



HAL
open science

Avant Beccaria. Utopie et peine de mort au XVIIIe siècle.

Philippe Audegean

► **To cite this version:**

Philippe Audegean. Avant Beccaria. Utopie et peine de mort au XVIIIe siècle.. Peine et Utopie. Représentations de la sanction dans les oeuvres utopiques. Colloque international de Nice., Dec 2017, Nice, France. hal-01960070

HAL Id: hal-01960070

<https://hal.science/hal-01960070>

Submitted on 19 Dec 2018

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.

Avant Beccaria. Utopie et peine de mort au XVIII^e siècle.

Philippe Audegean,
Centre de Recherche en Histoire des Idées
Université Côte d'Azur

1. L'ambiguïté du genre utopique

Les utopies reprochent souvent aux sociétés réelles de châtier les vices au lieu de les rendre impossibles¹. Si on ne punit pas beaucoup en Utopie, c'est donc parce qu'on prévient les infractions au lieu d'avoir à les réprimer. Et si, lorsqu'on les punit, on le fait avec plus de douceur et plus d'humanité, c'est d'abord pour la raison que les crimes y sont moins fréquents et moins graves.

La peine capitale reste pourtant souvent présente dans l'arsenal punitif des Utopiens. Sous le soleil égalitaire de la cité idéale plane encore l'ombre sinistre des appareils de mort. Cette persistance s'explique sans doute et paradoxalement par la perfection même des lois utopiennes, dont la moindre transgression apparaît aussitôt et à plus forte raison comme irrationnelle et contre nature. Ainsi, dans l'*Utopie* de Thomas More, les Utopiens insoumis sont tués comme des « bêtes sauvages et indomptées »². Quand, comme dans le monde réel, les biens sont inégalement répartis, quand une éducation inadaptée favorise les vices au lieu de les empêcher, la déviance individuelle peut, au moins en partie, être expliquée par des causes sociales ; mais en Utopie, elle plonge forcément ses racines dans la perversité singulière d'une âme rebelle.

À l'évidence, pourtant, on ne saurait s'en tenir à ce constat. Si les peines sont plus douces en utopie, ce n'est pas seulement parce qu'elles peuvent se permettre de l'être dans le monde idéal, mais c'est aussi parce qu'elles devraient l'être dans le monde réel. S'il y a des crimes dans le monde réel, la faute en revient sans doute essentiellement au système social, mais aussi pour partie au système pénal, dont les sanctions disproportionnées fomentent la violence au lieu de la prévenir. Si on punit en Utopie avec plus de douceur et plus d'humanité, ce n'est donc pas seulement parce que les crimes et les vices y sont moins graves, mais bien parce que la douceur et l'humanité sont plus conformes à la nature et plus efficaces pour prévenir les crimes.

¹ Voir Étienne Gabriel Morelly, *Naufrage des îles flottantes ou Basiliade du célèbre Pilpai. Poème héroïque traduit de l'indien*, Paris, Hachette, 1972 (réimpression de l'édition de Messine [Paris], Société des libraires, 1753), vol I, p. 204-205 : « Il en doit être de même, Prince, chez les peuples où règne la dure, l'insensible propriété ; elle est la mère de tous les crimes, enfants du désespoir et d'une indigence furieuse : leurs législateurs punissent souvent le malheureux et épargnent le coupable ; leurs lois chétives ne font que pallier les maux ; elles châtent des actions perverses ; elles ignorent le moyen de les rendre impossibles [...] ; souvent pour appuyer leur faible autorité il faut qu'elles changent en crimes des actions innocentes. » Voir aussi vol. I, p. 109 (« Qu'êtes-vous, orgueilleuse Babylone, comparée à cette immense cité [...] ? Ne vantez point vos temples, vos palais ; vous avez aussi d'affreuses prisons : à quoi serviraient ces édifices, où la superstition, la tyrannie et le crime sont inconnus ? »), ainsi que vol. II, p. 132.

² Thomas More, *Utopie*, éd. et traduction française d'A. Prévost, Paris, Mame, 1978, livre II, p. 554.

La persistance de la peine capitale en Utopie doit donc aussi être expliquée par le fait que le pas symbolique consistant à dissocier l'autorité souveraine du droit de punir de mort ne se laisse pas aisément franchir. L'idée de douceur des peines n'ébranle pas facilement une conviction rétionniste solidement ancrée dans les mentalités d'Ancien Régime : la sanction suprême continue d'apparaître comme un attribut essentiel du pouvoir suprême. Même doux, même humain, le pouvoir a encore et toujours le permis de tuer : tel semble être le premier enseignement délivré par l'étonnante persistance du châtement suprême dans la *dolce vita* de l'utopie.

Il existe pourtant bien, même avant que Beccaria ne donne en 1764 le signal de départ de la bataille contre la peine de mort, des utopies abolitionnistes. Il faut même aller plus loin que ce simple constat : non seulement la littérature utopique a imaginé, avant Beccaria, des États qui ne disposent pas du droit de tuer, mais elle a également joué un rôle précurseur en développant, à l'appui de ces descriptions, parmi les tout premiers arguments contre la peine capitale. En laissant de côté les utopies qui n'admettent ou du moins ne décrivent aucun système pénal de répression des infractions, on peut citer au moins trois ouvrages qui méritent de figurer parmi les pionniers de l'abolitionnisme³.

Le premier date de 1682. Dans *La République des philosophes ou Histoire des Ajaoiens*, Fontenelle reprend contre la peine de mort les arguments avancés quelques années plus tôt par Denis Veiras dans *L'Histoire des Sévarambes*, publiée entre 1674 et 1676. Mais chez Veiras, les Utopiens recourraient encore à la peine de mort, fût-ce à titre exceptionnel : « On ne punit jamais de mort, à moins que ce soit pour quelque crime fort énorme [...] »⁴ Chez Fontenelle, au contraire, cette peine est totalement abolie. Une autre utopie abolitionniste est celle de Simon Berlington, dont les *Mémoires de Gaudence de Lucques* paraissent en 1737 (cette utopie anglaise a bénéficié en 1746 d'une première traduction française dont l'auteur n'a pas été identifié, puis d'une deuxième en 1753). Un autre exemple important est enfin *Le Code de la nature* d'Étienne Gabriel Morelly, paru en 1755, où la peine de mort n'est pas expressément rejetée mais où, de fait, elle ne figure pas parmi les lois pénales du code de la nature.

On se trouve donc face à une série de deux faits apparemment contradictoires : d'un côté, la persistance de la peine de mort dans l'univers utopique, de l'autre, la place importante occupée par la littérature utopique

³ Voir Michel Porret, « Crimes et châtements », dans B. Bacsko, M. Porret et F. Rosset (éd.), *Dictionnaire critique de l'utopie au temps des Lumières*, Genève, Georg, 2016, p. 259-287.

⁴ Denis Veiras, *L'Histoire des Sévarambes*, éd. A. Rosenberg, Paris, Champion, 2001 p. 224. En l'état des connaissances actuelles, il semble que le tout premier argument élevé contre la peine de mort date de 1649 (Gerrard Winstanley, *The New Law of Righteousnes*, dans *The Complete Work of Gerrard Winstanley*, éd. Th. N. Corns, A. Hughes et D. Loewenstein, vol. I, Oxford, Oxford University Press, 2009, chap. VIII, p. 515). Mais, dans la mesure où cet auteur s'est rétracté trois ans plus tard, le premier abolitionniste de l'histoire paraît être un autre auteur anglais dont l'argument abolitionniste date de 1699 (John Bellers, *Essays About the Poor, Manufactures, Trade, Plantations, & Immorality*, dans *John Bellers. His Life, Times and Writings*, éd. G. Clarke, Londres-New York, Routledge & Kegan Paul, 1987, § 15, p. 102-104). Les utopies de Veiras et de Fontenelle se situent entre ces deux dates pionnières du mouvement abolitionniste.

dans l'histoire de l'abolitionnisme. Peu d'utopies abolitionnistes, alors même qu'elles portent la revendication de peines plus douces, *comme si le genre utopique avait pu favoriser ou du moins exprimer la conviction rétentionniste* ; mais un rôle précurseur joué par quelques utopies abolitionnistes novatrices, *comme si le genre utopique avait favorisé l'émergence de la conscience abolitionniste*. Faut-il s'étonner que, en dépit des promesses d'innovation émancipatrice contenues dans le genre utopique, on ne compte que bien peu d'utopies abolitionnistes, ou au contraire que quelques-unes le soient dans un contexte de solide ténacité des convictions rétentionnistes ? En réalité, cependant, ces deux séries de faits ne sont pas contradictoires : leur coexistence illustre un aspect essentiel et décisif du genre utopique.

Dans son interprétation critique de l'utopie, Benjamin a en effet mis en lumière l'ambiguïté constitutive de l'utopie en y distinguant deux strates indissociables⁵. D'une part, la strate historique : l'apparition d'un nouveau mode de production suscite dans la conscience collective des images de souhait qui sont comme autant de représentations d'une société meilleure. Mais à ces images qui appartiennent au monde moderne, l'utopie en mêle d'autres qui viennent du passé le plus lointain, d'un passé comme soustrait à l'histoire : la strate historique se double d'une strate anhistorique. L'utopie trouve son « impulsion la plus intime »⁶ dans le contexte historique qui est le sien, mais elle réactive aussi l'imaginaire primitiviste d'un passé fantasmé, d'une société sans classes, d'un âge d'or primordial. Comme l'a également montré Benjamin, l'utopie ne peut alors libérer toutes ses forces qu'en se libérant du mythe, en dissolvant « la mythologie dans l'espace de l'histoire »⁷ : il faut arracher l'utopie des mains du mythe pour éviter sa régression vers le refuge passif des images originaires.

Or, comme j'espère le montrer, la persistance de la peine de mort en Utopie peut être expliquée par la strate anhistorique des récits utopiques, alors que leur strate historique rend compte de leur rôle précurseur dans le combat abolitionniste. L'une ne va toutefois pas sans l'autre, puisque leur force d'anticipation n'aurait pas été possible sans leur inertie retardataire⁸.

⁵ Voir Walter Benjamin, *Paris, capitale du XIX^e siècle. Le Livre des Passages*, traduit de l'allemand par J. Lacoste, Paris, Cerf, 2009, Exposé de 1935, p. 36. Sur ce texte et les tensions qui œuvrent au cœur de l'utopie, tiraillée entre la critique et la mythologie, entre l'ancien et le nouveau, voir Miguel Abensour, « Walter Benjamin, le guetteur de rêves », dans *L'Utopie de Thomas More à Benjamin*, Paris, Sens & Tonka, seconde éd., 2009, p. 76-77 ; « La conversion utopique : l'utopie et l'éveil », dans *L'Homme est un animal utopique*, Paris, Sens & Tonka, seconde éd., 2013, p. 35-36.

⁶ Walter Benjamin, *Paris, capitale du XIX^e siècle, op. cit.*, p. 36.

⁷ *Ibid.*, Premières notes, p. 842. Voir Miguel Abensour, « La conversion utopique », *op. cit.*, p. 34-35 ; Martin Rueff, « L'arc et les pierres. Fourier, Calvino, Bachmann », *Europe*, n° 985, 2011, p. 300-301 : « Alors que le mythe réactive les puissances originaires, écrase l'histoire sur le destin, fait retour vers l'archaïque, il bloque la force d'éveil de l'utopie. Il la paralyse de sa poigne somnifère et mortifère – il nous plonge dans le sommeil d'Endymion qui est un sommeil de mort. Ainsi, rendre à l'utopie son pouvoir d'éveil, sa puissance vive, c'est neutraliser l'image mythique, défaire ses sortilèges, réduire à zéro son pouvoir d'ensorcellement. »

⁸ Voir *ibid.*, p. 280 : « Être fidèle à la leçon de Benjamin, c'est accepter l'ambiguïté fondamentale de l'utopie. Ignorer sa double dimension historique (critique et edificatrice), ce

2. Mythe et peine de mort

On peut d'abord remarquer que la perfection des lois utopiennes vient de leur adéquation aux lois de la nature. Or, l'un des présupposés culturels de la peine de mort les plus puissamment ancrés dans les mentalités collectives est justement son caractère naturel : le châtement suprême est traditionnellement justifié par une logique qui échappe à la décision humaine. Il relève d'un ordre supérieur qui l'impose comme une évidence.

La principale forme de raisonnement qui ancre la peine de mort dans une nécessité apparemment irrésistible est le rétributivisme, c'est-à-dire l'idée que celui qui a fait le mal mérite de subir le mal. Dans un horizon prékantien, cette idée n'est cependant accessible qu'à l'intuition et non au raisonnement : il n'existe aucun argument capable d'en fournir une justification. Validée par le sentiment, elle apparaît alors comme fondée dans la nature : si son évidence nous vient du sentiment immédiat, d'une espèce de morale sensitive, on en déduit que cette évidence est naturelle, qu'elle s'enracine dans la nature même. Mais on en déduit aussi qu'il appartient alors à la nature, non aux êtres humains, de fixer les modalités de son application, sous forme de peines naturellement semblables ou analogues aux actes qu'elles répriment : la loi du talion apparaît comme une règle naturelle permettant l'application d'une norme elle-même tirée de la nature.

Le rétributivisme interdit ainsi de penser le système punitif comme un artifice politique, comme une institution juridique, comme le produit de décisions dont les êtres humains portent la pleine et entière responsabilité. La conscience du caractère conventionnel du droit pénal n'a inversement pu émerger que contre cette conception rétributiviste, notamment grâce à l'adoption d'une logique utilitariste qui nie tout rapport naturel entre les crimes et les châtements. Or, seule cette découverte de l'arbitraire du signe pénal a pu ouvrir la voie à l'abolitionnisme. Le paradigme rétributiviste a certes pu être invoqué pour faire reculer le champ d'application de la peine de mort, puisqu'il permet de contester sa légitimité dans les cas d'infractions ne portant pas atteinte à la vie des personnes. Il figure ainsi en tête des arguments avancés par More contre l'application de la peine capitale aux coupables de vols simples⁹ et sert encore d'étendard à Montesquieu dans sa lutte contre l'application de cette peine aux crimes contre la religion¹⁰. Cependant, il ne peut servir la cause abolitionniste, puisqu'il postule un rapport naturel entre l'homicide et la peine capitale. C'est pourquoi la naissance du mouvement abolitionniste suppose le passage, opéré notamment par Pufendorf¹¹, du rétributivisme à l'utilitarisme pénal.

serait se condamner au mythe ; ignorer sa dimension anhistorique, ce serait se priver de la puissance de ses imaginations, c'est-à-dire aussi de la force de ses images. »

⁹ Voir Thomas More, *Utopie, op. cit.*, livre I, p. 44.

¹⁰ Voir Montesquieu, *L'Esprit des lois*, XII, 4 ; Dario Ippolito, *L'Esprit des droits. Montesquieu et le pouvoir de punir*, traduit de l'italien par Ph. Audegean, Lyon, ENS Éditions, 2018, chap. 3.

¹¹ Voir Dieter Hüning, « "Is not the power to punish essentially a power that pertains to the state ?". The Different Foundations of the Right to Punish in Early Modern Natural Law Doctrines », dans *Politisches Denken*, éd. V. Gerhardt, H. Ottmann et M. P. Thompson, Berlin, Duncker & Humblot Verlag, 2004, p. 43-60 ; Philippe Audegean, « Introduction », dans

Ce passage s'opère-t-il dans la littérature utopique ? On constate des évolutions, mais ces évolutions sont ambiguës. Le système pénal utopique aspire en effet à renouer avec une harmonie naturelle resurgie des décombres de l'histoire. Or, cette tentative de retrouver la nature dans un passé immémorial ou un âge d'or disparu n'est pas propice aux progrès de la douceur des peines. L'Occident raconte sa propre histoire pénale comme un lent dépassement des vengeances primitives et des antiques représailles, des colères formidables et inutiles des temps anciens. Les temps modernes auraient dépassé le stade de l'accumulation primitive de la colère grâce au développement d'une raison qui apprend à punir non *parce que* la faute a eu lieu, mais *pour* qu'elle n'ait plus lieu. Dès lors, comment le modèle archaïque qui sous-tend la création littéraire de l'utopie peut-elle aider à penser la sanction, en particulier la sanction pénale, si le passé n'offre justement, sur ce plan, qu'un contre-modèle ou un anti-modèle ? Elle ne le pourra, comme l'a montré Bronislaw Baczek¹², qu'en se transformant en uchronie, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, et en projetant dans l'avenir les progrès qui, selon certains auteurs, ont déjà commencé à se faire sentir au siècle des Lumières. Mais elle ne fera alors que développer sur le mode imaginaire des conceptions déjà amplement développées dans le discours philosophico-juridique.

Or, cette ambiguïté n'épargne pas les utopies abolitionnistes. Celles-ci ne renoncent pas en effet à la logique rétributionniste, mais se contentent de la déplacer. Ainsi, Fontenelle reconnaît la validité de la règle rétributiviste, tout en refusant à l'être humain le droit de l'appliquer : l'idée qu'il reprend à Veiras est que seuls la nature ou Dieu sont habilités à punir de mort¹³. Berlington, à la suite de More qui n'en avait cependant pas déduit l'illégitimité absolue de la peine de mort, se contente également d'étendre au souverain le précepte naturel (ou divin selon More) de ne pas tuer : « Par une loi fondamentale de l'État, il leur est expressément défendu de répandre le sang humain de dessein prémédité. Ils portent si loin cette loi si chère à la nature qu'ils ne font jamais mourir aucun criminel, pas même pour meurtre [...] »¹⁴

Les analyses de More et de Veiras, qui n'étaient pas allés jusqu'à abolir totalement la peine de mort, se révèlent paradoxalement plus fécondes, puisqu'à côté de ce déplacement rétributiviste du rétributivisme, ils avaient introduit les trois principes utilitaires de la proportionnalité (dans le cas de

Giuseppe Pelli, *Contre la peine de mort*, traduit de l'italien par Ph. Audegean, Paris, Klincksieck, 2016, p. VII-XL.

¹² Voir Bronislaw Baczek, *Lumières de l'utopie*, Paris, Payot, 1978.

¹³ Voir Fontenelle, *Histoire des Ajacidiens*, éd. H.-G. Funker, Oxford, Voltaire Foundation, 1998, p. 72-73 : « [...] jamais ils ne condamnent à mort, parce, disent-ils, qu'il est contre la nature et la raison d'ôter à une créature ce qu'on ne peut lui donner ; et qu'en ôtant la vie à un criminel connu pour tel, c'est le plus grand service qu'on lui puisse rendre, puisqu'on l'ôte à l'infamie et aux remords, suites ordinaires du crime. »

¹⁴ Simon Berlington, *Mémoires de Gaudence de Lucques, prisonnier de l'inquisition*, traduit de l'anglais par Jean-Baptiste Dupuy-Dempoyes, Amsterdam, s. n., 1753, 3^e partie, vol. 3, p. 55-56. Voir Thomas More, *Utopie*, *op. cit.*, livre I, p. 44 : « Dieu a interdit de tuer qui que ce soit [...] »

More), des services qu'une peine doit rendre à la victime ou au public (dans les deux cas) et de la dissuasion (dans le cas de Veiras)¹⁵.

En Utopie, les peines ne peuvent toutefois avoir un but exclusivement utilitaire, puisque cela supposerait qu'elles sont imparfaites, ce qui serait contradictoire avec le concept même d'utopie : la loi pénale se contredirait par le fait même qu'elle est infligée (du moins à partir de sa deuxième occurrence), puisque si elle était parfaite, elle accomplirait intégralement sa fonction de dissuasion et il n'y aurait plus besoin de l'appliquer. D'où la tendance utopique à associer la peine à la rétribution.

L'ambiguïté des utopies abolitionnistes consiste enfin dans leur persistante insistance, commune à l'idéologie pénale de toutes les utopies, sur l'altérité monstrueuse du criminel, que Fontenelle décrit comme un citoyen « dénaturé » et « scélérat »¹⁶, et Morelly comme un « fou furieux et ennemi de l'humanité »¹⁷. Aussi continuent-ils de prévoir à son encontre des peines très dures et surtout très infamantes, susceptibles de faire dresser les cheveux sur la tête des innocents.

3. Histoire et abolitionnisme

Il faut donc se tourner vers l'autre strate du genre utopique, sa strate historique, pour comprendre ce qui a au contraire permis à l'écriture utopique d'ouvrir la voie de l'abolitionnisme. Et pour ce faire, il faut prendre au sérieux la forme même de l'écriture utopique en tant que dispositif ou forme-sens. Comme l'a montré Bronislaw Baczko, la forme inventée par More suppose en effet que « la société existante n'a rien de nécessaire et qu'une société différente, sinon concrètement possible, est au moins imaginable »¹⁸. Or, si on peut imaginer une société différente, alors on peut tenter de la construire ou au

¹⁵ Voir *ibid.*, p. 45, 46 ; Denis Veiras, *L'Histoire des Sévarambes*, *op. cit.*, p. 225 : « Quand je demandais aux Sévarambes pourquoi on ne punissait pas les crimes de mort, ils me disaient qu'il y aurait de l'inhumanité et de la folie à le faire. De l'inhumanité à faire mourir un concitoyen et lui ôter ce qu'on ne peut pas lui donner, et de la folie à détruire une personne qui peut expier son crime par des services utiles au public. Ils ajoutaient qu'on punit assez un criminel quand on le fait travailler longtemps dans une prison où il souffre une longue mort et d'où on le tire de temps en temps pour montrer exemple aux autres et leur mettre souvent devant les yeux la punition qu'on souffre pour les crimes qu'on a commis. Ils disaient encore qu'on avait trouvé par expérience que les hommes craignaient plus ces longs châtimens qu'une mort prompte qui les tirerait tout d'un coup de leurs misères. » Cf. Cesare Beccaria, *Des délits et des peines*, traduit de l'italien par Ph. Audegean, Paris, Payot, 2014, § XXVIII, p. 132 : « Ce n'est pas le spectacle terrible mais passager de la mort d'un scélérat, mais le long et pénible exemple d'un homme privé de liberté, d'un homme qui, transformé en bête de somme, rétribue par son labeur la société qu'il a offensée, qui est le frein le plus fort contre les délits. »

¹⁶ Fontenelle, *Histoire des Ajaïens*, *op. cit.*, p. 73.

¹⁷ Étienne Gabriel Morelly, *Code de la nature, ou le véritable esprit de ses lois*, éd. S. Roza, Montreuil, La ville brûle, 2011, p. 171.

¹⁸ Bronislaw Baczko, « Utopia », *Enciclopedia delle scienze sociali*, Rome, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1998 (http://www.treccani.it/enciclopedia/utopia_%28Enciclopedia-delle-scienze-sociali%29/). Voir Italo Calvino, « Pour Fourier. Congé. L'utopie pulvérisée », dans *La Machine littérature*, traduit de l'italien par M. Orcel et F. Wahl, Paris, Seuil, 1993, p. 183 (trad. mod.) : « Voir la possibilité d'un autre monde comme déjà réalisé, comme déjà en acte, c'est prendre des forces contre l'injustice du monde, c'est nier que sa nécessité soit inéluctable. » Sur Calvino et l'utopie, voir Martin Rueff, « L'arc et les pierres », *op. cit.*

moins de s'en approcher. On peut en faire un objectif qui, s'il n'est pas réalisable, peut au moins orienter l'édification réelle d'une société nouvelle :

Le paradigme utopique apporte une contribution essentielle pour répondre au grand problème politique de la modernité : comment concevoir une société auto-instituée, ne reposant sur aucun ordre supérieur au monde profane, réalisant des objectifs proprement humains, fondée sur le libre consentement des individus et exerçant un pouvoir souverain sur elle-même.¹⁹

En 1513 et en 1516, à trois années de distance, Machiavel compose le *Prince* et More invente l'*Utopie*. Mais on commettrait une erreur en considérant que tout oppose le réalisme prétendument cynique du premier aux rêves de pureté égalitaire du second. Dans les deux cas, en effet, comme l'a encore montré Baczko, la société est vue comme une réalité artificielle et profane qui a en elle-même son propre fondement²⁰.

On peut donc faire l'hypothèse que la forme utopique a permis de rompre avec la structure mentale et idéologique du rétributivisme pénal : elle a fait tressaillir dans la théorie pénale quelque chose qui se déplace, quelque chose qu'on aurait désancré, à une grande profondeur. Les utopies abolitionnistes antérieures à 1764 appartiennent ainsi à l'histoire de l'abolitionnisme, où elles n'ont pas joué qu'un rôle purement illustratif et rhétorique, mais au contraire un rôle actif et précurseur. Si la peine de mort est abolie en Utopie, c'est au nom d'arguments qui pourraient également valoir dans le monde réel.

En explorant un monde où tout est possible, l'écriture utopique suscite ce monde et le fait advenir. *Notre* monde devient un monde où tout est possible. Dans ce monde, il ne peut plus y avoir de prescriptions suprêmes ni de règles sacrées. Même si la référence à la nature reste présente, les règles qu'on en tire peuvent être renversées. Plus fondamentalement, c'est le dispositif même de l'écriture utopique qui contredit la référence à la loi de nature : tout en affirmant que les lois des Utopiens sont conformes à la justice naturelle, les utopistes affirment par le jeu créatif de l'imaginaire utopique que la justice humaine est indépendante de toute loi antérieure qui prétendrait lui dicter ses règles.

Prenons par exemple la règle qui interdit au souverain de tuer pour la raison que la nature interdit tout homicide prémédité. Comme on sait, les théoriciens de la loi de nature n'avaient eu aucune difficulté à montrer que la règle « Tu ne tueras point » ne s'applique pas au souverain, en vertu de son statut spécifique et de sa fonction propre. En soutenant que cette règle s'applique à tous, More, Veiras, Fontenelle et Berlington affirment donc en réalité que la loi de nature ne reconnaît aucune différence entre le souverain et le sujet. Ce qu'ils affirment, c'est l'égalité naturelle des êtres humains, c'est-à-dire aussi la commune humanité des princes et des sujets, des juges et des accusés. Ils accusent donc le souverain justicier de se dégrader au rang de criminel en ôtant la vie à ses sujets, exactement comme le criminel ôte la vie à

¹⁹ Bronislaw Baczko, « Utopia », *op. cit.*

²⁰ *Ibid.*

ses victimes. Implicitement, More, Veiras, Fontenelle et Berlington affirment alors également que cette commune humanité est aussi le fondement même de la règle « Tu ne tueras point », qui ne repose donc sur aucun précepte divin ou naturel. Cette règle ne repose que sur la logique immanente du droit individuel à la vie dans un contexte d'égalité naturelle, ainsi que sur la logique utilitariste de l'ordre social et communautaire.

On comprend alors pourquoi, inversement, le dispositif utopique favorise l'argumentation utilitariste. Imaginée de toutes pièces par un romancier, la cité utopique reflète son propre mode d'élaboration et d'invention en étant elle-même fondée sur des objectifs strictement et exclusivement humains. Toute institution apparaît alors comme l'objet d'une décision humaine qui la rapporte à des intérêts collectifs réels. Une peine ne peut donc être justifiée que si elle sert à quelque chose : elle n'a pas de signification sacrée ou mystérieuse, mais seulement une fonction humaine et politique.

Prenons par exemple l'argument selon lequel l'État ne peut punir de mort parce qu'on ne peut ôter ce qu'on n'a pas donné. Cet argument consiste à accuser le souverain justicier de se prendre pour Dieu en punissant de mort. Seul Dieu est assez supérieur aux êtres humains pour exercer sur eux un droit de vie et de mort. Mais l'État ne donne pas la vie : tout au plus la rend-il possible. Il ne saurait donc la supprimer sans se mettre en contradiction avec lui-même. Là encore, cet argument ouvre la voie d'une logique immanente du droit de punir qui sera développée par Beccaria dans sa célèbre thèse selon laquelle nul ne peut avoir transféré au souverain un droit sur le plus grand de ses biens, c'est-à-dire sur sa propre vie²¹ : le droit de vie et de mort est exclu par avance du contrat pénal qui fait partie du contrat social.

L'écriture utopique favorise donc le recul du rétributivisme et l'essor de l'utilitarisme. Or, cette hypothèse semble confirmée par une preuve empirique. Il se trouve en effet que l'auteur du texte abolitionniste le plus ancien qui nous soit parvenu, rédigé par Giuseppe Pelli à Florence en 1760, avait d'abord élaboré ses arguments en imaginant avec Giovanni Maria Lampredi, à la faveur d'un échange épistolaire entre les deux amis, une cité utopique où la peine de mort n'existe pas. Les arguments abolitionnistes des habitants de cette cité sont en effet exactement les mêmes que ceux qu'a développés Pelli, quelques mois plus tard, dans son plaidoyer juridique et philosophique contre la peine de mort. Or, ces arguments sont rigoureusement utilitaristes :

Pour les délits les plus énormes, la plus grande peine en usage à Gélopolis est l'exil. Nous ne voyons pas en effet quel profit peut apporter la mort du coupable. Il est communément admis que le but politique de la peine est la correction du coupable, l'exemple donné aux autres et la sûreté des bons. Or, la correction du coupable ne s'obtient pas par la mort. Quant aux autres, ils peuvent aussi bien être effrayés en voyant quelqu'un qui est honteusement chassé de sa ville et qui perd tous ses biens qu'en le voyant mourir. Enfin, la sûreté des bons s'obtient aussi bien par la mort que par l'exil. Quel profit retire l'offensé de la mort du coupable ? [...] Ces réflexions des

²¹ Cesare Beccaria, *Des délits et des peines*, op. cit., § XXVIII, p. 129.

Géopolitains ont eu pour résultat que, dans cette heureuse cité, on ne verse jamais le sang d'un citoyen.²²

Philippe Audegean
Université Nice Sophia Antipolis – Université Côte d'Azur

²² Fedro Ilarione [Giovanni Maria Lampredi], lettre à Verecondo [Giuseppe Pelli], 17 décembre 1760, dans *Lettere a Giuseppe Pelli Benivenni*, éd. M. A. Timpanaro Morelli, Rome, Archivio di Stato di Firenze, 1976, p. 621-622, traduit et cité par Philippe Audegean, « Introduction », dans Giuseppe Pelli, *Contre la peine de mort, op. cit.*, p. XIV-XV.