



HAL
open science

De quoi l'utopie est-elle la connaissance? Peine, règle et langage (autour d'Orwell)

Kevin Ladd

► To cite this version:

Kevin Ladd. De quoi l'utopie est-elle la connaissance? Peine, règle et langage (autour d'Orwell). Peine et Utopie. Représentations de la sanction dans les oeuvres utopiques. Colloque international de Nice., Dec 2017, Nice, France. hal-01961312v1

HAL Id: hal-01961312

<https://hal.science/hal-01961312v1>

Submitted on 19 Dec 2018 (v1), last revised 16 Mar 2019 (v3)

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.

De quoi l'utopie est-elle la connaissance ? Peine, règle et langage (autour d'Orwell)

Kevin Ladd
Centre Georges Chevrier, Sociétés et Sensibilités
Université de Bourgogne

Ainsi, Prométhée, à son tour, devient un maître qui enseigne d'abord, commande ensuite.

Albert Camus¹

Cette nuit j'ai vu se dresser à nouveau la Machine. C'était, à la proue, comme une porte ouverte sur le vaste ciel, qui déjà nous apportait des odeurs de terre par-dessus un océan si calme, si maître de son rythme, que le vaisseau, légèrement conduit, semblait s'engourdir dans son rhumb, suspendu entre un hier et un demain qui se fussent déplacés en même temps que nous. [...] La porte-sans-battant était dressée à la proue, réduite au linteau et aux jambages, son noir triangle au biseau acéré et froid, suspendu aux montants. L'armature était là, nue et lisse, à nouveau suspendue sur le sommeil des hommes, comme une présence, un avertissement, qui nous concernait tous également.

Alejo Carpentier²

Introduction : L'utopie, une « fiction anthropologique »

Dans cet article, je souhaiterais donner un tour plus systématique à une question posée par d'autres auteurs³, et qui porte sur le statut cognitif de l'utopie. C'est dans cette perspective que j'aborderai la question des rapports entre peine et utopie : non pas sous la forme vague d'un enseignement à tirer

1 A. Camus, *L'Homme révolté*, Paris, Gallimard, 1973, p. 303.

2 A. Carpentier, *Le siècle des lumières*, Paris, Gallimard, 1962, p. 17.

3 Cf. notamment, en rapport avec Orwell, P. Conradi, « *Kafka and Orwell – against Prophecy* », *European Judaism. A Journal for the New Europe*, Vol. 17, N° 2, hiver 1983/84, pp. 8-16 ; J.-J. Rosat, « Éducation politique et art du roman », *Chroniques orwelliennes*, 2003 (repris dans S. Laugier, dir., *Éthique, littérature, vie humaine*, Paris, Puf, 2006, pp. 309-330) ; J. Bouveresse, *La Connaissance de l'écrivain*, §§24-25, Marseille, Agone, 2008 ; J. Conant, *Orwell ou le pouvoir de la vérité*, Marseille, Agone, 2012.

(que l'utopie a-t-elle à nous apprendre sur les fins, fonctions et modalités de la peine, et sur ses rapports possibles à la société et à la politique conçues dans l'ordre de l'idéal ?), mais sur la base d'un problème précis à élucider : *De quoi l'utopie est-elle la connaissance ?* – ou plutôt peut-être : *En quoi constitue-t-elle une connaissance ?*, et en quoi nous offre-t-elle une connaissance *de la sanction pénale*, puisqu'on pourrait objecter qu'après tout là n'est pas vraiment le propos de l'utopiste, que de nous apporter des « connaissances ».

Le didactisme du *style utopique* ne saurait pourtant avoir pour seul objet de défendre un projet normatif et de nous exhorter à en poursuivre la réalisation, ce qui réduirait l'utopie à une forme de *théorie normative romancée*. En outre, toute théorie normative, en tant qu'elle est normative, vise toujours au-delà de la seule connaissance d'elle-même, puisqu'il est impossible de parler de ce qui doit être sans se référer d'une façon ou d'une autre à ce qui est. Si l'utopiste vise à amener le lecteur à reconnaître tel ou tel projet comme « correspondant à notre nature véritable⁴ », comme exprimant les enjeux véritables du présent, ou bien comme formant l'aboutissement nécessaire ou souhaitable d'un processus historique, ce ne peut être qu'en tant qu'il s'appuie sur la connaissance réelle ou supposée de cette « nature véritable » de l'homme, du temps présent ou de l'histoire. Inversement, la proposition banale selon laquelle l'utopie serait essentiellement « irréaliste » (*irréalisable* ou bien *impraticable*, si toutefois elle devait l'être) ne signifie-t-elle pas qu'une certaine connaissance, théorique ou pratique, fait défaut à son auteur⁵ ?

J'ajoute enfin que cette question du statut cognitif de l'utopie est loin de n'être qu'une perplexité de philosophe : j'en veux pour preuve la tendance irrépressible des amateurs et spécialistes du genre, lecteurs et auteurs, à défendre les œuvres utopiques ou contre-utopiques en mettant en avant leur caractère prémonitoire, sinon prophétique⁶, et un rapport supposé plus direct à la réalité historique et politique. On attend de l'utopiste ou du contre-utopiste qu'il manifeste, comme London le dit de son héros, « sa terrible façon

4 A. J. Graybosch, « *Two concepts of utopia* », *The Journal of Value Inquiry*, n°29, 1995, p. 167.

5 Cf. Spinoza, *Traité politique*, chap. I, §§1-2.

6 Cf. G. Orwell, *Écrits politiques (1928-1949)*, Marseille, Agone, 2009, pp. 228-229. Cf. aussi J. London, *Le Talon de fer*, Préface de R. Jean, Paris, Phébus, 2003, pp. 9-14.

d'appeler les choses par leurs noms⁷ » ; à l'utopiste pas plus qu'au révolutionnaire « il n'est permis de considérer le monde comme une espèce de bordel à émotions métaphysiques⁸ ». La littérature utopiste et d'anticipation échappe aux canons de la littérature bourgeoise et, selon Otto Neurath, l'un des rares philosophes à avoir pris très au sérieux la valeur cognitive et politique de l'utopie, « libère l'art des préjugés de classe⁹ » : l'utopie est à l'artisan ce que le roman est à l'artiste¹⁰ ; l'artisan veut former des apprentis, non éblouir des admirateurs.

L'intitulé du colloque organisé par Ugo Bellagamba, Jérôme Ferrand et Marc Ortolani, « Peine et utopie », peut nous conduire dans trois directions différentes : 1/ Nous pouvons examiner la peine *en* utopie, du point de vue historique ; 2/ Nous pouvons nous demander ce qui, *dans l'utopie*, intéresse la question pénale – contribue à sa critique, à son élucidation sociale et politique, à son élaboration conceptuelle ou à sa déconstruction ; 3/ Nous pouvons enfin nous demander ce qui, *dans la peine*, intéresse ou regarde l'utopie – en révèle les limites, les contours aussi bien anthropologiques que politiques et logiques, et contribue à nous dire ce qu'elle est, ce qu'elle vise à faire et à connaître. À titre d'exemple, on peut certes s'attacher à décrire la place qu'occupe la peine dans une contre-utopie comme *1984*, comme je le ferai ici, mais on peut aussi montrer que dans certains cas le régime pénal lui-même fait apparaître une société *comme dystopique*¹¹ – pensons à *Punishment park* de Peter Watkins (1971), qui montre toute la cruauté dont est capable l'ordre bourgeois face à une jeunesse un peu turbulente et contestataire.

Les lectures les plus conformes à l'usage (qui consiste à mettre l'accent sur le premier des termes d'un couple notionnel) sont les deux premières ;

7 J. London, *Le Talon de fer*, *op. cit.*, p. 130.

8 A. Kæstler, *Le Zéro et l'infini*, II, VII, Paris, Calmann-Lévy, 1945, p. 165.

9 I. F. da Cunha, « *Utopias and forms of life. Carnap's Bauhaus conferences* », *Principios*, vol. 24, n°45, 2017, p. 132.

10 London insiste régulièrement sur l'opposition entre un art et une philosophie bourgeoise d'une part, et le défaut assumé de « respectabilité » de son engagement socialiste et utopiste de l'autre (cf. notamment, *Révolution* suivi de *Guerre des classes*, Paris, Phébus, 2008, p. 235).

11 Si je préfère me garder de l'effet de mode qui consiste à employer l'anglicisme « dystopie » plutôt que les termes de *contre-* ou *d'anti-utopie* (Orwell parle quant à lui « d'utopie pessimiste » par opposition à « favorable » ; cf. *Le Quai de Wigan*, Paris, Ivrea, 1995, p. 227 et *Écrits politiques*, *op. cit.*, p. 229), la forme adjectivale « dystopique » s'avère occasionnellement plus adéquate dans la mesure où elle laisse au second plan la référence implicite à l'utopie que contiennent les deux autres termes.

mais je m'efforcerai de montrer qu'il faut déjà avoir répondu à la *troisième* question, celle qui porte sur la valeur cognitive de l'utopie, pour pouvoir prendre la mesure des enjeux contenus dans la *deuxième question*. Ma contribution à la *première question* consistera à parcourir des textes bien connus, en particulier *1984*, mais qui sont le plus souvent lus sous l'angle de la *norme* et du *pouvoir*¹², plutôt que comme contribuant à l'élucidation des concepts de *règle* et de *sanction pénale*. Le sous-titre délibérément vague, « Autour d'Orwell », entend réunir deux séries de textes : les lectures d'Orwell d'une part (Wells, London, Zamiatine, Huxley et Kœstler principalement¹³), les commentaires philosophiques que son œuvre a occasionnés d'autre part (Shklar, Rorty, Conant et Rosat notamment). Le choix d'Orwell comme élément unificateur se justifie par ce que j'appellerais le haut niveau d'abstraction auquel *1984* porte le genre de la contre-utopie, entre autre en faisant grâce au lecteur du fatras pseudo-scientifique et du technocentrisme qui l'encombrent le plus souvent, et par la radicalité avec laquelle la question pénale y est affrontée. Il faut ajouter que l'intérêt porté par Orwell à l'utopie comme mouvement intellectuel et comme genre littéraire va très au-delà de la seule publication de *La Ferme des animaux* (1945) et de *1984* (1949) : l'ensemble de ses écrits témoigne non seulement d'un débat permanent avec la composante utopiste du socialisme¹⁴, mais de préoccupations qui se trouvent avoir une place de choix dans la littérature utopiste – le bonheur¹⁵, le progrès¹⁶, le machinisme¹⁷, le travail et l'hygiène¹⁸, l'architecture et l'urbanisme¹⁹, et bien entendu la question pénale²⁰.

12 Cf. par exemple R. Shah, « *Urban panopticism and heterotopic space in Kafka's Der Process and Orwell's Nineteen Eighty-Four* », *Criticism*, vol. 56, n°4, automne 2014, pp. 701-723.

13 Zamiatine, admirateur de Wells auquel il a consacré deux articles (*Le métier littéraire*, Lausanne, L'Âge d'homme, 1984), est l'une des sources principales du *Meilleur des mondes* et de *1984*. Orwell a lui-même consacré une recension à *Nous autres* (« Bonheur et liberté », *Essais, articles, lettres*, vol. 4, Paris, Ivrea, 2004, pp. 92-96).

14 Cf. en particulier la deuxième partie du *Quai de Wigan*, *op. cit.*

15 G. Orwell, « Les Socialistes peuvent-ils être heureux ? », *Écrits politiques, op. cit.*, pp. 226-236.

16 Cf. par exemple « Les socialistes peuvent-ils être heureux ? », in *Écrits politiques*, Marseille, Agone, 2009, pp. 226-236.

17 G. Orwell, *Le Quai de Wigan*, chap. XII.

18 *Ibid.*, pp. 82-83.

19 *Ibid.*, chap. IV.

20 *Ibid.*, chap. IX, p. 165 : « J'ai assisté un jour à une pendaison. Cela m'a paru plus atroce que mille assassinats. Je n'ai jamais pu pénétrer à l'intérieur d'une prison sans avoir l'impression (impression partagée par la plupart de ceux qui y entrent en visiteurs) que ma

La question pénale s'invite d'abord dans la contre-utopie pour le même genre de raisons qui a vu cette forme d'expression littéraire s'imposer au XXe s. aux dépens des classiques utopies qui avaient marqué les siècles précédents²¹ : l'expérience de la violence révolutionnaire et totalitaire. C'est sans doute pourquoi Huxley, dont on se souviendra qu'il a donné une préface aux *Carceri d'invenzione* de Piranèse²², ouvre la comparaison entre les deux plus célèbres contre-utopies du XXe s. sur la place qu'y occupe le châtement :

La société décrite dans *1984* est dominée presque exclusivement par le châtement et la crainte du châtement. Dans l'univers imaginaire de ma propre fable, ce dernier est rare et en général peu rigoureux.²³

C'est cette évidence d'une ubiquité du châtement dans *1984* que je souhaiterais mettre en question. Huxley reprend à son compte l'idée assez intuitive selon laquelle une utopie positive aura tendance à bannir la sanction pénale (ou, quand elle est moins honnête ou conséquente, à jeter sur elle un voile pudique ou à l'oublier²⁴), tandis qu'une contre-utopie comme celle d'Orwell lui accordera un rôle démesuré dans le règlement des comportements sociaux. Il me semble que Huxley confond châtement et violence politique, et qu'au contraire la formidable réussite d'Orwell consiste à avoir montré le nécessaire *évanouissement* de la sanction pénale dans un régime du genre de celui qu'il dépeint dans *1984*.

Fort de ce constat je soutiendrai une thèse en deux temps : 1/ que la

place était derrière les barreaux plutôt que devant. Je pensais alors – je le pense encore – que le pire criminel de la Terre est moralement supérieur au juge qui décide d'une pendaison. » Le récit de la pendaison à laquelle il est fait allusion se trouve dans *Dans le ventre de la baleine et autres essais*, Paris, Ivrea, 2005, pp. 20-26. Cf. aussi *À ma guise*, Marseille, Agone, 2008, §47, pp. 273-275.

21 G. Orwell, *1984*, Paris Gallimard, 1977, p. 320 : Le projet politique de Big Brother est défini par O'Brien comme « l'exact opposé des stupides utopies hédonistes qu'avaient imaginées les anciens réformateurs ». La dernière traduction parue cette année chez Gallimard sacrifie la fidélité à l'élégance en proposant : « C'est l'antithèse exacte des niaiseries utopiques et hédonistes rêvées par les anciens réformateurs » (p. 312).

22 A. Huxley, *Prisons*, Londres, Trianon Press, 1949. Suivant une évocation de Bentham, le texte de la préface annonce quelques uns des axes du *Retour au meilleur des mondes*, en particulier le problème posé par le goût de l'ordre : « Dans les affaires humaines, l'ordre poussé à l'extrême, c'est l'armée ou le pénitencier. »

23 A. Huxley, *Retour au meilleur des mondes*, Paris, Plon, 1978, p. 12.

24 Cf. G. Orwell, *Écrits politiques*, op. cit., p. 230 : [au sujet des Houyhnhnms de Swift] « Comme les habitants de diverses autres utopies, ils cherchent surtout à éviter tout problème. »

difficulté sinon l'impossibilité d'assigner une place à la sanction pénale en utopie, qu'on pourrait être tenté d'interpréter comme « un aveu d'impuissance organisée en face d'une nécessité organisée²⁵ », ne fait que rendre manifeste l'arrière-plan sur lequel l'imagination utopiste se déploie, sans que celle-ci puisse jamais susciter dans l'esprit du lecteur autre chose que ce qu'il connaît déjà ; 2/ qu'utopies et contre-utopies jouent un rôle de « fiction anthropologique » à l'intérieur de laquelle la référence au châtement révèle l'impossibilité où nous nous trouvons de sortir de notre système de désignation des comportements et des règles censées les régir et les sanctionner. En ce sens, l'utopie ouvre sur un certain ordre de connaissance qui ne relève ni de la théorie ni de la pratique, mais plutôt de ce qu'on peut appeler avec Wittgenstein une « grammaire » – en l'espèce la grammaire de la sanction pénale, c'est-à-dire la façon dont nous construisons et mobilisons ce concept dans le monde tel que nous le connaissons, en lien avec des concepts apparentés comme ceux de *règle*, *d'infraction* ou de *responsabilité*. Comme il faut choisir un *aspect* sous lequel comparer la peine et l'utopie, on sera tenté de recourir à l'un ou à l'autre des caractères généraux de l'utopie (la perfection, le bonheur, la vertu, l'efficacité ou la « rationalité »), ou encore à un sous-axe interprétatif comme le contrôle social ou le schème médical. Sans contester l'intérêt de telles lectures, auxquelles j'emprunterai par endroits, je mettrai plutôt l'accent sur l'un des caractères *de la peine*, qui est sa dépendance à l'égard d'une règle. Je suggérerai que si l'utopie se montre incapable d'accorder une place à la sanction pénale, c'est d'abord parce qu'elle tend à écraser la règle de droit sous l'idée de norme sociale, ensuite parce qu'elle se refuse à penser ses marges et sa propre contestation. Le droit pénal constituerait ainsi le point aveugle de l'utopie, tenue en échec par l'enjeu du contrôle social y compris quand, dans la contre-utopie, celui-ci semble saturer tout l'espace politique. Je passerai d'abord en revue dans une première partie les interprétations les plus courantes du statut cognitif de l'utopie, puis je défendrai sur la base du texte d'Orwell une lecture empruntant assez librement à la notion wittgensteinienne de « méthode anthropologique²⁶ ».

25 La formule de Jack London (*Le Clochard*, in *Révolution*, *op. cit.*, p. 258) est tournée contre la politique visant les sans abri.

26 Cf. L. Wittgenstein, *Leçons et conversations*, Paris, Gallimard, 1992, p. 173.

I. Interroger le statut cognitif de l'utopie : quelques conceptions classiques

1. « Vous séparez donc la sincérité de la vérité ?²⁷ »

Il semblera évident de prime abord que l'utopiste cherche à « susciter chez le lecteur une certaine attitude²⁸ » plutôt qu'à apporter un contenu de connaissance. Son œuvre est un *faire* autant qu'un *dire* : elle livre en témoignage une « protestation contre l'histoire et un défi à sa folie²⁹ », afin d'interpeller le lecteur, de l'« alerter », de « conjurer la menace³⁰ » qu'une politique dévoyée fait peser sur le monde. Ce qu'on espère du lecteur, une fois le livre par lui refermé, c'est qu'il cesse de regarder le réel comme le seul possible, et qu'il admette au contraire la contingence des structures politiques familières³¹ et le pouvoir que nous avons de le changer³². Tout projet utopiste partage un trait essentiel de l'engagement sinon du radicalisme politique, à savoir la réponse (négative) à la question : « l'état de choses actuel est-il tolérable ou intolérable ?³³ » L'utopie est donc « mensonge », au sens défendu par Arendt³⁴, et manifeste le pouvoir qu'a l'imagination de vaincre notre « somnambulisme³⁵ » ou, comme le dit Honneth, de « percer ici ou là la chape

27 J. London, *Le Talon de fer*, *op. cit.*, p. 26.

28 B. Baczeko, « Lumières et utopie. Problèmes de recherche », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 26^{ème} année, n°2, 1971, p. 356. L'auteur ajoute : « Cette intention provocante est un élément constitutif de la démarche utopique et de la structure du texte. »

29 J. Shklar, *Men and citizens : A Study of Rousseau's social theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, p. 12. Cf. A. Huxley, *Île*, Paris, Plon, 1963, p. 143 : « Je me rappelle ce qu'est l'histoire — les annales de ce que les êtres humains ont été contraints de faire en raison de leur ignorance et de l'énorme présomption qui les a conduits à canoniser leur ignorance en un dogme politique ou religieux. »

30 Cf. F. Claisse, « Futurs antérieurs et précédents uchroniques : l'anti-utopie comme conjuration de la menace », *Temporalités*, n°12, 2010, p. 2.

31 R. Rorty, *Contingency, irony, solidarity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, chap. 8.

32 J. Shklar, *Men and citizens*, *op. cit.*, pp. 1-2. G. Orwell, *Écrits politiques*, *op. cit.*, p. 356.

33 G. Orwell, *Le Quai de Wigan*, chap. VIII, p. 135.

34 H. Arendt, « Du mensonge en politique », in *Du mensonge à la violence*, Paris, Calmann-Lévy, 1972, p. 9. P. Ricœur, *Du texte à l'action*, Paris, Seuil, coll. « Points essais », 1998, pp. 257 sqq. A. Huxley, *Retour au meilleur des mondes*, *op. cit.*, pp. 33-34. On pensera aussi à la place du mensonge dans Orwell et déjà dans Zamiatine (*op. cit.*, p. 27), en particulier dans la mise en abîme de la plaisanterie comme mensonge, et dans la « comédie » finale jouée par S.

35 Cf. J. London, « Les somnambules », in *Révolution*, *op. cit.*, pp. 50-58.

réifiante de la conscience quotidienne³⁶ ». Elle vient nous rappeler, ou raffermir notre conviction dans notre capacité à construire *au minimum un peu mieux* ce dont nous avons jusqu'à présent été les artisans négligents. Mieux, elle traduit le mouvement même de l'histoire : dans la préface qu'il a donnée à *Nous autres*, Jorge Semprún relève l'insistance de Zamiatine sur « la fonction essentiellement critique, et utopique, de la littérature³⁷ ». Il le cite :

Le monde se développe uniquement en fonction des hérésies, en fonction de ceux qui rejettent le présent, apparemment inébranlable et infaillible. Seuls les hérétiques découvrent des horizons nouveaux dans la science, dans l'art, dans la vie sociale ; seuls les hérétiques, rejetant le présent au nom de l'avenir, sont l'éternel ferment de la vie et assurent l'infini mouvement en avant de la vie.

Le propre de l'utopie, ou du caractère utopiste, ne serait donc pas de statuer sur le monde tel qu'il est, mais de rejeter le présent en tant qu'il repose sur la fixité illusoire d'une croyance. Dans l'utopie, c'est l'avenir tel qu'il devrait être, dont on entend l'appel.

C'est aussi la raison pour laquelle, enfin, nous ne devons pas prendre au pied de la lettre tout ce dont parle une utopie : elle donne au lecteur des gages de réalisme en même temps qu'elle vise à le dépayser par la profusion des détails apportés, détails dont il importe qu'ils soient parfois exotiques ou gratuits. Tout n'est pas important, ni sérieux, dans une utopie, à la différence de ce qui doit être le cas dans un traité philosophique : malgré la sympathie que lui inspire le penseur, Huxley a ainsi pu dire de Bentham que « nous devons nous souvenir du fait étrange et assez alarmant qu'[il] a consacré environ vingt-cinq ans de sa longue vie à élaborer dans les moindres détails les plans d'une prison parfaitement efficace³⁸ ».

Le récit utopique serait ainsi la forme que se donnerait une doctrine, vision du monde ou idéologie, parvenant à la claire connaissance d'elle-même, en recourant au besoin à l'ironie ou à la satire du présent. Mais au-delà de ce

36 A. Honneth, *L'Idée du socialisme*, Paris, Gallimard, 2015, p. 21.

37 J. Semprún, *Le Fer rouge de la mémoire*, Paris, Gallimard, 2012, p. 350.

38 A. Huxley, *Prisons*, *op. cit.*, Préface.

sens normatif que l'utopie partage avec d'autres formes de discours³⁹, au-delà de l'avenir rêvé ou du cauchemar à venir qui n'ont pas en tant que tels de valeur cognitive propre⁴⁰, on voit moins ce que l'utopie aurait à nous apprendre, quel genre de connaissance elle nous permettrait d'atteindre, y compris dans l'hypothèse où un tel contenu de connaissance viendrait servir ses visées critiques réformatrices ou révolutionnaires⁴¹. Le cas des contre-utopies est très révélateur de ces difficultés, car si dans l'utopie le rappel que le meilleur est toujours possible porte en lui-même sa justification, un texte comme *1984* n'évoque pas le pire *sans raison* ; or ces raisons doivent bien avoir rapport d'une façon ou d'une autre avec le réel ou avec les virtualités les plus inquiétantes du présent⁴².

Tout cela montre qu'aucun programme utopiste n'est concevable, a minima, en dehors d'une prise de position quant à l'état du monde, et que, du point de vue du lecteur, une partie de ce que c'est que comprendre un récit utopique a à voir avec le fait qu'il puisse juger *vraies* ou *fausses* certaines analyses, déductions et anticipations. Destinée à flétrir nos sociétés dépeintes comme irrationnelles, dans tous les sens du mot – à la fois aveugles, ignorantes, égoïstes, inefficaces et injustes – l'utopie ne peut pas se réclamer d'une « rationalité » tournant pour ainsi dire à vide, et l'invocation à « reconstruire la société sur des bases plus rationnelles⁴³ » ou « assainies⁴⁴ » demande à être éclaircie.

C'est pourquoi un aspect déterminant de ce que c'est que comprendre une utopie dépend des réponses apportées à cette question : qu'ai-je appris, une fois le livre refermé, que je n'aurais mieux appris ailleurs⁴⁵ ? (Ce n'est pas la

39 B. Baczko, article cité, p. 357.

40 L. Wittgenstein, *Remarques mêlées*, Paris, GF-Flammarion, 2002, p. 103 : « On ne peut construire sur des nuages. C'est pourquoi le futur rêvé n'est jamais vrai. »

41 London soutenait ainsi que « le socialisme s'intéresse à ce qui est et non à ce qui devrait être » (*Révolution, op. cit.*, p. 236). Cf. aussi A. Honneth, qui souligne que le discrédit du socialisme comme puissance d'explication dans l'histoire a largement contribué à affaiblir son autorité normative (*L'Idée du socialisme, op. cit.*, chap. 1).

42 Cf. G. Orwell, « Réflexions sur la guerre d'Espagne », in *Dans le ventre de la baleine, op. cit.*, p. 308.

43 La formule est extraite de *Goliath*, nouvelle de London qui s'inscrit dans la suite du *Talon de fer (Révolution, op. cit.*, p. 70).

44 G. Orwell, « Réflexions sur la guerre d'Espagne », article cité, p. 311.

45 Cf. R. Messac, *Les Premières Utopies*, Paris, Ex Nihilo, 2008, p. 17 : « Ce genre littéraire [...] fut longtemps le principal véhicule des idées réformatrices, mais ces écrits se répètent beaucoup, on y retrouve cent fois les mêmes banalités, cent fois les mêmes lacunes ou les mêmes erreurs. »

moindre des difficultés que d'indiquer quelles pourraient être ces autres sources plus instructives : essais, articles de journaux, programmes économiques et politiques, récits historiques, etc. ?) Nous n'abordons pas utopies et contre-utopies comme des fictions parmi d'autres ; nous n'en attendons pas la même chose. Nous les envisageons comme un certain genre d'expression littéraire censé nous dire quelque chose du monde dans lequel nous vivons, mais qui ne recouvre pas l'ambition générale de la littérature romanesque, qui est de montrer la difficulté universelle d'habiter le monde⁴⁶, puisque par hypothèse l'utopie nous parle d'un monde épuré des paradoxes et des conflits qui font l'essence du monde humain. Le monde décrit par Balzac et par les romanciers de la révolution et des utopies avortées ou trahies (pensons à Carpentier et à Fuentes⁴⁷), a existé en un sens qu'on ne saurait appliquer aux œuvres utopistes elles-mêmes, même lorsque que celles-ci a pu prendre une forme prémonitoire. Les utopies doivent nous dire quelque chose de bien plus local et particulier à l'époque dans laquelle elles furent écrites, ou au contraire d'une portée bien plus générale que ce que nous dirait un roman de Balzac. La critique hésite souvent entre ces deux pôles, que ce soit pour insister sur le caractère historiquement situé et contingent du propos d'un auteur⁴⁸, ou bien pour déplorer son excessive généralité et, derrière un « déguisement romanesque », son didactisme et son caractère idéologique⁴⁹.

46 Th. Pavel, *La pensée du roman*, Paris, Gallimard, « Folio Essais », 2014, p. 42.

47 A. Carpentier, *Le Siècle des Lumières*, op. cit. ; C. Fuentes, *La Campagne d'Amérique*, Paris, Gallimard, 1994. Une version préparatoire de ce travail, qui fera peut-être un jour l'objet d'une publication, prenait pour matériau principal les grands romans latino-américains de l'utopie et de la révolution, dont M. Vargas Llosa a instruit le procès dans *L'Utopie archaïque* et dans les différents volumes d'essais publiés dans la collection « Arcades » des éditions Gallimard. La citation de Carpentier qui ouvre cet article (c'est la première page du roman du grand écrivain cubain) convaincra le lecteur de ce que pourrait apporter à notre objet l'étude cette littérature. Notons qu'Orwell et Huxley font partie des auteurs commentés et admirés par Carpentier (*Essais littéraires*, Paris, Gallimard, coll. « Arcades », 2003, p. 173) autant que Vargas Llosa (*La vérité par le mensonge*, Paris, Gallimard, 2006, pp. 114-122), et que *L'Automne du Patriarcat* de García Márquez (1975) comprend plus d'une allusion à *1984*.

48 C'est ainsi que Rorty ouvre sa lecture célèbre et débattue de *1984* (*Contingency, irony, and solidarity*, chap. 8, op. cit., p. 169) : « Les meilleurs romans d'Orwell ne seront massivement lus qu'aussi longtemps que nous décrirons la politique du XXème s. comme lui-même l'a fait. » Le jugement s'appliquerait peut-être mieux au roman de Kœstler, *Le Zéro et l'infini*. De surcroît, l'ironie est que soixante dix-ans après que *1984* a été écrit, on continue de le lire, quand tant d'« authentiques » romans bien plus récents ont passé de mode. Cf. la note suivante.

49 Cf. M. Kundera, *Les Testaments trahis*, Paris, Gallimard, 1993, pp. 268-269. Indépendamment de la sévérité du jugement émis par Kundera, et compte tenu de la diversité essentielle du « genre romanesque », on pourrait discuter la pertinence de la

Mais s'il y a bien sûr un sens important dans lequel ce qui est à comprendre dans une utopie ou une contre-utopie doit l'être assez immédiatement et assez facilement (comment expliquer, dans le cas contraire, le succès jamais démenti de textes comme *1984* ou *Le meilleur des mondes ?*), il est vraisemblable qu'une partie de ce que ces textes ont à nous dire n'est pas immédiatement accessible, notamment quand cela porte sur des questions qui sont elles-mêmes intriquées et problématiques. La question de la peine en fait évidemment partie, puisqu'on peut pas faire comme si, dans les sociétés réelles, sa place n'était pas déjà problématique.

On voit quoi qu'il en soit que la « grammaticalité » de l'utopie n'est pas plus transparente que celle des autres textes de fiction⁵⁰, et ce n'est qu'en y prêtant davantage attention qu'on pourra se faire une idée du statut des énoncés portant sur les matières pénales qu'on y rencontrera. Cette incertitude qui gouverne notre rapport aux récits utopiques est souvent traitée avec un peu de légèreté : satire, expérience de pensée, « logique de l'alerte », « catastrophisme éclairé » ou « heuristique de la peur » – des qualificatifs juxtaposés sans articulation⁵¹, alors qu'ils dépendent tous de cette seule question du rapport au réel sur lequel l'utopiste construit son discours. Cela ne veut pas dire monter en épingle la question de la « valeur » ou de la « portée philosophique » des utopies et entendre les mots « connaissance » ou « savoir » comme « éminemment philosophiques⁵² ». Mais il me paraît intéressant de prendre au sérieux la proposition de B. Backzo (dans une formule qui paraîtra malheureusement un peu usée aujourd'hui) que « ce qui est dit, dans l'utopie et comme utopie, ne peut se dire autrement⁵³ », et d'essayer de décrire la *façon* dont la notion de peine est construite par le discours utopiste.

2. Utopisme scientifique et scepticisme politique

formule de « déguisement romanesque ».

50 Cf. A. Clayborough, « La grammaticalité des textes littéraires », revue *Philosophiques*, vol. 8, n°1, 1981, pp. 93-111.

51 Cf. F. Claisse, article cité, pp. 2-3.

52 L. Wittgenstein, *De la certitude*, §415, Paris, Gallimard, 2006, p. 117.

53 B. Baczo, article cité, p. 357.

Poursuivons avec une question simple : que peut-on s'attendre à trouver, en matière de réflexions sur la peine, dans une utopie ? – la raréfaction sinon l'extinction des crimes, en raison de la perfection des institutions et de la vertu des membres, et la mise en question corrélative de la nécessité immémoriale des peines et des tribunaux chargés de les prononcer⁵⁴ – ce qui est un aspect de la tendance générale de l'utopie, conformément à l'étymologie du mot, à se définir en termes négatifs⁵⁵. Ou bien, dans une version plus légère, l'idée que dans de telles institutions, le système pénal serait enfin rationnel et efficace, quoi qu'il faille entendre par ces mots. Mais on s'attendrait aussi, sans qu'il y ait nécessairement contradiction avec le point précédent, à voir défendue ou bien critiquée une dimension holistique et normative forte qui fasse du crime une déviance qu'il s'agirait de corriger sinon de supprimer de façon littérale et symbolique (« vaporiser », dans le lexique de 1984⁵⁶, « liquéfier » dans *Nous autres*⁵⁷) dans un rite conjuratoire, une fête ou une « liturgie⁵⁸». Cette tension, qui se situe à un niveau plus fondamental que celle des moyens et des fins⁵⁹, est propre à toute utopie, qui dans la mesure où elle porte en elle l'appel paradoxal à la fin de l'histoire (l'utopie nous exhorte à rejoindre un *état* où nous ne saurions rester, ou dont elle ne nous explique pas comment nous le pourrions), désigne tout rejet ou tout écart par rapport à la norme comme *idéologique*⁶⁰, *pathologique* (curable ou incurable⁶¹), voire tout bonnement *inintelligible*. Car comment pourrait-on ne pas vouloir le meilleur, une fois celui-ci réalisé⁶² ? À l'ère de l'évolutionnisme triomphant et du « marxisme

54 Cf. H. G. Wells, *M. Barnstaple chez les Hommes-Dieux*, in *Les Chefs d'œuvre d'H. G. Wells*, Paris, Omnibus, 2007, pp. 939-940. J. London, *Goliath*, in *Révolution*, *op. cit.*, pp. 94-95.

55 Cf. H. G. Wells, *M. Barnstaple*, *op. cit.*, p. 951 : « L'Utopie n'avait ni Parlement, ni politique, ni fortune privée, ni rivalités d'affaires, ni police, ni prisons, ni fous, ni pauvres d'esprit, ni estropiés. [...] – Notre gouvernement, c'est l'éducation. »

56 G. Orwell, *1984*, *op. cit.* p. 60

57 E. Zamiatine, *Nous autres*, chap. 9, Paris, Actes Sud, 2017, p. 59 (je cite cette traduction parue récemment sous le titre *Nous*, mais maintiens le titre sous lequel cette œuvre est généralement connue).

58 *Ibidem*.

59 Cf. A. Kœstler, *Le Zéro et l'infini*, II, VII, *op. cit.*, pp. 171 *sqq.* ; A. Huxley, *Temps futurs*, Paris, Plon, 1982, p. 12.

60 J. London, *Goliath*, *op. cit.*, pp. 88 : « Ça et là, certains capitalistes, pris de doute, élevaient leurs protestations. On les faisait prisonniers et on les emmenait à l'île Palgrave ; à leur retour, ils adhéraient sans réserve aux actes du gouvernement. »

61 *Ibid.*, p. 95.

62 A. Kœstler, *Le Zéro et l'infini*, II, I, *op. cit.*, p. 112 : « Nous ressemblions aux grands Inquisiteurs parce que nous persécutons les germes du mal non seulement dans les actes des hommes mais aussi dans leurs pensées. »

expliqué aux nourrissons » (Orwell⁶³), dans le premier tiers du XXe s., toute déviation par rapport aux règles régissant le comportement extérieur est comprise « scientifiquement » comme l'effet des causes économiques, des superstructures idéologiques et de l'atavisme⁶⁴ – le tout se mêlant dans un jargon socio-biologique approximatif, dont on entend les échos chez Wells, London et chez le Huxley d'avant guerre, jamais chez Orwell. C'est peut-être Zamiatine qui formule l'équation de la façon la plus claire et atteint l'essence du problème :

La liberté et le crime sont aussi étroitement liés que... disons, le mouvement d'un aéronef et sa vitesse. Si sa vitesse = 0, il ne bouge pas ; si la liberté de l'homme = 0, l'homme ne commet pas de crimes. C'est clair. Le seul moyen de libérer l'homme du crime, c'est de le priver de liberté.⁶⁵

Zamiatine vise les liens coupables qu'entretiennent, selon lui, les idées de *science* et de *perfection*, lorsque sur ce fondement on prétend figer la société dans des normes aussi étroites qu'immuables. Le genre utopique ne s'est en effet pas bâti sur la seule notion de perfection⁶⁶, mais sur l'idée que la perfection visée a à voir avec une forme ou une autre de connaissance – soit que la société soit ordonnée à un projet « d'avancement du savoir » (comme chez Bacon) et d'épanouissement de l'individu (comme chez Wells et le dernier Huxley⁶⁷), soit, plus radicalement, que la connaissance rende possible une « technologie sociale » d'un nouveau genre dans le gouvernement des hommes (dans *Nous autres* et plus encore dans *Le Meilleur des mondes*). La relation entre utopie et connaissance est si peu contingente qu'elle constitue une part essentielle de son identité ou de son programme. Mais si on peut dire que le récit utopique est par excellence le genre littéraire qui se préoccupe de

63 G. Orwell, *Le Quai de Wigan*, *op. cit.*, p. 152.

64 J. London, *Goliath*, *op. cit.*, pp. 94-95 : « Quatre-vingt-dix pour cent des crimes visaient la propriété privée. Avec la disparition de celle-ci [...], [les délinquants habituels ou occasionnels] n'avaient plus aucune raison de mal agir. Les nouvelles conditions de vie les transformèrent. Un petit nombre de criminels furent soignés et guéris dans les hôpitaux. Quant au reste, les incorrigibles et les dégénérés, on les isola. [...] Les tribunaux ne furent bientôt plus que des souvenirs. »

65 E. Zamiatine, *Nous autres*, *op. cit.*, p. 47.

66 G. Orwell, *Écrits politiques*, *op. cit.*, p. 229.

67 A. Huxley, *Île*, *op. cit.*, p. 147.

questions *philosophiques*, le récit contre-utopique du XXe s. est indissociable d'une confrontation avec le développement des sciences sociales et des « expérimentations » les plus brutales et les moins scientifiques à avoir été entreprises sur un matériau humain et historique⁶⁸.

Autrement dit, le propre des contre-utopies de la première moitié du XXe s. réside moins dans la nature des problèmes philosophiques qu'elles posent que dans la confrontation qu'elles mettent en scène avec la tournure particulière que la philosophie et les sciences sociales ont pu prendre dans les expériences totalitaires comme aussi dans les expériences libertaires ou social-démocrates. Leur situation dans l'histoire est donc incomparable avec celle des utopies classiques de More ou de Bacon, qui reposaient sur une double prémisse : l'homme ne fait pas tout ce qui est en son pouvoir pour établir une société meilleure ; ce pouvoir peut encore être augmenté. Le genre utopique est né de la considération de la nature et des pouvoirs de l'homme, tandis que le genre contre-utopique est solidaire des problématiques du pouvoir politique et des processus historiques⁶⁹. Des auteurs comme Huxley, Kœstler et Orwell, témoins et (pour les deux derniers) acteurs des grands conflits du siècle, peuvent donc se prévaloir d'une expérience historique qui leur aura révélé la destination effective des théories holistes lorsque celles-ci sont servies par les technologies modernes : la plus grande domination politique, le nationalisme⁷⁰ et le totalitarisme⁷¹. Lorsqu'Orwell conçoit le projet de *1984*, d'abord intitulé *Le dernier homme d'Europe*, « la torture a réapparu en Europe après plus de cent ans durant lesquels elle n'était plus en vigueur⁷² » ; l'esclavage de même⁷³. Orwell déplore explicitement l'affaiblissement de la règle de droit (en droit interne comme en droit international) et une tolérance indigne à des pratiques d'un autre âge (emprisonnement sans procès, torture, exécutions publiques) chez ceux-là mêmes qui « se considèrent comme éclairés et progressistes⁷⁴ ». L'identification à ses personnages, chez un auteur qui doit

68 A. Kœstler, *Le Zéro et l'infini*, II, I, p. 111 : « Jamais dans l'Histoire une telle possibilité d'action sur l'avenir de l'humanité n'avait été concentrée en si peu de mains. »

69 Cf. P. Conradi, article cité, p. 8.

70 A. Huxley, *L'Olivier et autres essais*, Paris, Seuil, 1946, p. 17.

71 A. Huxley, *Temps futurs*, *op. cit.*, pp. 100-101.

72 J. Shklar, « Nineteen eighty-four. Should political theory care ? », *Political theory*, Vo. 13 n°1, fév. 1985, p. 8.

73 G. Orwell, « Réflexions sur la guerre d'Espagne », article cité, pp. 309-310.

74 R. Rorty, chapitre cité, p. 169.

parfois affronter la censure alors même que ce style d'expression était initialement destiné à la contourner, peut le pousser, comme ce fût le cas pour Zamiatine, à se présenter lui-même comme « condamné à la peine capitale⁷⁵ ».

Le genre de prise de conscience que les contre-utopies du XXe s. expriment leur est par conséquent propre, et c'est l'une des raisons pour lesquelles la question du *pouvoir de punir* s'y trouve nécessairement posée – parce qu'on dispose à la fois de davantage de pouvoir pour le faire et, comme prétend le montrer Huxley, pour *ne pas avoir à le faire*. Si on excepte le cas particulier du *Meilleur des mondes*, qui de l'aveu même de l'auteur est construit sur la substitution d'une violence à une autre⁷⁶, il semble que toute contre-utopie doive accorder une place éminente à la peine, ne serait-ce que sous une forme dénaturée et juridiquement appauvrie, dans la mesure où le couple qu'elles forment (comme avec la famille, la sexualité, l'architecture, les sciences et techniques, etc.) s'inscrit d'emblée sur un horizon de violence politique sinon dans un devenir totalitaire⁷⁷. En effet, avant d'être un problème relevant du régime normal de la contre-utopie, pour ainsi dire, la peine intervient dans le processus même son institution. On pourrait objecter que, de tribunaux révolutionnaires en « expéditions punitives⁷⁸ », nous avons moins affaire, dans ces périodes troublées, à la peine en tant que telle qu'à une tendance générale à donner une *connotation pénale* à la violence politique, comme moyen supplémentaire de la légitimer⁷⁹. Dans *La ferme des animaux*, le cochon Napoléon brandit ainsi la menace de la peine capitale à toute occasion⁸⁰. Mais le lien entre transformation sociale, pénalité et vérité d'une doctrine utopiste est bien plus intime : si l'utopie pose le problème moral et

75 Cf. J. Semprún, « Préface à *Nous autres* », in *Le Fer rouge de la mémoire*, *op. cit.*, p. 34 : « L'auteur de cette lettre, un homme condamné à la peine capitale, s'adresse à vous avec la requête de commuer cette peine. Vous connaissez probablement mon nom. Pour moi, en tant qu'écrivain, être privé de la possibilité d'écrire équivaut à une condamnation à mort. Les choses ont atteint un point où il m'est devenu impossible d'exercer ma profession, car l'activité de création est impensable si l'on est obligé de travailler dans une atmosphère de persécution systématique qui s'aggrave chaque année. »

76 A. Huxley, *Retour au meilleur des mondes*, *op. cit.*, p. 39.

77 Cf. l'attention qu'un auteur comme Jorge Semprún a pu accorder à Zamiatine et à Orwell (*Le Fer rouge de la mémoire*, *op. cit.*, pp. 79 ; 347-351 ; 665).

78 V. Klemperer écrit : « "Expédition punitive" est le premier mot que j'ai ressenti comme spécifiquement nazi » (*LTI, la langue du IIIe Reich*, chap. 3, Paris, Albin Michel, 1996, p. 73).

79 Cf. J. London, *Le Talon de fer*, *op. cit.*, p. 22 : « Pauvres humains que nous sommes, obligés de recourir au carnage et à la destruction pour atteindre notre but, pour introduire sur terre une paix et un bonheur durables ! »

80 G. Orwell, *La Ferme des animaux*, Paris, Champ libre, 1981, pp. 80, 86, 99, 116.

politique du rapport entre les moyens et les fins⁸¹, dont la contre-utopie peut par définition faire l'économie, toutes deux mettent en question la dialectique de la violence et de la vérité dans l'histoire qui structure la pensée révolutionnaire, comme le montre de façon exemplaire *Le Zéro et l'infini* :

Chaque idée fausse que nous traduisons en acte est un crime contre les générations futures. Nous sommes donc tenus de punir les idées fausses comme d'autres punissent les crimes : par la mort.⁸²

Les châtiments les plus radicaux (la procédure dite « administrative » d'élimination⁸³) ont à voir avec l'avènement de la vérité, ou avec la nécessité de prévenir tout *retard* (ou tout progrès prématuré) dans un tel avènement. Ce problème se pose nécessairement à tout système *achevé*, qui ne connaît pas la distinction entre le « théoricien » et le « politique »⁸⁴, c'est-à-dire qui ne reconnaît pas la place ni la nécessité du *gouvernement* dans les affaires de la Cité⁸⁵. En ce sens, le dogmatisme de la doctrine va de pair avec le caractère drastique de la rétorsion qu'elle encourage :

Ils [le Marxiste et le Fasciste] simplifient, ils réduisent à l'état d'abstraction, ils éliminent tout ce qui est étranger à leurs desseins, et passent sous silence tout ce qu'il leur plaît de considérer comme non essentiel ; ils imposent un style, ils contraignent les faits à confirmer l'hypothèse de leur choix, ils consignent à la corbeille à papiers tout ce qui, selon eux, n'atteint pas à la perfection. Et parce qu'ils agissent ainsi en bons artistes, en penseurs sérieux et en expérimentateurs éprouvés,

81 Kæstler cite Machiavel en ce sens dès l'ouverture du *Zéro et l'infini*. Cf. aussi II, VII, *op. cit.*, p. 169. C'est le refus obstiné de considérer qu'il y a bien là un problème moral (sans parler du respect des formes juridiques et des notions comme celles de fait, d'acte ou de responsabilité ; cf. *Le Zéro et l'infini*, III, IV, *op. cit.*, p. 236) qui met en évidence la trahison dont l'idéal révolutionnaire a pu se rendre coupable selon Kæstler.

82 A. Kæstler, *Le Zéro et l'infini*, II, I, *op. cit.*, p. 111. Cf. aussi III, IV, p. 232 : pour Roubachov, « tout revenait à ceci — à le punir, non pas pour des actes qu'il avait commis, mais pour ceux qu'il avait négligé de commettre » (autrement dit, ne pas avoir pris l'initiative de s'accaparer le pouvoir et de « punir » lui-même les vaincus de leur défaite par la mort). Cf. aussi *Le Talon de fer*, *op. cit.*, p. 232 : « Le soufre et la poix ne seraient pas de trop pour punir vos crimes comme ils le méritent. Tant qu'existent vos pareils, l'enfer est une nécessité cosmique. »

83 *Ibid.*, I, XIV, *op. cit.*, p. 103.

84 *Ibid.*, III, III, p. 188.

85 *Ibid.*, III, I, p. 180 : « La capacité d'un peuple de se gouverner démocratiquement est donc proportionnelle à son degré de compréhension de la structure et du fonctionnement de l'ensemble du corps social. »

les prisons sont pleines.⁸⁶

Pour reprendre la classique division entre socialisme utopique et socialisme scientifique, on pourrait dire que l'utopie se veut, quant à son mode, scientifique, ou qu'elle prétend parler de la bouche même de la science, tandis que la contre-utopie se caractérise généralement par une forme de scepticisme ou de rejet de l'idéalisme en matière politique⁸⁷. Le lecteur contemporain, qui perçoit comme naturelle la désolidarisation générale entre l'idée de vérité et les idées de démocratie et de justice qui marque notre époque⁸⁸, regarde désormais ce trait particulier de l'utopie comme une invocation rhétorique, le legs d'un passé dogmatique, ou un élément de décor suranné propre au récit d'anticipation. Notre « dernière utopie⁸⁹ » se définirait bien plutôt comme un programme de « généralisation planétaire des droits humains⁹⁰ », que comme l'alliance du savoir et du pouvoir que Platon appelait de ses vœux⁹¹, et qui au fond ne sert que la « discipline » ou le « contrôle⁹² ». Mais si un certain scepticisme doctrinal s'exprime parfois dans des textes comme ceux d'Huxley et d'Orwell, leur enseignement ne saurait se résumer à l'idée très générale qu'un dogme politique quel qu'il soit peut être dangereux, ou que tout pouvoir tend à se servir du pénal sans respecter son autonomie et en régentant tout au gré de ses intérêts.

3. Anticipation et connaissance de l'avenir

Nous faisons œuvre de prophètes sans en avoir le don.

Arthur Koestler⁹³

86 A. Huxley, *Temps futurs*, *op. cit.*, p. 11.

87 Cf. notamment les sévères critiques de Hegel de la part de Huxley (*L'Olivier*, *op. cit.*, p. 97 ; *Prisons*, *op. cit.*).

88 Cf. P. Engel, « La Vérité peut-elle survivre à la démocratie ? », *Agone*, n°44, 2010, pp. 31-56, qui par ailleurs propose une lecture d'Orwell qui va dans le sens des positions défendues par Conant et Rosat contre Rorty (cf. *infra*, § 9).

89 S. Moyn, *The Last Utopia. Human Rights in History*, Cambridge, Harvard University Press, 2010.

90 A. Honneth, *L'Idée du socialisme*, *op. cit.*, p. 19.

91 Platon, *République*, V, 473c.

92 Cf. F. Claisse, article cité, §2, pp. 8-10.

93 A. Koestler, *Le Zéro et l'infini*, II, I, *op. cit.*, p. 112.

En quel pays Huxley et Orwell sont-ils prophètes ? Le thème du caractère *prophétique* des utopies et contre-utopies n'a pu s'imposer qu'à partir du moment où l'histoire elle-même est devenu un objet de réflexion : idée d'un processus à l'œuvre, d'un progrès sans retour possible, d'une rupture entre les époques, bref d'une historicité de l'homme et des formes politiques. Orwell louait Swift pour « ses prophéties très détaillées des horreurs politiques de notre propre époque⁹⁴ », tout en ironisant sur l'art de la prophétie rétrospective⁹⁵. Huxley affichait lui aussi une certaine distance à l'égard de la composante prophétique des utopies : « Les prophéties sont intéressantes, principalement par la lumière qu'elles projettent sur l'époque à laquelle elles ont été émises⁹⁶. » Sans même tenir compte de ce paradoxe que le succès même d'une prophétie fait sa redondance⁹⁷, ou de cet autre paradoxe inhérent à l'avertissement prémonitoire (« tu vas te faire mal »), ajoutons qu'il n'est pas évident que notre époque comprenne vraiment le sens d'une prophétie qui aurait été émise *sur notre époque elle-même*⁹⁸.

Toute la question est donc de savoir de quel point de vue se fait cette évocation de l'avenir, et comment cette projection non encore advenue est visée : comme probabilité ayant à voir avec des tendances inscrites dans le présent, comme application au présent de principes généraux sur la politique ou la nature humaine, ou encore comme application d'un schéma général interprétatif de l'histoire ? Un auteur marxiste comme London peut s'appuyer sur une compréhension de l'histoire comme processus orienté : si le mouvement de l'histoire (le « haussement d'épaules de l'éternité » qui conclut *Le Zéro et l'infini*⁹⁹) est *nécessaire*, alors la réalisation d'une prophétie n'est plus qu'une question de temps et de circonstances objectivement favorables.

94 G. Orwell, *Écrits politiques*, §32, op. cit., p. 229.

95 *Écrits politiques*, §29, op. cit., p. 213 : « Le sous-titre de presque tous les livres ayant un thème politique pourrait bien être « Je vous l'avais dit ». »

96 A. Huxley, *L'Olivier et autres essais*, op. cit., p. 137.

97 P. Conradi, article cité, p. 9.

98 Cf. L. Wittgenstein, *Remarques mêlées*, op. cit., p. 162 : « Une époque en mécomprend une autre ; et une *petite* époque mécomprend toutes les autres à sa façon à elle : hideuse. » C'est ainsi devenu un réflexe que de vanter les talents visionnaires d'Orwell, qui en imaginant le dispositif du « télécran » aurait anticipé sur l'ère de la surveillance généralisée. C'est oublier un peu vite que le télécran est une mesure de *contrôle domestique*, destiné à dénier à l'individu toute existence privée (en fait la simple transposition du panoptique de Bentham), tandis que les dispositifs de vidéo-surveillance que nous connaissons reposent davantage sur le modèle de *l'information*, et contribuent au contraire à déterminer le sens et l'importance que nous accordons à la « vie privée ».

99 A. Kæstler, *Le Zéro et l'infini*, op. cit., p. 281.

On trouve chez Kœstler un bon exemple de débat sur la question pénale à l'intérieur du cadre déterminé par cette conception de l'histoire :

Après tout, pendant les premières années, ces méthodes-là [la torture] n'existaient pas. Nous étions encore remplis d'illusions. Abolition de la théorie du châtement et de la loi du talion ; des sanatoria avec jardins d'agrément pour les éléments asociaux. Des foutaises.

– Je ne suis pas d'accord, dit Gletkin. Tu es un cynique. Dans cent ans, nous aurons tout cela. Mais, d'abord, il nous faut passer le cap. Plus vite ça ira, mieux ça vaudra. La seule illusion était de croire que le temps était déjà venu. [...] Dans cent ans, nous serons à même de faire appel à la raison et aux instincts sociaux du criminel. Aujourd'hui, nous devons encore travailler sur son tempérament physique, et au besoin l'écraser, physiquement et moralement.¹⁰⁰

Orwell a pu constater les conséquences funestes de ce mode de pensée durant la guerre d'Espagne¹⁰¹, et nous avons vu dans le paragraphe précédent l'opinion que Huxley pouvait se faire de la « science » marxiste des phénomènes sociaux¹⁰². Il est par conséquent indubitable que pour ces deux auteurs (et a fortiori pour leurs lecteurs d'aujourd'hui) le « pouvoir prophétique » de l'utopie doit être dissocié de toute philosophie de l'histoire. « L'histoire s'est arrêtée en 1936 », ont d'ailleurs convenu un jour Orwell et Kœstler¹⁰³ ; c'est pourquoi nous devons, par exemple, repousser la « conviction mystique qu'un régime fondé sur l'esclavage *doit* s'effondrer¹⁰⁴ ». Le pouvoir a à voir avec le pouvoir, non avec la vérité, et c'est la raison pour laquelle n'importe quelle histoire ou presque peut s'écrire (et pas seulement être falsifiée).

En revanche, ce qui n'est pas toujours évident, à la lecture d'Orwell et Huxley, c'est de déterminer si l'avenir projeté est une *image vraisemblable* tirée du présent, une *opinion probable* portant sur ce dont le présent serait gros, ou bien s'il procède d'une forme de nécessité hypothétique calquée sur la

100 A. Kœstler, *Le Zéro et l'infini*, II, II, *op. cit.*, pp. 114-115.

101 G. Orwell, *Hommage à la Catalogne*, Paris, 10/18, 1982, pp. 240-243 ; « Réflexions sur la guerre d'Espagne », §IV, in *Dans le ventre de la baleine*, *op. cit.*, pp. 304 *sqq.*

102 Cf. aussi A. Huxley, *Temps futurs*, *op. cit.*, p. 101.

103 G. Orwell, « Réflexions sur la guerre d'Espagne », article cité, p. 304.

104 *Ibid.*, p. 310.

syntaxe des énoncés scientifiques. Il me semble que les auteurs hésitent entre ces deux voies très différentes. Ils nous disent d'une part que compte tenu des évolutions observables dans le présent (la tendance à un hédonisme dévoyé chez Wells et Huxley¹⁰⁵ et à l'autoritarisme des élites intellectuelles chez Orwell), c'est *ceci* ou *cela* qui devait (ou devrait) se produire¹⁰⁶. Mais ils nous disent d'autre part que la vraisemblance des projections utopistes a bien plus à voir avec la connaissance générale de la nature humaine et du pouvoir. Comparons le jugement que Huxley et Orwell ont porté sur leurs œuvres respectives :

Le *1984* de George Orwell projetait dans l'avenir, en le grossissant, un présent qui contenait le stalinisme et un passé immédiat qui avait vu fleurir le nazisme. [...] Il semble maintenant que l'avenir a des chances de ressembler au *Meilleur des mondes* plutôt qu'à *1984*.

À la lumière de ce que nous avons récemment appris sur le comportement animal en général et sur le comportement humain en particulier, il est devenu évident que le contrôle par répression des attitudes non conformes est moins efficace, au bout du compte, que le renforcement des attitudes satisfaisantes au moyen de récompenses et que, dans l'ensemble, la terreur en tant que procédé de gouvernement rend moins bien que la manipulation non violente du milieu, des pensées et des sentiments de l'individu. Le châtement fait provisoirement cesser le comportement incriminé, mais ne supprime pas de façon définitive la tendance de la victime à s'y complaire.¹⁰⁷

S'il est une brillante caricature du présent (le présent de 1930), *Brave New World* ne jette probablement aucune lumière sur l'avenir. Aucune société de l'espèce dépeinte ne pourrait subsister plus de deux ou trois générations, car une classe dirigeante ne pensant qu'à « se donner du bon temps » perdrait très vite tout ressort vital. Toute classe dirigeante a besoin d'observer une morale stricte, elle doit être animée d'une foi quasi

105 Orwell déploie le même genre d'argumentation a priori dans une critique conjointe de Wells et Huxley, au chap. XII de *Quai de Wigan*, *op. cit.*, p. 226.

106 G. Orwell, *Écrits politiques*, *op. cit.*, p. 347 : « Je pense que le processus tout entier pouvait être prédit [...] à partir de la nature même du parti bolchévique. »

107 A. Huxley, *Retour au meilleur des mondes*, *op. cit.*, pp. 10-11.

religieuse en elle-même, d'une mystique.¹⁰⁸

On voit que dans ces deux extraits c'est l'appréciation divergente de la nature du pouvoir et du fonctionnement des normes sociales qui sert de critère d'évaluation à la justesse des prophéties, ou plus exactement au caractère *durable* que ces prophéties pourraient prendre. Si l'utopie doit être prophétique, ce n'est pas à l'égard d'un événement, mais d'un état : « l'état futur de la société » doit avoir les traits qui en fassent justement un *état*. Dans un texte de 1937, Orwell identifie comme « fin logique du progrès mécanique » une humanité ou une « sous-humanité » « s'abîmant dans la mollesse et l'impuissance »¹⁰⁹ qui évoque *Le Meilleur des mondes*, paru quelques années plus tôt. Mais on comprend, en confrontant ce passage au texte cité plus haut, qu'Orwell ne voit pas cette « fin logique du progrès » comme une possible fin de l'histoire, la « mollesse » du « meilleur des mondes » devant nécessairement déboucher sur une autre configuration. Ce qui sert de pierre de touche à ces prophéties est une conception de ce qui est *vraisemblable* en termes de nature humaine et de rapports sociaux : une connaissance du *probable* par le *possible*¹¹⁰. Il s'agit donc moins de tirer du présent certaines tendances ou virtualités (au contraire, la « brillante caricature du présent » d'Huxley et le « brio » et la « macabre vraisemblance du livre d'Orwell¹¹¹ » les auraient éloignés de la vérité) que de procéder à une forme de déduction a priori fondée sur la nature du pouvoir, de la norme, du châtement, et en définitive, de façon assez classique, sur ce qu'il est convenu d'appeler la nature humaine – le tout modulé par des éléments d'ordre culturel, comme le « tempérament national¹¹² » et le « patriotisme¹¹³ ». J'ajouterai seulement, pour être exhaustif, qu'il me semble qu'Orwell a eu conscience de cette difficulté, et que si sur ce point au moins nous prenons au sérieux le personnage d'O'Brien, nous devons relativiser fortement ce genre de

108 G. Orwell, « Le fascisme prophétisé », in *Dans le ventre de la baleine*, *op. cit.*, p. 194.

109 G. Orwell, *Le Quai de Wigan*, chap. XII, p. 226.

110 Cf. G. Orwell, *Écrits politiques*, *op. cit.*, pp. 356-358.

111 A. Huxley, *Retour au meilleur des mondes*, *op. cit.*, p. 11.

112 Cf. la section II de « Le Lion et la Licorne » (G. Orwell, *Dans le ventre de la baleine*, *op. cit.*, pp. 201 *sqq.*), et *Hommage à la Catalogne*, Paris, 10/18, 1982, pp. 191 et 224.

113 G. Orwell, « Wells, Hitler et l'État mondial », article cité, p. 286.

déductions très générales fondées sur la « nature humaine¹¹⁴ », le pouvoir et l'effectivité des sanctions pénales. C'est la raison pour laquelle certains auteurs ont pu suggérer que l'utopie propose moins une série déterminée d'enseignements qu'elle ne nous apprend à regarder le réel d'une façon nouvelle¹¹⁵. C'est ce point que je voudrais maintenant examiner.

4. Une « façon de voir » le réel ?

Il faut répéter les vérités plusieurs fois
afin qu'elles ne tombent pas dans l'oubli, les pauvres.
José Saramago¹¹⁶

Dire que l'utopie est avant tout une façon de « faire voir » le réel, c'est reléguer au second plan la dimension propositionnelle du savoir utopique (et donc aussi en un sens la question de la vérité), pour mettre au contraire l'accent sur des notions molles quoique fondamentales comme celles d'*importance* et de *valeur*. La prémisse est que l'utopie nous parle de quelque chose d'important et qui mérite d'être dit (et non, par exemple, de quelque chose de banal ou de futile à quoi l'expression littéraire seule donnerait de la valeur, ou dont elle révélerait l'importance inaperçue), et qu'elle présente notre expérience ordinaire *sous un certain jour*. Par exemple, on n'*apprend* pas dans *Le Quai de Wigan* que les mineurs du Nord vivent, travaillent et meurent comme ceci ou comme cela : mais Orwell nous oblige à les regarder, à regarder leur situation comme importante et significative, et à regarder la société toute entière à la lumière de ces faits. Il s'agit moins de produire des connaissances nouvelles que de dire, et de dire avec la force que seul permet l'art romanesque, des choses bien connues. On se souviendra à cet égard de l'une des plus belles formules de *1984* : « Les meilleurs livres sont ceux qui racontent ce que l'on sait déjà¹¹⁷ », écrit Orwell – formule qu'on peut

114 G. Orwell, *1984*, III, chap. III, *op. cit.*, p. 322 : « Vous vous imaginez qu'il y a quelque chose qui s'appelle la nature humaine qui sera outragé par ce que nous faisons et se retournera contre nous. Mais nous créons la nature humaine. »

115 J.-J. Rosat, « Éducation politique et art du roman », in S. Laugier (dir.), *Éthique, littérature, vie humaine*, Paris, Puf, 2012, p. 324.

116 J. Saramago, *La lucidité*, Paris, Seuil, 2006, p. 286.

117 G. Orwell, *1984*, *op. cit.*, p. 241.

développer avec Bernard Williams :

Comme si souvent en philosophie politique, il est bon de poser la question : qui est censé entendre cela ? Y a-t-il quelqu'un qui a besoin qu'on le lui dise et qui en même temps soit dans une position où il en fasse usage ? La philosophie politique peut sans aucun doute proposer des rappels à l'ordre mais les rappels à l'ordre sont utiles là seulement où quelque chose est susceptible d'avoir été oublié.¹¹⁸

Quelle est cette connaissance « que nous avons déjà » mais que nous aurions tendance à oublier ? C'est l'ensemble des connaissances ordinaires utiles à tout citoyen dans la détermination de ses options politiques, parmi lesquelles celle qui porte sur la nature délétère des rapports entre pouvoir politique et pénalité. C'est aussi le rappel de la nécessité impérieuse pour l'individu de se montrer capable de prendre ses distances à l'égard de la contingence du monde tel qu'il lui est donné, et d'accepter le risque que cela peut comporter – ce dont témoigne le tragique destin de Winston Smith dans *1984*.

London, Kœstler et Orwell nous obligeraient à voir ce que le système pénal devient, ou ce qu'il risque toujours de devenir, lorsqu'il est livré à l'élan sans frein de la révolution et au dogmatisme le plus rigide¹¹⁹. Ce serait ainsi tout l'intérêt d'un texte comme *Le Talon de fer*, qui comme le souligne Orwell ne brille pas particulièrement par ses qualités littéraires, que de nous montrer comment, en situation révolutionnaire et pré-totalitaire, la justice pénale est parodiée et utilisée comme un instrument de vengeance et de contrôle social¹²⁰. En ce sens, il faudrait moins lire la « vaporisation » orwellienne comme une « dérive », ou comme le choix exclusif d'une fonction possible de la peine (l'élimination) au détriment de toute autre dans un régime totalitaire achevé (ce qui ne présenterait qu'un intérêt assez mince), que comme l'expression de quelque chose qui *appartiendrait* déjà à la peine telle que nous la connaissons dans notre monde.

118 B. Williams, *Vérité et véracité*, 2006, p. 247.

119 Cf. A. Huxley, *Temps futurs*, *op. cit.*, p. 47, qui cite la formule de Pascal : « On se fait une idole de la vérité même » (Lafuma 926).

120 *Le Talon de fer*, notamment chap. XVI et XVII. Cf. G. Orwell, « Le Fascisme prophétisé », article cité.

Trois objections viennent toutefois à l'esprit. La première est qu'une telle lecture ne fait pas droit aux spécificités du genre utopique, par opposition au genre romanesque en général : la « connaissance par les émotions » dont parle Rosat¹²¹ intervient dans tout texte de fiction¹²². On serait en outre tenté de dire que cette fonction s'accomplit mieux et davantage dans les textes qui jouent avec l'héritage utopien et les *topoi* du récit d'anticipation sans franchir tout à fait l'espace qui sépare le roman proprement dit du récit utopique ou anti-utopique, comme ce peut être le cas de *L'Aveuglement* et de *La Lucidité* de José Saramago, ou encore d'*En attendant les barbares* de J. M. Coetzee. Dans de tels romans, nulle image holistique de la société, nulle construction étroitement politique ou étatique de l'espace social n'interfère avec ce que leurs auteurs ont à nous dire du monde dans lequel nous vivons et de la pénalité telle que nous la connaissons. Il paraît difficile de contester que les mots de Coetzee dans le passage qui suit résonnent d'une façon plus *fine*, plus significative, du fait même qu'ils ne sont pas chargés de l'arrière-plan totalitaire de *1984* ou *Le Zéro et l'infini* (même s'ils ne sont bien entendu par exempts d'un autre arrière-plan particulièrement chargé, celui de l'apartheid) :

Personne ne me frappe, personne de m'affame, personne ne me crache dessus. Comment puis-je me considérer comme la victime de persécutions quand mes souffrances sont si insignifiantes ? Mais cette insignifiance même les rend d'autant plus dégradantes.¹²³

Deuxièmement, il me semble qu'il y a de la facilité à recourir au vocabulaire de la « perspective », et qu'au fond faire varier son point de vue, c'est faire varier le genre de propositions ou de jugements qu'on émet sur une chose quelconque (sur les humains, sur la politique, sur le système pénal, etc.). Nul point de vue sans chose sur laquelle adopter un point de vue. C'est

121 J.-J. Rosat, article cité.

122 Orwell dit par exemple de Kipling que le lire conduit irrésistiblement à se dire : « C'est le changement et la décrépitude que tout autour de moi je vois » (*Le Quai de Wigan*, chap. VIII, op. cit., p. 137).

123 J. M. Coetzee, *En attendant les barbares*, chap. IV, Paris, Seuil, 1987, p. 140. La thématique de la réclusion est centrale chez Coetzee, qui a pu dire de la littérature sud-africaine qu'elle était « exactement le genre de littérature qu'on s'attendrait à voir écrite en prison » (*Jerusalem prize acceptance speech*, in *Doubling the point : Essays and interviews*, Cambridge, Harvard university press, 1992, p. 98).

ce qu'Orwell dit par exemple de Swift : il regarde les mauvaises choses et oublie les autres¹²⁴. Une objection complémentaire repose sur le caractère « opaque » que Jakobson voit dans toute œuvre littéraire, qui est, « comme un vitrail, faite non pour qu'on regarde à travers elle, mais pour qu'on la regarde, elle¹²⁵ » : c'est sa structure propre, ses choix singuliers, qui ont quelque chose à nous dire. Un article de journal, par le seul choix de son sujet, est bien fait pour remplir la fonction que Rosat alloue à *1984* : mais il est évident qu'il y a autre chose dans *1984* que dans un article de journal, comme il y a d'ailleurs autre chose dans *1984* que dans *Le Zéro et l'infini*. Or c'est à mon sens le réel lui-même qui fournit la lumière grâce à laquelle l'œuvre (le « vitrail ») peut être contemplée et manifester son pouvoir signifiant.

Enfin et surtout, cette lecture trop statique ne rend pas raison du statut de ces ensembles de « suppositions » et d'énoncés contre-factuels qui définissent une utopie. Un roman qui narre les aventures de personnages fictifs peut le faire pour une infinité de raisons, dont la moindre n'est d'ailleurs pas le simple plaisir de la narration elle-même¹²⁶. En revanche, l'utopie obéit à une structure du type « si, ... alors », et forme « le point de départ d'une série de raisonnements et de déductions¹²⁷ » qui n'a pas d'équivalent strict dans le roman – on ne me demande pas de *croire* au personnage de Rastignac au même sens où me demande de croire à celui de Winston Smith. C'est pourquoi on a pu considérer l'utopie comme relevant de ce qu'Ersnt Mach a baptisé du nom « d'expérience de pensée », et sur lequel Otto Neurath, membre de la de la Société Ernst-Mach et du Cercle de Vienne, a en partie fondé ses réflexions sur l'utopie¹²⁸. C'est ce point que je dois examiner à présent.

124 G. Orwell, *Écrits politiques*, §32, *op. cit.*, p. 230.

125 A. Clayborough, article cité, p. 95.

126 Cf. L. Wittgenstein, *Fiches*, §652.

127 Cf. L. Wittgenstein, *Dictées à Friedrich Waismann et pour Moritz Schlick. Années 1930*, Paris, Vrin, 2015, p. 255.

128 Cf. R. Carnap, H. Hahn et O. Neurath, « La Conception scientifique du monde : Le Cercle de Vienne », in *Manifeste du Cercle de Vienne*, Paris, Vrin, 2010. I. F. da Cunha, « *Utopias and dystopias as models of social technology* », *Principia*, vol. 19, n°3, 2015, pp. 363-377 ; « *Utopias and forms of life. Carnap's Bauhaus conferences* », article cité ; « *Constructing dystopian experience : A Neurath-Cartwrightian approach to the philosophy of social technology* », *Studies in History and Philosophy of Science*, 2018.

5. L'utopie, une « expérience de pensée » ?

On pourrait décrire *1984* comme une expérience de pensée dont les données en forme de question correspondraient à ce qu'indique Judith Shklar dans un article célèbre :

À quoi cela ressemblerait-il, de vivre dans un monde entièrement fait par l'homme ? De quelle expérience des artefacts politiques disposons-nous déjà ? Comment les représenter ?¹²⁹

Toute utopie est en sens une parodie ou un pastiche de la *République* de Platon, et en particulier de la formule du livre V « à moins que qu'on ne voie réunis dans le même sujet la puissance politique et la philosophie¹³⁰ », formule sur laquelle Érasme ironisait dans *l'Éloge de la folie*¹³¹, et qu'Orwell traduisait par le rêve « d'avènement d'une société hiérarchisée où l'intellectuel puisse enfin s'emparer du fouet¹³² ». En tant qu'elle repose sur un souci de « cohérence logique¹³³ » et d'« orthodoxie¹³⁴ », voire sur « un sens de l'ordre hypertrophié¹³⁵ » et un tropisme autoritaire¹³⁶, l'utopie exprime nécessairement la vision du monde d'un intellectuel ou d'un lettré¹³⁷. Mais à la différence de ce qui est le cas pour des textes comme *Au temps de la comète* de Wells ou *Le Talon de fer* de London, qui décrivent l'utopie ou la contre-utopie en leur naissance, ou encore *Le Zéro et l'infini*, qui se situe *après l'utopie* et peut se prévaloir d'une forme d'expérience historique¹³⁸, *1984* ne contient aucune

129 J. N. Shklar, « Nineteen eighty-four. Should political theory care ? », *Political theory*, Vo. 13 n°1, fév. 1985, p. 8. La nature prométhéenne de l'État Unitaire était déjà soulignée par Zamiatine (*Nous autres*, *op. cit.*, p. 58).

130 Platon, *République*, V, 473c, trad. É. Chambry.

131 Érasme, *Éloge de la folie*, §XXIV, *op. cit.*, p. 33.

132 G. Orwell, *Essais, articles, lettres*, t. IV, Paris, Ivrea, 2001, p. 219. Cf. aussi *La ferme des animaux*, *op. cit.*, p. 42.

133 Cf. G. Orwell, *Le Quai de Wigan*, chap. XI, p. 199 : « Un ouvrier, dans la mesure où il demeure un authentique ouvrier, est rarement, pour ne pas dire jamais, un socialiste au sens entier et logiquement cohérent du terme. »

134 *Ibid.*, pp. 200-201.

135 *Ibid.*, p. 202 : la formule décrit « le motif secret de bon nombre de socialistes ».

136 *Ibidem* : « La misère et, ce qui est pire, les dispositions de pensée créées par la misère, sont des choses qu'il faut abolir *d'en haut*, par la violence au besoin, et même de préférence par la violence. »

137 Une exception notée par Orwell est *Le Talon de fer* de London (cf. « Le Fascisme prophétisé », article cité, pp. 195-196).

138 Cf. *Le Zéro et l'infini*, notamment pp. 142 et 273.

référence à une expérience de type historique. Les seules références historiques sont placées dans la bouche d'O'Brien, mais aussitôt réintégrées dans un schéma linéaire (l'Inquisition, les totalitarismes russes et allemands, le régime d'Océania). Orwell ne dit pas comment les choses sont, mais ce qu'elles seraient *si* « l'intellectuel s'emparait du fouet ». Orwell aurait ainsi conçu son œuvre comme une méditation sur la nature du pouvoir, et sur les rapports que les intellectuels entretiennent au pouvoir, et chacun a bien sûr en tête ce passage parmi les plus commentés de *1984* dans lequel Winston Smith confie à son journal :

Le Parti finirait par annoncer que deux et deux font cinq et il faudrait le croire. Il était inéluctable que, tôt ou tard, il fasse cette déclaration. La logique de sa position l'exigeait.¹³⁹

« La logique de sa position l'exigeait » : on peut entendre cette phrase comme exprimant une nécessité *logique*, et non pas seulement la description d'une *tendance* ou encore l'expression d'une nécessité au sens prudentiel. Orwell nous dirait ainsi : saisissons la logique du pouvoir dans sa forme la plus pure, et nous verrons qu'il s'agira pour lui de régir jusqu'à la vérité elle-même – du moins chaque fois qu'il estimera avoir un intérêt à le faire¹⁴⁰. En d'autres termes : voyons à quelles transformations nos concepts habituels seraient soumis, et en quoi de telles altérations seraient nécessaires au maintien d'une authentique « timocratie »¹⁴¹. Cette logique propre au pouvoir totalitaire trouverait alors immédiatement une traduction au plan pénal :

Winston ne savait pas pourquoi Withers avait été disgracié. Peut-être était-ce pour corruption ou incompétence. Peut-être Big Brother s'était-il simplement débarrassé d'un subordonné trop populaire. Peut-être Withers ou un de ses proches avait-il été suspect de tendances

139 G. Orwell, *1984*, *op. cit.*, p. 101.

140 Peut-être y a-t-il là une réminiscence du célèbre passage du *Léviathan* (Partie I, chapitre XI, Paris, Sirey, 1971, p. 101) dans lequel Hobbes écrit : « Je ne doute pas que s'il eût été contraire au droit de dominer de quelqu'un, ou aux intérêts de ceux qui dominent, que *les trois angles d'un triangle soient égaux à deux angles d'un carré*, cette doctrine eût été sinon controversée, du moins étouffée, par la mise au bûcher de tous les livres de géométrie, pour autant que cela eût dépendu de celui à qui cela importait. »

141 Le terme est employé par G. H. von Wright (*Le Mythe du progrès*, Paris, L'Arche, 2000, p. 46).

hérétiques. Ou, ce qui était le plus probable, c'était arrivé simplement parce que les épurations et les vaporisations font nécessairement partie du mécanisme de l'État.¹⁴²

La logique totalitaire implique que des notions comme celles de culpabilité ou de crime deviennent *contingentes*, puisque le mécanisme de l'État suppose éliminations et purges. Tchekhov nous avertissait déjà que « du moment qu'il existe des prisons et des asiles d'aliénés, il faut qu'il y ait quelqu'un dedans¹⁴³ » ; mais le propos d'Orwell est plus radical, puisqu'il vise à montrer que l'État totalitaire est inséparable dans son concept de telles institutions, comme les institutions coloniales inséparables de méthodes policières brutales et cyniques¹⁴⁴.

L'utopie serait ainsi la connaissance du politique en tant qu'il est un artifice humain, et interrogerait les limites de ce que l'homme peut faire ou fabriquer sans se dénaturer lui-même (puisque'il n'est jamais sûr que la « nature humaine » puisse opposer une résistance suffisante à la tyrannie¹⁴⁵) ou le degré d'ordre qu'il peut imposer à la « confusion » des choses sans sombrer dans l'inhumanité et le totalitarisme¹⁴⁶. L'idée est que nous pourrions tirer de la fiction un certain nombre de vérités utiles sur la politique, le droit, etc., sur un mode hypothético-déductif : si la contre-utopie semble *forcer le trait*, ce n'est pas seulement dans un esprit satirique, mais pour « pousser jusqu'à leur limite extrême les tendances internes¹⁴⁷ » d'un système (capitaliste, hédoniste, totalitaire, ou autre). Poser la question du statut cognitif de l'utopie reviendrait donc pour l'essentiel à réfléchir sur les rapports du possible et du réel, et sur le genre de choses qu'on peut apprendre à partir de postulats contrefactuels. L'utopie serait une connaissance du possible, une connaissance par le possible – et dans le même temps, une connaissance de ce qui ne l'est pas, ou de ce qui exigerait un prix trop lourd – autrement dit une connaissance de la sortie de

142 G. Orwell, *1984*, *op. cit.*, p. 60.

143 A. Tchekhov, *Salle 6*, Paris, Gallimard, 2003, p. 210. On trouve une formule similaire chez Shaw : « Aussi longtemps que nous avons des prisons, peu nous importe par qui les cellules sont occupées » (G. B. Shaw, *Les Pensées*, Paris, Le Cherche Midi Éditeur, 1992, p. 162).

144 Cf. G. Orwell, *Le Quai de Wigan*, chap. IX.

145 Cf. G. Orwell, *Essais, articles et lettres*, Paris, Ivrea, 1995, vol. 1, p. 477.

146 A. Huxley, *Retour au meilleur des mondes*, *op. cit.*, pp. 33-34 ; *Temps futurs*, *op. cit.*, p. 11.

147 L. Trotski, *Lettre à Joan London*, dans *Le Talon de fer*, *op. cit.*, p. 17.

l'humanité.

Or c'est tout cet ensemble de choses qui est contesté par Wittgenstein, au motif que ce qu'on appelle « expérience de pensée » n'en est justement pas une¹⁴⁸. Fait par conséquent défaut aux généralisations et déductions fondées sur cette « expérience » ce qui pourrait ressembler même de loin à un critère de vérité. Or si l'utopie entendue comme expérience de pensée devait nous apprendre quelque chose, nous devrions être capables ne serait-ce que de concevoir un critère pour déterminer si ce qui se présente comme une connaissance est vrai ou faux. La question est de savoir s'il y a *des* vérités dans Huxley et dans Orwell, et non pas seulement « de la vérité », au sens vague et impressionniste d'un effet de réalité, d'accents de sincérité, ou d'une authenticité de l'expression, comme on a tendance à le dire de Stendhal ou de Balzac – à mon avis de façon réductrice, mais c'est une autre question. Or ces vérités ne peuvent pas être strictement déductives. L'utopie est donc davantage une *épreuve pour la pensée*, qu'une *expérience de pensée*, tout comme peut l'être une doctrine révolutionnaire : son maître enjeu n'est pas d'enchaîner les déductions, mais de montrer quel rapport elle entretient au réel, comment elle concilie l'idéal et l'empirique, la théorie et l'histoire. Cela ne veut pas dire qu'un texte comme *1984* ne contribue pas effectivement à étendre notre connaissance de l'être humain ou de la pratique du pouvoir *en extension*¹⁴⁹ (par opposition à une connaissance de la « nature humaine » ou de « l'essence du pouvoir »), mais ce n'est pas *en tant que contre-utopie* qu'il le fait, mais parce que c'est un grand roman. Nulle solution satisfaisante à notre problème n'apparaît donc encore, et on pourrait alors être tenté de dire qu'en définitive, c'est peut-être l'histoire elle-même qui a donné raison à Huxley et à Orwell, non pas certes dans toutes leurs prédictions, mais dans leur positionnement, du côté des *vainqueurs* de l'histoire.

148 L. Wittgenstein, *Études préparatoires à la seconde partie des Recherches philosophiques*, Mauvezin, TER, 1985, §519, p. 182 ; *Remarques philosophiques*, §1, Paris, Gallimard, 1975, p. 52 : « Ce que mach appelle une expérimentation de pensée n'est naturellement pas une expérimentation du tout. C'est au fond une considération grammaticale » ; cf. le commentaire par J. Bouveresse, *La connaissance de l'écrivain*, Marseille, Agone, 2008, pp. 115-116.

149 L. Wittgenstein, *Remarques sur la philosophie de la psychologie*, I, §607, Mauvezin, TER, 1989, p. 123 : « Acquérir une certaine connaissance de l'être humain, cela existe bel et bien ; on peut même aider quelqu'un à y parvenir, comme si on lui dispensait une sorte d'enseignement, mais on ne fait alors qu'indiquer des cas, faire remarquer certains traits, sans jamais donner de règles fixes. »

7. L'utopie comme satire

Une dernière façon d'envisager l'utopie consiste alors à s'intéresser à ce que nous enseigne sa forme littéraire, généralement satirique. La satire, comme la caricature, *force le trait* et présente les faits sous un jour dérisoire¹⁵⁰. Dans la dédicace de *l'Éloge de la folie* à son ami Thomas More, Érasme rappelait que ce dernier, « dans le train ordinaire de la vie, [tenait] volontiers de Démocrite » le rieur¹⁵¹. Pourtant si l'utopie est ainsi décrite comme une satire du présent¹⁵², la contre-utopie devient satire au carré, et nous révèle peut-être les limites de ce pouvoir satirique même.

Il faudrait évoquer l'analyse que propose Adorno au §134 de *Minima moralia*. « Aujourd'hui » écrit-il, en 1951, alors que *1984* (que son auteur décrit en termes exprès comme une « satire¹⁵³ » et qui a très tôt été reçu comme telle¹⁵⁴) vient de paraître en traduction allemande, « il est difficile d'écrire une satire¹⁵⁵ ». C'est l'acceptation même ou l'universalisation de l'ironie qui ferait la « difficulté » de ce projet, et Adorno conclut que « le recours même à l'ironie est entré en contradiction avec la vérité ». Quand bien même Orwell aurait traité sur un mode satirique les pires dérives judiciaires dans *1984* et dans *La Ferme des animaux*¹⁵⁶, la satire, dit Adorno, serait toujours d'une façon ou d'une autre du côté du pouvoir et de la force ; elle n'est pas *prise de distance*, ou plus exactement elle ne peut le faire indépendamment de tout point de vue. Or ce point de vue, dit Adorno, est celui « de la force et du succès », dont le XXe s. a montré la réalisation cynique dans la violence absolue. L'ironie et la violence consistent à assumer

150 G. Lavau, « *1984 (Nineteen eighty-four)* de George Orwell », *Revue française de science politique*, vol. 59, n°4, 2009, p. 808.

151 Érasme, *Éloge de la folie*, Paris, GF-Flammarion, 1964, pp. 13 -14. On trouve deux autres mentions de Démocrite, dans le même esprit, aux §§XXVII, XLVIII et XLIX, pp. 35, 57 et 59.

152 Cf. J. Huntington, « *Utopian and Anti-Utopian Logic : Wells and his Successors* », *Science fiction studies*, vol. 9, 1982, p. 124

153 G. Orwell, *Écrits politiques*, *op. cit.*, p. 358.

154 G. Lavau, article cité, p. 805.

155 Th. Adorno, *Minima moralia*, III, §134, pp. 281-284. Si on ne peut affirmer avec certitude qu'Adorno avait Orwell à l'esprit dans ce passage, du moins trouve-t-on sous sa plume une critique explicite d'Huxley (*ibid.*, §97, p. 201).

156 Cf. R. Goodman, *The Dialogics of satire : Foci and Faultlines in Orwell's Animal Farm and Nineteen Eighty-Four* (thèse de doctorat, University of Stellenbosch, 2000, p. 164).

ou revendiquer la parodie, le ridicule, l'absurdité – le ridicule de l'opprimé comme de l'opresseur – et il faut bien reconnaître que Winston lui-même n'est pas toujours à son avantage face à O'Brien. Il montre à ses dépens que la théorie selon laquelle « les opprimés ont toujours raison, les oppresseurs toujours tort » est évidemment fautive¹⁵⁷. Il existerait ainsi un axe « contre-révolutionnaire » de la littérature moderniste, qui relierait Dostoïevski à Orwell en passant par Conrad et Wyndham Lewis¹⁵⁸, et pour lequel la satire tiendrait lieu de politique.

Mais peut-on vraiment placer Orwell du côté de la force et des vainqueurs, c'est-à-dire au fond du côté d'un pessimisme conservateur ? C'est précisément ce dont il fait le reproche à Kœstler¹⁵⁹, et ce n'est pas parce que dans une certaine mesure l'histoire semble lui avoir donné raison que ce dernier doit être placé sans autre forme de procès dans le camp des vainqueurs de l'histoire. En réalité on peut retourner l'analyse d'Adorno, et avancer que *1984* témoigne d'une brillante aptitude à extraire du réel la part de conscience qu'il contient – la conscience de ceux qui exercent effectivement le pouvoir. Comme l'a montré Pascal, l'ironie fait partie des dispositions de l'esprit qui autorisent de perpétuels renversements¹⁶⁰. Victor Klemperer notait d'ailleurs que le goût des nazis pour les « guillemets ironiques » se conjugait à « une étonnante absence de sensibilité pour le comique satirique auquel ils s'exposaient eux-mêmes¹⁶¹ ». *1984* ne représente que l'aboutissement ou la systématisation de cette *expression satirique* du pouvoir. Orwell a bien conçu sa satire comme *collant à son objet*, pour ainsi dire : c'est l'exercice même du pouvoir par Big Brother qui est une parodie, qui manifeste sa brutalité dans l'ironie même. « Il n'y aura plus de rire que le rire du triomphe provoqué par la défaite de l'ennemi¹⁶² », dit O'Brien. Orwell, comme Kœstler, montre l'erreur qu'il y aurait à voir dans ce qu'on appelle des « parodies de procès » une forme d'hommage du vice à la vertu, un respect extérieur et hypocrite des formes du

157 *Le Quai de Wigan*, op. cit., p. 167.

158 J. F. English, « *Anarchy in the flesh : Conrad's "counterrevolutionary modernism and the witz of the political unconscious* », *Modern Fiction Studies*, vol. 38, n°3, automne 1992, p. 616.

159 G. Orwell, « Arthur Kœstler », in *Essais, articles, lettres*, t. 3, Paris, Ivrea, 1998, pp. 311-312.

160 Cf. Pascal, *Pensées*, Lafuma 93 et 101.

161 V. Klemperer, *LTI*, op. cit., pp. 74 et 108.

162 G. Orwell, *1984*, op. cit., p. 320.

droit. Il existe au contraire un point à partir duquel la parodie devient une provocation et un moyen de manifester son pouvoir par l'humiliation. L'interrogatoire que subit Winston Smith *n'est pas* ce qu'il est convenu d'appeler une « parodie de justice », mais une simple technique de destruction de l'individu, qui se trouve livré aux péroraisons absurdes d'un causeur qui veut obtenir de sa victime que les châtements et tortures qu'il lui inflige perdent jusqu'à leur nom, pour devenir alternativement des techniques de « guérison » ou bien « d'anéantissement¹⁶³ ». De même, la réécriture permanente du passé ou même de l'actualité la plus récente (qui est l'ennemi, qui est l'allié ?) *n'est pas* un aveu de faiblesse : c'est au contraire la démonstration ultime du pouvoir. Le fait même de censurer une œuvre comme *Nous autres* constitue la démonstration la plus ironique qui soit de la vérité de l'œuvre. L'exclusion de la littérature, du droit à écrire, c'est l'ultime marque de la violence grotesque du pouvoir, et c'est cela que montre *1984*, puisque comme le dit Shaw, « L'assassinat est la forme extrême de la censure¹⁶⁴ ».

C'est pourquoi, dans la seconde partie de ce travail, je souhaiterais m'intéresser à la *langue* de l'utopie : ce qui apparaît en effet, c'est la difficulté immense pour l'utopie, qui se présente à nous comme un *tout autre monde*, de se doter de sa propre langue, et d'éviter, pour se décrire elle-même, de recourir à un langage qui n'est pas seulement emprunté à, mais qui est *fait, taillé* devrait-on dire, pour notre propre monde.

II. Le langage de la peine

L'insistance de la part de Zamiatine, Huxley et Orwell sur le problème du langage est loin, on le sait, de constituer un aspect secondaire de leurs écrits. Sauf peut-être chez Huxley, elle ne se résume pas à un souci d'ordre strictement *littéraire*, à replacer dans le contexte des évolutions du roman moderne. Si s'exprime dans leurs œuvres l'angoisse propre à tout auteur de ne pas être compris, celle-ci y revêt un sens spécifiquement politique : il ne suffit pas pour eux d'être compris de quelques-uns, ni par une hypothétique

163 *Ibid.*, pp. 304 et 308. On pourrait à ce titre ajouter un slogan à la litanie absurde que propose *1984*, du type : « Soigner, c'est détruire » ou « Guérir, c'est mourir ».

164 G. B. Shaw, *Les Pensées*, *op. cit.*, p. 152.

postérité¹⁶⁵, mais bien d'être entendus de la majorité de leurs contemporains, la difficulté étant qu'une partie de leur message n'a pas de caractère d'*actualité*, mais au contraire, comme on l'a vu, une forme d'*inactualité*, au passé antérieur¹⁶⁶. Avec toutes les réserves formulées ci-dessus au §3, on pourrait trouver ici, dans la conscience de la clôture du présent sur lui-même, et qui néanmoins ne peut tirer son sens que d'un rapport dialectique au passé ou à l'avenir, certaines des analyses de Walter Benjamin¹⁶⁷.

Mais surtout, qu'il s'agisse des références à la pureté du formalisme mathématique chez Zamiatine, du *novlangue* orwellien ou de la censure des grandes œuvres littéraires du passé dans *Le Meilleur des mondes*, la contre-utopie se fonde sur cette prémisse d'un monde dans lequel rien de ce qui est *extérieur* ne saurait plus être *nommé*¹⁶⁸. Chez Zamiatine et Orwell, c'est la familiarité d'un monde commun de mots qui disparaîtrait¹⁶⁹, pour être remplacée par une langue artificielle qui réduirait toute incertitude dans le langage, et avec elle toute extériorité, toute alternative¹⁷⁰. Dans *1984*, Orwell prend le contrepied de Zamiatine en s'efforçant (nécessairement en vain, mais c'est paradoxalement là ce qui fait sa force) de susciter l'image d'un monde où la vérité et la logique ont été entièrement corrompues¹⁷¹. Dans les deux cas, on voit que la contre-utopie ne peut s'écrire sans la complicité du lecteur – non

165 Cf. Orwell, *1984*, *op. cit.* p. 18 ; E. Zamiatine, *Nous autres*, *op. cit.*, pp. 24 ; 110.

166 Cf. F. Claisse, article cité.

167 W. Benjamin, « La vie des étudiants » (*Œuvres I*, Paris, Gallimard, 2000, p. 125) et « Sur le concept d'histoire » (*Œuvres III*, Paris, Gallimard, 2000, notamment §2 et 13).

168 En cela on peut dire qu'elles systématisent et situent sur le plan du langage un procédé déjà à l'œuvre chez Kafka. Cf. P. Conradi, article cité, p. 13.

169 E. Zamiatine, *Nous autres*, *op. cit.*, p. 24.

170 À vrai dire, Orwell entretient un rapport plus complexe à la question de la simplification de la langue qu'on ne le laisse entendre habituellement, sur la base d'une lecture superficielle de *1984* : il défend certes l'anglais vernaculaire contre la pauvreté qu'il impute à l'anglais américain (cf. *À ma guise*, *op. cit.*, p. 324), mais il voit dans l'anglais simplifié (*basic english*) une façon de mesurer les effets de la rhétorique (*ibid.*, n°38, pp. 228-229), qui doit être mise en rapport avec sa défense de l'idée de vérité objective.

171 Cf. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, §3.031 : « Nous ne pourrions pas dire à quoi ressemblerait un monde « illogique » ». La « pureté mathématique » mise en avant dans *Nous autres*, comme la *novlangue* orwellienne, sonne comme une version littéraire de la célèbre formule du *Tractatus*, « *les limites de mon langage sont les limites de mon monde* », à laquelle ni Orwell ni le « second » Wittgenstein ne souscrivaient d'ailleurs – à la fois à cause du possessif et à cause du singulier (« mon langage »). Le langage n'est pas *mon* langage, il est *notre langage*, parce que son emploi présuppose une vérité indépendante de moi, et dont je peux attendre des autres qu'ils l'attestent au même titre que moi ; et il est constitué de *nos façons de parler*, parce qu'il est une pluralité de jeux, dont fait partie d'ailleurs l'invention littéraire. Il reste que le souci d'Orwell pour le langage est bien comparable à celui du premier Wittgenstein et du Cercle de Vienne : il témoigne des efforts que produit le langage pour rejoindre la réalité, et des efforts symétriques du pouvoir politique pour l'en maintenir éloigné.

pas en tant que subjectivité, mais en tant qu'il est chargé de tout un monde commun d'arrière-plan. Si le motif du « tout autre monde » est récurrent dans les œuvres utopistes¹⁷², il apparaît vite que le lecteur se situe bel et bien dans son propre monde, et que l'utopie ne se construit que comme antithèse de ce monde commun, mais à partir d'un fonds anthropologique et linguistique partagé. C'est dans ce cadre que je souhaiterais mettre en évidence ce qui, selon moi, représente l'apport le plus important de *1984* à la pensée de la peine. L'idée générale que je souhaiterais défendre est que c'est parce que, dans le monde de Big Brother, il devient impossible de nommer ce qui s'écarte de la norme, puisque celle-ci ne s'exprime dans aucune règle, que la peine disparaît derrière la pure et simple *élimination* ; ce n'est pas la peine qui est *d'élimination*, c'est plutôt l'élimination (ou le sacrifice¹⁷³) qui enveloppe toute pénalité.

1. Des lois sans nom, un monde sans loi

À la différence de ce qui pouvait être le cas dans un texte comme *L'Île du docteur Moreau*, où, dans une anthropologie très début XXe, le culte de la Loi chez les créatures du docteur-tortionnaire est lié à la terreur que leur inspire « la maison de souffrances¹⁷⁴ », on ne punit pas *au nom de la loi* dans le monde de Zamiatine et d'Orwell, car la loi n'est pas nommée, n'a pas même de nom, encore moins de contenu. Dans *Nous autres*, ce sont les « Tables du temps¹⁷⁵ » qui doivent régler tous les comportements à l'unisson. La notion de droit se dissout dans celle de force¹⁷⁶, et l'acte d'accusation du criminel et sa mise à mort au chapitre 9 se confondent dans la péroration des Poètes officiels avec la célébration du pouvoir prométhéen de l'État unitaire, « maître de l'acier et du feu », de sorte qu'on ne sait plus si l'accusé est un incendiaire, un

172 Cf. *Le Talon de fer*, *op. cit.*, p. 265 ; *M. Barnstaple chez les Hommes-Dieux*, *op. cit.*, p. 975.

173 Cf. Huxley, *Le meilleur des mondes*, *op. cit.*, pp. 169-170. E. Zamiatine, *Nous*, *op. cit.*, p. 57 ; p. 121 (« L'État Unitaire m'a accordé un droit – celui de subir un châtement, et, ce droit, j'entends en faire usage. ») La révolution annoncée à la fin du roman change toutefois la donne, puisque le pouvoir est contraint d'user de torture, en vain, sur la personne d'I-330.

174 H. G. Wells, *L'Île du docteur Moreau*, *op. cit.*, chap. 7 « L'enseignement de la Loi ».

175 E. Zamiatine, *Nous autres*, chap. 3, *op. cit.*, pp. 25-26.

176 *Ibid.*, chap. 20, *op. cit.*, p. 122.

pamphlétaire opposé au régime, ces deux choses à la fois ou bien aucune des deux¹⁷⁷.

Chez Huxley, on ne parle pas d'illégalité, mais d'« hétérodoxie¹⁷⁸ », parfois de « déviance ». Dans la société eugéniste de castes que dépeint le romancier, même si la menace de sanction est généralement rendue inutile en raison du haut niveau de contrôle social que permet l'usage de la sélection génétique, de l'endoctrinement et de drogues diverses¹⁷⁹, le châtiment quand il advient prend la forme du bannissement ou de la rétrogradation dans l'échelle des êtres.

Chez Orwell également, les comportements sexuels, la tenue du corps et l'expression du visage (le « crimesexe » et le « facecrime¹⁸⁰ ») sont étroitement surveillés. Mais comme tout procède du « crime fondamental qui contient tous les autres¹⁸¹ », le « crime par la pensée », et que ce dernier est sans contenu bien précis, on voit que la *norme de comportement* et *l'essentialisation* du criminel l'emportent sur une logique de détermination de la conduite par rapport à la règle de droit. C'est ce qu'O'Brien résume de la façon suivante :

Le commandement des anciens despotismes était : « Tu ne dois pas. » Le commandement des totalitaires était : « Tu dois. » Notre commandement est : « Tu es. »¹⁸²

Le mot « crime » et ses composés ne désignent donc pas du tout, dans *1984*, ce que nous entendons par ces mots dans un État de droit, même très imparfait. Ajoutons que cette fiction orwellienne d'une suppression pure et simple de la loi dans un univers pourtant bureaucraté à l'extrême doit vraisemblablement moins à Kafka (dont il faut noter qu'Orwell ne le cite pour ainsi dire jamais) qu'à l'expérience de la réalité sociale dont l'auteur a pu

177 *Ibid.*, chap. 9, pp. 56-60 ; « l'insensé dont le poème a osé insulter l'État Unitaire » est à nouveau mentionné p. 123.

178 A. Huxley, *Le meilleur des mondes*, *op. cit.*, p. 171 : Bernard Marx, par ses opinions « hétérodoxes », se conduit en « ennemi de la Société » voire en « conspirateur contre la Civilisation elle-même »

179 A. Huxley, *Retour au meilleur des mondes*, *op. cit.*, p. 12 et p. 39.

180 *1984*, pp. 79-84.

181 *Ibid.*, pp. 30 ; 279.

182 *Ibid.*, p. 307.

goûter un échantillon dans le Nord industriel de l'Angleterre :

Les mille petites mesquineries et vexations, le fait de devoir attendre, d'en être toujours réduit à dépendre du bon vouloir d'autrui, tout cela est l'apanage de la condition ouvrière. Mille influences se liguent pour confiner l'ouvrier dans un rôle strictement passif. Il n'agit pas, on agit à sa place ou sur son dos. Il se sent le jouet d'une mystérieuse autorité supérieure qui l'entretient dans la conviction bien ancrée qu' « on » ne le laissera jamais faire ci ou ça.¹⁸³

Tout est donc fait, on le comprend, pour que la règle de droit n'existe pas comme un ensemble stable et autonome auquel l'individu pourrait se référer. Les auteurs visent à dépeindre un monde entièrement clos sur lui-même, pris dans les rêts de normes obscures, et dans lequel il n'est fait référence à l'extériorité, de façon rhétorique, que comme anomique et digne de mépris : ce sont les « sauvages » chez Zamiatine et Huxley, les prolétaires chez Orwell, et les « Anciens » en général, c'est-à-dire *nous*.

2. Connaissance et reconnaissance de la règle

En réalité, ce monde et ce langage entièrement clos sur eux-mêmes sont des fictions, et le paradoxe a été souvent relevé que dans *1984* Winston et O'Brien discutent en anglais, non en novlangue. Voilà qui montre qu'on ne peut se passer de l'emploi ordinaire des mots pour exprimer le radicalement nouveau, qu'il soit idéal ou cauchemardesque. On a besoin d'une forme de connaissance commune d'arrière-plan, ne serait-ce que pour prendre la mesure, par contraste, de ce qu'il y a d'utopique dans l'utopie. J'en tire l'idée que l'utopie est, en termes cognitifs, à l'opposé de la *tabula rasa*. L'utopie livre en creux un tableau de tout ce qui permet la reconnaissance des concepts-clés de toute institution sociale, comme ceux de responsabilité, de culpabilité, de règle, de sentence et de peine.

Deux textes tout à fait centraux pour notre question mettent bien ce point

183 G. Orwell, *Le Quai de Wigan*, chap. III, *op. cit.*, pp. 56-57. Le choix de ne concentrer l'action, dans *1984*, que sur les membres du Parti et non sur les prolétaires a notamment pour fonction de se maintenir à distance de tout registre sociologique.

en évidence :

Ce qu'il allait commencer, c'était son journal. Ce n'était pas illégal (rien n'était illégal, puisqu'il n'y avait plus de lois [« *there were no longer any laws* »]), mais s'il était découvert, il serait, sans aucun doute, puni de mort ou de vingt-cinq ans au moins de travaux forcés dans un camp.¹⁸⁴

Les actes [des membres du Parti] ne sont pas déterminés par des lois, ou du moins par des lois claires. Les pensées et actions qui, lorsqu'elles sont surprises, entraînent une mort certaine, ne sont pas formellement défendues et les éternelles épurations, les arrestations, tortures, emprisonnements et vaporisations ne sont pas infligés comme punitions pour des crimes réellement commis.¹⁸⁵

« Il n'y avait plus de lois », dit Winston – mais *qui* peut prononcer une telle phrase ? Winston sait donc *qu'avant* il y avait des lois, seul moyen pour nous et pour lui de donner un sens à l'idée d'arbitraire ? Ces deux passages ne sont intelligibles que de *notre* point de vue de lecteur, nous qui savons ce que sont une loi et sa transgression, et à qui il est demandé d'imaginer un monde dans lequel ces choses-là n'existeraient plus, pour ainsi dire, que par réminiscence ou analogie. Orwell situe donc son propos bien au-delà d'une banale dénonciation de l'arbitraire (puisque ce concept dépend, dans sa construction, des notions de loi et d'équité) ou d'une volonté de heurter le sentiment typiquement britannique de la sécurité qu'offre la loi¹⁸⁶. Au contraire, la loi et la sanction se trouvent à la rencontre des trois grands thèmes orwelliens : la liberté, la communauté et la vérité¹⁸⁷. En termes wittgensteiniens, le « jeu de langage » de l'interdit, de la transgression et de sa sanction appartient à une certaine « forme de vie¹⁸⁸ » qui n'est précisément pas celle dans laquelle se débat Winston. La « forme de vie » est ce contexte dans lequel l'usage cognitif ordinaire du langage se pratique, et dans lequel il y a

184 G. Orwell, *1984*, *op. cit.*, p. 17.

185 *Ibid.*, p. 255.

186 G. Orwell, *Le Lion et la licorne*, *op. cit.*, p. 209.

187 Cf. J. Conant, *Orwell ou le pouvoir de la vérité*, *op. cit.*, p. 156.

188 L. Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, §23.

notamment un sens à constater ou contester un fait¹⁸⁹. Comme l'écrit Wells dans *L'Île du docteur Moreau*, « toute chose dans l'existence emprunte, je suppose, sa couleur à la tonalité moyenne de ce qui nous entoure¹⁹⁰ ». L'utopie est tributaire des normes anthropologiques dont nous sommes familiers. O'Brien déclare à Winston que « jamais plus [il] n'éprouvera de sentiments humains ordinaires », mais un authentique disciple d'O'Brien serait-il capable de *dire* pareille chose – serait-il capable d'*entendre* un récit de fiction comme *1984* ? Non sans doute, puisque la chute finale de Winston prend précisément la forme d'une déclaration d'amour à Big Brother. Peut-on abstraire notre compréhension de l'ouvrage de l'horreur *partagée* que nous inspire cette chute, au double sens du terme ? C'est le contraire qui est vrai, et ce n'est pas le moindre des mérites d'un texte comme *1984*, par rapport à d'autres récits comparables mais à la tournure plus pesante et didactique, de rendre cette compréhension si immédiate. S'il est une chose certaine, c'est que tout lecteur ressent à l'égard de Winston la gamme entière des émotions liées à l'outrage et à la pitié. Tout le monde comprend que l'enjeu est de savoir ce que vaut la vérité face au pouvoir, de savoir si oui ou non un homme a toujours tort lorsque le pouvoir s'affronte à lui, comme le soutient O'Brien. En un sens, le « réalisme » que défend Orwell exprime autant une conviction qu'il est une condition nécessaire de l'intelligibilité du texte.

Deux très bons exemples se trouvent également chez Zamiatine, notamment dans la description que D-503 donne d'une exécution publique :

Les mains sont liées d'un cordon pourpre (une vieille coutume : l'explication tient à ce que, dans les temps anciens, avant que tout cela s'accomplisse au nom de l'État Unitaire, les condamnés, cela va de soi, se sentaient en droit d'opposer une résistance, et l'on devait généralement leur enchaîner les bras).¹⁹¹

Peut-être ne connaissez-vous même pas les bases [de notre civilisation] – par exemple les Tables du Temps, les Heures privatives, la Norme

189 Cf. G. Orwell, *Le Quai de Wigan*, *op. cit.*, p. 73 : « Parlant un jour avec un mineur, je lui demandai à quelle époque la crise du logement était devenue particulièrement aiguë dans sa région. Il me répondit : « Le jour où on nous en a parlé », voulant dire par là que, jusqu'à une date récente, l'entassement des gens dans un logement, aussi pénible soit-il, relevait de l'ordre normal des choses. »

190 H. G. Wells, *L'Île du docteur Moreau*, in *Les Chefs d'œuvre d'H. G. Wells*, *op. cit.*, p. 632.

191 E. Zamiatine, *Nous autres*, *op. cit.*, p. 57.

maternelle, la Muraille verte, le Bienfaiteur. Cela me paraît drôle et en même temps très difficile de parler de tout cela. C'est la même chose que si un écrivain, disons, du XXe siècle, avait eu à expliquer ce que c'est qu'un « veston », un « appartement », une « épouse ». Mais du reste, si son roman était traduit pour être lu par des sauvages, comment se passer d'une note pour « veston »?¹⁹²

Comment est-il possible de nommer « coutume », de voir *comme coutume* une telle pratique pénale héritée d'une époque où tenter de s'y soustraire était perçue comme un « droit » ? Cela montre qu'on ne peut pas du tout concevoir par l'imagination un monde de telle sorte qu'il apparaisse, une fois que nous nous y trouvons, comme le seul *possible*, ni même comme le seul *souhaitable*. Dans le second passage, l'énumération mêle des éléments normatifs et politiques à des aspects de la vie quotidienne : tout cela, indistinctement, forme la vie concrète de ce monde. Le romancier peut bien s'efforcer de susciter un sentiment de décalage par rapport à ce à quoi nous lecteurs sommes habitués (comme l'horloge sonnante treize coups, à la première phrase de *1984*¹⁹³), mais il ne fait par là que montrer à quel point toute connaissance suppose la *reconnaissance* d'un monde commun du langage, un monde dans lequel en particulier les mots « infraction » et « peine » ont le sens qu'ils ont dans notre monde. Ce n'est qu'à partir de notre monde de mots, de concepts et de goûts, auquel nous ne saurions de toute façon échapper¹⁹⁴, que nous pouvons mesurer ce qui le sépare du récit que nous sommes en train de lire. Dans un fragment de 1949 qui évoque curieusement *1984*, Wittgenstein écrit :

Une société dans laquelle la classe dominante parle une langue que la classe inférieure ne peut apprendre. Les membres de la classe supérieure tiennent essentiellement à ce que la classe inférieure ne puisse jamais deviner quel est leur sentiment. Cela les rend imprévisibles, secrets.

Parler une langue qu'un autre ne peut comprendre, quelle sorte de dissimulation est-ce là ?¹⁹⁵

192 *Ibid.*, p. 24.

193 *1984*, *op. cit.*, p. 11.

194 G. Orwell, *Le Quai de Wigan*, chap. X, *op. cit.*, pp. 181-182 ; cf. aussi p. 190.

195 L. Wittgenstein, *L'Intérieur et l'extérieur*, Mauvezin, TER, 2000, p. 54.

Wittgenstein pose ici le genre de question qu'il faut adresser à l'utopie : il ne s'agit pas d'une expérience de pensée, mais d'une application particulière de ce que l'on a pu appeler une « méthode anthropologique », qui consiste à proposer des hypothèses contrefactuelles (et parfois invraisemblables) dans le but de tirer des enseignements à caractère grammatical, sur le sens des mots que nous employons. Mais 1/ Cela ne nous enseigne rien qui ait rapport au réel en tant que tel : la possibilité est ici purement logique, et n'a aucune mesure commune avec le probable ni le plausible ; 2/ Ces formes anthropologiques ne font pas système, et renvoient au contraire nos propres usages à leur contingence radicale et à leurs paradoxes apparents qu'il ne s'agit pas de chercher à lever. 1984 nous montre toutefois, par l'absurde, l'intrication des notions de liberté, de règle et de sanction : c'est ce point que je voudrais à présent préciser.

3. La règle et la réduction du sujet pratique à une « fiction grammaticale » (Kæstler)

Comme l'écrit Hart, dans notre monde « on laisse aux membres de la société le soin de découvrir les règles et d'y conformer leur comportement ; en ce sens, ils « s'appliquent » eux-mêmes à eux-mêmes des règles, bien qu'ils trouvent dans la sanction jointe à la règle un motif de s'y conformer¹⁹⁶ ». Le droit pénal n'est pas n'importe quel genre de technique de contrôle social, et bien qu'il ait l'air beaucoup plus directif, c'est paradoxalement son absence qui renforce le contrôle social¹⁹⁷, du moins si on exclut les formes outrées qu'il prend dans un récit comme *L'Île du docteur Moreau*. Comme il est évident avec les enfants, la précision des règles diminue l'anxiété de mal faire, et avec

196 Cf. H. L. A. Hart, *Le concept de droit*, Bruxelles, Publications des facultés universitaires Saint-Louis, 2005, p. 58.

197 *Ibid.*, p. 57 : « Il existe de nombreuses techniques de contrôle possible d'une société, mais la technique caractéristique du droit pénal est d'ériger, par des règles, certains types de comportement en modèles destinés à régir, soit les membres de la société dans son ensemble, soit une catégorie particulière au sein de celle-ci. » Cf. aussi « *Prolegomenon to the principles of punishment* », in *Punishment and responsibility. Essays in the philosophy of law*, Oxford, Clarendon Press, 1978, p. 23 : « *Criminal punishment as an attempt to secure desired behaviour differs from the manipulative techniques of the Brave New World (conditioning, propaganda, etc.), etc.* »

elle les réflexes de soumission. Même si, dans notre monde imparfait le processus est jamais si idéal¹⁹⁸, et moins encore sous le régime colonial pour lequel Orwell a servi¹⁹⁹, même si enfin on peut nourrir des doutes quant à la puissance normative des sanctions²⁰⁰, dans le monde de *1984* la règle est ce qui fait programmatiquement défaut, de sorte qu'en l'absence d'autorité au sens plein du terme « on reste de fait avec un espace structuré uniquement par le pouvoir²⁰¹ ». Il est impossible d'intérioriser la règle précisément parce que la sanction est imprévisible, sans lien avec un délit déterminé, et toujours la même : la « vaporisation²⁰² » – il y a là évidemment une belle mise en abyme, puisque la sanction elle-même s'évapore comme un brouillard – le brouillard qui n'est vu que pour autant qu'il nous empêche de voir. L'absence de règle et de sanction bien définies est un voile opaque qui transforme la réalité sociale en une masse indistincte.

Mais ce n'est pas seulement la sanction, dont le concept s'évapore, ni le dissident qui est « vaporisé », c'est en fait l'idée même que l'individu peut se faire de lui comme d'une *personne* une et responsable, et par là capable de donner de la cohérence et de la consistance au monde dans lequel il vit et agit : il devient « non-être », « *unperson* » en anglais²⁰³. La personne même du criminel disparaît derrière l'unique figure de Goldstein, le « traître fondamental²⁰⁴ ». Toute la procédure vise, dans *1984*, à radicaliser ce qui était déjà à l'œuvre dans *Le Zéro et l'infini* : réduire le sujet pratique au statut de « fiction grammaticale²⁰⁵ », jusqu'à ce qu'il finisse par éprouver, face au juge-

198 G. Orwell, *À ma guise*, §78, *op. cit.*, p. 436 : « Je me demande s'il existe [...] un manuel petit et simple où le citoyen ordinaire pourrait acquérir un savoir de base sur les lois qui gouvernent sa vie. [...] Du fait d'un hasard quelconque – par exemple en lisant le compte rendu d'un procès criminel –, on apprend quelle est la loi sur un certain sujet, et elle est souvent si stupide et injuste qu'il fallait le lire noir sur blanc pour y croire. »

199 G. Orwell, *Le Quai de Wigan*, chap. IX, p. 166 : « Les Birmans n'ont jamais véritablement reconnu notre juridiction. Le voleur que nous mettions en prison ne se considérait pas comme un malfaiteur ayant mérité sa punition mais comme la victime d'un envahisseur venu du dehors. La peine qu'on lui appliquait n'était qu'une cruauté absurde et éhontée. »

200 Cf. J. London, *Le Talon de fer*, chap. XXI, *op. cit.*, p. 272 et les commentaires d'Orwell dans « Le Fascisme prophétisé », article cité.

201 B. Williams, *Vérité et véracité*, Paris, Gallimard, 2006, p. 21.

202 G. Orwell, *1984*, *op. cit.*, p. 30.

203 Cf. aussi E. Zamiatine, *Nous autres*, *op. cit.*, p. 57, la description du condamné : « Avec seulement ces yeux noirs qui sucent et boivent le gouffre d'un monde terrifiant dont quelques minutes à peine le séparent. La plaque d'identité en or lui a déjà été ôtée. » Chap. 21, *op. cit.*, p. 126 : « La pire des tortures – c'est d'insinuer en quelqu'un le doute sur sa réalité. »

204 G. Orwell, *1984*, *op. cit.*, p. 23.

205 A. Kœstler, *Le Zéro et l'infini*, II, 3, *op. cit.*, p. 123. La formule revient à plusieurs

tortionnaire « un sentiment de soulagement et d'irresponsabilité²⁰⁶ ». Comme le fait remarquer Wittgenstein, « le tribunal donne une certaine idée de ce que nous appelons "libre", "responsable"²⁰⁷ » : d'autres pratiques et institutions contribuent sans doute à façonner le sens que nous donnons à ces mots, mais il est certain que tels que nous les employons, nous, « être libre » et « pouvoir être tenu responsable de » sont étroitement liés. De ce point de vue, la « dystopie » orwellienne supporte assez mal cette dénomination : la société totalitaire *fonctionne* bien (c'est même son principal trait), au prix de la destruction de l'individu comme *lieu* de la détermination d'une personnalité et d'une conduite. C'est pourquoi O'Brien déclare expressément que « le Parti ne s'intéresse pas à l'acte lui-même », et ne vise pas même à « punir²⁰⁸ ».

Ce qui n'est pas toujours très clair, chez Wittgenstein et ses disciples, c'est le degré de souplesse qu'autorise la grammaire d'un mot : on sait par exemple que le tribunal n'a pas en tant que tel besoin de la notion de responsabilité (pensons aux procès d'animaux ou de choses au Moyen-Âge et au début de l'époque moderne), et que dans d'autres cas il contribue à enrichir la grammaire de la responsabilité (pensons aux locutions « homicide par imprudence » ou « coups et blessures ayant entraîné la mort sans intention de la donner », et à toutes les difficultés liées à l'emploi du terme « complicité de... »). Mais quoi qu'il en soit, on peut se demander s'il existe un sens possible du mot « liberté » qui n'ait à voir avec quelque chose qui *pourrait* être examiné devant un tribunal : des actes commis ou non, intentionnels ou non, graves ou non. Prenons un simple exemple : « Il y a des cas où la sentence est écrite avant que le crime ne soit commis²⁰⁹ », écrit José Saramago en écho à Kafka et Faulkner autant qu'à Orwell. Or la dimension paradoxale et même la *profondeur* qu'on trouve à ce genre d'énoncés ne peut venir que du fait que *dans notre monde* ce n'est pas ainsi qu'on emploie le mot « sentence ».

reprises durant la « deuxième » et la « troisième audience », et forme le titre de la dernière partie du roman.

206 *Le Zéro et l'infini*, III, 3, *op. cit.*, p. 223. Kœstler discute de la question *métaphysique* du libre-arbitre et du déterminisme dans les *Réflexions sur la potence* (IV), mais le *vrai* problème est bien mieux rendu dans le troisième interrogatoire que subit Roubachof, au cours duquel celui-ci est empêché de s'expliquer sur ses motifs et ainsi détruit comme sujet pratique.

207 L. Wittgenstein, *Leçons sur la liberté de la volonté*, Paris, Puf, 2002, p. 33.

208 G. Orwell, *1984*, III, chap. II, *op. cit.*, p. 304. O'Brien ajoute : « Les crimes stupides que vous avez commis ne nous intéressent pas. »

209 J. Saramago, *La Lucidité*, *op. cit.*, p. 279.

La célèbre formule d'Orwell relative à la liberté (« La liberté, c'est la liberté de dire que deux et deux font quatre. Lorsque cela est accordé, le reste suit.²¹⁰ ») exprime moins un crédo rationaliste ou une prise de position dans la querelle des deux conceptions de la liberté²¹¹, qu'elle ne met en évidence la « grammaire profonde » de la liberté, qui a à voir avec l'idée centrale d'une *résistance* qu'oppose le réel à nos jugements, et à nos jugements pratiques en particulier. La liberté perd tout contenu en dehors de la référence à une vérité objective. Or tout ce dont nous avons pour penser l'effectivité du droit est un monde ordinaire, un monde de « truismes » dans lequel « les pierres sont dures, l'eau mouille, les objets un fois lâchés tombent vers le centre de la terre », ou deux et deux font quatre et où une personne ne disparaît pas par enchantement²¹². Contrairement à ce qu'affirme Rorty, pour qui « deux et deux font quatre » aurait avant tout une signification « symbolique » aux yeux d'Orwell²¹³, l'irrationalité théorique (« deux et deux font cinq ») et pratique (que faire, comment se conduire dans des circonstances données ?) se répondent parfaitement²¹⁴. Le problème de la vérité de l'utopie, c'est donc aussi celui de la vérité *dans* l'utopie, et de ce que pourrait devenir notre monde si nous renoncions à l'usage le plus ordinaire du concept de vérité. Orwell nous montre en effet le contresens absolu qu'on a pu faire en rendant responsable « l'esprit des Lumières » d'avoir « provoqué la naissance de systèmes d'oppression sans précédent, à cause de leur croyance en une vérité

210 1984, p. 102.

211 Cf. J. Conant, *op. cit.*, p. 159. Le rapprochement avec Berlin (« Les deux conceptions de la liberté », trad. fr. dans *Éloge de la liberté*, Paris, Calmann-Lévy, 1994) est un peu forcé, et il me semble que c'est autre chose que veut dire Orwell, même si Conant a raison d'écrire que « Le but du Parti est de faire advenir un état de choses où chacun est juridiquement libre de dire ce qu'il lui plaît » (p. 160, note 1). Le passage du *Quai de Wigan* (pp. 56-57) cité plus haut fait plutôt écho à l'idée de liberté comme *non-domination* défendue par Ph. Pettit (*Republicanisme*, Paris, Gallimard, 2004).

212 G. Orwell, 1984, I, VII.

213 R. Rorty, chapitre cité, p. 178. Là où Rorty a raison, en revanche, c'est au sens où, comme l'a montré Wittgenstein, la vérité de « deux plus deux font quatre » n'occupe pas en réalité de place privilégiée d'un point de vue logique (*De la certitude*, §§448 et 651, Paris, Gallimard, 2006, pp. 127 et 180) : il est donc vrai en un sens que Winston a pris cet exemple comme il aurait pu en prendre d'autres (« je m'appelle W. S. » – Dans *De la certitude* et les derniers textes auxquels il travaillait au moment de sa mort, Wittgenstein emploie très fréquemment cet exemple de certitude : « Je m'appelle L. W. »).

214 Ne serait-ce pas parce que la continuité analogique et cognitive entre la loi au sens physique et au sens juridique montre l'inconséquence de la doctrine d'O'Brien (qui confesse que lorsqu'il s'agit de construire un avion, deux et deux doivent faire quatre). Il s'agit bien pour O'Brien de forcer une personne jusque là saine d'esprit à *répéter* des phrases comme « je sais que... », là où pourtant « l'expression d'un doute est inintelligible » (Wittgenstein, *De la certitude*, §10, *op. cit.*, p. 18).

extérieure, objective, concernant les individus et la société²¹⁵ ». C'est évidemment l'inverse qui est vrai : car dire de la vérité qu'elle est objective et extérieure à nous n'implique en aucun cas que quelques-uns puissent s'en prétendre les dépositaires exclusifs, alors que cela implique certainement que la vérité soit indépendante du *pouvoir* que ces mêmes hommes peuvent détenir²¹⁶. La destruction du concept de vérité objective et indépendante de notre esprit, dans *1984*, affecte directement l'idée même d'un *droit* pénal, puisque le seul moyen de donner un sens à la phrase « Untel est puni » est d'abord que soit établie la possibilité d'une phrase comme « Il est vrai qu'Untel a commis tel acte punissable²¹⁷ ».

Ce n'est donc pas la *pénalisation* de tout le champ politique qui marque l'inhumanité du régime de Big Brother, mais bien l'inverse : c'est la disparition pure et simple de la règle de droit et du droit pénal en particulier, signalée à au moins trois reprises dans l'ouvrage²¹⁸. Ainsi, si la peine disparaît, ce n'est pas par raréfaction du crime, mais parce que, comme y insiste Orwell, *tout* est susceptible de devenir un crime²¹⁹ et tout le monde un criminel²²⁰. Aucune loi ne vient plus assurer ce qui est l'une de ses fonctions essentielles, qui est de distinguer, discriminer, délimiter, à partir d'une idée suffisamment claire de ce qui doit être considéré comme semblable ou dissemblable. Rawls souligne que « l'État de droit implique aussi le précepte que des cas semblables soient traités de manière semblable. Les hommes ne pourraient pas déterminer leurs actions au moyen de règles si ce précepte n'était pas suivi²²¹ ». En réalité, ce qui s'énonce ici comme une condition psychologique appartient bien plutôt à la grammaire de la règle, qui a intimement à voir avec « l'identique²²² » ; c'est la

215 B. Williams, *L'Éthique et les limites de la philosophie*, Paris, Gallimard, 1990, p. 16.

216 Cf. G. Orwell, « Réflexions sur la guerre d'Espagne », article cité, p. 308.

217 Cf. G. Orwell, *1984*, pp. 281 ; 309.

218 *Ibid.*, pp. 17 ; 30 ; 255. Symétriquement, dans *La ferme des animaux*, les cochons réécrivent les « Sept Commandements » au gré de leurs intérêts, jusque ce qu'il n'en reste plus qu'un, absurde (p. 144).

219 La formule « il n'y a qu'un crime, n'est-ce pas ? » (p. 279) ne signifie pas que le crime est le nom d'une seule chose, mais que n'importe quelle chose est susceptible de recevoir cette qualification, qui dès lors écrase toutes les autres. « J'ai pu trouver une raison [de mon arrestation], une raison possible, ce qui est sans doute une indiscrétion », confesse d'ailleurs Ampleforth, le poète tombé en disgrâce.

220 *Ibid.*, p. 281 : « Le son de sa voix impliquait tout de suite un aveu complet et une sorte d'horreur incrédule qu'un tel mot pût lui être appliqué. »

221 J. Rawls, *Théorie de la justice*, §38, Paris, Seuil, 1997, p. 274.

222 L. Wittgenstein *Recherches philosophiques*, §225, *op. cit.*, p. 225. Cf. aussi *Fiches*, §305, *op. cit.*, p. 79.

règle qui nous apprend ce qui doit compter pour « semblable », ou plus exactement rien en saurait compter pour « semblable » en dehors de la possibilité d'énoncer cette similitude sous la forme d'une règle.

La règle joue donc un rôle permanent dans le maintien d'une forme de vie, et ce qui est en jeu, c'est bien la règle, plutôt que la peine en tant que telle. Il ne faudrait pas tirer de ces remarques l'affirmation selon laquelle la sanction devrait jouer un rôle d'apprentissage irremplaçable, car une fois établie l'idée que l'abolition ou l'exténuation du droit pénal tel que nous le connaissons ne joue pas du tout en faveur de la liberté ni du bonheur, il n'a pas encore été prouvé que l'inverse pût être vrai, ni indiqué à quelles conditions une telle chose pourrait être pensée. Il ne s'agit donc en aucun cas de mettre en avant l'idée triviale d'une « pédagogie de la peine », et on ne pourrait en tout état de cause le faire en cherchant un appui du côté d'Orwell, lui qui décrivait le code criminel britannique comme « une horrible chose »²²³ « aussi périmée que les mousquets de la tour de Londres²²⁴ ». Il reste que si ses premières opinions, ultérieurement qualifiées par lui de « billevesées romantiques », étaient que « le châtement est toujours plus nuisible que le crime et [que] l'on peut faire confiance aux hommes pour se bien conduire, pour peu qu'on les laisse en paix »²²⁵, Orwell embrasse finalement une position de sens commun sans en renier le caractère paradoxal :

Il sera toujours nécessaire de protéger les gens pacifiques contre la violence. Toute forme de société où le crime peut payer requiert un sévère code criminel qui doit être impitoyablement appliqué. Sinon, c'est Al Capone qui fait la loi. Mais ceux qui ont à appliquer la loi ne peuvent s'empêcher de sentir que le châtement est un mal.²²⁶

On trouve dans ces lignes la parfaite illustration du fait qu'une œuvre de fiction comme *1984* peut s'avérer infiniment plus riche d'enseignements que ce que son auteur lui-même se montre capable de formuler d'un point de vue général ou discursif. Les textes commentés rendent au contraire manifeste, en

223 G. Orwell, *Le Quai de Wigan*, chap. IX, *op. cit.*, p. 165.

224 G. Orwell, *Le Lion et la licorne*, *op. cit.*, p. 208.

225 G. Orwell, *Le Quai de Wigan*, chap. IX, *op. cit.*, p. 166.

226 *Ibidem*.

creux, la grammaire de notre conception libérale du droit pénal et des principaux concepts qui y sont attachés : la notion de conduite déterminée par rapport à une règle de droit et ce qui la distingue de l'idée de *comportement normé*, ainsi que les notions de personne au sens juridique, de peine liée à une infraction, de récidive, etc. Ils nous permettent aussi de comprendre, parmi d'autres choses très importantes sur lesquelles Orwell a pu insister, le rôle déterminant que joue le système juridique dans une société qu'on puisse considérer comme humainement vivable. Orwell nous rappelle qu'aussi rigoureux et intransigeant soit le système pénal, il ne sera jamais aussi parfait en tant qu'instrument de domination que son *absence*. Avec l'institution du droit la stabilité, la prévisibilité et donc une forme même minimale (prudentielle) de rationalité pratique sont rendues possibles : au contraire, comme le souligne Shklar, « les êtres humains étant totalement malléables, ils sont le plus parfaitement dirigés si rien n'est constant, si le monde est pris dans un perpétuel mouvement²²⁷ ». On pourrait donc dire que ce que mettent en évidence *1984* et sans doute plus encore *Le Meilleur des mondes*, c'est qu'il n'existe pas de solution non holiste au problème posé par la violence des individus : en comparaison, la violence d'État n'est qu'un moyen bien faible du contrôle normatif, et c'est ce en quoi elle serait préférable à une sollicitude oppressive. La règle de droit est certainement la moins mauvaise façon d'obtenir d'un individu avec qui on n'entretient aucun lien affectif ou de proximité qu'il se conforme à des normes.

4 L'inintelligibilité d'une « législation parfaite »

Il reste un dernier point à examiner : indépendamment de toute question relative au caractère « réaliste » ou praticable d'une telle ambition, l'utopie pourrait-elle se doter d'une législation pénale « parfaite » ? Je voudrais montrer que si l'État de *1984* exclut toute législation telle que nous l'entendons, c'est précisément parce que la législation est la seule chose qui ne puisse être rendue *parfaite* ou *idéale* – qu'Orwell en ait eu ou non l'intuition claire importe peu. Il aura en tout cas pu rencontrer dans *Nous autres* un

227 J. Shklar, article cité, p. 14.

passage qui aura certainement piqué sa curiosité :

Je crois fermement – on peut bien me traiter d'idéaliste et de rêveur – oui, je le crois fermement : tôt ou tard nous trouverons, pour ces Heures [privatives] aussi, une place dans la formule générale des Tables, et ces quatre-vingt-six-mille quatre cents secondes rentreront dans le temps commun.²²⁸

« Idéaliste », peut-être, même si comme le fait remarquer Wittgenstein cette « idée » est en réalité inintelligible : on peut imaginer une société parfaite c'est-à-dire entièrement achevée, sans friction, sans imprévisibilité, mais pas, par exemple, « un règlement idéal du trafic (automobile) », ce qui ne veut rien dire²²⁹. On peut se représenter, c'est-à-dire donner un contenu à l'idée de « société parfaite » : absence de violence, bonheur, mécanique sociale sans frictions, etc. : il suffit pour cela de rester suffisamment vague, comme le souligne Orwell²³⁰. En revanche, il est impossible de savoir ce qu'on pourrait vouloir se représenter par une « législation parfaite » : cela s'explique par le hiatus entre les règles et les conduites que Wittgenstein a mis en évidence, et qui représente l'apport majeur du philosophe aux sciences sociales et à l'anthropologie du droit²³¹. On voit bien avec cet exemple qu'il est tout simplement impossible faire se rejoindre la description d'un *comportement idéal* et son expression sous forme de *règle censée y présider*²³². Il est impossible de penser l'effectivité de la règle de droit sans postuler sa reconnaissance par les agents – or aucune loi ne contient en elle-même les conditions de sa reconnaissance. Il est possible d'étudier le code de la route du point de vue de l'accidentologie (efficacité d'une mesure, dans une perspective

228 *Nous autres*, chap. 3, *op. cit.*, p. 26. Zamiatine a peut-être à l'esprit le fameux passage de *Gargantua* (chap. 57) dans lequel Rabelais évoque les pensionnaires de l'Abbaye de Thélème en ces termes : « *Toute leur vie était employée non pas par lois, statuts, ou règles, mais selon leur bon vouloir et libre arbitre.* »

229 L. Wittgenstein, *Fiches*, §440, Paris, Gallimard, 2008, p. 106 : « Les règles du trafic urbain autorisent et interdisent certains comportements aux piétons et aux conducteurs, mais elles ne cherchent pas à leur prescrire tous leurs mouvements. Et il serait dépourvu de sens de parler d'un règlement « idéal » du trafic destiné à cela. D'abord, nous ne saurions pas du tout ce qu'il faudrait se représenter comme un tel idéal. À supposer que l'on veuille rendre plus strictes les règles du trafic sur tel ou tel point, cela ne signifierait pas que l'on souhaite approcher d'un tel idéal. »

230 G. Orwell, « Les socialistes peuvent-ils être heureux ? », article cité.

231 Cf. *Fiches*, §350.

232 L. Wittgenstein, *Fiches*, §293 ; 302 ; 441.

causale), mais pas d'établir une *science* de son effectivité (qui porte sur des raisons, non des causes). Vouloir une législation parfaite, c'est vouloir que des raisons agissent comme des causes, ce qui est théoriquement impossible et en pratique éminemment dangereux. Si comme le dit Ricœur « la problématique centrale de toutes les utopies » est celle du « pouvoir » ou des « manières "autres" d'exercer le pouvoir²³³ », c'est donc d'abord au sens où celles-ci montrent un pouvoir qui tente vainement de combler l'abîme entre la norme et la règle de droit, et qui imagine des dérivatifs plus ou moins heureux à l'impossibilité de concevoir une législation parfaite.

Enfin, les utopies, à travers le cas de la peine, montrent leur incapacité à penser leurs marges, leur propre contestation, et pour cette raison à accorder un statut juridique à la peine et à reconnaître le crime comme crime. La perfection n'a pas de dehors, et pour seule borne le chaos. Au contraire le délit et sa sanction se ressemblent en ce qu'ils se situent à la fois dans et hors le droit, dans et hors la cité : avoir à punir est le signe que quelque chose reste à améliorer. Il y a une part visible (celle de la délibération démocratique) et une part invisible (celle du pouvoir) dans la peine. Par exemple le tribunal est une tribune, le plus souvent publique, mais pas la prison, soustraite aux regards. Or là où toute utopie tend d'une façon ou d'une autre à écraser un pôle au profit de l'autre, il me semble qu'au contraire Orwell assume cette tension, en insistant à la fois sur le caractère secret des arrestations et des « vaporisations », et sur la mise en scène publique d'exécutions de prisonniers de guerre ou de criminels politiques, sans moyen terme²³⁴.

Conclusion : la peine et le sens de l'utopie

Il faut toujours demander, comme les enfants : et après ?Evgueni Zamiatine²³⁵

Deux points rapides d'ouverture et de conclusion suffiront.

Tout n'a pas besoin d'être vrai, dans un récit utopique, pour qu'on puisse dire qu'il nous enseigne quelque chose : on y trouvera par exemple, à côté

233 P. Ricœur, *Du texte à l'action*, *op. cit.*, p. 259.

234 G. Orwell, *1984*, *op. cit.*, pp. 35 ; 59.

235 E. Zamiatine, *Nous autres*, *op. cit.*, p. 178.

d'intuitions perspicaces sur la psychologie des classes dominantes, des généralités banales qui ne valent pas mieux qu'un tract politique, comme le dit Orwell du *Talon de fer* de London²³⁶. Cela veut dire aussi qu'à un certain niveau, on n'a pas besoin de *l'accepter* en totalité, comme on doit le faire pour un « véritable » roman ou une œuvre d'art²³⁷. L'utopie est une œuvre d'imagination ; mais c'est aussi une œuvre *pour* l'imagination. L'imagination n'est pas seulement une faculté d'inventer ou de *produire* des images, mais une sensibilité aux images²³⁸ et aux analogies. Or si ces images nous parlent, c'est en vertu d'un fonds commun, d'un accord ou d'une identification avec le personnage qui se rend en utopie. Or la peine fait tellement partie de nos formes de vie qu'elle tient en échec l'utopie, dans sa tentative pour susciter dans le langage un monde autre. Certes « le langage n'est pas une cage²³⁹ », et il faut nous garder de voir notre monde comme en une prison dont nous ne pourrions pas même nous échapper en pensée ; ou plutôt, nous ne devons pas ressembler à cette personne qui s'acharne sur une poignée de porte en la poussant, alors qu'il lui suffirait de la tirer vers elle²⁴⁰, non pas tellement pour en sortir, mais pour laisser *entrer*. Que laissons-nous entrer, par l'imagination utopiste, dans le langage de notre monde ? La langue même de la création littéraire, ce qui fait sa force, son style²⁴¹ : le style heurté, haché, de *Zamiatine* ; la focalisation interne de *1984*, qui interroge autant que *l'Étranger* de Camus²⁴² sur la possibilité de sortir du monde clos de notre propre parole ; l'idée que la liberté des œuvres classiques est une liberté sauvage, anti-moderne, chez Huxley²⁴³. C'est *cela* qui marque la créativité de l'élément proprement littéraire des meilleures utopies ou contre-utopies : leur faculté à

236 G. Orwell, « Le Fascisme prophétisé », article cité, pp. 193-197.

237 Cf. L. Wittgenstein, *Remarques mêlées*, Paris, GF-Flammarion, pp. 113 et 159-162 (le cas de Shakespeare). À un autre niveau, toutefois, on peut dire que les œuvres magistrales comme *Le Meilleur des mondes* et *1984* obéissent à la même règle : il faut en quelque sorte « accepter » Big Brother pour prendre la mesure du talent d'Orwell.

238 Pascal, *Pensées*, Lafuma 44.

239 L. Wittgenstein, *Leçons et conversations*, *op. cit.*, p. 158.

240 L. Wittgenstein, *Remarques mêlées*, *op. cit.*, p. 104 : « Un homme est *prisonnier* dans une chambre, dont la porte n'est pourtant pas verrouillée, si celle-ci s'ouvre vers le dedans et qu'il ne lui vient pas à l'idée de *tirer* au lieu de *pousser*. »

241 Cette analyse ne contredit pas le jugement très juste de J. Conant : « Telle qu'Orwell la comprend, la tâche première de la littérature n'est pas la création de nouveaux vocabulaires mais *la réappropriation de notre vocabulaire actuel* » (p. 166 ; l'auteur souligne).

242 On sait qu'Orwell adressa un exemplaire de *La ferme des animaux* à Camus. Traduit en anglais en 1946, *L'Étranger* devait être connu d'Orwell au moment où il rédigeait *1984*.

243 *Le Meilleur des mondes*, *op. cit.*, p. 153.

faire vaciller ou au contraire à renforcer certaines des convictions morales et politiques qui structurent notre monde.

Ainsi, à rebours du motif récurrent qui voit le voyageur arriver en utopie, c'est ici la langue de l'utopie qui investit le monde clos de notre monde, tels les sauvages de Huxley ou de *Zamiatine*. Dans ses meilleures productions, cette littérature dite d'« évasion » fait donc plutôt, à l'image de toute grande littérature, œuvre *d'invasion* : invasion du monde connu, ordinaire et partagé, par la langue poétique qui en révèle la fragilité et la contingence. Orwell a ainsi fait entrer dans notre monde, c'est-à-dire dans notre langage, Big Brother, les slogans absurdes (« la guerre, c'est la paix »), la novlangue et la double-pensée, qui maintenant l'habitent à un point tel que par le genre de perversion ironique qu'Adorno avait à l'esprit, la publicité, la télévision et les ennemis politiques de toujours de George Orwell se sont emparés sans vergogne de certains des thèmes qui devaient pourtant servir à la critique du monde tel que nous le connaissons.

Je conclurai enfin sur un point relatif aux circonstances du colloque organisé par Ugo Bellagamba, Jérôme Ferrand et Marc Ortolani : le choix de ce thème, au delà de sa justification scientifique propre, n'est pas indifférent en une époque marquée, pour emprunter une formule d'Axel Honneth, par « le soudain tarissement des énergies utopistes²⁴⁴ ». Le thème en lui-même est révélateur, tant le pénal semble pouvoir donner prise à un fatalisme de bon aloi – comme s'il devait révéler combien on gagnerait à ce que l'utopie reste à sa place dans le passé des illusions. Mettre l'accent sur les grandes œuvres contre-utopiques du XXe s., comme j'ai choisi de le faire, ne ferait qu'abonder dans le sens d'un tel fatalisme. Mais on pourrait surtout se demander, en laissant de côté le prophétisme vaguement saint-simonien (mais sans le socialisme) de la Silicon Valley, si « les espérances puissantes [...] qui s'attachent actuellement à la généralisation planétaire des droits humains²⁴⁵ », formant ainsi le dernier horizon à viser, au delà des limites de l'État-Nation, ne traduiraient pas une tendance plus ou moins hégélienne à « rendre un culte au cours des choses²⁴⁶ ». Car pour les raisons que j'ai indiquées plus haut, parce

244 A. Honneth, *L'Idée du socialisme*, op. cit., p. 18.

245 *Ibid.*, p. 19.

246 Th. W. Adorno, *Dialectique négative*, Paris, Payot, 2003, p. 374.

que l'idée d'une législation parfaite est sans contenu, il est impossible d'atteindre à partir du *droit* l'idée de perfection qui forme le cœur de l'utopie : on peut certes concevoir l'idée d'une législation *la meilleure*, mais il restera à inventer, pour ainsi dire, le monde et les hommes qui iront avec. Les apories de la peine en utopie rendent certes manifestes le paradoxe de toute utopie, qui est de nous appeler vers un avenir tout en l'enfermant dans une image – en quoi l'utopie se distingue d'un vague idéal, d'un « horizon » dont seule l'indétermination prémunit contre ce paradoxe. Mais on peut aussi risquer l'hypothèse qu'entre l'espérance d'une universalisation des droits humains et le fatalisme réifiant portant sur la « structure de base » des sociétés, il existe une affinité profonde, moins en raison d'une contradiction interne entre les idéaux de liberté (« qui n'est envisagée qu'en termes juridiques ou individualistes²⁴⁷ ») et d'égalité, que du fait que la première condamne a priori le recours à la violence comme vecteur de transformation de la seconde²⁴⁸. La « dernière utopie » des droits humains se lie les mains, et c'est sans doute pour cela qu'elle ne heurte pas trop l'imagination bourgeoise : on peut par conséquent douter qu'Orwell ait vu d'un bon œil ce qui ressemble actuellement à une réduction du combat politique au domaine des droits fondamentaux.

247 A. Honneth, *Ibid.*, p. 29.

248 Cf. W. Benjamin, *Critique de la violence*, in *Œuvres I*, Paris, Gallimard, 2000, p. 233 : « Toute idée d'un accomplissement des tâches humaines, de quelque façon qu'on l'envisage – sans même parler d'une délivrance de l'emprise exercée par toutes les situations historiques qu'a connues jusqu'à présent le monde – reste irréalisable si l'on écarte totalement et par principe toute violence. »