



HAL
open science

La religion dans la dystopie à travers les exemples d'Utopia d'Ahmed Towfik et 2084 : la fin du monde de Boualem Sansal

Khadr Hamza

► **To cite this version:**

Khadr Hamza. La religion dans la dystopie à travers les exemples d'Utopia d'Ahmed Towfik et 2084 : la fin du monde de Boualem Sansal. Utopie / Dystopie ou la volonté de transformer le monde, 2022. hal-04474126

HAL Id: hal-04474126

<https://hal.science/hal-04474126>

Submitted on 22 Feb 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UTOPIE / DYSTOPIE OU LA VOLONTÉ DE TRANSFORMER LE MONDE

Ouvrage collectif sous la direction d'Abdelghani El Himani
(Université Sidi Mohamed Ben Abdellah, Faculté de Lettres, Sais-Fès)

La religion dans la dystopie à travers les exemples d'*Utopia* d'Ahmed Towfik et *2084 : la fin du monde* de Boualem Sansal

La tradition de l'Utopie est plus ancienne que la création par Thomas More en 1516 de ce néologisme pour désigner un pays de nulle part. La recherche de la société parfaite, de l'eutopie (« le lieu du bonheur ») est issue d'un héritage qui remonte jusqu'à *La république* de Platon¹. Progressivement, ce pur exercice d'imagination² s'est décliné en projets portant la prétention d'être réalisés³ et en anticipations optimistes d'un futur idéal souvent porté par la marche inexorable de la science⁴. Ce sont les échecs de la mise en œuvre de certaines utopies⁵ tout autant que les angoisses nées des transformations liées à la révolution industrielle et aux progrès techniques qui ont fait advenir la dystopie. La première occurrence du terme date logiquement de la deuxième partie du XIX^e siècle⁶.

La dystopie (ou la contre-utopie) se présente comme une utopie critique⁷ dont un des premiers exemples est *Le monde tel qu'il sera* d'Émile Souvestre (1846)⁸. La fortune de ces descriptions de sociétés négatives, totalitaires, qui dysfonctionnent, a depuis été assurée au XX^e siècle par des titres devenus des classiques : *Nous Autres* d'Eugène Zamiatine (1924), *Le meilleur des mondes* d'Aldous Huxley (1932) ou *1984* de George Orwell (1949) entre autres. Les dystopies ont ainsi proliféré au point d'éclipser l'utopie. Elles ont participé au glissement de tout un pan du genre de la science-fiction sur la voie du pessimisme⁹. Mettant généralement en scène, un ou plusieurs dissidents en lutte contre des régimes totalitaires, ces dystopies tentent de servir d'avertissement contre différentes menaces planant sur leurs sociétés contemporaines. Il n'est donc pas rare qu'elles se focalisent sur une oppression particulière ou un travers spécifique comme dans *Fahrenheit 451* de Ray Bradbury (1953) et sa société dans laquelle la possession de livres est interdite et l'autodafé pratiqué par des pompiers d'un genre nouveau.

¹ Jean Servier, *Histoire de l'Utopie*, Paris : Folio Essais, 2015.

² Par exemple, L'abbaye de Thélème décrite par Rabelais dans *Gargantua* (1534).

³ Voir notamment les œuvres de certaines figures du socialisme utopique comme Charles Fourier, le comte de Saint-Simon ou Robert Owen.

⁴ Par exemple : *Cent ans après ou l'An 2000* d'Edward Bellamy (1888).

⁵ Par exemple, *Le voyage en Icarie* d'Étienne Cabet (1840) qui a donné lieu à des expérimentations concrètes dans le nouveau-monde, au Texas, dans l'Illinois ou dans le Missouri, qui se sont conclues par des échecs de 1848 à 1860. Voir Véronique Mendès, « Voyage en Icarie. Jeunesse et conflits de générations, 1848-1898 », *Siècles*, 28, 2008, p. 37-58.

⁶ Fatima Vieira, « The concept of utopia », G. Claeys (dir.), *The Cambridge Companion to Utopian Literature*, Cambridge : Cambridge Univ. Press, 2010, p. 16.

⁷ « There does not appear to be a critical consensus regarding the usefulness of making a distinction between critical utopias and dystopias, which share many of the same characteristics. », Alcena Madeline Davis Rogan, « Utopian Studies », Mark Bould, Andrew Butler, Adam Roberts, Sherryl Vint (dir.), *The Routledge Companion to Science Fiction*, Abingdon, Oxon: Routledge, 2009, p. 308-316.

⁸ Peter Kuon, « Brève histoire de l'utopie littéraire », *L'utopie entre eutopie et dystopie*, Pessac : Presses Universitaires de Bordeaux, 2015, p. 11-29.

⁹ Dénoncé par des auteurs ou éditeurs comme Gérard Klein, « Malaise dans la Science-Fiction américaine », *Cahiers du Laboratoire de Prospective appliquée*, n°4, septembre 1975 ou encore par Neal Stephenson, « Innovation starvation » : <http://worldpolicy.org/2011/09/27/innovation-starvation/> (consulté le 26/05/21).

Parmi toutes les menaces présentes dans les dystopies, la religion occupe finalement une place assez réduite. La religion n'était déjà pas si importante dans les utopies¹⁰ qui essayaient même en réalité de se substituer à elle¹¹. Le contexte de production des dystopies, principalement en Europe et aux États-Unis, dans une séquence historique marquée par le désenchantement du monde et le phénomène de sécularisation¹², explique peut-être cette présence limitée¹³. Cette explication est pourtant moins pertinente depuis la fin du XX^e siècle et l'irruption brutale du fondamentalisme religieux, notamment islamique, sur la scène historique et médiatique mondiale¹⁴. Elle l'est encore moins en ce qui concerne d'autres zones de production d'utopies et de dystopies et plus particulièrement l'Afrique du Nord, une vaste aire où l'islam est souvent la religion d'État et sur laquelle nous allons nous pencher.

Une tradition historique de science-fiction encore assez peu explorée existe dans cette zone du monde¹⁵. Celle-ci a d'ailleurs produit dans différents pays, une certaine variété d'utopies¹⁶ mais aussi des dystopies¹⁷ tout au long du XX^e siècle. Pour autant, la place accordée à la dystopie religieuse y semble relativement réduite. Un des rares exemples et le plus probant n'est que très récent. Il s'agit de l'œuvre de l'écrivain algérien Boualem Sansal, *2084 : la fin d'un monde* (2015). Elle est quasi concomitante d'une autre dystopie également en provenance d'Afrique du Nord : *Utopia* de l'écrivain égyptien Ahmed Towfik (2008). Nous allons mettre en parallèle ces deux textes pour analyser leur approche radicalement différente de la religion, et plus précisément de l'islam, dans des dystopies qui évoquent les pays d'Afrique du Nord.

Avec *Utopia*, Ahmed Towfik s'inspire des *gated communities*¹⁸ pour imaginer une cité opulente isolée et protégée du reste de l'Égypte qui n'est plus qu'un vaste champ de misère :

Utopia, c'est la colonie fermée que les riches égyptiens se sont fait construire sur la côte nord du pays pour se protéger de l'océan de pauvreté furieuse à l'extérieur, et où ils se sont dotés de tout ce dont ils avaient besoin. Visite guidée. D'abord, les immenses portails, les barbelés électrifiés et les rondes de surveillance de SafeCo, qui emploie essentiellement les marines américains à la retraite. Parfois, un pauvre diable tente d'entrer dans la colonie sans autorisation ; il est alors poursuivi par l'hélicoptère et abattu, comme dans cette scène qui me hante depuis que j'en ai été le témoin¹⁹.

¹⁰ « Une simple lecture de toutes les utopies met en évidence le caractère vague de la religion qui y est pratiquée, lorsqu'elle est mentionnée. », Jean Servier, *op.cit.*, p. 6.

¹¹ « Toutes les utopies se sont voulues religion de l'Homme, épargnant à l'homme les angoisses de la méditation sur le sens de son aventure terrestre et tendant vers lui leur finalité » *Ibid.* p. 25-26.

¹² Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris : Gallimard, 2005.

¹³ Parmi les rares dystopies religieuses, on peut citer *La servante écarlate* de Margaret Atwood (1985).

¹⁴ On pense à la prise de pouvoir de l'Ayatollah Khomeiny en Iran en 1979, à la Fatwa contre Salman Rushdie en 1989, à la prise du territoire afghan par les Talibans en 1996, aux attentats du World Trade Center en 2001 et à l'action globale d'Al-Qaïda puis celle de Daech dans le monde depuis 2014.

¹⁵ Kawthar Ayed, « Panorama de la SF arabe », *Galaxies SF* n°43, Spécial SF arabe, 09/2016.

¹⁶ Par exemple l'œuvre pionnière de l'écrivain égyptien Mūsā Salāma, *Introduction à une Utopie Égyptienne* (1924).

¹⁷ On peut citer entre autres les écrivains tunisiens Mustapha Kilani avec *Miroir des Heures Mortes* (2004) ou Naji Dhafer avec *Les choses* (2006).

¹⁸ Ce sont des quartiers résidentiels fermés et généralement réservés à une population très aisée. Ils existent un peu partout dans le monde (Amérique du Nord et du Sud, Afrique...) et encore plus dans les zones urbaines des pays en voie de développement présentant de fortes inégalités de niveau de vie entre ses habitants. Ils constituent un moyen de contrôler l'espace urbain par une minorité.

¹⁹ Ahmed Khaled Towfik, *Utopia*, Paris : Ombres Noires, 2013, p. 21.

Extrapolant les inégalités de revenus dans l'Égypte contemporaine²⁰ et l'existence d'une classe sociale très minoritaire dont le niveau de vie excède largement celui du reste de la population, Ahmed Towfik décrit un pays cruel scindé en deux univers distincts. D'un côté, les habitants de l'enclave d'Utopia et une jeunesse tellement gâtée et pourrie qu'elle s'épuise « à chercher comment faire passer chaque minute²¹ ». Elle ne trouve donc rien de mieux pour vaincre son ennui mortifère, pour se sentir vivante, que de chercher n'importe quel moyen de ressentir du frisson, de l'excitation. Pour ceux qui ont tout à disposition et immédiatement, sexe, alcool, drogue (la phlogistine), la transgression va plus loin. Quand il ne s'agit pas de nécrophilie (« Pour des raisons semblables, ils vont faire les imbéciles dans les cimetières la nuit. Akmal parle de nécrophilie. Personnellement – et je pense que vous serez de mon avis – je ne suis pas du tout attiré par l'idée de baiser avec un cadavre²². »), ces jeunes franchissent les barrières de leur enclave dorée pour s'adonner incognito à une chasse à l'homme et tenter d'abattre gratuitement un des pauvres hères exclus de la félicité d'Utopia.

Cette dystopie féroce montre le détachement des habitants d'Utopia et la déshumanisation du reste du pays considéré au mieux comme du bétail dont la force de travail est à disposition, sinon comme des insectes pouvant être maltraités, écrasés sans trop de conséquences. Utopia ne fait donc logiquement pas beaucoup de place à la religion et à l'islam. La cruauté exprimée par le protagoniste principal et ses congénères à l'égard des autres (hors d'Utopia mais également à l'intérieur de l'enclave) indique clairement des consciences libérées de toute considération et de toute autorité religieuse. Des barrières semblent avoir été franchies par une jeunesse désœuvrée qui ne connaît quasiment plus d'interdit dans son mode de vie et qui repousse toujours plus loin la limite de la transgression. En fin de compte, les seuls dieux des habitants de l'enclave sont l'opulence et la luxure (« On a senti l'odeur de la nuit, un mélange de parfum, de chair humaine et de phlogistine. On a senti l'odeur des dollars, des cartes de crédit et des alcools de luxe²³. »).

La religion n'est pas structurante au sein de l'enclave et ne semble plus être qu'un élément un peu kitsch²⁴ du décor, un vestige, un reliquat du passé qui perdure à la marge. Elle n'a pas vraiment d'importance pour le protagoniste principal qui explique ouvertement qu'elle n'est plus pratiquée que par une minorité, essentiellement âgée :

Ensuite, c'est le quartier des jardins : celui des écoles – destinées à convaincre les parents qu'ils sont encore dignes de ce nom -, et des lieux de culte où il y a plusieurs mosquées, églises et synagogues. Ici, il y a des gens qui persistent à s'adresser à un être suprême qu'ils ne voient pas, mais la jeune génération s'est débarrassée de cette habitude. A mon avis, les vieux s'y accrochent par peur de tout perdre d'un coup²⁵.

²⁰ Voir le coefficient de Gini de l'Égypte (indice statistique qui mesure le niveau d'inégalité de la répartition de la richesse) : <https://donnees.banquemondiale.org/indicateur/SI.POV.GINI> (consulté le 27/05/2021).

²¹ Ahmed Khaled Towfik, *op.cit.* p. 19.

²² *Ibid.* p. 26.

²³ *Ibid.* p. 169.

²⁴ Dans le sens de Milan Kundera qui le définit dans *L'insoutenable légèreté de l'être* (1984) comme le dernier stade avant l'oubli.

²⁵ *Ibid.* p. 22.

Au sujet de cette minorité, les propos du narrateur évoquent par ailleurs une hypocrisie flagrante et soulignent l'écart entre les préceptes de la religion et les agissements quotidiens (« toute cette bigoterie ne me convaincra pas qu'ils ne boivent pas régulièrement et qu'ils n'abusent pas sans arrêt des femmes et des hommes des Autres. Ils ont bâti leur fortune sur la chair des Autres, sur leurs rêves et leurs espoirs, leur orgueil et leur santé²⁶. »). A Utopia, la religion ne compte pas vraiment pour une élite qui est matériellement comblée. Cette dernière s'en est progressivement détachée et s'accroche aux symboles, comme par exemple aller à la Mecque, surtout par « peur de tout perdre d'un coup²⁷ ». La superficialité de cette foi est confirmée par l'absence de transmission de la religion à la génération suivante de l'enclave. La situation à Utopia contraste avec celle de l'extérieur où demeure la majorité de la population.

Vivant dans un dénuement extrême, en totale opposition avec le luxe et le désœuvrement d'Utopia, le reste de l'Égypte reste encore acquis à la foi religieuse selon le protagoniste principal du livre d'Ahmed Towfik. Il l'attribue à la recherche d'une lueur d'espoir dans une réalité difficile : « Il y a pas mal de gens pieux parmi eux, parce que la religion est leur seul espoir en une vie meilleure, après la mort. On ne peut pas souffrir le martyr toute sa vie, mourir et être transformé en carbone sans récompense ou châtement²⁸. ». Dans le décor de misère, de crasse, de fange en dehors d'Utopia, la religion ne semble pourtant avoir qu'un poids limité dans le quotidien des habitants. Soumis à la brutalité d'une existence à la marge, abrutis par la pauvreté, la débrouille ou le dur labeur au profit d'Utopia, ils ne se comportent pas nécessairement mieux et ne montrent pas de preuves flagrantes de la religiosité affirmée par le narrateur. Leur foi ne relève que de l'espérance et ne se traduit pas en pratique dans un monde d'une violence inouïe. Vu de l'extérieur, « Tout ce qui les intéresse, c'est la prochaine femme, le prochain joint, le prochain repas. Ils n'ont aucune conscience de leur déchéance²⁹. ».

En ce qui concerne la religion, la misère est finalement renvoyée dos à dos avec l'opulence et le désœuvrement d'Utopia. Les habitants du monde extérieur à l'enclave évoluent dans une corruption morale qui se caractérise essentiellement par la recherche désespérée de drogue à consommer (« Si la révolution éclate un jour, ce ne sera pas pour la justice sociale, mais pour satisfaire les revendications de tous ceux qui ont été privés de leur droit à la phlogistine³⁰.») et par une débauche de sexe qui passe notamment par une prostitution qui est presque généralisée :

Aux portes des baraques, des femmes sales aux traits repoussants me font du gringue. La plus jeune doit avoir fêté ses 35 ans il y a longtemps ; pourtant, elle ne fait pas ce métier parce qu'elle n'est pas encore mariée, mais pour gagner sa vie. Autant que je sache, il n'y a pas de loi autorisant la prostitution, mais la prostitution s'est imposée à la loi autant qu'à la coutume et elle a désormais pignon sur rue³¹.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.* p. 51.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.* p. 79.

³⁰ *Ibid.* p. 64, 65.

³¹ *Ibid.* p. 53.

Le poids relativement faible de la religion dans cette dystopie est également confirmé par l'apaisement des tensions communautaires des deux côtés du pays :

Si notre société a bien une qualité, c'est celle-ci : elle ignore les divisions religieuses. Le paradis de l'égalité entre les confessions s'est réalisé, mais d'une manière qu'aucun philosophe n'aurait imaginée : depuis que la pauvreté a mis tout le monde sur un pied d'égalité, plus personne ne sait si vous êtes chrétien ou musulman, à moins que vous n'annonciez que vous allez en pèlerinage à la Mecque ou que vous ne découvriez la croix tatouée dans le creux de votre poignet. Au début du siècle, les rapports entre les confessions étaient exécrables et la situation était explosive, et puis la fin de l'ère du pétrole a mis tout le monde d'accord³².

La pauvreté en dehors d'Utopia et l'opulence au sein de l'enclave ont affaibli le religieux et joué le rôle de pacificateurs, permettant au personnage principal d'affirmer par exemple la coexistence dans le paysage d'Utopia des édifices des différentes communautés de croyance. Dans la dystopie d'Ahmed Towfik, seul le personnage de Gaber renvoie réellement à la religion. Il évite les excès finalement communs aux habitants de l'enclave et du reste du pays. Figure christique, le jeune homme multiplie les actes de bonté envers ceux d'Utopia venus tuer par pur plaisir. Il leur évite le lynchage, leur fournit un abri, les aide à évoluer dans la jungle du monde extérieur qu'ils ne connaissent pas et à retourner sains et saufs au sein de l'enclave. C'est finalement le personnage principal qu'il a sauvé qui est le bourreau de Gaber. Les actions et le meurtre de Gaber prennent des allures de sacrifice et déclenchent la révolution des pauvres qui partent à l'assaut d'Utopia à la fin du livre³³.

Ce dénouement ouvre une brèche lumineuse et laisse entrevoir l'effondrement de la dystopie d'Ahmed Towfik, à l'opposé de Boualem Sansal dans *2084 : la fin du monde*. Pessimiste, l'écrivain algérien insiste à la fin du livre sur la résistance de sa dystopie :

Toz continue de développer ses idées. Elles sont belles et réalistes mis irréalisables et il le sait. Il cherche à se convaincre. La révolution voulue par Ram finira dans un bain de sang et rien ne changera, l'Abistan est l'Abistan et restera l'Abistan. Les honorables et leurs fils, qui déjà se voient Honorables à la place des Honorables de leurs pères, eux aussi rêvent et complotent pour être califes à la place du calife. Qui accepterait de céder sa place au meilleur ? Tous sont meilleurs que le meilleur d'entre eux, chacun est le génie que le peuple attend³⁴.

Contrairement à Ahmed Towfik, Boualem Sansal fait de la religion, le centre de sa dystopie. *2084 : la fin du monde* est une des rares dystopies qui peuvent être qualifiées d'entièrement religieuses. La religion décrite par l'écrivain algérien fait clairement référence à l'islam. Tout au long du livre, il n'est question que du prophète Abi, révééré comme un saint, et qui fait inévitablement penser au prophète Mahomet. La voix d'Abi, qui donne son nom au pays, est omniprésente à travers ses commandements et son livre (le Gbakul) qui est une allusion sans ambiguïté au Coran. Ce livre saint est cité à plusieurs reprises dans *2084 : la fin du monde* à la façon du Coran, avec même des indications fictives (titre, chapitre, verset). A cela s'ajoute la proximité phonétique du Dieu du livre, le fameux Yölah, avec Allah.

³² *Ibid.* p. 64.

³³ Ce qui a fait dire à de nombreux lecteurs qu'Ahmed Towfik a anticipé les révolutions arabes des années 2010.

³⁴ Boualem Sansal, *2084 : la fin du monde*, Paris : Gallimard, 2015, p. 255.

Boualem Sansal se garde pourtant d'assimiler le Gbakul au Coran puisqu'il suggère à la fin du livre que le Gbakul a en fait succédé au Coran, présenté comme le livre sacré écrit dans une langue disparue de l'Abistan³⁵. C'est donc indirectement que Boualem Sansal présente une version extrémiste et dévoyée de l'Islam. Plus qu'une religion, il s'agit d'un véritable système politique basée sur une idéologie englobante, destinée à étouffer dans l'œuf toute pensée critique, tout recul et tout individualisme qui mèneraient à une résistance à l'ordre établi. La religion est l'alpha et l'oméga du régime totalitaire décrit et elle régit tous les aspects de l'existence des habitants de l'Abistan, même les plus intimes. Les citoyens d'Abistan n'ont pas d'autre possibilité que de se soumettre à la loi du Gbakul ainsi qu'en attestent certains extraits du livre sacré :

Il est écrit dans le Livre d'Abi en son titre premier, chapitre 2, verset 12 :

« La révélation est une, unique et universelle, elle n'appelle ni ajout ni révision et pas plus la foi, l'amour ou la critique. Seulement l'Acceptation et la soumission. Yölah est tout puissant, il punit sévèrement l'arrogant. »

Plus loin dans le titre 42, chapitre 36, Verset 351, Yölah se fait précis : *« L'arrogant subira les foudres de mon courroux, il sera énucléé, démembré, brûlé, et ses cendres seront dispersées dans le vent, et les siens, ascendants et rejetons, connaîtront une fin douloureuse, la mort même ne les protégera pas de ma vindicte³⁶. »*

Le système est de toutes façons conçu pour ne laisser aucune échappatoire à ses citoyens. Toute leur existence est corsetée et ne se conçoit que dans la pratique austère de la religion et dans l'adoration de Dieu et de son illustre envoyé Abi. La discipline, les activités et les règles de vie en Abistan sont pensées pour monopoliser les énergies individuelles et ne laisser aucune place à la dissidence. Ce système fonctionne grâce à un système de surveillance de chacun par tous et par un appareil d'état typiquement totalitaire. Ce dernier s'assure de la soumission par la terreur et la répression (jusqu'au châtement de la lapidation ou à l'élimination physique déguisée en disparition inexplicquée) et n'hésite pas à imposer un lavage de cerveau à tous dès le plus jeune âge (par exemple quatre-vingt-dix-neuf sentences clés apprises dès le plus jeune âge et égrainées toute la vie³⁷). La vérité est bafouée au profit d'une réalité mensongère qui véhicule l'ignorance et l'amnésie.

En effet, la dystopie religieuse de Boualem Sansal va jusqu'à nier le temps et l'espace à ses citoyens. Le passé et l'extérieur n'existent pas en Abistan. Le pays est censé être sorti vainqueur des guerres avec l'extérieur et représenter désormais la totalité du globe. Pour maintenir l'atmosphère de tension et de guerre perpétuelle, l'ennemi obsédant et omniprésent n'est désormais plus qu'intérieur (« Le pays vivait des guerres récurrentes, spontanées et mystérieuses, cela était sûr, l'ennemi était partout, il pouvait surgir de l'est ou de l'ouest, tout autant que du nord ou du sud³⁸. »). La frontière est érigée comme un mythe, symbole de l'inexistence d'un ailleurs et d'un autre système que celui de l'Abistan. Il n'y a pas d'alternative, rien d'autre que l'Abistan qui s'est aussi imposé à la perspective historique pour imposer un présent perpétuel puisque l'histoire commence désormais en 2084, point de départ du système de l'Abistan :

³⁵ *Ibid.* p. 260.

³⁶ *Ibid.* p. 48.

³⁷ *Ibid.* p. 41.

³⁸ *Ibid.* p. 18.

Tant de récits ont circulé avant que tout s'éteigne et rentre dans l'ordre. L'Histoire a été réécrite et scellée de la main d'Abi. Ce qui de l'ancien temps avait pu s'accrocher au fond des mémoires expurgées, des lambeaux, de la fumée alimentait de vagues délires chez les vieux atteints de démence. Pour les générations de la Nouvelle Ère, les dates, le calendrier, l'Histoire n'avaient pas d'importance, pas plus que l'empreinte du vent dans le ciel, le présent est éternel, aujourd'hui est toujours là, le temps en entier tient dans la main de Yölah, il sait les choses, il décide de leur signification et instruit qui il veut³⁹.

Le résultat de cette dystopie religieuse est un monde terne, pauvre, stérile où le bonheur et le plaisir ne semblent pas avoir de place pas plus que les loisirs, à l'exception des égorgements, lapidations qui sont les seules réjouissances autorisées. La liberté y est un vain mot en raison de la surveillance généralisée mais aussi parce que les déplacements sont grandement restreints (hors pèlerinages qui sont rares, relèvent quasiment du miracle et proposent un parcours du combattant avec comme perspective le statut de martyr). La peur est finalement le sentiment dominant en Abistan où les citoyens doivent subir le règne de la délation et surtout du contrôle symbolisé par le Liva, le livret d'évaluation. Il s'agit d'une sorte de permis à points du citoyen, régulièrement contrôlé par l'état et impactant l'intégralité de l'existence par le simple biais d'une note sur soixante (« C'était une pièce d'identité morale que l'on exhibait fièrement, elle établissait des hiérarchies et ouvrait des chemins⁴⁰. »).

Si des descriptions de grands califats ou de régimes d'inspiration islamique plus ou moins menaçants ou autoritaires existent dans certaines œuvres récentes de science-fiction⁴¹, finalement peu se sont montrées aussi radicales que Boualem Sansal qui s'est clairement mis en tête d'écrire une dystopie religieuse islamiste en pastichant et en multipliant les références à *1984* de George Orwell. Au-delà du titre, les proximités sont nombreuses, évidentes et voulues entre les deux pays fictifs : l'absence d'histoire en Abistan et la réécriture constante du passé à Oceania, la figure d'Abi et Big Brother (« Bigaye vous observe⁴² ») et plus encore la connexion de l'Abilang avec la novlangue (« Comme elle inclinait à la poésie et à la rhétorique, elle a été effacée de l'Abistan, on lui a préféré l'abilang, il force au devoir et à la stricte obéissance. Sa conception s'inspire de la novlangue de l'Angsoc⁴³. »). C'est aussi un moyen pour Boualem Sansal de hisser sa dénonciation de la menace religieuse à la hauteur de l'avertissement de George Orwell sur le totalitarisme politique d'inspiration soviétique.

Son personnage principal, Ati, est d'ailleurs une figure classique de la dystopie : l'individu isolé qui est progressivement éclairé sur la nature du régime sous lequel il vit et qui découvre l'existence de forces de résistance. Parti à la recherche de Nas, un archéologue dont une découverte pourrait bousculer les bases de l'Abistan, Ati, accompagné de son ami Koa, s'avance vers le centre de la ville de Qodsabad et s'approche du cœur du pouvoir de l'Abistan :

³⁹ *Ibid.* p. 23.

⁴⁰ *Ibid.* p. 83.

⁴¹ Par exemple, Christopher Priest avec *L'adjacent* (2014) ou Dan Simmons avec *Flashback* (2011).

⁴² Boualem Sansal, *op.cit.*, p. 32.

⁴³ *Ibid.* p. 260.

La surprise les attendait au tournant, un *chabir* devant. Vision grandiose, bouleversante : voici enfin l'unique, l'incomparable cité de Dieu, la Kība⁴⁴, la Grande Mockba et l'Abigouv, le tout puissant gouvernement des croyants sur terre. Quelle émotion ! Ici était le centre du monde et de l'univers, le point de tous les départs et de toutes les arrivées, le cœur de la sainteté du pouvoir, le pôle magnétique vers lequel se tournaient les peuples et les individus pour louer leur Créateur et implorer ses représentants⁴⁵.

Ati dévoile à travers son périple que la religion n'a pas été le ferment d'une véritable société égalitaire en Abistan et que l'univers dystopique, comme toujours, est instauré par une caste de privilégiés qui s'accapare le pouvoir et les richesses du pays. Il comprend peu à peu l'immense escroquerie dont lui et le peuple sont victimes au profit d'une minorité parasite dont l'hubris est aussi révélé à travers l'architecture de leur cité de Dieu. Mêlé aux manigances politiques en cours bien malgré lui, Ati ne peut que se rendre compte de son impuissance face à une machine qui a vocation à se maintenir durablement et à écraser la quasi-totalité des individus pour le bénéfice matériel et l'opulence de quelques-uns. La religion qui structure toute son existence et celle de l'Abistan n'apparaît plus comme un potentiel outil de libération ou d'émancipation mais plutôt comme une arme, un pervers moyen d'oppression des masses par les puissants.

Utopia d'Ahmed Towfik et *2084 : la fin du monde* de Boualem Sansal sont deux exemples de dystopies en provenance d'Afrique du Nord. Dissemblables de prime abord, elles se distinguent notamment par la place que les auteurs accordent à la religion dans leurs futurs imaginaires. Alors que Boualem Sansal s'échine à construire une des rares dystopies religieuses à partir d'une version dégénérée de l'islam, Ahmed Towfik décrit un univers double où l'islam n'est plus qu'une coquille vide sans véritable impact sur les habitants, servant à peine les apparences des uns et portant vaguement les espoirs des autres. Si la religion régente presque tout dans *2084 : la fin du monde* et quasiment rien dans *Utopia*, les deux dystopies se rejoignent néanmoins dans leur dénonciation de l'exploitation et l'oppression de la population par une élite minoritaire. Que la religion serve de socle au pouvoir ou pas est finalement moins important que le constat qu'elle ne se révèle pas être un véritable levier pour ébranler l'ordre dystopique. Dans le cas de *2084 : la fin du monde*, elle est même indispensable à la soumission de la population.

A l'ère d'une science-fiction de plus en plus globale⁴⁶ dans ses sujets comme dans ses zones de production, ces deux dystopies contribuent à la considération que l'Afrique du Nord n'est pas une zone blanche de la carte de ce genre. Ces œuvres s'inspirent de références identifiables pour proposer deux dystopies plus actuelles et radicalement critiques des sociétés d'origine de leurs auteurs. Elles espèrent constituer des avertissements contre la réalisabilité de ces visions pessimistes de l'avenir.

KHADR HAMZA

Mots-clés : Dystopie, Religion, Science-fiction africaine, Islam, Révolution

⁴⁴ Une référence ostensible à la Kaaba, le lieu sacré de l'islam situé au centre de la grande mosquée de la Mecque et qui contient la pierre noire.

⁴⁵ Boualem Sansal, *op.cit.*, p. 180.

⁴⁶ Istvan Csicsery-Ronay Jr., "What Do We Mean When We Say 'Global Science Fiction'? Reflections on a New Nexus.", *Science Fiction Studies*, vol. 39, n°3, 2012, p. 478-493.

Bibliographie :

- AYED Kawthar, « Panorama de la SF arabe », *Galaxies SF* n°43, Spécial SF arabe, 09/2016.
- CIORAN Emile, *Histoire et Utopie*, Paris : Folio Essais 1987, 142 p.
- CSICSERY-RONAY JR Istvan, “What Do We Mean When We Say ‘Global Science Fiction’? Reflections on a New Nexus.”, *Science Fiction Studies*, vol. 39, n°3, 2012, p. 478–493.
- GAUCHET Marcel, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris : Gallimard, 2005, 336 p.
- KLEIN Gérard, « Malaise dans la Science-Fiction américaine », *Cahiers du Laboratoire de Prospective appliquée*, n°4, septembre 1975.
- KUNDERA Milan, *L’insoutenable légèreté de l’être*, Paris : Gallimard, 1984, 476 p.
- KUON Peter, « Brève histoire de l’utopie littéraire », *L’utopie entre eutopie et dystopie*, Pessac : Presses Universitaires de Bordeaux, 2015.
- MENDES Véronique, « Voyage en Icarie. Jeunesse et conflits de générations, 1848-1898 », *Siècles*, 28, 2008, p. 37-58.
- ROBERTS Adam, *The History of Science Fiction*, New-York: Macmillan, 2006, 368 p.
- ROGAN, Alcena Madeline Davis « Utopian Studies », BOULD Mark, BUTLER Andrew, ROBERTS Adam, VINT Sherryl (dir.), *The Routledge Companion to Science Fiction*, Abingdon, Oxon: Routledge, 2009, p. 308-316.
- SANSAL Boualem, *2084 : la fin du monde*, Paris : Gallimard, 2015, 288 p.
- SERVIER Jean, *Histoire de l’Utopie*, Paris : Folio Essais. 2015, 416 p.
- TOWFIK Ahmed Khaled, *Utopia*, Paris : Ombres Noires, 2013, 192 p.
- VIEIRA Fatima, « The concept of utopia », dans G. Claeys (dir.), *The Cambridge Companion to Utopian Literature*, Cambridge : Cambridge Univ. Press, 2010.