

**L'AMOUR DE LA LIBERTÉ
JUSQU'AU MÉPRIS DE LA PROPRIÉTÉ.
L'EXEMPLE DES UTOPIES LIBERTAIRES
JUSQU'À LA SCIENCE-FICTION (XIX^E – XX^E SIÈCLES)**

Par

Ugo BELLAGAMBA
*Maître de conférences HDR, Aix Marseille Univ, CERHIIP,
Aix-en-Provence, France, Université Côte d'Azur*

« La propriété est le meurtre, car c'est en vertu de ce droit prétendu, appuyé uniquement sur la spoliation, sur la conquête, et par conséquent sur la force, que des groupes d'hommes se sont déclarés seuls jouisseurs d'une portion plus ou moins vaste du sol, s'en sont prétendus les maîtres absolus, élevant entre leurs territoires respectifs des barrières sous le nom de frontières, et ont créé chez ces groupes, décorés du nom de nations, des sentiments de haine, de rivalité qui se traduisent perpétuellement par les pires violences, assassinats en nombre, incendies, viols, et autres manifestations de la bestialité humaine »¹.

C'est par ces mots que Jules Lermina définit la propriété dans *L'A.B.C. du Libertaire*, qu'il rédige en 1906, à l'intention des « anarchistes débutants ». Il fixe, très pédagogiquement, et grâce à une analogie percutante, la mission des auteurs libertaires et des acteurs anarchistes : « le libertaire, ne s'arrêtant à aucune considération de tradition, entend modifier de fond en comble le système social en détruisant ces bases iniques qui s'appellent l'autorité et la propriété, les autres réformes venant ensuite par surcroît en vertu de conséquences inéluctables »². Au fond, ce que dénonce Jules Lermina, ici, c'est le meurtre de la notion de liberté elle-même ; cette liberté qui « a disparu depuis [que] le droit d'aller et venir [est] arrêté par des murs et des barrières que défendent des gendarmes et des magistrats »³. Comme le confirme Michel Antony, dans les utopies anarchistes et libertaires⁴, la propriété (privée) est généralement assimilée à un vol. C'est à dire à une infraction pénale passible d'emprisonnement. Donc, pour être plus clair, à une atteinte grave aux fondements moraux et éthiques

¹ J. Lermina, *L'A.B.C. du Libertaire*, Ardennes, Publications périodiques de la colonie communiste d'Aiglemont, 1906, p. 17.

² *Ibid.*, p. 8.

³ *Ibid.*, p. 16-17.

⁴ M. Antony, *Utopies anarchistes et libertaires*, CDI de l'École Alsacienne, p. 29. Ressource en ligne : https://www.ecole-alsacienne.org/CDI/pdf/1301/130102_ANT.pdf

de ce que devrait être la société des hommes. Il y a donc une mise en accusation qui va bien au-delà de l'habituelle critique de la société réelle que l'on trouve dans les utopies plus traditionnelles, qui s'inscrivent dans l'héritage de Sir Thomas More.

Dans sa thèse, Caroline Granier rappelle que

« l'utopie anarchiste sera donc différente des utopies classiques telles que celles de Thomas More, de Morelly, Fourier ou Cabet. La société libertaire mise en scène dans le texte ne se donne pas pour un modèle à jamais figé, mais reste en relation étroite avec le monde de l'auteur et des lecteurs de l'époque. Le but de l'auteur de l'utopie n'est pas tant de construire, avec minutie, un plan immuable de société autre, mais de mettre en scène une autre organisation possible des rapports humains (...) qui permet de penser autrement »⁵.

Pour aller dans le même sens qu'Antony et Granier, il suffirait d'ajouter que « l'aspect fondamental de l'utopie [classique] est la destruction du libre arbitre »⁶, ce qui est tout à fait contradictoire avec l'apologie de la liberté individuelle sur laquelle s'appuient toutes les utopies anarchistes et libertaires.

Mais, peut-on se laisser convaincre par cette idée de rupture dans la tradition utopique, qui passerait brutalement de la satire à la révolution et justifierait de ne pas étudier les utopies libertaires de la même manière que les autres utopies ? De mon point de vue, cette différence doit largement être relativisée.

D'abord parce que les mutations de l'utopie, tant dans la forme que sur le fond, ont été nombreuses au fil du temps. Avant celle représentée par les utopies anarchistes et libertaires, il y a eu celle qui, au tournant du XVIII^e siècle, a vu naître la catégorie des utopies dites « programmatiques », qui ont ensuite fait florès au XIX^e siècle, sous la bannière du socialisme et du scientisme⁷. De la fonction critique initiale posée par More, pour qui l'utopie n'était véritablement qu'un outil discursif, une île clairement imaginaire (*u-topos*) bénéficiant d'un système institutionnel et juridique certes parfait, mais uniquement destiné à pointer les dérives du monde politique de son temps, l'utopie est graduellement devenue, avec le rationalisme et l'utilitarisme des Lumières et la Révolution française, la promesse rationnelle d'un futur meilleur, voire radieux ; sous les plumes de Louis-Sébastien Mercier (*l'An 2440*), puis du marquis de Condorcet (*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*), et enfin de Saint Simon, dans *Le catéchisme des industriels*, l'utopie dépasse la simple nostalgie de la cité antique et se rêve réalisable. Des auteurs comme Charles Fourier ou Étienne Cabet en fournissent bientôt les guides de montage clefs-en-main : les Phalanstères, l'Icarie. Certains essayent même, au tournant du XIX^e siècle, de fonder

⁵ C. Granier, *Les briseurs de formules. Les écrivains anarchistes en France à la fin du XIX^e siècle*, Cœuvres-et-Valsery, éd. Resouvenances, 2008. Voir également, du même auteur, *Quitter son point de vue ; quelques utopies anarcho-littéraires d'il y a un siècle*, Paris, éd. du Monde Libertaire, 2007.

⁶ J. van Herp, *Panorama de la science-fiction*, Paris, éd. Lefrancq, 1996, p. 582.

⁷ B. Baczkó, *Lumières de l'utopie*, Paris, Payot, 1978.

des communautés utopiques : l'école saint-simonienne, les villages owéniens, et le familistère de Godin en sont des preuves historiques suffisantes.

Ensuite, dans les utopies anarchistes et libertaires, il y a toujours, derrière l'acte d'accusation en bonne et due forme dressé contre la propriété honnie, l'esquisse de la société future, qui viendra de l'autre côté des soulèvements brutaux et des révolutions. Le but des utopistes libertaires n'est donc pas si différent de celui de leurs prédécesseurs, même s'ils sont moins enclins à donner un programme complet, ou à décrire précisément ce que sera le futur. Il y a une dimension eschatologique de l'utopie libertaire. Il s'agit, ce futur merveilleux d'absolue liberté et délivré de la propriété privée, comme l'écrit Jean Grave en 1889, de l'« esquisser à grands traits »⁸ ; c'est-à-dire, au fond, de le rendre « pensable » au présent. L'utopie libertaire doit faciliter le changement de point de vue sur le monde et la société, et provoquer, si possible, une transformation en profondeur, radicale, et d'abord dans les mentalités. L'utopie est donc et demeure ici, ce qu'elle a toujours été, depuis le tout début de son histoire : une expérience de pensée, d'abord politique et institutionnelle, puis de plus en plus sociale, ce qui facilite le rattachement des œuvres du courant libertaire à toutes celles qui les ont précédées. Il s'agit, en définitive, beaucoup moins d'une rupture, que d'une « adaptation » au temps, une énième évolution des modalités de l'utopie pour mieux répondre aux enjeux de l'époque. En dépassant l'idée scientiste de « programmation » du futur, que Marx et Engels ont largement ridiculisée, les utopies anarchistes et libertaires se focalisent sur l'« émergence » d'un monde sociétal entièrement nouveau qu'il faut accompagner, sans forcément en contrôler toutes les étapes. Il faut donc envisager les utopies libertaires « comme l'aboutissement d'un processus en cours dans la société actuelle »⁹. C'est toute la différence, certes subtile mais essentielle, que font les auteurs anarchistes entre « révolution » et « évolution », cette dernière prenant toujours la première place. Comme l'écrivait Jean Grave, « La révolution sociale procède de l'évolution. C'est cette dernière qui, lorsqu'elle vient se heurter aux institutions sociales lui barrant la route, se transforme en révolution »¹⁰.

Enfin, une autre preuve importante de l'absence de solution de continuité dans le courant utopique tient au fait, ensuite, que la critique de la propriété n'a pas attendu les auteurs anarchistes et libertaires pour devenir l'un des éléments constitutifs, autant dire l'un des schèmes discursifs, de l'utopie. Dès le texte fondateur de Sir Thomas More, la propriété privée est abolie au nom du bien commun¹¹, et la liberté des Utopiens découle directement de « l'affranchissement du matérialisme par la communauté des

⁸ J. Grave, *La société au lendemain de la révolution*, Paris, 1889, p. 4. À noter que le même ouvrage paraît à nouveau en 1895, mais sous le titre révisé de *La Société future*.

⁹ C. Granier, *Les briseurs de formules. Les écrivains anarchistes en France à la fin du XIX^e siècle*, op. cit., consultable également en ligne : <https://raforum.info/dissertations/spip.php?article90>

¹⁰ J. Grave, *La société future*, op. cit., p. 3.

¹¹ S. Autard, *La conception de la propriété dans l'utopie de Thomas More*, Rapport de recherche sous la dir. É. Gasparini, Aix-Marseille Université, 2018.

biens »¹². Au XVIII^e siècle, « le rapport de l'utopie à la propriété matérielle apparaît massivement comme un rapport critique (...) avec, en premier lieu, le renoncement nécessaire à la possession individuelle au profit de la jouissance collective des biens concrets, c'est-à-dire de ce que l'on pourrait appeler rétrospectivement les moyens de production et de consommation »¹³. On retrouve clairement les prémices des idéaux libertaires du XIX^e siècle, dans certaines utopies du XVIII^e siècle, comme *L'avant-coureur du changement du monde entier par l'aisance, la bonne éducation et la prospérité générale de tous les hommes*, qu'écrit Collignon en 1786 et qu'il adresse à Louis XVI¹⁴. Et il ne faut pas oublier l'idéal libertaire et utilitariste de l'Anglais William Godwin, qui, selon Philippe Adair, « faisant table rase de la propriété privée et de l'État (...) le consacre comme l'un des fondateurs de la doctrine anarchiste »¹⁵. Héritier de More et de Swift, Godwin fait l'apologie de petites communautés d'individus autosuffisants, exemptes de toute forme d'institution centralisée et permanente. Surtout, chacun doit avoir accès à tous les biens matériels, et « la richesse véritable réside dans le temps libre »¹⁶. Enfin, de l'autre côté du XIX^e siècle, on peut identifier les prolongements de l'idéal libertaire, dans une branche nouvelle de la littérature populaire du XX^e siècle, qui, en s'intéressant à l'impact social des évolutions techniques, interroge la liberté de l'individu face au système, dans des sociétés futures hypothétiques : la science-fiction. Je consacrerai la deuxième partie de ma communication à cette dernière.

Il faut encore évoquer, dans cette introduction, l'enfance du libertarisme utopique, avec *Libertalia, une utopie pirate, tirée de L'histoire générale des plus fameux pirates*, écrite par Daniel Defoe en 1724, et qui interroge directement le rapport conflictuel de la liberté et de la propriété. L'histoire est belle et d'essence profondément utopique puisqu'elle repose sur le voyage. Un Français, nommé Misson, de bonne éducation, « frotté d'humanités et de logique »¹⁷, entre dans la marine après un passage à l'université, car « la mer, pleine d'imprévu »¹⁸, correspond mieux à son humeur vagabonde. Mais, c'est aussi une question de patrimoine, puisque « benjamin d'une bonne famille, il ne possédait rien qui lui permît d'assurer son entretien »¹⁹. Lors d'un premier voyage, il rencontre un prêtre napolitain défroqué et libertin, Caraccioli, qui professe un amour immodéré pour la liberté, et pour lequel « tout homme né libre avait droit au minimum indispensable pour vivre, autant qu'à l'air qui lui

¹² *Ibid.*, p. 47.

¹³ S. Roza, « Propriété », in Bronislaw Baczko, Michel Porret, François Rosset (sous la dir.), *Dictionnaire critique de l'utopie au temps des Lumières*, Lausanne, éd. Georg, 2017, p. 1025-1039.

¹⁴ *Ibid.*, p. 1036.

¹⁵ P. Adair, « L'utilitarisme libertaire de William Godwin », *Revue française de science politique*, 42^e année, n°6, 1992, p. 1008-1022.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ D. Defoe, *Libertalia, une utopie pirate*, Paris, éd. L'Esprit frappeur, 1998, p. 9.

¹⁸ *Ibid.*, p. 10.

¹⁹ *Ibid.*, p. 27.

permettait de respirer »²⁰. Carracioli devient son mentor. La ressemblance avec *Le Candide* de Voltaire est flagrante. L'utopie se fonde dans le conte philosophique en vogue au XVIII^e siècle. Par « un hasard inexplicable »²¹, Misson devient capitaine d'un navire de guerre, le *Victoire*, qui croise dans les eaux de la Martinique. Il se place dès lors « dans un rapport de complète égalité » avec son équipage, et transforme le *Victoire* en une « utopie flottante », une « hydrarchie »²² heureuse. Misson adopte, sur les conseils de Carracioli, un « drapeau blanc orné en sa pointe d'une Liberté et (...) cette devise : *A Deo libertate* »²³, et il demande à ses hommes de former un conseil et de « prêter serment » de défendre « la liberté reçue de Dieu et de la Nature, sans se soumettre à quiconque, sinon pour le bien commun »²⁴. Le capitaine Misson explique à ses marins que « tout devait être à tous »²⁵, et personne dans cette communauté d'égaux, ne doit avoir à pâtir « d'une avarice particulière »²⁶. Le *Victoire* devient alors un laboratoire social dans lequel tous les biens de valeur, le butin des pirates en somme, sont enfermés dans un coffre « auquel un charpentier adapterait un cadenas dont chaque membre du conseil posséderait la clef »²⁷. La propriété collective est née, celle individuelle supprimée, sous la bannière de la liberté.

Après de nombreuses autres aventures en mer, Misson et Carracioli fondent le village pirate de Libertalia, dans une crique située au nord de l'île de Madagascar, dans lequel les différences entre les races et les nations, auxquelles appartiennent tous les « *Liberi* »²⁸ sont abolies. Cette sédentarisation de l'utopie flottante a toutefois un impact sur la propriété, puisque, si Libertalia est présentée aux anciens pirates, comme « un endroit bien à eux »²⁹, Misson précise qu'ils pourront y jouir « des fruits de leurs travaux »³⁰. Il n'en reste pas moins que Libertalia demeure la préfiguration pertinente de toutes les utopies libertaires à venir.

Finalement, le rejet de la propriété privée, s'il caractérise les utopies anarchistes et libertaires du XIX^e siècle, dans lesquelles il se cristallise sous la pression d'une radicalisation idéologique, apparaît comme l'un des amers du discours utopique depuis Sir Thomas More. Les utopistes voient généralement dans le rejet de la propriété privée, la condition *sine qua non* de la cité heureuse qui, pour cette même

²⁰ *Ibid.*, p. 23.

²¹ *Ibid.*, p. 26.

²² En l'occurrence Marcus Rediker, historien et auteur de la préface de *Libertalia*. Cf. M. Rediker, *Pirates de tous les pays : l'âge d'or de la piraterie atlantique 1716-1726*, Paris, éd. Libertalia, 2008 ; M. Rediker & P. Linebaugh, *L'Hydre aux mille têtes. L'histoire cachée de l'Atlantique révolutionnaire*, Paris, éd. Amsterdam, 2009.

²³ D. Dafoe, *Libertalia, une utopie pirate, op. cit.*, p. 32.

²⁴ *Ibid.*, p. 29.

²⁵ *Ibid.*, p. 33.

²⁶ *Ibid.*, p. 33.

²⁷ *Ibid.*, p. 33.

²⁸ *Ibid.*, p. 79.

²⁹ *Ibid.*, p. 76.

³⁰ *Ibid.*, p. 76.

raison, n'existe nulle part sur Terre. Pour le mesurer pleinement, il faut reprendre, non sans provocation formelle, les composantes du droit de propriété tel que le définirent les jurisprudents romains, en distinguant, d'une part, l'*usus* et le *fructus* des utopies libertaires et anarchistes du XIX^e siècle (I) et, d'autre part, l'abus de la science-fiction qui, par son imaginaire débridé, rend tardivement au discours utopique sur la propriété la part de satire et d'idéal qu'il avait perdue en chemin (II).

I. Savoir exploiter l'usufruit des utopies anarchistes et libertaires

Disparu en 1865, soit cinq années avant l'effondrement du Second Empire dont il était, à l'égal d'un Daumier, un fervent opposant, Joseph Déjacque est l'inventeur français du mot « libertaire ». Un néologisme qui lui permet de se dégager de l'emprise terminologique autant qu'idéologique de la conception dominante de la liberté, née sous la plume de Benjamin Constant, et répandue partout où le désir de liberté accepte de se couler dans le modèle libéral et les institutions parlementaires. En revenant à la racine même du terme « liberté », refusant de le tronquer au prix de quelque système de ce soit, Joseph Déjacque donne un emblème à ceux pour qui la liberté doit rester pleine et entière. Il crée, en 1858, après s'être exilé aux États-Unis, le *Libertaire, Journal du mouvement social*, qui connaîtra vingt-sept numéros jusqu'en 1861, et dont il est le seul et unique rédacteur. C'est dans *Le Libertaire* que paraît, par épisodes, son œuvre maîtresse, *L'Humanisphère : Utopie anarchique*, dans laquelle il reprend avec une verve littéraire, à la fois agressive et d'une confondante clarté, l'ensemble de ses visions sociétales. *L'Humanisphère* est empreinte d'une eschatologie enthousiaste qui professe le triomphe conjoint de la Science et de la Liberté, ciments de l'unité du genre humain. Longtemps ignoré dans son pays natal, et, encore aujourd'hui, largement méprisé par l'Université, qui n'étudie que peu son œuvre, Joseph Déjacque a pourtant beaucoup à apporter à notre sujet (A).

Mais, comme le relève justement Jean Servier, dans son ouvrage *Histoire de l'Utopie*, les utopies libertaires ont pris un essor particulier en Russie, jaillissant de la rencontre entre l'âme idéaliste des jeunes représentants de la noblesse tsariste et l'héritage européen des Lumières. La jeunesse russe cultivée, par le biais de la tradition du voyage de formation intellectuelle en France, « reçoit d'un seul coup ce que la bourgeoisie européenne avait mis plus d'un siècle à assimiler »³¹. Les Russes, précise Servier, vont être « saint-simoniens, fouriéristes, proudhoniens alors que monarchie absolue et servage règnent encore sur le pays »³². Et, c'est surtout la place donnée à la liberté individuelle qui fascine le plus l'esprit noble de la jeunesse russe. Du coup,

³¹ J. Servier, *Histoire de l'utopie*, Paris, éd. Gallimard, coll. *Folio Essais*, 1991, p. 296. L'auteur ajoute, avec une belle intelligence des modalités d'émergence de l'utopie, que « presque toujours cette vision pourtant synchronique de systèmes sociaux différents, est expliquée dans une perspective diachronique qui paraît plus « logique ». Aussi bien souvent, les prolégomènes des réflexions révolutionnaires ont cherché leurs arguments dans une puérile et bien inutile philosophie de l'Histoire ».

³² J. Servier, *Histoire de l'utopie*, op. cit., p. 296.

pour les disciples russes de Proudhon, la révolution n'est pas envisagée comme une crise politique. Elle est une « purification nécessaire de la société (...) une contradiction créatrice, libératrice d'un ordre nouveau »³³. Et la meilleure incarnation de cette approche russe de l'utopie libertaire est Bakounine (**B**).

A. *L'Humanisphère de Joseph Déjacque et la propriété magnifiée*

Pour Joseph Déjacque, l'enjeu du choix entre la liberté et la propriété est très élevé : il en va du destin de toute l'Humanité, de son statut d'espèce intelligente :

« Moment suprême (...) Que va faire l'intelligence ? (...) Fera-t-elle tomber les barrières naissantes de la propriété ? Fondera-t-elle l'ordre anarchique dans l'égalité et la liberté ou, — urne funéraire, essence de mort, — fondera-t-elle l'ordre arbitraire dans la hiérarchie et l'autorité ? L'humanité va-t-elle donc périr à deux pas de son berceau ? »³⁴.

Dans la première partie de son ouvrage utopique, jouant de l'analogie, Joseph Déjacque montre comment la liberté a été sacrifiée par l'ensemble des institutions et des droits existants :

« Comme le monde physique avait eu son déluge, alors le monde moral eut aussi le sien. La foi religieuse submergea les consciences, porta la dévastation dans les esprits et les cœurs. Tous les brigandages de la force furent légitimés par la ruse. La possession de l'homme par l'homme devint un fait acquis. Désormais la révolte de l'esclave contre le maître fut étouffée par le leurre des récompenses célestes ou des punitions infernales. La femme fut dégradée de ses titres à l'appellation humaine, déchue de son âme, et reléguée à tout jamais au rang des animaux domestiques. La sainte institution de l'autorité couvrit le sol de temples et de forteresses, de soldats et de prêtres, de glaives et de chaînes, d'instruments de guerre et d'instruments de supplice. La propriété, fruit de la conquête, devint sacrée pour les vainqueurs et les vaincus, dans la main insolente de l'envahisseur comme aux yeux clignotants du dépossédé. La famille, étagée en pyramide avec le chef à la tête, enfants, femme et serviteurs à la base, la famille fut cimentée et bénie, et vouée à la perpétuation du mal. Au milieu de ce débordement de croyances divines, la liberté de l'homme sombra, et avec elle l'instinct de revendication du droit contre le fait. Tout ce qu'il y avait de forces révolutionnaires, tout ce qu'il y avait d'énergie vitale dans la lutte du progrès humain, tout cela fut noyé, englouti ; tout disparut dans les flots du cataclysme, dans les abîmes de la superstition »³⁵.

³³ *Ibid.*, p. 296.

³⁴ J. Déjacque, *L'Humanisphère*, Bruxelles, Bibliothèque des Temps Nouveaux, 1859, p. 29.

³⁵ *Ibid.*, p. 31.

Par contraste, Joseph Déjacque revisite l'État de Nature, qu'il juge bien supérieur à l'état social de son temps. Ce faisant, il en brosse un tableau saisissant qui n'est pas sans rappeler les conceptions chères à Jean-Jacques Rousseau. D'ailleurs, la charge provocatrice est la même, puisqu'il y montre une humanité très proche de l'animalité, sans pensée ni culture : « À l'époque où la terre n'était qu'une immense forêt vierge, l'horizon de l'homme était des plus bornés. Celui-ci vivait comme le lièvre dans les limites de son gîte. Sa contrée ne s'étendait pas à plus d'une journée ou deux de marche. Le manque de communications rendait l'homme presque étranger à l'homme. N'étant pas cultivée par la société de ses semblables, son intelligence restait en friche »³⁶. Et même le mécanisme du passage à l'état social, ressemble aux conséquences du cataclysme rousseauiste, les inégalités suivant, inévitablement, le regroupement des individus et la soudaine limitation des ressources à leur disposition, qui impose le recours au travail, et donne naissance à l'envie, à la jalousie, et au rapport de force :

« L'homme (...) creusa le champ, ensemença le sillon et y vit mûrir la moisson. Mais bientôt du fond des forêts incultes apparurent les hommes fauves que la faim faisait sortir du bois (...) Comme une bande de loups furieux (...) ils s'emparèrent du champ, s'établirent dans l'habitation, et laissèrent la vie sauve à la moitié de leurs victimes dont ils firent un troupeau d'esclaves (...) Ce vol à main armée par des violateurs et des meurtriers, ce vol fut le noyau de la propriété »³⁷.

Dans la deuxième partie de *L'Humanisphère*, Joseph Déjacque, établit un parallèle historique entre Proudhon et Mirabeau, tout à fait révélateur de la manière dont il conçoit l'émergence de son utopie libertaire et universelle :

« Comme 89 avait eu son ange rebelle : Mirabeau, lançant du sein du Jeu de Paume, cette sanglante apostrophe au front de l'aristocratie : "Allez dire à votre maître que nous sommes ici par la volonté du peuple, et que nous n'en sortirons que par la force des baïonnettes !", 48 eut aussi son Proudhon, un autre esprit rebelle, qui dans un livre, avait craché cette mortelle conclusion à la face de la bourgeoisie : "La Propriété, c'est le vol !" (...) Et le Mirabeau du Prolétariat n'a rien à envier au Mirabeau de la Bourgeoisie ; il le dépasse (...) Il n'a pas seulement menacé, il a foudroyé le vieil ordre social. Jamais homme ne pulvérisa sur son passage tant de séculaires abus, tant de superstitions prétendues légitimes »³⁸.

³⁶ *Ibid.*, p. 37.

³⁷ *Ibid.*, p. 38.

³⁸ *Ibid.*, p. 64.

Vient alors, la justification centrale du rejet de la propriété privée, que, finalement Joseph Déjacque méprise plus que tout autre utopiste libertaire, car il ne lui accorde même pas l'honneur d'être à l'origine de tous les maux de la société. Elle-même n'est qu'un effet collatéral de l'autorité, et elle se perd, presque secondaire, dans l'ensemble des concepts hérités qu'il faut éradiquer :

« Quand donc les hommes comprendront-ils que l'Autorité c'est le mal ;
 - Que la Propriété, qui est aussi de l'autorité, c'est le mal ;
 - Que la Famille, qui est encore de l'autorité, c'est le mal ;
 - Que la Religion, qui est toujours de l'autorité, c'est le mal ;
 - Que la Légalité, la Constitutionnalité, la Réglementarité, la Contractationalité,
 qui toutes sont de l'autorité, c'est le mal, encore le mal, toujours le mal !
 Génie de l'Anarchie, esprit des siècles futurs, délivrez-nous du mal !!! »³⁹

Joseph Déjacque en vient à décrire son système social, cette « société anarchique », sans institutions ni autorité, dans laquelle « libre est le travail, et libre est l'amour ». Mais, de façon surprenante, la propriété n'est finalement pas totalement écartée en tant que concept. Elle est plutôt reformulée sous l'angle du bien commun, comme dans *l'Utopie* de Sir Thomas More, afin que ne se pose plus la question des inégalités : « tout ce qui est objet de production et de consommation, capital commun, propriété collective, appartient à tous et à chacun »⁴⁰. Dans une sorte de millénarisme inversé, qui est unique dans l'héritage libertaire, la science permet d'optimiser cette propriété commune jusqu'à la prospérité sociale qui ressemble à un âge d'or retrouvé :

« les aspirations de la science, débarrassées aussi du morcellement de la pensée, inventent et perfectionnent en commun des machines appropriées à tous les usages. Partout l'activité et la rapidité du travail font éclore autour de l'homme une exubérance de produits. Comme aux premiers âges du monde, il n'a plus qu'à allonger la main pour saisir le fruit [qui] est tout ce que les arts et les sciences peuvent offrir de savoureux »⁴¹.

Et Joseph Déjacque a cette formule définitive, qui renvoie toute la réflexion sur la liberté à la conception lockéenne la plus naturelle : dans l'humanisphère, « la Liberté est libre »⁴² et chaque homme, au fond, est propriétaire de sa liberté.

³⁹ *Ibid.*, p. 71.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 103.

⁴¹ *Ibid.*, p. 147-148.

⁴² *Ibid.*, p. 103.

B. Le versant russe de l'utopie libertaire et la propriété éradiquée

L'utopie socialiste et libertaire russe de Bakounine est d'essence violente, à l'opposé exact de celle d'un Étienne Cabet. Elle est « action avant d'être pensée »⁴³. Elle est portée par un élan messianique qui la rend programmatique. Le mérite de Bakounine est d'avoir rattaché les idées libertaires de l'anarchisme au mouvement émancipateur de la classe ouvrière. Lorsqu'il porte son regard sur les événements de la guerre franco-prussienne, Bakounine est convaincu que « la France est redevenue à cette heure suprême, où il y va de son existence ou de sa non-existence, la cause de l'humanité »⁴⁴. Pour Bakounine, l'utopie libertaire naît de l'état social lui-même, et non pas de la nature humaine. On ne naît pas libre, on le devient, collectivement et socialement. En 1870, dans *L'empire knouto-germanique et la révolution sociale*, Bakounine déclare que sa liberté n'existe que : « lorsque tous les êtres humains qui m'entourent, hommes et femmes, sont également libres. La liberté d'autrui, loin d'être une limite ou la négation de ma liberté, en est au contraire la condition nécessaire et la confirmation. Je ne deviens libre vraiment que par la liberté d'autres, de sorte que plus nombreux sont les hommes libres qui m'entourent et plus profonde et plus large est leur liberté, et plus étendue, plus profonde et plus large devient ma liberté »⁴⁵. Il s'ensuit que la véritable liberté n'est possible qu'avec une rigoureuse égalité. Celle-là même qu'avait prônée la révolution de 1848 en France, et plus largement le Printemps des Peuples à l'échelle de toute l'Europe. Ce qui amène Bakounine à se poser la question de la propriété privée, sur laquelle, bien évidemment, il ne fait pas l'impasse.

En imaginant l'avenir de la France, dans l'ouvrage déjà cité, il prophétise qu'après la disparition de l'État, qui garantissait la propriété privée avec sa police, sa justice et son administration, « la propriété ne sera plus un droit, elle sera réduite à l'état d'un simple fait »⁴⁶. De surcroît, elle sera enfin rendue à ceux qui la méritent, c'est-à-dire qu'elle passera « des paresseux aux travailleurs »⁴⁷, et dessinera les contours d'une France nouvelle. Autrement dit, d'une France idéale, utopique. Au fond, Bakounine décrit les contours d'une « uchronie⁴⁸ » socialiste et libertaire. Celle qui aurait vu le jour si la guerre civile entre les bourgeois et les prolétaires en France avait duré plus longtemps et porté ses fruits. Elle aurait été préférable à une victoire des Prussiens. Mais la France s'effondre en le 1^{er} septembre 1870, à Sedan. C'est finalement la Russie qui rendra hommage à ce visionnaire que fut Bakounine.

Dans *La Conquête du Pain* que Pierre Kropotkine écrit en 1890, l'influence de Bakounine, qu'il a rencontré dans le Jura suisse en 1871, est sensible. Parti des leçons

⁴³ J. Servier, *Histoire de l'utopie*, op. cit., p. 297.

⁴⁴ M. Bakounine, *L'empire knouto-germanique et la révolution sociale 1870-1871*, Paris, Institut international d'histoire sociale, éd. Champ Libre, 1982, p. 173.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 173.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 173.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 173.

⁴⁸ Consulter à ce sujet E. B. Henriot, *L'uchronie*, Paris, éd. Klincksieck, 2009.

de l'anthropologie juridique, et de l'observation des petites communautés sibériennes qui, loin du pouvoir central, s'organisent sur un mode coopératif, Pierre Kropotkine glisse presque naturellement vers l'anarchisme libertaire, et en devient, rapidement, l'un des meilleurs théoriciens. Il s'inscrit parfaitement dans cette dynamique de l'émergence d'une société libre et égalitaire, dans laquelle la place de la propriété a été réévaluée en profondeur. C'est, d'abord, la propriété de la « Machine », instrument d'accélération de l'évolution sociale et industrielle qui doit changer de mains : « La machine est encore la propriété de quelques-uns seulement, et lors même que telle machine représente incontestablement les perfectionnements apportés à l'engin primitif par trois générations de travailleurs, elle n'en appartient pas moins à quelques patrons »⁴⁹.

Mais, c'est surtout dans le chapitre intitulé « L'expropriation », que Pierre Kropotkine s'attache à éradiquer la propriété privée au nom de la liberté de tous. Qu'elle soit foncière ou mobilière, d'héritage ou de contrat, la propriété doit disparaître entièrement : « Du jour où l'on frappera la propriété privée sous une de ses formes, – foncière ou industrielle – on sera forcé de la frapper sous toutes les autres »⁵⁰. C'est pourquoi, il faut généraliser l'expropriation pour bâtir la société future. L'expropriation doit « porter sur tout ce qui permet à qui que ce soit, banquier, industriel, ou cultivateur, de s'approprier le travail d'autrui. La formule est simple et compréhensible »⁵¹, pour ne pas dire, pédagogique. D'ailleurs, afin d'être sûr d'être bien compris, Kropotkine ajoute : « ce que nous craignons, en fait d'expropriation, ce n'est nullement d'aller trop loin. Nous craignons, au contraire, que l'expropriation se fasse sur une échelle trop petite pour être durable »⁵².

La dimension « utopique » de sa vision, bien que l'auteur minaudise avec le vocable, en l'utilisant parfois entre guillemets ou en l'utilisant comme on le ferait d'un héritage sous bénéfice d'inventaire⁵³, est indiscutable. Elle est même spéculative, voire allégorique, lorsqu'il évoque « le principe de la Sainte Propriété »⁵⁴, assimilant celle-ci à un dogme. Il s'agit d'un basculement d'une société à l'autre, et, Kropotkine ne manque pas de s'appuyer, lui aussi, sur les visions de Proudhon pour rendre sa vision plus crédible : « comme l'avait déjà dit Proudhon, la moindre atteinte à la propriété apportera la désorganisation complète de tout le régime basé sur l'entreprise privée et le salariat. La société elle-même sera forcée de prendre en mains la production dans son ensemble et de la réorganiser selon les besoins de l'ensemble de la population »⁵⁵.

⁴⁹ P. Kropotkine, *La Conquête du Pain*, Paris, éd. Tresse & Stock, 1892 (2^e éd.), p. 10.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 60.

⁵¹ *Ibid.*, p. 56.

⁵² *Ibid.*, p. 57.

⁵³ *Ibid.*, p. 69 : « Nous sommes des utopistes, c'est connu. Si utopistes, en effet, que nous poussons notre utopie jusqu'à croire que la révolution devra et pourra garantir à tous le logement, le vêtement et le pain (...) car un peuple qui mangerait à sa faim serait très difficile à maîtriser. »

⁵⁴ *Ibid.*, p. 60.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 72.

II. Tirer des leçons de l'abus de la science-fiction

L'un des moyens intellectuels d'avoir raison de la propriété privée est de montrer que son éradication ouvre effectivement la porte à une société de vraie liberté. Cela suppose de faire vivre cette société à venir, plutôt que de simplement la décrire, à travers un dialogue socratique par exemple. Il faut, dès lors, abandonner le recours à un simple « programme » pour montrer, plutôt, comme fonctionne cette société future de l'intérieur ; comme si elle existait *déjà*. Cette technique, moins discursive et plus spéculative, est l'une de celles qui, avec la suspension d'incrédulité⁵⁶ et le « sense of wonder » (que nous traduirons par l'émerveillement rationnel⁵⁷), fondent un nouveau genre littéraire, né en Europe à la fin du XIX^e siècle, mais que les Américains baptiseront tardivement du nom de « science-fiction »⁵⁸. Mais, l'on ne passe pas d'un seul coup de la tradition utopique discursive européenne à la science-fiction américaine aux récits souvent débridés. Il faut qu'un certain nombre d'étapes soient franchies, par les auteurs de la période visée comme par leurs lecteurs. Entre 1860 et 1930, des premiers *Voyages extraordinaires* de Jules Verne à la diffusion large des « pulps », revues populaires destinés à la jeunesse américaine, la projection de l'idéal anarchiste et libertaire dans d'autres lieux et dans d'autres temps s'opère progressivement : mondes imaginaires, temps à venir, ou temps qui ne sera jamais plus, parce que certains faits décisifs ne sont pas advenus, deviennent les réceptacles d'une réflexion sociale sur la liberté et la propriété. Il a fallu apprendre à « penser avec la science-fiction »⁵⁹ et l'initiateur de cette mutation profonde de l'utopie est un journaliste et un philosophe des Lumières : Louis-Sébastien Mercier. C'est lui qui, dans *l'An 2440*, en 1771, fournit le modèle narratif de l'utopie future dans laquelle les principaux concepts juridiques sont redéfinis et dans laquelle la science semble avoir vaincu à jamais les inégalités. Le schéma du narrateur qui s'éveille d'un long sommeil et découvre la société future déjà établie fera *florès* parmi les premiers auteurs de science-fiction, qu'ils soient européens ou américains. Qu'il suffise ici de citer, pour le vieux continent, l'utopie futuriste du britannique Herbert George Wells, *Quand le dormeur s'éveillera*, qui date de 1899. De l'autre côté de l'Atlantique, l'un des premiers auteurs à oser se servir de cet artifice narratif moderne est Edward Bellamy, qui saisit, en 1888, l'opportunité de redéfinir la propriété à l'aune de la liberté (A). Mais l'auteur qui affronte sans détour, mais avec une certaine satire, l'épineuse question du bien-fondé de l'idéal anarchiste et libertaire, n'est autre que le chef de file de la science-fiction américaine, celui qui

⁵⁶ É. Picholle, « La suspension d'incrédulité, stratégie cognitive », *ReS Futurae* [en ligne], n° 2-2013, <http://journals.openedition.org/resf/281>

⁵⁷ U. Bellagamba, « La science-fiction, une littérature de l'émerveillement rationnel », in E. Blanquet & É. Picholle, *Sciences et fictions à l'école : un outil transdisciplinaire pour l'investigation ?*, Nice, éditions du Somnium, 2011, p. 27-37.

⁵⁸ R. Colson & A.-F. Ruaud, *Science-fiction. Les frontières de la modernité*, Paris, éd. Mnemos, 2008.

⁵⁹ F. Jameson, *Penser avec la science-fiction*, Paris, Max Milo éd., 2008.

en incarne à la fois la dimension pédagogique et la charge spéculative : Robert A. Heinlein (B).

A. *L'utopie future d'Edward Bellamy : la propriété redéfinie*

Publié en 1888, et traduit en français dès 1891 sous le titre *Cent ans après, Looking Backward*, le roman de l'Américain Edward Bellamy situe l'utopie dans le futur. Son héros, Julian West, est transporté d'un présent d'injustices, d'inégalités, jusqu'à une société future, le Boston de l'an 2000, où règnent l'harmonie, la justice et la prospérité. Julian West s'éveille d'un long sommeil léthargique de cent treize ans. Edward Bellamy reprend exactement le modèle narratif de *L'An 2440* de Louis-Sébastien Mercier. Edward Bellamy nous apprend qu'après une transition où la concentration du capital s'est faite au profit des grandes entreprises, c'est finalement l'État-Nation qui possède et redistribue les richesses matérielles. Les échanges commerciaux, devenus inutiles, disparaissent et la production des biens de consommation est strictement indexée sur la demande. C'est ce qu'il appelle une « production d'usage »⁶⁰. La propriété privée a disparu, en même temps que l'argent, puisqu'il n'y a « plus ni achats, ni ventes »⁶¹. Toutefois, le plaisir d'acquérir des choses demeure. Avec une belle intuition, Bellamy explique qu'à chaque citoyen, « on délivre une carte de crédit au moyen de laquelle il se procure, quand il veut, dans les magasins nationaux établis dans toutes les communes, tout ce qu'il peut désirer »⁶². Tout le processus est automatisé et l'envoi par correspondance généralisé : « nous commandons d'après l'échantillon et l'étiquette indicative : l'ordre est transmis à l'entrepôt, d'où l'on expédie la marchandise au client »⁶³. L'acheteur reçoit ses articles à domicile dans un délai qui varie de quelques minutes, en ville, à deux ou trois heures pour la campagne. L'entrepôt central est le seul intermédiaire entre le fabricant et le client. Les statistiques de consommation sont d'une précision absolue et permettent d'adresser les commandes aux industries.

Les biens d'un individu, avec une parfaite égalité entre les hommes et les femmes, se réduisent donc à un crédit annuel, qui correspond à « sa part du produit annuel de la nation »⁶⁴ et qui est inscrit sur les livres de l'État, et aux quelques effets personnels et objets mobiliers qu'il peut commander par correspondance. Les Bostoniens de l'an 2000 n'achètent plus leur maison, mais la louent⁶⁵. En conséquence, tout l'appareil judiciaire, en particulier la justice civile qui, jadis, se focalisait sur

⁶⁰ E. Bellamy, *Cent ans après ou l'An 2000*, Paris, éd. Dentu, 1891, p. 128 : « Dans la plupart des petites industries, dont les produits sont soumis aux fluctuations rapides du goût et de la mode, la production est simplement maintenue au niveau de la consommation courante ».

⁶¹ E. Bellamy, *op. cit.*, p. 147.

⁶² *Ibid.*, p. 64.

⁶³ *Ibid.*, p. 77.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 4.

⁶⁵ D'ailleurs, les portes ne sont jamais fermées à clé, comme dans *l'Utopie* de Thomas More.

les questions de propriété, de transmission entre vifs (vente) ou de succession, en ressort grandement réduit, voire en devient inutile : « point de propriété privée, point de contestations commerciales entre particuliers, point de succession à répartir, ni de dettes à récupérer ; je ne crois pas, dans ces conditions, qu'il puisse subsister le moindre procès civil »⁶⁶.

En regard de l'utopie future de Bellamy, il faut évoquer une autre redéfinition utopique et libertaire de la propriété qui nous est fournie par la vision originale de William Morris, dans *News from Nowhere: an epoch of rest*, publiée en 1891⁶⁷. D'une certaine façon, elle est une réponse à l'An 2000 d'Edward Bellamy. Ici, le cadre de vie futuriste se situe aux antipodes de l'idéal urbain et géométrisé qui est trop souvent la marque des utopies futuristes : on conserve les vieux bâtiments, après avoir détruit les plus récents, qui enlaidissaient le paysage, et on repeuple consciencieusement la campagne, en y disséminant des maisons. Londres reste la capitale de l'Angleterre, mais elle a été morcelée en villages correspondant à d'anciens quartiers. Les gens vivent dans de grandes maisons communautaires, disséminées dans la campagne. Le confort y est rudimentaire, mais tout est propre, soigné, coquet et bien entretenu. Le rejet de la technologie et de l'industrie est manifeste, surtout sur le plan des transports : le chemin de fer a totalement disparu. Les gens prennent le temps qu'il faut pour se déplacer par d'autres moyens : voitures à cheval, la navigation sur la Tamise. William Morris semble renouer avec les rêves millénaristes de l'âge d'or. La Nature redevient un modèle et un enjeu social : plus de cheminées qui crachent des fumées délétères, plus de vacarme d'usine, plus de déchets. L'eau est propre et claire. Les gens sont beaux et en bonne santé. Mais, derrière la description de l'idéal rustique de *Nowhere*, venons-en à la propriété privée : elle n'existe plus, bien sûr, ni le commerce qui en est le corollaire. Toutefois, Morris reste réaliste et rappelle que, pour atteindre cet idéal social, « le chemin est dur à suivre »⁶⁸. Révoltes et répressions sont encore à venir, et l'effondrement de l'argent et du capitalisme ne se fera pas sans des étapes sombres. L'œuvre de Morris, selon Jean Servier, marque « la transition entre le socialisme marxiste ou proudhonien et l'utopie romancée »⁶⁹, autant dire, la science-fiction, et son bilan très négatif des effets de la révolution industrielle inspirera notamment *Le meilleur des mondes* d'Aldous Huxley.

B. La Lune selon Robert A. Heinlein : la propriété tournée en dérision ?

Le refus radical de l'emprise du public sur le privé, ou de l'État sur l'individu, qui a marqué l'émergence du courant utopique libertaire, puis anarchiste en Europe, tel que nous l'avons évoqué, a eu une postérité extraordinaire aux États-Unis d'Amérique, dont la fondation même, au XVIII^e siècle, est marquée par le cri sans appel

⁶⁶ E. Bellamy, *op. cit.*, p. 141.

⁶⁷ W. Morris, *Nouvelles de nulle part*, Paris, éditions sociales, 1961.

⁶⁸ J. Servier, *Histoire de l'utopie, op. cit.*, p. 313.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 311.

de l'avocat Patrick Henry devant la Chambre des bourgeois de Virginie aux premières heures de la révolution : « Donnez-nous la liberté, ou donnez-nous la mort ! ». Un courant idéologique américain naît dans le courant du xx^e siècle, et surtout à partir des années 1970 : celui des libertariens, d'inspiration anarchiste et très ancré à droite⁷⁰. Aux racines de la pensée libertarienne, on retrouve la libre association de Proudhon, l'initiative *personnelle*, l'apologie de la libre entreprise, qui sont centrales dans les représentations de la culture américaine, et l'affirmation de la propriété de *soi*. Pour les libertariens, la Liberté doit être un absolu. Cette puissance inaliénable de l'individu peut justifier, dans certains cas, jusqu'au rejet du droit positif, et donc celui de l'État qui le sanctionne. Dans les années de l'entre-deux-guerres, une philosophe libertarienne et féministe s'impose par sa forte personnalité et contribue à poser les bases de cette nouvelle idéologie : Ayn Rand (1905-1982).

Dans *la Révolte d'Atlas*⁷¹, Rand affirme que la réalisation de soi doit être le but premier de chaque individu. Elle évoque la « vertu d'égoïsme »⁷². L'économiste Murray Rothbard, qui fut initialement un élève d'Ayn Rand et qui devint, par la suite, un libertarien revendiqué, fonde le libertarianisme sur la souveraineté de l'individu et, se souvenant de la philosophie de Rand, le justifie par la conscience : « seul l'individu est doté d'un esprit (...) Seul l'individu peut adopter des valeurs ou faire des choix. Seul l'individu peut agir »⁷³. Pour le libertarien Charles Murray, le gouvernement ne doit pouvoir exiger d'un individu que « très peu de choses »⁷⁴. Les fonctions dites « régaliennes », en somme, se limitent essentiellement au *pouvoir de police*, qui garantit l'absence de violence au sein du corps social.

On ne trouve guère d'utopies qui se revendiquent comme libertariennes. En revanche, la science-fiction, dès les années 1920, avec la diffusion des « pulps », puis avec la montée en puissance des auteurs de « l'âge d'or », en devient le réceptacle spéculatif idéal. En particulier, l'œuvre incontournable de l'écrivain Robert A. Heinlein⁷⁵, bien qu'elle soit loin de se limiter à cette dimension apologétique de

⁷⁰ S. Caré, « Les racines théoriques du libertarianisme américain », *Cités*, n° 2011-2, p. 133-139, disponible en ligne : <https://www.cairn.info/revue-cites-2011-2.htm-page-133.htm>

⁷¹ A. Rand, *Atlas Shrugged* (litt. « Atlas haussa les épaules », sous-entendu, pour en faire tomber le ciel), Genève, J.H. Jeheber éd., 1957. Rand pointe du doigt ce qu'elle juge être les erreurs du socialisme et décrit une « grève » des meilleurs inventeurs, scientifiques, qui désertent le monde qui les méprise, en lui refusant le bénéfice de leurs découvertes.

⁷² « *The Virtue of Selfishness: A New Concept of Egoism* », 1964, collection d'essais coécrits par Ayn Rand et Nathaniel Branden.

⁷³ A. Laurent, *Ayn Rand ou la passion de l'égoïsme rationnel. Une biographie intellectuelle*, Paris, Les Belles Lettres, 2011.

⁷⁴ Ch. Murray, *What It Means to Be a Libertarian: A Personal Interpretation*, New York, Broadway Books, 1997, p. 1. À ce stade, on n'est pas très éloigné de la pensée libérale d'un Benjamin Constant, pour lequel la sphère privée est inviolable.

⁷⁵ U. Bellagamba & E. Picholle, *Solutions non satisfaisantes : une anatomie de Robert A. Heinlein*, Lyon, éd. Les Moutons électriques, 2007.

la liberté, constitue un écho littéraire à un certain nombre d'obsessions libertariennes et, par ricochet, interroge la place de la propriété privée, au sens matériel du terme.

Le roman de Robert A. Heinlein, *Révolte sur la Lune* (1968)⁷⁶ est souvent considéré, par les spécialistes de l'auteur, comme la synthèse science-fictionnelle du libertarianisme⁷⁷. Les personnages principaux, qui sont tous des « Lunatiques », et dont un, au moins, est une intelligence artificielle, y fomentent, au nom de la Liberté, une révolution contre une Terre impérialiste et avide de ressources qui fait figure de « Mère-Patrie » du futur, qui ne respecte pas les engagements qu'elle a pris envers sa colonie. L'utopie n'est pas loin. Comme l'affirme le Professeur Bernardo de La Paz, durant le processus rédactionnel de la constitution lunaire, il y a un certain nombre d'exigences incontournables : « pas de conscription militaire, pas d'interférence, si légère soit-elle, avec la liberté de la presse, la liberté de se déplacer, la liberté de parole, de réunion, de culte, le droit à l'instruction, au travail, le droit syndical... pas d'impôts involontaires ». Mais, pour autant, il ne revendique pas l'appartenance à une famille politique, ni n'exige une prestation de serment à une ligne idéologique unique. Il se définit simplement comme un « anarchiste rationnel », qui peut s'entendre avec tous les autres, « les anarchistes individualistes, les anarcho-communistes, les anarchistes chrétiens, les anarchistes philosophes, les syndicalistes, les libertaires, oui, ceux-là [...] »⁷⁸.

Un autre texte emblématique de Robert A. Heinlein doit ici être convoqué. Il s'agit d'*En terre étrangère*⁷⁹ qui, dans les années soixante fut, bien malgré son auteur qui ne souhaitait une telle notoriété, le livre de chevet de toute la génération des « hippies »⁸⁰. Reprenant le modèle du *Candide* de Voltaire, ou, d'une certaine façon, celui des *Lettres persanes* de Montesquieu, Heinlein y narre les aventures rocambolesques et subversives, de Valentin Michael Smith, un « Martien » (entendez un humain né sur Mars) qui revient sur Terre et découvre, jour après jour, toute l'ampleur des différences culturelles, sociétales, voire comportementales, avec son monde natal. La question de la propriété y est abordée avec un ton délicieusement satirique et l'auteur, par la voix de son personnage, s'inscrit délibérément à l'opposé des conceptions traditionnelles anglo-saxonnes, remontant à John Locke :

« le concept de “propriété” n'est pas aussi naturel et évident que la plupart des gens le pensent (...) la propriété est une abstraction hautement sophistiquée

⁷⁶ R. A. Heinlein, *Révolte sur la Lune*, Paris, éd. Livre de Poche, 2016.

⁷⁷ J. Neil Schulman, *The Robert Heinlein Interview and Other Heinleiniana*, 1988, p. 189. Son préfacier, Brad Linaweaver écrit, sans ambiguïté : « pour les amateurs de science-fiction qui ne sont pas libertariens (la majorité), Heinlein occupe une place importante. (...) Pour les libertariens qui ne lisent pas de science-fiction (la majorité), Heinlein est une étape intéressante dans le champ des littératures de la liberté. Mais pour ceux qui combinent ces deux passions et voient le futur avec optimisme, Robert Anson Heinlein est Dieu », p. 11.

⁷⁸ R. A. Heinlein, *Révolte sur la Lune*, *Op. cit.*

⁷⁹ R. A. Heinlein, *En terre étrangère*, Paris, éd. Robert Laffont, coll. *Ailleurs & Demain*, 1970

⁸⁰ U. Bellagamba & E. Picholle, *Solutions non satisfaisantes*, *op. cit.*, p. 202.

(...) nos juristes ont rendu ce mystère compliqué à souhait, mais je n'en ai vraiment compris la subtilité qu'en apprenant le point de vue martien. Les Martiens ne possèdent rien... même pas leurs corps ».

Et son personnage principal, Mike, qui se retrouve à la tête d'une véritable fortune, s'avère « incapable de gérer ses possessions parce qu'il ne croit pas en la mystique de la propriété (...) il ne possède rien d'autre que sa brosse à dents – et il ne sait même pas qu'elle est à lui. Si vous la preniez, il supposerait que les “Anciens” [Martiens] ont autorisé le transfert. »

Mais, dans ces deux œuvres majeures, Robert A. Heinlein est très loin de céder à l'apologie du libertarianisme. Au contraire, usant de l'ironie autant que du bon sens élémentaire, il rappelle à ses lecteurs que « l'humanité ne sera jamais prête pour une société purement libertarienne, contraire à son essence même »⁸¹, et que, par ricochet, la propriété privée n'a guère de chance de disparaître de la surface de la planète. On serait assez tenté, à l'issue de cette modeste étude qui montre que la propriété est plus souvent redéfinie que bannie, de lui donner raison, en levant les yeux au ciel. Ou mieux encore : en les tournant vers la Lune et en se posant une simple question. Après tout, demain nous appartient-il vraiment ?

⁸¹ *Ibid.*, p. 227.