare“ (*gouvernemens imaginaires*) atât texte care astăzi fac parte din canonul utopic – *Utopia* lui More, *Histoire du grand et admirable royaume d'Antangil* –, cât și tratate de reformă politică (atacul polemic la adresa monarhiei absolutiste a protestantului Louis Turquet de Mayerne, *La monarchie aristo-démocratique*) sau proiecte de pacificare a

---

117 „Ces Autheurs ayant formé ces illustres desseins avec la mesme intention que Galien a descrit la santé parfaite, Fernel la temperature cu corps produite par une esgale harmonie de qualités contraires justement balancées les uns avec les autres, Xenophon le Prince, Ciceron l'Orateur, S. Paul un Evesque, afin qu'ayant continuellement devant les yeux ceste veritable, premiere & originelle image de perfection, l'on peut plus aisement reconnoistre & corriger ce qu'il y avoit de vitieux & defectueux en la copie“, Gabriel Naudé, *La bibliographie politique du Sr. Naudé*, Paris, Chez la Vesve de Guillaume Pelé, 1642, p. 44 (traducerea textului în franceză îi este datorată bibliofilului Charles Challine).

Europei sub flamura creștinătății (*Le Nouveau Cynée* al lui Émeric Crucé)<sup>118</sup>. Imitatorii cei mai prolifici ai lui Naudé se vor dovedi însă germanii, la sfârșitul secolului al XVII-lea și la începutul celui următor apărând un număr substanțial de eseuri bibliografice, semnate de erudiți ai vremii precum Carl Arnd, Daniel Georg Morhof sau Johann Albert Fabricius<sup>119</sup>, în care sunt discutate în trecere și selectiv texte utopice, încadrate sub titulatura de „republici imaginare”; tot sub această etichetă sunt dezbătute ele și în prima dizertație academică dedicată subiectului, *Disputatio philosophica de fictis rebuspublicis* a lui Henricus ab Ahlefeld, apărută în 1704.

Există așadar la începutul secolului al XVIII-lea aproximări sau schițe ale unui gen utopic, care iau în considerare un număr restrâns de texte – de obicei *Utopia* lui More, *Cetatea Soarelui*, *Noua Atlantidă* a lui Bacon și, din cauza proximității cronologice, câteva din utopiile franceze apărute la finele secolului XVII. În plus, există o ambiguitate în toate aceste clasificări minimale, în sensul în care utopiile sunt percepute simultan ca texte cu valoare didactică, dar și cu o oarecare relevanță politică; ca atare, li se subliniază filiația filozofică, majoritatea pasajelor dedicate utopiei în clasificările bibliografice începând cu o expunere a modelului platonician din *Republica*.

De abia în secolul al XVIII-lea clasificările încep să definească utopia ca literatură, sau ca parte a unui corpus mai larg de *belles-lettres*. Ne aflăm de data aceasta în fața primelor aproximări precare ale romanului utopic, care e în primă fază doar o subspecie; astfel, Nicolas Lenglet Dufresnoy identifică în tratatul lui *De l'usage des romans*, publicat

---

118 Charles Sorel, *La Bibliotheque françoise*, Paris, Par la Compagnie des Libraires du Palais, 1664, pp. 61-62.

119 V. Carl Arnd, *Bibliotheca-politico heraldica selecta*, Rostock & Leipzig, Johann Heinrich Rusworm, 1705, pp. 400-40; Daniel Georg Morhof, *Polyhistor*, Lübeck, Petrus Böckmann, 1708, vol. III, pp. 4-5; Johann Albert Fabricius, *Bibliographia antiquaria*, Hamburg & Leipzig, Christian Liebezeit, 1713, pp. 490-491.

în 1734, o categorie de „romane pe tema politicii“ (*romans de politique*) în care sunt incluse, pe lângă o bună parte din utopiile franceze publicate din 1675 și până la apariția volumului, oglinzi renaștentiste ale prinților, câteva exemple de satiră menipee (și mai ales edițiile operelor scrise în acest gen de John Barclay) și în principiu orice ficțiune brodată pe subiecte politice<sup>120</sup>. Sub influența probabilă a lui Dufresnoy, Johann Heinrich Samuel Formey, un autor german care își scrie textele în limba franceză, va continua această taxonomie a ficțiunii politice, clasificând utopiile sub denumiri eterogene precum Dcălătorii alegorice (*voyages allégoriques*) „republici imaginare“ (*républiques imaginaires*) sau pur și simplu „romane“ (*romans*)<sup>121</sup>. Aceste eforturi de sistematizare a tipurilor de literatură sunt în cele din urmă ilustrative nu numai pentru o preistorie a genului utopic, ci și pentru criteriile folosite de autorii lor. Ei nu disting satirele de utopii, iar textele sunt menționate uneori dintr-un pur raport de asemănare, oricât de vagă, cu operele utopice mai faimoase, care în secolul al XVIII-lea erau deja retraduse în limbile vernaculare, așa cum se întâmpla cu *Utopia* lui More.

Pe de altă parte, tocmai această asemănare vagă poate fi invocată atunci când se pune problema existenței unei definiții aproximative a genului utopic înainte de apariția clasificărilor bibliografice. În 1643, apăsrea la Utrecht un volum în care erau incluse *Noua Atlantidă*, *Cetatea Soarelui* și *Mundus alter et idem* a lui Joseph Hall, editat de William Knight, un prieten apropiat al lui Hall. Putem bănuși că

---

120 Nicolas Lenglet Dufresnoy, *De l'usage des romans, ou, L'on fait voir leur utilite & leurs differens caracteres*, vol. II, *Bibliothèque des romans, avec des remarques critiques sur leur choix & leurs differentes editions*, Amsterdam, Chez la Veuve de Poilars, 1734, pp. 270-278.

121 Johann Heinrich Samuel Formey, *Conseils pour former une bibliothèque peu nombreuse, mais choisie*, Berlin, Chez Ambr. Haude & J.C. Spener, 1746, p. 40 și *Principes élémentaires des belles-lettres*, Berlin, Chez Jean Jasperd, 1760, pp. 248-249.

printre motivele care îl vor fi făcut pe Knight să aleagă pentru compilație textele mult mai cunoscute ale lui Bacon și Campanella se numără și asemănările generice între cele trei texte. Pe de altă parte, intra în obișnuința autorilor de utopii sau, după caz, a traducătorilor acestora, să amintească în prefețele sau epistolele ce însoțeau textele una sau două opere similare cu cea pe care o prezentau. Această raliere explicită la o tradiție în curs de formare e o marcă definitorie a textelor utopice scrise pe parcursul secolului al XVII-lea, mai ales.

Exemplele în acest sens sunt abundente, și probabil unul dintre cele mai expresive e cel al lui Robert Burton. Burton își începe faimoasa lui operă, *The Anatomy of Melancholy*, apărută în 1621, cu un eseu introductiv, „Democritus to the Reader”, în care el schițează, printre altele, un regim politic ideal, pe care îl denumește „An Utopia of Mine Own”. Sunt parcurse aici rubricile obișnuite ale utopiei, de la ocuparea funcțiilor politice la religie și comerț, iar Burton se oprește într-un pasaj și asupra problemei egalității (*Utopian parity*); aici, autorul se arată sceptic și menționează în trecere utopiile care merg prea departe în stabilirea acestei egalități, respectiv *Christianopolis* a lui Andreae, *Noua Atlantidă* a lui Bacon, *Cetatea Soarelui* a lui Campanella și, pe post de referință obligatorie, *Republica* lui Platon<sup>122</sup>.

Remarci precum cele ale lui Burton ne dau de înțeles, înaintea de toate, că un număr mic de utopii, aproximativ aceleași pe care le citează autorul *Anatomiei melancoliei*, erau cunoscute și grupate într-un soi de gen *avant la lettre*, fiind denumite uneori „republici imaginare”. Pasaje izolate din prefețe

---

122 Robert Burton, „An Utopia of Mine Own”, în Glenn Negley, J. Max Patrick, *The Quest for Utopia. An Anthology of Imaginary Societies*, New York, Anchor Books, 1962, p. 347: „Utopian parity is a kind of government to be wished for rather than effected, [Andreae’s] Christianopolis, Campanella’s City of the Sun, and the New Atlantis [are] witty fictions, but mere chimeras, and Plato’s community in many things is impious, absurd and ridiculous; it takes away all splendor and magnificence”.



sau din primele dicționare care apar pe parcursul secolului XVII confirmă această ipoteză; textele cele mai reprezentative (sau similare cu cel discutat) sunt pur și simplu enumerate, intrând într-o structură pe care Georges Benrekassa a denumit-o „serie utopică”<sup>123</sup>. Una dintre cele mai complete, elaborată probabil independent de eforturile bibliografice care o precedează cu două decenii, îi aparține traducătorului *Călătoriilor lui Gulliver* în franceză, abatele Desfontaines. Discutând tradiția în care poate fi integrat textul lui Swift, acesta schițează la 1727 o sumară genealogie a genului utopic și a călătoriei fantastice: „Am spus că această operă a domnului Swift este nouă și originală în genul ei. Nu trec însă cu vederea faptul că avem deja opere de acest fel. Fără a aminti *Republica* lui Platon, *Povestea adevărată* a lui Lucian [din Samosata] și *Suplimentul* ei [o continuare în același spirit semnată de Perrot d’Ablancourt și apărută în 1655], cunoaștem *Utopia* cancelarului More, *Noua Atlantidă* a cancelarului Bacon, *Istoria Sevarambilor*, *Călătoriile* lui [Jacques] Sadeur și [Călătoriile și aventurile] lui Jacques Macé [Massé], și, în fine, *Călătoria în Lună* a lui Cyrano de Bergerac”<sup>124</sup>. Or, aceste serii utopice pot să ne dea o idee asupra trăsăturilor unui gen în curs de formare și mai ales asupra limitelor lui, oricât ar fi ele de fluide.

De aceea, când discutăm primele exemple de distopii sau de antiutopii la începutul epocii moderne, ar trebui să avem

---

123 Georges Benrekassa, „Le savoir de la fable et l’utopie du savoir : Textes utopiques et recueils politiques, 1764-1788”, în *Le concentrique et l’excentrique: Marges des Lumières*, Paris, Payot, 1980, pp. 125-153.

124 „J’ai dit que cet Ouvrage de M. Swift, étoit neuf & original en son genre. Je n’ignore pas cependant que nous en avons déjà de cette espece. Sans parler de la *Republicque* de Platon, de l’*Histoire véritable* de Lucien & du *supplément* à cette Histoire, on connoît l’*Utopie* du Chancelier Morus, la *nouvelle Atlantis* du Chancelier Bacon, l’*Histoire des Sevarambes*, les *Voyages de Sadeur*, & de Jacques Macé, & enfin le *Voyage dans la Lune* de Cyrano de Bergerac”, Pierre Desfontaines, „Preface du traducteur”, în [Jonathan Swift], *Voyages de Gulliver*, Paris, Chez Gabriel Martin, Hyppolite-Louis & Jacques Guerin, 1727, vol. I, p. xiii [tr. mea – R.T.].

în fața ochilor aceste aproximări care dau totuși de înțeles că în primele două secole și jumătate după apariția textului lui More nu orice text care lua în considerare o lume ideală era considerat o utopie (și nu există practic vreo fantezie pastorală din cele nenumărate scrise de-a lungul secolului al XVII-lea care să fie citată în seriile utopice), la fel cum nu orice critică sau satiră a societății putea trece drept reversul utopiei. În cazul satirelor, un caz intermediar este cel al celor două texte ale lui John Barclay, *Euphormionis Lusinini Satyricon* (1605-1607) și *Argenis* (1621), opere mai degrabă apropiate de satira menipee și, în cazul primei, de romanul picaresc, dar care sunt citate la începutul secolului XVIII de către erudiții germani, buni cunoscători ai literaturii scrise în latină, ca texte utopice. În afara scrierilor lui Barclay, seriile utopice și clasificările bibliografice de mai târziu mai înregistrează trei alte texte care au fost invocate deseori ca distopii *avant la lettre*: satira *Mundus alter et idem*, apărută în 1605 și deja menționată de Naudé, cele două călătorii fantastice ale lui Cyrano de Bergerac, amintite de Desfontaines, așa cum am văzut, în 1727 și preluate apoi mai târziu de tratatele erudite ale lui Dufresnoy și Formey, și *Călătoriile lui Gulliver*.

Pot fi ele totuși considerate astăzi distopii? Un răspuns categoric e dificil, deoarece suntem astăzi ceva mai conștienți de convențiile genului utopic, și mai puțin familiarizați cu tradiția satirei menipee, atât de în vogă la începutul epocii moderne. Din acest punct de vedere, atât cele trei texte menționate mai sus, cât și cele două scrieri ale lui Barclay ar putea fi mai degrabă apropiate de convențiile culte ale satirei menipee; în cele din urmă, cu excepția notabilă a *Mundus alter et idem*, care pare să fie o parodie a *Utopiei* lui More, satirele scrise sub forma unor călătorii imaginare, de la Cyrano de Bergerac la Swift, par să fie mai îndatorate modelului lui Lucian din Samosata din *Poveste adevărată* decât modelului de descriere etnografică fictivă al lui More. Ar fi util, poate,

să izolăm în scopul clasificării trăsăturile comune ale acestor texte – călătoria imaginară, descrierea unei lumi fabuloase – și să rezervăm titlul de „distopie“ scrierilor care conțin aceeași descriere sistematică a teritoriilor imaginate pe care o putem regăsi în *Utopia*.

Exemplul cel mai bun în acest sens e *Mundus alter et idem*, textul care a fost pentru prima dată asociat în literatura secundară cu sintagma de „distopie“ (*dystopia*) de către Glenn Negley și J. Max Patrick în 1952<sup>125</sup>. Naratorul, pornit într-o călătorie către ipoteticul teritoriu al continentului nedescoperit aflat la antipodi, *Terra Australis incognita*, vizitează mai multe regiuni populate cu locuitori care excelează în vicii și care trăiesc în societăți în care criteriile morale europene sunt întoarse pe dos. Ne sunt descrise așadar lumile imagine ale lacomilor și bețivilor (*Crapulia* și *Yvronia*), o societate în care femeile dețin exclusiv puterea politică și se dispensează pe cât posibil de prezența bărbaților (*Viraginia*), lumea imbecililor (*Moronia*) și, într-o ultimă parte, tărâmul hoților (*Lavernia*). Hall insinuează ironic la un moment dat că aceste societăți se află geografic într-un punct similar, chiar dacă de cealaltă parte a globului, cu teritoriile europene, pentru a-și face mai transparente criticile la adresa viciilor contemporane, dar fără a abandona convenția descrierii sistematice a acestor societăți. Aflăm așadar cum decurg alegerile și după ce criterii sunt aleși magistrații în țările vizitate (previzibil, cel care excelează în viciul specific al locului are mai multe șanse să conducă), care sunt ocupațiile locuitorilor și cum se desfășoară zilele festive, cum sunt construite orașele și, în detalii extrem de precise, mizând pe jocuri de cuvinte care trimit la etimologii latine sau grecești, ne este prezentată o hartă imaginară a fiecărui loc. Lipsește aproape complet din textul lui Hall o dimensiune politică: cu excepția repetatelor aluzii la modul haotic în care se deliberează în teritoriile australe, și

---

125 V. Glenn Negley, J. Max Patrick, *op. cit.*, p. 294.

mai ales în Viragina, *Mundus alter et idem* se concentrează cu precădere asupra tipologiei viciilor. În comparație cu textele distopice care încep să apară în a doua jumătate a secolului al XIX-lea (cum ar fi parodiile după *Icaria* lui Cabet sau *Erewhon* de Samuel Butler) și în care sunt ridiculizate miturile fundamentale ale utopiei (egalitarismul, progresul), satira lui Hall atacă doar ineficiența instituției parlamentare și o pretinsă emancipare a moravurilor feminine. Nici nu se poate spune că ținuturile descrise sunt în mod fundamental locuri ale nefericirii, ci mai degrabă lumi ale viciului descrise dintr-o perspectivă creștină sau stoică (episcopul Hall era la urma urmei un avid cititor al lui Seneca). Cu toate acestea, *Mundus alter et idem* rămâne textul cel mai apropiat de modelul descriptiv al *Utopiei*, iar o istorie a utopiei negative sau a parodiei republicilor imaginare nu poate să nu înceapă cu el.

Pentru a ajunge la originile distopiei moderne, ar trebui să ne îndreptăm atenția mai degrabă asupra a două texte în care pretențiile politice ale utopiei sunt criticate în mod direct. Altfel spus, folosind distincția lui Lyman Tower Sargent între distopie, o societate inexistentă care se dovedește a fi inferioară față de cea „reală”, contemporană autorului, și antiutopie, ca un gen de text teoretic scris împotriva utopiei<sup>126</sup>, am putea observa că antiutopiile apărute la începutul epocii moderne sunt mult mai asemănătoare cu distopiile moderne decât textele satirice discutate mai sus și care sunt clasificate în mod uzual ca distopii. Ceea ce lipsește din satire – o poziție politică explicită, fie ea și nuanțată – poate fi regăsit în aceste două eseuri polemice, dintre care unul pare să nu fi depășit la momentul apariției, la nivelul receptării, granițele propriei limbi, în timp ce al doilea a reușit să stârnească un adevărat scandal printre literații europeni. E vorba, pe de o parte, de volumul de dialoguri publicat de Ludovico Zuccolo într-o a

---

126 Lyman Tower Sargent, „Utopia – The Problem of Definition“, *Extrapolation*, nr. 2, vol. 16, 1975, pp. 137-148.

doua ediție, în 1625, și în care sunt incluse trei texte pe tema utopiei și, pe de altă parte, de poemul satiric al lui Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees*, și mai ales de notele explicative care îl însoțesc. Zuccolo și Bernard Mandeville, trebuie spus, critică două aspecte diferite ale utopiei; în cazul autorului italian, ținta e mai degrabă More și anumite instituții ale *Utopiei*; la Mandeville e vorba deja de un atac mai complex la adresa modelului umanist (și eventual creștin) al comunității celor virtuuoși. În ambele cazuri, însă, putem să surprindem felul în care utopia era inserată, ca o posibilitate teoretică, între modelele politice ale vremii și analizată de unii autori și prin prisma aplicabilității ei.

La Zuccolo, de pildă, e vizibilă o tensiune între modelul aristocratic al utopiilor italiene<sup>127</sup> și propunerile egalitare (pe filieră politică) și educațional-umaniste ale lui More. Aceste tensiuni reies din opiniile diferite ale celor trei personaje din dialogul „L’Aromatorio, overo della Republica d’Utopia“, un oarecare Numidio, prezent în text doar prin discursul pe care l-a scris împotriva *Utopiei* lui More, și doi prieteni, Aromatorio și Donato, care îi discută ideile după ce ultimul recunoaște că i-a subtilizat acestui Numidio foile scrise tocmai pentru a le putea dezbate<sup>128</sup>. Numidio consideră *Utopia* o schiță imperfectă a unei comunități ideale și aduce trei argumente principale împotriva ei: întâi, scrie el, More a omis să precizeze virtuțile necesare conducătorilor și criteriile pe baza cărora ei trebuie aleși; apoi, absența valorilor creștine dintre utopieni face ca societatea lor să fie în esență una epicureană; în ultimul rând, susține autorul discursului, oarecum în contradicție cu sine, More a construit o comunitate monastică imensă sau o mare familie, în răspăr cu funcționarea obișnuită a societății.

127 Pentru o discuție în acest sens, v. cap. 5, „A Città Felice for Architects and Philosophers“, din Frank E. Manuel, Fritzie P. Manuel, *op. cit.*, pp. 150-180.

128 V. Ludovico Zuccolo, *Dialoghi*, Veneția, Apresso Marco Ginammi, 1625, pp. 240-261.

Aromatorio și Donato au puține, dar semnificative lucruri de adăugat la discursul extins al lui Numidio. Aluziile lui Donato la unul dintre comentatorii italieni ai lui Tacit, Virgilio Malvezzi, și opiniile lui referitoare la o ierahie naturală a societății fac din el un reprezentant tipic al teoreticienilor rațiunii de stat și, deci, al dreptului prinților de a acționa împotriva unei preținse suveranități populare. Aromatorio, în a cărui replică finală s-ar putea să fie concentrate opiniile lui Zuccolo însuși<sup>129</sup>, nu merge atât de departe încât să desființeze inegalitățile sugerate de Donato, dar insistă asupra importanței accesului cetățenilor la funcțiile publice. Ca în cazul altor texte utopice italiene scrise din a doua jumătate a secolului al XVI-lea și până la apariția *Dialogurilor*, idealul traiului în comun și participarea politică a cetățenilor Utopiei lasă loc unui discurs despre virtuțile conducătorilor și unei aproximări a comunității ideale în limitele orașului-stat italian; simptomatic, „Il Belluzzi, overo della Città Felice“ al aceluiași Zuccolo nu face altceva decât să elogieze organizarea ideală din San Marino. Utopia e în acest fel nevoită să se adapteze, pentru prima dată în interiorul unui text critic, exigențelor politice ale vieții citadine.

Mandeville, pe de altă parte, vede în utopie un model moral impracticabil. Formula lui sintetică, parte a subtitlului volumului publicat inițial în 1714, „vicii private, câștiguri publice“ (*private vices, publick benefits*), ne dă o idee parțială despre modul în care Mandeville deconstruiește valorile creștine și revalorizează „pasiunile“ criticate în tratatele morale ale secolului al XVII-lea. Pentru a înțelege însă relevanța textului lui Mandeville pentru istoria utopiei, trebuie să-l punem, așa cum a făcut-o Istvan Hont, în contextul tradiției utopice și a ideilor economice ale vremii: din acest punct de vedere,

---

129 În propria lui utopie, Evandria, plasată de Zuccolo lângă insula Utopiei, nu există practicile asociate rațiunii de stat, ne spune autorul, v. „Il Porto, overo della Republica d'Evandria“, în *ibidem*, pp. 238-239.

*The Fable of the Bees* pare să fie o critică punctuală a idealului agricol și autonom din punct de vedere economic propus de faimoasa (la acea vreme) expunere a lui Fénelon din *Les aventures de Télémaque*<sup>130</sup>. Acest ideal, dar și modelul unui popor olandez virtuos și frugal, mult discutat în eseurile politice și morale contemporane cu Mandeville, sunt apreciate de acesta ca deficitare din perspectiva dezvoltării economice. Apar deja la Mandeville criteriile care vor fi folosite pentru a critica utopiile pe parcursul secolului al XVIII-lea: mărimea populației, dezvoltarea comerțului, dezvoltarea intelectuală. Or, toate acestea, argumentează Mandeville, au tendința de a stagna într-o comunitate închisă și autonomă cum este utopia. Utopia este în cele din urmă aplicabilă, concluzionează autorul *Fabulei albinelor*, dar cu prețul unei subdezvoltări economice, pe care o încurajează valorile utopice: „Dar dacă doriți o societate frugală și cinstită, cea mai bună politică e aceea de a păstra oamenii în simplitatea lor înăscută, [și] osteniți-vă să nu le creșteți numărul; să nu cunoască vreodată străinii sau fastul, ci țineți-i departe de orice lucru care le-ar putea ațâța dorințele sau îmbunătăți înțelegerea”<sup>131</sup>. Adăugate la concluzia cinică a fabulei – albinele virtuozitate sunt cucerite, nemaifiind capabile să se apere din cauza virtuții lor –, aceste remarci înscriu utopia în zona teoriilor politice revolute. Nu ne aflăm încă în fața criticilor conservatoare ale egalității, prevalente mai degrabă pe parcursul secolului al XIX-lea, dar

---

130 Istvan Hont, „The Early Enlightenment Debate on Commerce and Luxury“, în Mark Goldie, Robert Wokler (eds.), *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, New York, Cambridge University Press, 2006, pp. 379-418.

131 „But would you have a frugal and honest Society, the best Policy is to preserve Men in their Native Simplicity, strive not to increase their Numbers; let them never be acquainted with Strangers or Superfluities, but remove and keep from them every thing that might raise their Desires, or improve their Understanding“, Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees or Private Vices, Publick Benefits*, ed. de F.B. Kaye, Indianapolis, Liberty Fund, 1988, vol. I, „Remark Q“, p. 201 (tr. mea – R.T.).

textul lui Mandeville este suficient de influent în deceniile ulterioare apariției lui pentru a stabili direcția obiecțiilor față de comunitățile utopice în perioada Iluminismului.

Criticile lui Zuccolo și Mandeville survin în două momente istorice în care se formase deja un model convențional al textului utopic, în interiorul unei tradiții naționale. *Dialogurile* lui Zuccolo, e adevărat, analizau critic *Utopia* lui More, dar scrierile utopice în limba italiană, sub semnătura unor Francesco Doni, Ludovico Agostini sau Traiano Boccalini, stabiliseră deja un model care se va fi aflat în mintea lui Zuccolo când își scria textele. Într-un mod similar, știm că Mandeville era familiarizat cu *Télémaque*, iar seria de utopii scrise sub Ludovic al XIV-lea câștigaseră o notorietate europeană la începutul secolului XVIII. Antiutopiile reacționează așadar explicit la anumite texte, dar putem bănuși că ele sunt scrise și cu intenția de a da o replică ideilor împărtășite în interiorul genului. Poate acesta este și motivul din spatele numărului redus de texte antiutopice care apar până la 1800.

În ciuda acestei precarități, antiutopiile delimitează totuși destul de precis o serie de etape în receptarea utopiei. La începutul secolului XVI, așa cum e evident și în „L’Aromatorio“, ținta criticilor o constituie comunitatea egalitară a lui More, interpretată ca o rescriere a *Republicii* lui Platon, iar autorii criticilor reiau cu această ocazie argumentele aristoteliene din *Politica* – am putea spune, în acest caz, că avem de-a face cu încă o dezbateră cultă a modelelor politice antice. La începutul secolului XVIII, deja se simte în critici influența „aritmicii politice“ engleze și, mai târziu, a economiei politice; utopia devine un model politic ineficient (din perspectiva problemei suveranității), dar înainte de toate o teorie morală și economică deficitară. Pornind de la aceste criterii, s-ar putea scrie o istorie a distopiei și antiutopiei moderne.