



HAL
open science

La pédagogie de la régulation sociale dans l'Utopia de Thomas More

Frédéric Charlin

► **To cite this version:**

Frédéric Charlin. La pédagogie de la régulation sociale dans l'Utopia de Thomas More. Juristes en utopie, Jérôme Ferrand, Nov 2008, Grenoble, France. p. 107-126. hal-04799321

HAL Id: hal-04799321

<https://hal.science/hal-04799321v1>

Submitted on 22 Nov 2024

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

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

La pédagogie de la régulation sociale dans l'*Utopia* de Thomas More

PARLER DE PÉDAGOGIE et de discipline peut paraître surprenant en abordant les utopies, souvent assimilées à des pensées subversives ou fantaisistes d'écrivains ne cherchant qu'à fuir la réalité. Il est courant de situer l'utopie en dehors du temps, alors que la réflexion des utopistes s'inscrit dans le présent et est indissociable d'une vision satirique¹. Sans s'arrêter aux définitions anciennes de l'utopie², il faut en rappeler les deux composantes essentielles : *la critique de la société contemporaine* et *la description d'un autre monde* (pas forcément meilleur) *construit par la volonté de l'homme*. Le sens du terme diffusé par Thomas More n'est pas lui-même exempt de discussions³. L'auteur, membre de la Chambre des communes et avocat des marchands de Londres⁴, porte un regard sur la société anglaise et la civilisation européenne dans son ensemble, après une période riche d'événements : la découverte de l'Amérique, la prise de Constantinople, l'invention de l'imprimerie, le début de la Réforme, les premières conséquences du capitalisme anglais⁵. Il est souvent inutile de dissocier la personnalité d'un l'auteur de son œuvre, dès lors que le contexte d'écriture est bien cerné. La Renaissance est considérée par Gérard Guyon sur le thème de cette étude :

¹ Il est possible de voir dans l'organisation collectiviste de la république jésuite du Paraguay, à la charnière des XVI^e et XVII^e siècles, le prolongement de celle du dominicain Bartholomé de Las Casas au Guatemala vers 1537, inspirée de l'*Utopia*.

² François Châtelet y voyait l'« expression d'un temps bloqué qui s'invente un faux temps pour se donner une compensation imaginaire ». L'*Utopie* n'en est pas moins une œuvre vivante qui soulève de nouvelles questions en fonction de l'époque où elle est étudiée. André Lalande définissait l'utopie comme « le procédé qui consiste à représenter un état de choses fictif comme réalisé de manière concrète, soit afin de juger des conséquences qu'il implique, soit, plus souvent, afin de montrer combien ces conséquences seraient avantageuses » (A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, PUF, 1962, p. 1180). L'auteur donne au terme « utopique » la signification « scientifique », qualifiant une méthode d'analyse des faits sociaux qui se présente sous la forme d'hypothèses à vérifier par l'expérience.

³ R. TROUSSON, *D'utopies et d'utopistes*, L'Harmattan, 1998, p. 18 : « *Utopia* est homophone à la fois de *ou-topia* (pays de nulle part) et de *eu-topia* (pays du bonheur), le mot contenant ainsi simultanément, sur le plan sémantique, à la fois le caractère d'irréalité et de félicité de l'Etat modèle, et c'est bien dans ce double sens que l'entendent des humanistes comme Budé ou Bodin. En revanche, à partir de Rabelais ou du *Dictionnaire* de Cotgrave, le terme ne désigne plus, comme à l'origine, le livre de More, mais une métaphore pseudo-géographique renvoyant à un pays imaginaire. Remplacé au XVII^e siècle par « voyage imaginaire », le mot reparait au XVIII^e en conservant le sens de métaphore pseudo-géographique. ». En tête de l'édition de Bâle de 1518 de l'*Utopia*, Thomas More utilise exceptionnellement, pour désigner le lieu imaginaire, « eutopia », qui ne repose plus sur le préfixe privatif *u* mais sur le préfixe *eu*, que l'on retrouve dans « euphorie » et qui signifie « bon » ; l'eutopie serait donc « le bon lieu ». Seul le premier terme est passé à la postérité, et l'*Utopie* de More a pour caractéristique d'être à la fois un récit de voyage décrivant un lieu fictif et un projet de société idéale (« eutopia »). L'ouvrage correspond aux deux acceptions et il est difficile de prétendre à un dévoiement du terme originel (R. GALIBOIS, *Religion et socialisme dans l'Utopie de Thomas More et dans les écrits du premier Tillich*, L'Harmattan, 2002, p. 214-215. L'auteur rappelle que Kautsky ne classe pas More parmi les utopistes, en soulignant la façon dont il considère l'économie dans son analyse du mal social).

⁴ Sur Thomas More : E.-M. GANNE, *Thomas More. L'homme complet de la Renaissance*, Historiques, Nouvelle cité, Montouge, 2002 (v. part. p. 45-128) ; A. PREVOST, *Thomas More et la crise de la pensée européenne*, Mame, Lille, 1969. Le premier est une biographie fort bien documentée, rédigée par un juriste bilingue. Le second propose une réflexion situant More par rapport à ses contemporains. Ses influences intellectuelles y sont discutées, l'auteur considérant l'ancien chancelier comme un humaniste aristotélicien, au cœur religieux, et assez proche de saint Bonaventure (1217 ou 1221-1274), surnommé le « Docteur séraphique », ministre général des Franciscains.

⁵ S. LEBECQ, F. BENSIMON, F. LACHAUD & F.-J. RUGGIU, *Histoire des îles britanniques*, PUF, 2008 ; P. CHASSAIGNE, *Histoire de l'Angleterre. Des origines à nos jours*, Flammarion, 2001, p. 159-162.

« Au XVI^e siècle, les utopistes sont parfois des juristes, des techniciens du pouvoir, de l'administration ou de la justice et dans leurs œuvres d'imagination, de critique, ils accroissent les possibilités réelles de l'Etat et lui supposent des conditions idéales de fonctionnement. Le lien entre le vécu et l'imaginé est assez serré, car, à cette époque, commence le quadrillage de l'espace, l'unification du droit, la multiplication des instruments sociaux : appareil administratif, judiciaire, langue du droit, identification des personnes. »⁶.

Pour le futur chancelier d'Henri VIII, le droit n'est plus seulement une œuvre divine, les hommes accordant à la règle de droit une attention nouvelle. Envoyé vers 1515 à Anvers pour régler une affaire commerciale, Thomas More fait la connaissance, grâce à son ami Pierre Gilles, de Raphaël⁷ Hythlodée, navigateur portugais revenant d'un voyage en Amérique. Ce dernier lui raconte le mode de vie des habitants d'une île appelée *Utopia* parmi lesquels il a vécu durant cinq ans. Le titre exact de l'ouvrage publié à Louvain en 1516, *De la meilleure forme de gouvernement et de la nouvelle île*⁸, invite à ne pas assimiler le récit de Raphaël aux conceptions de More. Il suggère une distance entre la pensée de l'auteur, dans le livre Ier, et l'Utopie décrite dans le livre II, rédigé d'ailleurs en premier⁹. L'ensemble est écrit dans un vocabulaire riche¹⁰ avec des noms inventés, qui ne doivent rien au hasard¹¹. L'ironie est omniprésente dans un style d'écriture et favorise l'interrogation permanente d'un lecteur qui ne doit pas se laisser enfermer par les interprétations idéologiques de l'*Utopia*¹². Thomas More est souvent comparé à Platon, alors que d'autres adjectifs sont associés à son projet : socialiste, communiste, déiste, monastique¹³... Comprendre l'*Utopia* dans ses divers aspects implique une certaine analogie avec des contemporains humanistes¹⁴, comme Erasme¹⁵ et Budé. L'objet n'est pas de qualifier précisément la nature politique de l'Utopie, mais d'en extraire la substance des règles de fonctionnement¹⁶.

⁶ G.-D. GUYON, « L'utopie et l'imaginaire juridique », *Archives de philosophie du droit*, t. 30, 1985, p. 264.

⁷ Patron des mutilés de guerre, saint Raphaël est le troisième archange reconnu par l'Eglise catholique et cité dans le livre de Tobie. Son nom issu de l'hébreu signifie « Dieu guérit » et incarne l'espoir.

⁸ R. GALIBOIS, *op. cit.*, p. 97. L'intitulé en latin de l'œuvre de More est : *De optimo reipublicae statu ac de nova insula*. More écrit « ac » et non « scilicet », ce qui invite le lecteur au discernement.

⁹ Le livre II, plutôt allégorique, concentre tout le travail d'écriture réalisé par Thomas More en Flandre, alors que le livre Ier, rédigé après son retour à Londres, est réaliste et fait une présentation satirique de la société anglaise.

¹⁰ Deux traductions sont disponibles : celle d'André Prévost (*L'Utopie de Thomas More*, Mame, 1978) confrontant le texte latin au français, après une partie consacrée à l'œuvre et au personnage ; celle de Marie Delcourt (*Thomas More, L'Utopie ou le traité de la meilleure forme de gouvernement*, 1966, rééd. Librairie Droz, Genève, 1983). La première est utilisée dans cette étude (*Ut.*), avant renvoi systématique à la version de Marie Delcourt (MD). Des divergences d'interprétation entre les deux traductions ont pu être constatées, une seule étant soulignée sur la conception utopienne des plaisirs (*infra*, note 37).

¹¹ M. Riot-Sarcey, T. Bouchet & A. Picon (dir.), *Dictionnaire des utopies*, nouv. éd., Larousse, 2006, art. « Utopia », p. 244.

¹² Thomas More a été canonisé en 1935 et son nom inscrit sur une stèle de la Place rouge à Moscou.

¹³ A. PREVOST, *op. cit.*, p. 80, note 5. L'auteur estime que l'Utopie, bien que hiérarchisée, est un remède au libéralisme individualisant et au socialisme égalitariste. Partant de la communauté de biens vers le bonheur des individus, la cité utopienne rappelle certains aspects du personnalisme.

¹⁴ B. BENNASSART & J. JACQUART, *Le 16^e siècle*, A. Colin, 4^e éd., 2002, p. 59-71.

¹⁵ L'*Utopia* est considérée parfois comme une réponse à l'*Eloge de la folie*, publié en 1511 et qui lui est dédié.

¹⁶ Utopie contient cinquante-quatre villes où la langue, les lois, les mœurs et les institutions sont identiques, bâties sur le même plan, avec les mêmes établissements. La capitale, Amaurote, est située au centre de l'île. Un sénat répartit avec équité les ressources produites sur les terres cultivées par les Utopiens. Des familles agricoles sont composées de quarante hommes et femmes, avec des *servi*. La propriété est commune, les Utopiens changeant de maison tous les dix ans. La famille est honorée, l'adultère est puni par la servitude, voire la mort en cas de récidive. Avant le mariage, la chasteté est de rigueur, ainsi qu'un examen pré-nuptial. La liberté de conscience est le principe, même si la plupart des Utopiens reconnaissent un Dieu. Les prêtres sont élus par le peuple au scrutin secret et sont dirigés dans chaque cité par un pontife ; ils peuvent se marier. Les femmes ne sont pas exclues du sacerdoce, pourvu qu'elles soient veuves et d'âge mûr.

Le peu de lois souhaité par Thomas More ne doit pas inciter à réduire l'importance qui leur est attachée. Le rôle pédagogique de la loi implique l'abandon d'une autre forme de liberté, entendue comme la possibilité de faire ce que l'on veut. La mise en commun des propriétés, volontaire et non imposée comme dans le communisme marxiste¹⁷, est fondée sur la recherche d'un bonheur d'ordre monastique. Les individus sont responsabilisés par la morale, condition de bons rapports sociaux. Le paradoxe entre la volonté de libérer les hommes et le poids d'une régulation morale quotidienne n'est qu'apparent. C'est là que réside la cohésion de la lettre et de l'esprit du livre. La cité utopienne est fondée sur l'éducation morale (I) et, en cas d'échec de cette dernière, sauvegardée par une répression utilitaire, aux contours particuliers (II).

I. La régulation de la cité utopienne par l'éducation morale

A première vue, More ne cherche pas à libérer les passions mais plutôt à les dépasser, en s'inspirant du monde réel pour en projeter une version régénérée. L'Utopie n'est pas forcément moins autoritaire, une certaine transparence dans les rapports humains faisant de chacun un potentiel sujet d'éducation. Un reproche de « totalitarisme » adressé à l'ouvrage est associé à cette volonté omniprésente d'encadrement et de surveillance (A), qui forme pourtant la condition d'accès au bonheur utopien (B).

A. Des restrictions consenties à la liberté individuelle

Gérard Guyon définit l'utopie en général comme « le dirigisme absolu, la loi sans faille dans les règlements stricts, la répartition rigoureuse et intangible des fonctions, des rôles »¹⁸. Certains aspects de l'Utopie correspondent à cette vision. Le dirigisme ne doit pas toutefois être entendu comme l'autoritarisme imposé d'en haut, car l'assujettissement des Utopiens est volontaire. Le débat public occupe une place fondamentale dans le fonctionnement des institutions : « Prendre des décisions concernant les affaires d'intérêt public ailleurs qu'au Sénat, ou hors des assemblées du peuple, est considéré comme un crime capital »¹⁹. La répartition des rôles est à l'image de la configuration urbaine de l'île, construite sur un modèle géométrique :

« Le tracé des rues répond au désir de faciliter la circulation et d'assurer la protection contre le vent. Les édifices sont loin d'apparaître sordides, lorsque, sur toute la longueur de la rue, se déploie au regard la double file ininterrompue des façades. Côté rue, les maisons sont séparées par une voie large de vingt pieds ; côté cour, sur la même longueur que la rue, les demeures sont bordées par un jardin spacieux, fermé de tous côtés par la façade intérieure des rangées de constructions. »²⁰.

¹⁷ R. GALIBOIS, *op. cit.*, p. 140 et s.

¹⁸ G.-D. GUYON, art. cit., p. 262.

¹⁹ *Ut.*, p. 462, 465 (MD, p. 64-65). Les dirigeants de la cité, les « syphograntes », sont élus démocratiquement en Utopie par une trentaine de familles. Ces syphograntes et les familles qui en dépendent obéissent à un magistrat, nommé auparavant « tranibore » et aujourd'hui « proto-phylarque ». Les syphograntes, en jurant de choisir la personne la plus capable, élisent le prince au suffrage secret, sur une liste de quatre noms désignés par le peuple, chacun des quatre quartiers de la ville proposant un nom au choix du sénat. Le pouvoir est accordé à vie, à moins que l'élu aspire à la tyrannie. Les tranibores sont soumis chaque année à réélection et leur mandat est souvent renouvelé, les autres charges étant annuelles. Le sens de la prévoyance est aigu dans cette procédure, une certaine méfiance envers les tendances dictatoriales pouvant rappeler la doctrine de Thomas d'Aquin.

²⁰ *Ut.*, p. 461 (MD, p. 63).

Il n'y a pas de véritable attribution des fonctions, sauf cas exceptionnels, car la volonté des Utopiens suffit. Ils ont une conscience aiguë de leurs besoins, dont ils déduisent l'organisation du travail la plus apte à favoriser la complémentarité des tâches²¹. Le travail est autant une valeur fondatrice qu'une source de plaisir²². Toutefois, le temps qui lui est strictement consacré laisse une grande place à la culture, « une très grande foule, des femmes aussi bien que des hommes, de toutes conditions, se [pressant] aux lieux de conférences pour écouter les leçons, chacun choisissant celles qui lui conviennent »²³. La journée de travail est fixée à six heures, huit heures étant recommandées pour le sommeil²⁴. A l'objection de l'insuffisante quantité de travail pour produire les denrées essentielles à la communauté, il est répondu par la nécessaire réquisition de tous les Utopiens. Dans son récit, Raphaël affirme que « le temps requis pour produire en abondance tous les biens nécessaires à l'entretien et même à l'agrément de la vie est non seulement suffisant mais encore trop long », rappelant que « lorsque les femmes travaillent, presque partout ce sont les hommes qui ronflent à leur place »²⁵. L'absence de lieu de débauche et l'incitation à découvrir de vrais plaisirs, au détriment des plaisirs éphémères, ne peuvent inciter les Utopiens à se dérober²⁶. En cela, l'Utopie « n'est pas chimère, elle s'inscrit dans le présent historique et dans l'universel, en faisant de la dimension communautaire une visée éthique : vivre bien avec les autres »²⁷.

La conception de la propriété est le thème sur lequel achoppent les interprétations. Certains voient dans les restrictions à la liberté l'ancêtre du communisme en le rattachant à Platon²⁸. Mais en rappelant que les lois positives doivent répartir les biens, l'*Utopia* s'inscrit plutôt en continuité de la vision thomiste, additionnant les avantages de la propriété privée²⁹ et non en supprimant cette dernière, comme le suggère Raphaël qui se demande « si l'on pourra jamais voir une telle

²¹ *Ut.*, p. 466, 469 (MD, p. 67) : « [...] si quelqu'un, qui excelle déjà dans une profession déterminée, désire apprendre en plus un autre métier, on lui permet de le faire dans les mêmes conditions. Connaissant deux métiers, il exerce celui qu'il préfère, sauf si la Cité a besoin qu'il travaille à l'un plutôt qu'à l'autre. La principale et presque unique occupation des Syphogrates est de prendre les mesures nécessaires pour empêcher que personne ne croupisse dans l'oisiveté. ».

²² N. DOCKES-LALLEMENT, « Le travail dans l'Utopie de Thomas More », in Y. Le Gall, D. Gaurier & P.-Y. Legal (dir.), *Du droit du travail aux droits de l'humanité*, Etudes offertes à Philippe-Jean Hesse, PUR, 2003, p. 47-63, sp. p. 63 : « *Utopus* n'a pas supprimé les contraintes de la nécessité, mais il a donné au travail un caractère libérateur. L'acte producteur n'est plus un acte de soumission, mais un acte volontariste, de domination. ».

²³ *Ut.*, p. 470 (MD, p. 68).

²⁴ *Ibid.* ; G. DOHRN-VAN ROSSUM, *L'histoire de l'heure. L'horlogerie et l'organisation moderne du temps*, Maison des sciences de l'homme de Paris, 1997, p. 318. Le décompte des heures est assez moderne au XVI^e siècle, car il implique une réorganisation du travail difficilement pensable dans ce contexte.

²⁵ *Ut.*, p. 473 (MD, p. 69).

²⁶ *Ut.*, p. 497 (MD, p. 82) : « l'île toute entière forme une seule et même famille ». L'organisation économique fonctionne globalement dans une logique de compensation des pénuries entre les cités.

²⁷ *Ibid.* ; *Ut.*, p. 433 (MD, p. 48-49). La voie « oblique » reflète la philosophie que Thomas More, réformateur, oppose à l'idéaliste Raphaël, d'où son refus de conseiller les princes quand il y est invité dans le livre Ier (*Ut.*, p. 373-374 (MD, p. 17)). Selon l'auteur, il faut dire la vérité en faisant passer la vertu dissimulée habilement. Lorsqu'il accepte en 1529 les fonctions de chancelier, « c'est pour essayer de défendre, par l'action, ce qu'il ne peut soutenir par la plume » (A. PREVOST, *op. cit.*, p. 203).

²⁸ J.-Y. LACROIX, *L'Utopia de Thomas More et la tradition platonicienne*, thèse philosophie Paris I, J. Vrin, 2007, p. 297-302.

²⁹ *Somme théologique*, IIa IIae, q. 66, a.2, 1-2. Depuis la chute d'Adam, le monde vit dans l'angoisse et la volonté de domination, éléments qu'il faut maîtriser. Thomas d'Aquin fait de la propriété le meilleur mode de possession des choses matérielles, moyen pour l'humanité d'exercer son droit naturel d'usage sur le reste de la Création. La propriété privée dépend de la législation des hommes, dont l'intérêt ne se limite pas à l'usage commun des ressources, mais comprend aussi leur administration et leur distribution, assurées par la seule propriété privée.

égalité là où les biens de chacun restent propriété privée »³⁰, illustrant la distance entre l'auteur et son principal personnage. Le corollaire de la propriété commune est une méfiance envers l'or et l'argent de la part des Utopiens, car

« ne se servant pas eux-mêmes de monnaie, ils ne la conservent que pour l'utiliser dans une occasion qui peut se présenter, mais pourrait tout aussi bien ne jamais se produire. En attendant, ils gardent chez eux l'or et l'argent, matières premières du numéraire, de telle façon que nul ne les estime au-dessus de la valeur que leur nature propre leur accorde. »³¹.

Comme les Romains qui opposaient *dignitas* et *pretium*, les Utopiens considèrent que ce qui a un prix peut être échangé avec son équivalent, mais que ce qui n'en a pas se situe en dehors de tout commerce. L'or et argent, « considérés comme quelque chose de dégradant »³², sont jugés incompatibles avec la dignité, au cœur de l'humanisme des auteurs comme Erasme ou Pic de la Mirandole, en réaction à l'importance que commence à prendre l'argent dans les mentalités au XVI^e siècle. Les contraintes de la vie utopienne servent à libérer l'esprit humain qui est en quête de vérité. André Prévost notait que « la liberté [utopienne] n'est pas essentiellement le choix entre deux possibles, [mais qu']elle est avant tout épanouissement d'un esprit qui, tout en reconnaissant les servitudes physiques, ne se laisse pas asservir par elles. L'Utopien ne vit que pour faire croître cette liberté créatrice. »³³. La restriction à la liberté individuelle sert à libérer la conscience, dans le chemin qui conduit à la vérité. Une récente thèse en lettres explique :

« en procédant ainsi, Thomas More pense la loi non comme une gêne ou une restriction, mais comme un guide et une barrière qui dirige l'homme vers sa bonne fin. Le but de la loi est d'assurer la liberté et la liberté peut être garantie seulement si le conflit des libertés individuelles est résolu ou réduit au minimum non par l'absence de lois mais en vivant sous de bonnes lois. »³⁴.

Le profil de la loi utopienne s'affine : considérée comme nécessaire sous certaines conditions, elle joue un rôle certain au milieu d'un ensemble de normes qui n'ont pas de force obligatoire.

B. La recherche du bonheur à travers des normes de comportement

Aucune interdiction n'étant formulée sur le bonheur³⁵, c'est à l'Utopien d'être capable d'évaluer les plaisirs et les souffrances engendrées par lui-même. Thomas More sollicite, dans un esprit thomiste, l'articulation de la religion et de la raison. Les Utopiens

« paraissent enclins, plus que de raison, à se ranger dans le parti de ceux qui prennent la défense du plaisir, comme source unique ou principale du bonheur humain. [...] Jamais en effet ils ne disputent du bonheur sans unir à la philosophie qui utilise le raisonnement, des

³⁰ *Ut.*, p. 438 (MD, p. 52). On retrouve des thèmes de l'anabaptisme, qui se prononce là-dessus au même moment, Thomas Münzer remettant en cause la propriété privée du sol. Thomas More semble faire à Raphaël le reproche adressé par Aristote à Platon, à savoir une confusion entre la famille et l'Etat – même si le communisme de Platon ne concerne que la classe la plus aisée de la cité. More n'est pas à classer parmi les ancêtres du communisme d'Etat, car son « communisme » s'apparente au monachisme, qui est volontaire et non autoritaire. Alors que la mise en commun des biens permet au moine de se soucier du ciel, elle est au fondement de la vie sociale chez les Utopiens.

³¹ *Ut.*, p. 501 (MD, p. 84). Par dérision, ce sont les vases de nuit qui sont constitués avec de l'or.

³² *Ut.*, p. 502 (MD, p. 85).

³³ *Ut.*, p. 481, note 2.

³⁴ I. BORE, *Vérité et liberté chez Sir Thomas More. 1478-1535*, thèse lettres Paris II, 2004, p. 245. Thomas More reste, à travers sa conception de la loi et de la foi, un homme du Moyen Age plus que de la Renaissance. Cette analyse rejoint la perception que peuvent avoir les juristes du rôle de la loi dans l'Utopie.

³⁵ *Ut.*, p. 521-522 (MD, p. 96) : « De fait, il existe une foule de choses qui, par nature, n'ont absolument rien d'agréable ; bien plus, une bonne partie d'entre elles sont pleines d'amertume. Cependant, en vertu de la séduction perverse exercée par les convoitises mauvaises, on les regarde non seulement comme les plaisirs suprêmes, mais on les compte même parmi les principales raisons de vivre. ». Thomas More en appelle à la force morale des hommes.

principes tirés de la religion et sans lesquels, pour toute recherche sur le vrai bonheur, la raison laissée à elle-même leur paraît boiteuse et déficiente. »³⁶.

L'auteur n'oppose jamais nature et culture, le bonheur utopien ne se trouvant pas « dans n'importe quel plaisir, mais dans le plaisir bon et honnête ». Le plaisir doit être bon pour autrui et pour soi. Les Utopiens, « en tout plaisir, [...] observent toujours les règles suivantes : une jouissance de moindre qualité ne doit pas faire obstacle à un plaisir supérieur ; un plaisir ne doit jamais faire naître une douleur, ce qui arrive nécessairement [...] après un plaisir déshonnête »³⁷. La vertu consiste à « vivre selon la nature », bonheur auquel Dieu a destiné les hommes³⁸. La recherche du vrai plaisir explique le refus de la souffrance inutile, d'où l'acceptation d'une forme d'euthanasie avec le consentement du malade. Ce n'est évidemment pas le droit au suicide, car le geste prive de sépulture celui qui l'a accompli sans motif lié à une maladie³⁹.

La philosophie du bonheur renvoie au sentiment de culpabilité des Utopiens face à la guerre, qui n'est pas condamnée par principe, mais est conçue de façon *machiavélique*⁴⁰. Les Utopiens recherchent la victoire par la manipulation, notamment à l'intérieur de la puissance adverse. Une bataille remportée par les armes ne sera jamais célébrée autant qu'un combat par la ruse⁴¹, qui seule permet d'épargner les vies qui ne sont pas responsables des hostilités. L'entretien d'une armée permanente n'est pas nécessaire, et même considéré comme contraire à la conservation de la pureté des mœurs.

L'absence de religion officielle, due à une des « institutions les plus anciennes [prescrivant] de ne faire grief à personne de sa religion »⁴², n'empêche pas les Utopiens de reconnaître « l'existence d'une divinité unique, inconnaissable, éternelle, diffuse à travers tout cet univers »⁴³. L'existence d'une religion vraie n'est pas exclue, la liberté n'étant qu'une étape dans l'accession à la vérité⁴⁴. La liberté spirituelle utopienne est un clin d'œil à l'absence de liberté religieuse en Angleterre. L'athéisme demeure toutefois assez mal perçu, car les Utopiens y perçoivent les dangers du matérialisme. La religion ressemble à un culte civil fondé sur un rappel régulier des devoirs envers la collectivité⁴⁵. Les éventuelles sanctions en rapport avec la religion ne visent que le trouble social engendré par le comportement, et non la croyance religieuse⁴⁶. Thomas More

³⁶ *Ut.*, p. 514 (MD, p. 91-92).

³⁷ *Ut.*, p. 537 (MD, p. 103). Une divergence entre les traductions doit être soulignée. Marie Delcourt traduit par : « et ce qu'ils considèrent comme allant de soi, qu'il ne doit jamais être déshonnête ». La traduction d'André Prévoist paraît plus juste. Affirmer l'honnêteté du plaisir utopien est imprécis car c'est la raison de chaque homme qui doit lui permettre d'évaluer ces plaisirs pour distinguer le vrai du faux (J.-Y. LACROIX, *op. cit.*, p. 196-198).

³⁸ *Ut.*, p. 517 (MD, p. 92-93).

³⁹ *Ut.*, p. 549 (MD, p. 109-110).

⁴⁰ *Le Prince*, publié en 1532, est écrit vers 1513.

⁴¹ N. DOCKES-LALLEMENT, « La guerre dans l'Utopie de Thomas More », in *Penser la guerre*, colloque de l'AFHIP des 1^{er}-2 décembre 2006, PUAM, 2007, p. 60-61. La manipulation consiste à soudoyer les adversaires et à provoquer leur division. La vie des soldats adverses a autant de valeur que celle des Utopiens.

⁴² *Ut.*, p. 594 (MD, p. 134).

⁴³ *Ut.*, p. 590 (MD, p. 132). Raphaël a parlé du christianisme aux Utopiens qui se sont portés vers lui, « soit que, d'une manière assez mystérieuse, l'inspiration de Dieu les y engageât, soit qu'elle leur apparût toute proche de la croyance qui est la plus importante chez eux », *Ut.*, p. 593 (MD, p. 133). L'Utopien est prédisposé au christianisme par son approche communautaire de la propriété.

⁴⁴ G. Marc'hadour a bien restitué la place de la Bible chez Thomas More (G. MARC'HADOUR, *Thomas More et la Bible. La place des saints dans son apologétique et sa spiritualité*, Vrin, 1969).

⁴⁵ Cette divinité doit être puissante, bienfaisante et prévoyante. Thomas More envisage l'Eglise comme une société, intermédiaire entre le Christ et ses fidèles, et non une communauté mystique (A. PREVOST, *op. cit.*, p. 278).

⁴⁶ *Ut.*, p. 594 (MD, p. 133-134). Raphaël raconte une mésaventure arrivée à un de ses compagnons, condamné à être banni pour le désordre social provoqué par son prosélytisme.

n'exclut pas le prosélytisme⁴⁷, mais l'oppose au fanatisme, le premier postulant la liberté et une grande confiance dans la nature humaine. Le cadre familial est un instrument de surveillance mutuelle qui rend inutile une réglementation contraignante, à l'œuvre dans les dystopies. Par la disposition des Utopiens au temple, « ceux qui exercent à la maison l'autorité et la discipline peuvent surveiller en public tous les gestes de tous ceux qui leur sont soumis »⁴⁸. L'éducation des enfants commence très tôt par une instruction morale et littéraire :

« L'enfance et la jeunesse reçoivent des prêtres une éducation où le premier souci est moins l'enseignement des lettres que celui de la morale et de la vertu ; ils apportent une extrême application à instiller le plus tôt possible dans les âmes encore tendres et souples des enfants les bons principes et les idées nécessaires à la sauvegarde de leur République. »⁴⁹.

La vie entière est régulée par une logique incitative. Par exemple, même si des heures sont fixées pour les repas, il n'est pas interdit de rester chez soi, mais « cela passerait pour une inconvenance »⁵⁰. Le déjeuner et le dîner commencent par une « lecture morale » faite par quelques personnes.

Les normes⁵¹ sont omniprésentes en Utopie, mais moins visibles que la loi, car diluées dans les rouages de la cité. Il est logique que les lois soient peu nombreuses, car le contraire signifierait l'échec du modèle éducatif. La pédagogie de la morale prime la force obligatoire des lois. Les instruments de mesure du comportement suffisent à une cité qui se régule par des valeurs consenties. La morale utopienne n'impose rien ; elle suggère seulement des types de conduite individuelle, rappelant à l'ordre les habitants dont les destins sont liés : « Assurer son propre avantage sans violer ces lois est sagesse. Travailler en outre au bien public, c'est remplir un devoir sacré »⁵². Le devoir ne semble jamais pouvoir être totalement accompli, l'intérêt commun mettant en permanence les Utopiens à contribution.

Utopus, fondateur de la cité, avait interdit « que nul ne [déroge] à la dignité de la nature humaine jusqu'à penser que l'âme meurt avec le corps ou que le caprice préside aux destinées du monde, en l'absence de toute Providence »⁵³. La morale condamne, sans les réprimer, des formes d'atteinte à la dignité humaine, comme les moqueries dont font l'objet les déments. Les Utopiens les réprouvent, mais « autant ils ne désapprouvent pas que l'on prenne plaisir à leur folie [et] estiment que, ce faisant, on rend le plus grand service aux bouffons eux-mêmes »⁵⁴. La cité a assez de ressort pour dépasser des problèmes qui n'appellent aucune intervention procédurale ou « judiciaire » qui briserait cette harmonie. Seul l'échec de l'éducation par la morale, la famille et le travail peut conduire à l'application de sanctions spécifiques.

⁴⁷ *Ut.*, p. 594 (MD, p. 134) : « Dès son arrivée au pouvoir, en effet, Utopus avait appris qu'avant son avènement, les habitants se faisaient continuellement la guerre à cause de leurs religions ; il s'était rendu compte que des dissensions entre les sectes, sur le bien commun, lui avait donné l'occasion de les vaincre toutes. Aussi, dès sa victoire et avant tout autre chose, il décréta que chacun serait libre de pratiquer la religion qui lui plairait ; certes, l'on pourrait encore s'efforcer de gagner les autres à la sienne, mais en exposant paisiblement, avec modération, ses raisons de croire. ».

⁴⁸ *Ut.*, p. 614 (MD, p. 144). Le plus ancien membre de chaque famille en est le chef naturel.

⁴⁹ *Ut.*, p. 606 (MD, p. 140).

⁵⁰ *Ut.*, p. 489 (MD, p. 77-78).

⁵¹ P. AMSELEK, « Norme et loi », *Archives de philosophie du droit*, t. 25, 1980, p. 91. La norme peut être définie, parmi d'autres acceptions, comme « un instrument qui a la nature d'une mesure », dont la vocation est de constituer « un étalon, un modèle ». La norme « représente le comment-il-doit-être, le canon de sa modalité ».

⁵² *Ut.*, p. 518 (MD, p. 94).

⁵³ *Ut.*, p. 597 (MD, p. 135).

⁵⁴ *Ut.*, p. 557 (MD, p. 113-114).

II. La régulation de la cité utopienne par une répression utilitaire

Le pragmatisme des sanctions prévues en Utopie est indissociable de la pédagogie du projet de Thomas More visant à libérer l'individu. Le rejet des peines inutiles du droit anglais, dont l'auteur poursuit la satire, reflète l'utilité d'une sanction diluée dans la morale utopienne (A). Ce mode de répression préfigure une volonté de rationaliser et d'individualiser les sanctions en vue d'une réinsertion sociale du condamné, idée plutôt audacieuse au XVI^e siècle (B').

A. La sanction diluée dans la morale, ou l'inutile législation pénale

La régulation utopienne est fondée sur la volonté de maîtriser les instincts. La nature des intentions importe autant que les conséquences de l'acte : « En toute matière criminelle, la tentative certaine et délibérée est réputée fait accompli. Car [les Utopiens] pensent que l'obstacle qui a empêché l'exécution d'un mauvais dessein n'est pas à porter au bénéfice d'un individu qui a tout fait pour éviter cet obstacle. »⁵⁵. La tentative est ainsi punie au même titre que l'infraction consommée.

L'aménagement des sanctions décidées par le Sénat en fonction de chaque cas, fait qu'en dehors de la servitude « les peines n'ont pas été prévues par la loi »⁵⁶. Ce système de peines arbitraires est contraire au droit anglais même si ce dernier ne connaît pas la légalité pénale. Mais ce qui a l'air d'une entorse aux principes modernes ne se traduit par aucun durcissement des sanctions, aucune peine de mutilation n'étant mentionnée. Différentes formes d'utilité des criminels à la société doivent être imaginées dans l'objectif de changer les hommes, au lieu de les détruire. La réponse de Raphaël au cardinal Morton sur la peine de mort appliquée en Angleterre aux voleurs, est claire sur ce point⁵⁷. Le projet de Thomas More n'est pas celui de la cité parfaite. La présence du mal est envisagée, néanmoins la peine de mort est un ultime recours en Utopie : « C'est seulement quand les individus [...] se rebellent ou regimbent, qu'on les met à mort comme des bêtes sauvages et indomptées, des êtres qui ni la prison, ni les chaînes n'ont réussi à maîtriser. »⁵⁸.

Si cette subsistance de la peine capitale peut décevoir, elle n'est pas pour autant incohérente. L'éducation utopienne pouvant rester sans effet sur certains sujets, leur élimination semble être vécue comme un sacrifice nécessaire à l'harmonie de la cité et à l'intégrité de ses valeurs. Les Utopiens sont soucieux de respecter un ordre naturel supérieur. Raphaël adresse surtout ses reproches à la loi anglaise, qu'il accuse d'avoir perverti sa relation initiale avec l'homme, au détriment de son rôle éducatif. D'après lui, l'Angleterre agit comme « ces mauvais maîtres qui préfèrent fustiger leurs élèves plutôt que les instruire »⁵⁹, remarque qui rejoint la

⁵⁵ *Ut.*, p. 557 (MD, p. 113).

⁵⁶ *Ut.*, p. 554 (MD, p. 113). Le sénat en décide pour chaque cas, en mesurant la gravité de la faute.

⁵⁷ *Ut.*, p. 397 (MD, p. 28-29) : « [...] il me semble absolument injuste d'enlever la vie à un homme parce qu'il a enlevé de l'argent à quelqu'un. En vérité, je pense que toutes les richesses du monde ne peuvent égaler le prix de la vie humaine. Si l'on dit que cette peine est infligée pour venger l'honneur de la justice et la violation des lois, nullement pour compenser l'argent volé, qui empêchera de répliquer que cette suprême exigence du droit mérite d'être appelée la suprême injustice ? [...] En vérité, alors que Dieu a enlevé à tout être humain le droit d'ôter non seulement la vie du prochain mais même la sienne propre, les hommes par consentement mutuel pourraient-ils déterminer les conditions qui leur donneraient le droit de s'entretuer ? ».

⁵⁸ *Ut.*, p. 554 (MD, p. 113).

⁵⁹ *Ut.*, p. 381 (MD, p. 18).

critique sur l'oisiveté des nobles⁶⁰. Le dialogue entre Raphaël et le cardinal Morton fait ressortir la signification originelle de la loi qui mettra l'homme sur le chemin de la vérité. La logique de la répression découle en effet de la conception du droit en général chez les Utopiens :

« Leurs lois sont très peu nombreuses : elles suffisent à des gens qui ont de telles institutions. Ils reprochent avant tout aux autres peuples d'utiliser une quantité infinie de volumes de lois et de commentaires et, malgré cela, de n'en avoir jamais assez. C'est, disent-ils, une très grave iniquité que d'obliger des hommes à respecter des lois trop nombreuses pour qu'on puisse les lire ou trop obscures pour qu'elles puissent être comprises par le premier venu. [...] Ils estiment, en effet, que la seule raison pour laquelle toutes les lois sont promulguées est de permettre à chacun d'être par elles averti de son devoir. Or, si l'interprétation du droit exige trop de subtilité, très peu de gens [...] seront avertis de leur devoir ; au contraire, si c'est le sens le plus simple et le plus courant qui s'impose, la loi est claire pour tout le monde. »⁶¹

La loi utopienne vise, selon Jean-Yves Lacroix, à substituer « un petit nombre de lois à la multiplicité de celles qui expriment une essence instable, réalité s'autodétruisant dans l'éparpillement de la diversité sans limites. »⁶². La nécessité de définir des infractions pénales techniques avec des peines précises n'est pas ressentie. Alors que généralement, les modes de sanction visent à protéger la société contre certains individus, les Utopiens ne cherchent pas à rompre le contact entre le criminel et la cité, dont le condamné lui-même doit être capable de reconnaître la perfection. Sur ce point, la pensée de Thomas More est nettement en avance sur son temps.

L'harmonie utopienne trouve un prolongement dans l'exécution des sanctions par la famille, relais essentiel de l'autorité politique qui n'a pas besoin d'intervenir : « Les femmes sont corrigées par leur mari et les enfants par leurs parents, à moins que la faute commise ne soit si importante que l'intérêt de la moralité publique réclame un châtimement public. »⁶³. La loi de communion imprègne les relations entre les Utopiens et leurs dirigeants, dans une sorte de partage de compétence. La simplicité souhaitée dans l'application de la loi conduit naturellement à la disparition de la classe des avocats, « ces hommes qui font appel à la ruse pour plaider un procès et usent de fourberie pour discuter des lois »⁶⁴. Thomas More laisse donc à chacun le soin de plaider sa cause⁶⁵, sans autre précision sur les garanties du justiciable avant une condamnation.

⁶⁰ *Ut.*, p. 382 (MD, p. 19). L'esprit pervers du droit anglais est pointé du doigt en ce qu'il condamne à l'errance des hommes dépendants après la mort de leur maître. Un convive, défenseur de la loi anglaise, rétorque à Raphaël que ces gens excellent en temps de guerre. Les Utopiens préfèrent donner un rôle précis à chaque homme.

⁶¹ *Ut.*, p. 558, 561 (MD, p. 115-116). Les termes ne sont pas très éloignés de ceux que Portalis emploie au début du XIX^e siècle pour rappeler dans la société française la nécessité d'un petit nombre de lois, « actes de sagesse ».

⁶² J.-Y. LACROIX, *L'utopie. Philosophie de la Nouvelle Terre*, prés. J. Moutaux, Bordas, « Philosophie présente », 1994, p. 168. Accepter des lois en petit nombre va de pair avec le refus de voir la moindre utilité dans la rédaction de traités internationaux : « Comme si la nature n'avait pas établi suffisamment l'union entre l'homme et l'homme ! Si quelqu'un méprise la nature, croyez-vous qu'il fera grand cas des mots ? », *Ut.*, p. 562 (MD, p. 117). Les Utopiens sont loin de la révérence des Etats européens envers les accords et les traités.

⁶³ *Ut.*, p. 554 (MD, p. 113).

⁶⁴ *Ut.*, p. 558 (MD, p. 115).

⁶⁵ *Ut.*, p. 558, 561 (MD, p. 115-116) : « On évite ainsi bien des complications et la vérité est plus facilement mise en lumière, puisque celui qui la rapporte n'a pas appris de son avocat l'art de feindre. Le juge apprécie dès lors, avec compétence, les détails de l'affaire et donne raison aux gens simples en dépit des roueries des chicaniers. Dans les autres nations, de telles pratiques sont difficiles à observer, en raison de l'accumulation invraisemblable des lois et de leur caractère extrêmement compliqué. ».

B. Une sanction utile : la servitude comme peine de réinsertion

La volonté d'abandonner certains éléments du droit pénal anglais dans le livre Ier répond à un objectif de rationalisation. Non encore théorisée, l'individualisation de la sanction est en germe chez les Utopiens qui

« traitent leurs concitoyens plus durement que les étrangers, car ils estiment que leur cas est d'autant plus lamentable et que leur châtement doit être d'autant plus exemplaire que, en dépit de l'excellente formation morale dont ils ont bénéficié, ils n'ont pas été capables de résister à l'attrait du crime »⁶⁶.

La servitude se substitue principalement à la peine de mort appliquée en Angleterre aux voleurs. Elle punit les mauvaises mœurs et doit encourager au travail : « presque tous les crimes majeurs sont punis par les rigueurs de la servitude », plus avantageuse pour la cité⁶⁷. Le châtement est moralisateur en temps ordinaire ; ce n'est pas un droit de la guerre⁶⁸. La servitude utopienne est un instrument de régulation sociale et non une institution fondée exclusivement sur l'intérêt économique. La peine, utile à la cité, doit l'être surtout au condamné dont la réinsertion est la préoccupation essentielle des autorités. Il ne faut donc pas en déduire un retour en arrière vers l'esclavage antique⁶⁹, car la servitude est pensée essentiellement comme une sanction rééducative. L'humanité du *servus* utopien ne fait aucun doute. Asservir les hommes n'est pas incompatible avec la conception du bonheur et de la liberté en Utopie, où les vices de l'homme doivent être surmontés. Il est significatif que la cause générale de punition par la servitude soit l'adultère :

« Ceux qui violent le lien conjugal sont frappés de la servitude la plus grave et, si aucun des deux complices n'était célibataire, les époux outragés peuvent, s'ils le veulent, répudier le conjoint adultère et contracter mariage entre eux, ou, s'ils le préfèrent, avec une autre personne de leur choix. Toutefois, si l'une des personnes lésées, malgré le peu de mérite de son conjoint, continue de l'aimer, il ne lui est pas interdit de rester fidèle à son mariage, pourvu qu'elle accepte de suivre le coupable là où il est condamné à travailler. Il arrive parfois que le repentir de l'un, le dévouement et le zèle de l'autre, émeuvent le cœur du Gouverneur qui rend à tous deux la liberté. Mais à celui qui retombe dans l'adultère, on inflige la mort. »⁷⁰.

La servitude est la peine la plus grave et si les *servi* se révoltent ou récidivent pendant ou après leur peine, une condamnation à mort signifie l'échec de l'éducation utopienne. La servitude comme punition est le seul moyen trouvé pour améliorer les condamnés et les guider vers une liberté qu'ils ont aliénée en violant la norme. C'est plus qu'une réadaptation qui est exigée : la liberté doit se racheter et la volonté du condamné est sollicitée, la prison ne pouvant jouer pratiquement aucun rôle⁷¹. La configuration monastique d'une cité fondée sur un isolement volontaire rend inutile l'enfermement ; la pénitence publique pourvoie largement à la réinsertion.

⁶⁶ *Ut.*, p. 546 (MD, p. 108).

⁶⁷ *Ut.*, p. 554 (MD, p. 113).

⁶⁸ Grotius, *Le droit de la guerre et de la paix*, trad. du latin par P. Pradier-Fodéré, éd. par D. Alland et S. Goyard-Fabre, PUF, 1999, p. 669-676 (livre III, chap. VII).

⁶⁹ Il ne faut pas assimiler le *servus* à l'« esclave », terme apparu dans le haut Moyen Age et inapte à qualifier les *servi* en Utopie. Le condamné doit effectuer des services, par des travaux forcés comme moyen de rédemption. Il paraît plus juste de parler d'une peine de servitude que d'un véritable esclavage en Utopie (*Ut.*, p. 698, note compl. 6).

⁷⁰ *Ut.*, p. 554 (MD, p. 112-113).

⁷¹ *Ut.*, p. 401, 405 (MD, p. 30-31). Raphaël commente favorablement les lois en vigueur chez les Polylérites, qui « unissent l'esprit pratique et les sentiments humanitaires » et « ne sévissent que pour détruire le mal en sauvant les hommes ». Il explique que les voleurs y sont « condamnés aux travaux forcés. Sauf si le vol a eu lieu dans des circonstances aggravantes, les condamnés ne sont ni enfermés dans une prison ni chargés d'entraves, mais en toute liberté et sans liens ils s'adonnent aux travaux publics. Ceux qui s'y refusent ou se montrent trop nonchalants ne sont

La loi ne doit pas seulement éduquer, mais orienter les décisions humaines. Un principe de légalité des peines serait incompatible avec la pédagogie utopienne. Il faut considérer l'établissement de la servitude en Utopie uniquement pour son utilité sociale. Les mauvais juges, les tyrans ainsi que les coupables d'adultère sont passibles de la même sanction pour avoir défié le droit naturel et la loi de communion de la cité⁷². Le rôle de la servitude en Utopie rejoint la conception du droit de Thomas More. La critique de l'abondance des lois, présente aussi chez Campanella⁷³, signifie que l'*Utopia* n'est pas véritablement faite pour les lois, car la vertu diluée dans les composantes sociales de la cité forme le socle de l'éducation. En Angleterre, la rivalité entre le *common law* et l'*equity* date de la fin du XV^e siècle⁷⁴ et Thomas More se prononce dessus implicitement. Si un corps de lois bien établi demeure indispensable, l'auteur garde ses distances avec son personnage, Raphaël estimant que les défauts du *common law* doivent conduire à accepter l'intervention de l'*equity*⁷⁵. More cherche plutôt à réhabiliter le rôle éducatif du *common law* – au besoin par la peine de servitude – au lieu de faire intervenir un droit supplétif. Lors de l'échange entre Raphaël et le cardinal Morton, le premier cherche à démontrer à l'homme de loi que son usage abusif du droit en Angleterre le fait passer à côté de l'idéal de liberté associé au *common law*, partant du principe que chaque homme est doué de raison⁷⁶. En rappelant que le souverain a le devoir d'établir des lois conformes au droit naturel, Thomas More reste fidèle à une conception biblique de la loi.

Conclusion

L'*Utopia* ne ressemble pas à un Etat communiste au sens moderne, Thomas More pointant du doigt la confusion utopienne de la famille et de l'Etat. Le mode de vie utopien est assez proche, sans s'y identifier, de celui d'un monastère⁷⁷. Dans l'apprentissage de la liberté, l'Utopien préfère parvenir à Dieu « au prix de la plus difficile des morts que d'être trop longtemps séparé de lui, même au sein de la plus grande prospérité »⁷⁸. La conviction repose ici dans la perfectibilité des hommes, au sein d'une œuvre dynamique qui n'est pas un projet achevé⁷⁹. Une réflexion a été livrée sur une possible filiation entre l'idéal de More et l'*Atlantide* de Condorcet, suivant l'idée que

pas mis aux fers mais fustigés ; ceux qui font preuve de courage au travail ne subissent aucun mauvais traitement ; on se contente, la nuit, après appel nominal, de les enfermer dans des dortoirs. ».

⁷² L'union de la vertu et du plaisir conduit à la fin unique du bonheur suprême. Sur la notion d'*humanitas* se forme la doctrine de l'humanisme, qui puise sa source dans la philosophie aristotélicienne. L'amour universel dilué dans des normes de conduite est fondé sur la solidarité ontologique des Utopiens.

⁷³ T. CAMPANELLA, *La Cité du Soleil*, trad. A. Zévaès, 1950, p. 97.

⁷⁴ Le *common law* se construit du XI^e au XV^e siècle. Ce « droit commun » de l'Angleterre supprime progressivement les coutumes locales par l'action des cours royales. Droit créé par les juges et non par la loi, le *common law* donne la primauté aux précédents jurisprudentiels. Toutefois, à la fin du XV^e siècle, le *common law* se fige dans des règles difficiles à appliquer, les juges sont liés par leur jurisprudence. C'est pourquoi, sous l'impulsion de la chancellerie, se développent les règles de l'*equity* avec une juridiction parallèle afin de pallier les insuffisances du *common law*.

⁷⁵ *Ut.*, p. 51 (MD, p. 93-94).

⁷⁶ Le devoir du roi est de rendre la justice à tous les hommes en respectant leur dignité. Le droit commun doit amener la cité à une liberté politique, économique et philosophique.

⁷⁷ J.-Y. LACROIX, *op. cit.*, p. 372. La conversation libre est un des plaisirs utopiens, alors que la solitude des moines est indissociable d'une relation privilégiée avec Dieu. L'auteur note que « de la clôture du monastère à l'insularité utopique, la différence tient donc fondamentalement à l'orientation de l'ouverture impliquée : d'abord vers Dieu pour la première, d'abord vers les hommes pour la seconde. ».

⁷⁸ *Ut.*, p. 621 (MD, p. 146).

⁷⁹ Thomas More lance un message en souhaitant qu'il servira un jour à quelque chose, d'où sa dernière phrase : « il serait plus vrai de le souhaiter que de l'espérer. », *Ut.*, p. 633 (MD, p. 152).

le second aurait *historicisé* ce que le premier avait *proclamé*⁸⁰. L'*Utopia* ne renvoie pas à un mode de vie immuable, mais à un apprentissage quotidien de la liberté⁸¹, d'où ressort la différence entre épicurisme et hédonisme, entre bonheur et volupté, en vue du « plaisir tranquille »⁸². Si cette pensée n'est pas exprimée dans un vocabulaire religieux, l'accès au bonheur est indissociable de l'obéissance au sens spirituel. L'*Utopia* reste fondée sur une loi *libératrice*, à l'opposé de la contrainte caractérisant les dystopies⁸³.

La distinction entre la *norme* et la *loi* met en relief les guides moraux, dilués dans la famille, le travail et les sanctions, l'autorité politique restant à l'arrière-plan, d'où un apparent manque d'audace sur le plan juridique. « Pensée de la politique sans Etat et non méconnaissance du politique, Utopia est une pensée du politique, même si la séparation entre le politique et le social est encore à l'œuvre aujourd'hui. »⁸⁴. La loi de communion des Utopiens est la condition d'une vie heureuse en vue du salut éternel. Abordant la loi avant la foi, c'est en bon chrétien que Thomas More définit la vérité et la liberté. La loi n'est pas un fardeau, elle s'inscrit au contraire dans un rapport à la liberté incompréhensible au regard de nos conceptions, néanmoins parfaitement cohérent au XVI^e siècle. C'est bien la certitude d'une récompense divine⁸⁵ qui permet d'interpréter les règles comme une peine nécessaire dans l'accès à une liberté... éternelle.

Frédéric CHARLIN
Université de Grenoble

⁸⁰ C. COUDEL, « De Thomas More à Condorcet : une relève du discours utopique ? », *Philosophiques*, vol. 24, n°2, automne 1997, p. 281.

⁸¹ *Ut.*, p. 517-518 (MD, p. 93-94).

⁸² J.-Y. LACROIX, *op. cit.*, p. 224. Une comparaison est possible avec l'utilitarisme de Bentham en dépit du décalage temporel. La raison intervient dans l'évaluation des plaisirs, mais la différence tient à la volonté de More de sélectionner les plaisirs honnêtes (*Ut.*, p. 514, 517 (MD, p. 92-93)). Si la jouissance d'un faux plaisir n'est pas interdite, la souffrance engendrée fait partie de l'apprentissage utopien de la vie. La raison benthamienne invite plutôt à rechercher la plus haute forme de plaisir, rappelant en cela Helvétius (Bentham, *Déontologie, ou Science de la morale. Ouvrage posthume de Jérémie Bentham*, 1834, trad. B. Laroche, éd. Encre marine, 2006, p. 73 et s). L'autre divergence tient au regard porté à la nature, entité fictive qu'il faut dépasser selon Bentham, alors que les Utopiens ne recherchent le bonheur qu'à travers elle (J.-P. CLERO & C. LAVAL, *Le vocabulaire de Bentham*, Ellipses, 2006, p. 4-6).

⁸³ V. l'ouvrage célèbre de George Orwell, 1984.

⁸⁴ M. RIOT-SARCEY, art. cit., p. 246.

⁸⁵ *Ut.*, p. 597-598 (MD, p. 135).