

Le droit, le juge dans l'utopie

The law and the judge within utopia

Claude Courvoisier

Patrick Charlot

Université de Bourgogne (CREDESPO)

Abstract

Utopia by Thomas More and *Voyage en Icarie* by Etienne Cabet are two creations which are, usually, either drawn together or antinomized and which from one to another, do bear as well differences and kinships. They are both voyage stories, yet with a slight catch: if we may dare to say it, the voyage is not done in the same sense for both. In *Utopica*, the traveller, once arrived on the European soil, tells to the inhabitants what he could notice and remember from his voyages of the past; for Cabet, it is the European traveller who within Icaria itself, is given explanations by the Icarions.

Apart from this, we are looking at the works of jurists, who are so both by acquired formation and by professional practice. Into the critics that these two works are formulating towards society, the frame of law is a sustaining scaffolding. Because the perspectives of the two stories are different one from another their themes may be more or less developed and the ways these themes are dealt with may be diverse. In More's *Utopia*, the path goes from the process made for the law itself towards the process made for society, meaning versus both. At Cabet, law could be diffusely spotted within the drawn social criticism, the law is the revealing litmus for all the social evils. Since evil things within society, that is to say the money and the ownership, have been undoubtedly identified, their simple suppression should lead to a new society, that would, there fore, be absolutely ignorant about all vices. So, a juridical system having as goal to blame deviant behaviours, and being handled by the privileged class would seem superfluous within an "ideal" society. Yet, paradoxically, as well for More as for Cabet the juridical norms keep being present and have their own social function to ensure. In order to accurately be aware of this finality, a double trip could be offered to the reader: once for "nowhere" (*Utopia* and *Icaria*); and next, much more down-to-earth, towards the United States namely towards the savage sites of Iowa. We are amidst the XIX-th century, and Icarian colonies have settled there, since the beginning of 1848. They were essentially composed of Parisian socialists, eager to realize practically the model given by *Icaria*.

For both More and Cabet, in order to reveal the weaknesses of law within our society, it was unavoidable to make use of the imaginary recourse. Thus the imaginary solution is, here only a mean, but not a purpose. Its sense, or its function, could only be fulfilled if we should willingly step out of it. Ultimately,

Utopia is not a dream, it is, in no way, kindred to the imaginary realm Cunningness is what it is.

Key words: *utopia law, judge, society, imaginary, lawsuit to law*

Cuvinte cheie: *utopie; droit; juge; procès du droit; société; l'imaginaire.*

Dans l'*Utopie* de More, un conseil est donné à propos de la lecture par laquelle chaque repas commence. Il faut faire « une lecture courte, afin qu'elle n'ennuie pas ». On doit naturellement s'inspirer de ce conseil pour présenter notre travail, ce qui n'interdit pas quelques explications liminaires.

Ce travail est un essai, qui ne prétend pas à l'exhaustivité. On a souhaité raisonner sur deux exemples. Ce choix ne repose pas sur des préjugés, sur la volonté d'une démonstration particulière. En raison de nos inclinations ou de nos capacités, on a retenu l'*Utopie* de Thomas More et le *Voyage en Icarie* d'Etienne Cabet.

Les deux œuvres qui sont rapprochées ou confrontées ont entre elles des parentés et des différences.

Elles sont toutes deux des récits de voyage, à ceci près que, si l'on ose dire, le voyage ne se fait pas dans le même sens: dans *Utopie*, le voyageur raconte aux européens, chez eux, les observations qu'il a pu faire dans ses voyages passés; chez Cabet, le voyageur européen reçoit en Icarie même les explications des icariens. Les deux œuvres sont en outre des œuvres de juristes, qui le sont par formation et par métier. More, à l'initiative d'un père juge et professeur de droit, entreprend tôt des études juridiques, longues et ardues qui le conduisent à une thèse. Elles lui permettent de s'inscrire au barreau, puis de devenir professeur et, enfin, juge élu à Londres. Cabet, lui, né d'un milieu modeste, s'oriente néanmoins vers des études qui le conduiront à la licence en droit, puis au doctorat, et lui permettent de faire ses débuts au barreau. Dans cet exercice, la défense à Dijon de certaines causes liées aux Cent-Jours lui vaudra la désapprobation de ses pairs, mais la réussite de son cabinet parisien semble ensuite avérée. Enfin, ces deux juristes qui sont nos auteurs ont aussi en commun d'être associés ou confrontés à l'exercice du pouvoir, pour le meilleur et pour le pire. More est élu au Parlement, puis, ayant la confiance du Roi Henri VIII, il devient membre du Conseil, puis Chancelier du royaume. Mais un désaccord profond l'oppose au roi. Il démissionne de sa charge, est emprisonné puis condamné à la peine capitale. Quant à Cabet, la Révolution de 1830 lui donne des espoirs vite déçus. Nommé procureur en Corse, il est rapidement révoqué. Passant à l'opposition déclarée, il réussit à être élu député. Il développe une action de propagande, fonde un journal; tout cela l'expose à des procès et aboutit à une condamnation à l'exécution de laquelle il préfère l'exil, un exil à Londres, où il écrit *Icarie*.

Les différences entre les cas retenus sont importantes. Celle des contextes, d'abord, est frappante. Pour More et *Utopie*, le contexte est celui de la Renaissance,

de l'humanisme, qui rapproche d'ailleurs More et Erasme dans l'amitié; pour Cabet et son *Icarie*, c'est celui du XIXe siècle et de la montée du mouvement ouvrier. Il en résulte sans doute une différence des audiences, lettrée dans un cas, plus populaire dans l'autre: c'est en tout cas la volonté de Cabet. Dans les deux cas néanmoins, le succès se montre au nombre des éditions: 4 entre 1516 et 1518 pour *Utopie*; 5 entre 1840 et 1848 pour *Voyage en Icarie*. Une autre différence existe entre les deux œuvres due à l'antériorité d'*Utopie*, un privilège qui n'est pas seulement chronologique. L'œuvre peut en effet passer pour la matrice d'un genre qui sera abondamment illustré ensuite, ce qui n'empêche pas Cabet - fierté d'auteur compréhensible? - de trouver à l'œuvre de More « de nombreux défauts ». Si le mot d'utopie est lui-même une création de More, cette dernière exprime l'une des étapes de la gestation de l'œuvre. Après avoir eu l'idée d'un livre de la sagesse, *Sophia*, More pense successivement à *Nusquama*, puis à *Utopia*, qui en est la traduction grecque, mais envisage aussi, pour finir, *Eutopia*, lieu du bonheur¹...

Si ces dénominations font appel à l'imaginaire, et si l'une a définitivement effacé les autres pour désigner un modèle d'exposition, c'est d'une façon particulière que notre travail s'inscrit dans le cadre de ce colloque. On pourrait même penser qu'il y est infidèle, en portant sur la place faite au droit dans l'imaginaire de l'utopie, la représentation du droit qui s'y trouve, plutôt que sur l'imaginaire en droit à proprement parler. Il ne faut d'ailleurs pas abuser de l'identification de l'utopie et de l'imaginaire. La réalité est présente dans le discours de l'utopie, cette dernière en est souvent une critique mordante. C'est du reste ce qu'illustre un premier aspect du traitement du droit dans nos deux œuvres: la critique du droit y nourrit la critique sociale, la critique de la société corrompue. Une deuxième question, complémentaire, est celle de savoir comment le droit est traité dans la présentation de la société heureuse.

I – Le droit dans le procès de la société.

Le droit est présent dans la critique que les deux œuvres portent sur la société. Le thème est plus ou moins développé, la manière de le traiter peut varier, en partie parce que les perspectives du récit sont différentes.

1 – Du procès du droit au procès de la société: l'*Utopie* de More.

Le droit est au point de départ de la critique sociale. Il ne s'agit pas du début de l'œuvre à proprement parler, quand les premiers personnages sont présentés et d'autres dialogues amorcés, en particulier sur la collaboration du philosophe au pouvoir. Le moment décisif est celui d'une conversation, à table, en Angleterre, dans le palais du Chancelier, conversation que narre le voyageur, Raphaël Hythlodée. Deux figures antithétiques de juriste sont présentées. La première est celle du Chancelier le cardinal Morton, archevêque de Cantorbéry. Très savant en droit, il est apprécié pour ses qualités humaines, sa sagesse, son intelligence, sa présence d'esprit. La deuxième figure est celle d'un expert en droit, très ferré sur le droit anglais, mais ne sachant rien d'autre. A un moment, c'est lui qui est

1 V. André Prévost, *L'Utopie de Thomas More*, Mame, 1978, introduction, p. 61 et s.

visiblement rangé par Hythlodée dans la catégorie des « disputeurs qui sont plus habiles à répéter qu'à répondre, car leur point fort est la mémoire ». C'est au même moment que, commençant une démonstration, le juriconsulte est très brutalement interrompu par le cardinal, l'autre figure du juriste, qui redonne la parole à Raphaël en soulignant la maladresse prétentieuse de son contradicteur².

La conversation a vite tourné en effet à un dialogue entre Raphaël et ce juriste pédant. Le sujet en est la question du vol et de sa répression³. Elle est posée par le juriste, qui s'étonne de la contradiction qu'il voit entre la sévérité de la répression – la peine de mort – et son inefficacité: les vols se multiplient. A cela, Raphaël répond que cette situation est logique. « Le châtement va au delà du droit sans pour cela servir l'intérêt public » dit-il. Il développe un peu plus tard ses arguments. D'une part, la mort est un châtement trop cruel pour venger valablement le vol. La loi humaine est à cet égard inhumaine, qui méconnaît les valeurs suprêmes: « toutes les richesses du monde, dit Raphaël, ne peuvent égaler le prix de la vie humaine ». En même temps, la mort est un châtement inefficace à empêcher le vol, à dissuader son auteur éventuel: l'apprenti-voleur à au fond intérêt à devenir un assassin.

D'autre part et surtout, le discours du juriste pédant passe à côté du vrai problème, qui est d'ordre économique et social: il faudrait « procurer à chacun le moyen de vivre ». Raphaël se livre alors à une recherche des véritables causes du vol, en en graduant l'exposition. La première cause réside dans le vagabondage de tout un ensemble d'individus qui sont eux-mêmes des victimes: anciens soldats, souvent infirmes, laissés pour compte après les guerres; courtisans oisifs, fainéants exploités par les nobles et renvoyés par eux en définitive. Mais la deuxième cause est plus profonde et décisive, c'est l'unique raison, dit Raphaël, qui oblige à voler. Quelle est cette raison? « Les moutons ». L'effet de style est soigné, puisque la formule, lapidaire, est elle-même à expliquer. Elle est d'ailleurs immédiatement complétée: les moutons, ce sont « vos moutons », dit Raphaël, transformant en accusation ce qui était recherche de cause et établissant la responsabilité humaine d'une situation présentée initialement comme inexplicable. Se trouve visée ainsi un phénomène économique et social attesté ensuite par l'histoire, la clôture de terres appartenant aux « nobles et quelques abbés » à l'effet de développer l'élevage des moutons à l'intention de l'industrie de la laine. La surface des terres cultivées diminue; les fermiers dépossédés sont expulsés; la misère s'étend. Cette dernière est aggravée par la cherté des produits de la terre, devenus trop rares. S'y ajoute la cherté du bien finalement produit: la laine, dont le prix est imposé par un oligopole de producteurs.

Quelle conclusion Raphaël tire-t-il de cette analyse? Il faut certes « chasser ces mortels fléaux », cesser de « fabriquer des voleurs pour les punir ensuite », mais comment faire? On semble alors solliciter le pouvoir et ses moyens juridiques. « Décrétez », invite Raphaël. En réalité, on apprend vite que cet espoir est

2 Thomas More, *L'Utopie*, éd. S. Goyard-Fabre, GF-Flammarion, 1987, p. 93 et s., p. 103 et s.

3 *Ibidem*, p. 95 et s.

fallacieux. Il n'y a rien à attendre du pouvoir ou de la loi. Le pouvoir est celui d'un prince corrompu, entouré de flatteurs jaloux et vaniteux. Il exhume des lois tombées en désuétude, et la loi qu'il fait est elle-même pleine de vices. Elle est obscure. Elle est envahissante. Les lois se multiplient, nourrissent des procès incessants, et sont en définitive inefficaces. Il ne faut donc rien attendre du pouvoir, de son droit ou de sa loi. Une alternative est à ce moment clairement exposée: ou bien « adoucir et diminuer les maux de la société », ou bien « les guérir définitivement ».

C'est là que se place un discours de Raphaël, une sorte de charnière, qui introduit au Livre 2 d'Utopie, consacré ensuite à l'exposé par le voyageur des « sages et saintes institutions des utopiens ». C'est le texte célèbre où il est dit que la prospérité et la justice dans l'Etat auront grand-peine à être assurées dans une société où existe la propriété privée et partout « où l'argent est la mesure de toutes choses », et qui s'achève sur la dénonciation de l'inégalité, d'un monde où on jugerait « heureux que les biens se partagent entre les gens les moins nombreux, et sans même que ceux-ci s'en trouvent entièrement satisfaits alors que tous les autres sont dans la dernière misère »⁴.

Partie d'une contestation du droit, la démonstration aboutit à la discussion d'une question d'organisation sociale, celle de l'égalité. Le cheminement du *Voyage en Icarie* n'est pas sans ressemblance.

2 – Le droit dans la critique sociale chez Cabet.

Comme on l'a dit, une différence de présentation se dessine entre les deux œuvres. Dans Utopie de More, les scènes contemporaines sont en Europe, la société objet de la critique est sous les yeux du lecteur qui en est membre. Chez Cabet, nous sommes transportés en Icarie. L'« ailleurs » narré par Raphaël chez More est cette fois sous les yeux du voyageur européen. La société corrompue, en revanche, est ailleurs, et il faut recourir à des procédés pour la faire voir et la critiquer: on l'imagine dans un passé qui est celui d'Icarie, ou on en reçoit des nouvelles, qui sont des nouvelles de l'étranger, ou on imagine tout simplement un jeu. C'est ainsi que l'on peut facilement moquer les gens du droit, pour élargir ensuite la critique à la société entière.

Satire en noir et rouge des gens du droit.

Une scène⁵ les ridiculise tels qu'ils étaient avant de devenir inutiles en Icarie, où on n'en voit plus. Les deux européens voyageurs en Icarie se plaisent à décrire ce qu'ils pouvaient être. On fait ressortir différents traits: tromperie, dissimulation, avidité, cruauté, dans un tableau en noir et rouge où se mêlent

« Ces caricatures, masques en robe noire, laissant voir de jolies joues fraîches et rosées sous la poudre de leurs longues perruques...ces troupes de noires harpies aux doigts crochus, ces bandes de corbeaux affamés...

« Et cette armée de juges ou de bourreaux, en robe rouge pour cacher le sang

4 *Ibidem*, p. 128 et s.

5 Etienne Cabet, *Voyage en Icarie*, éd. H. Desroche, Slatkine, Genève, 1979, p. 129-130.

dont ils sont couverts, ces misérables qui condamnaient la vérité... »
C'est tout un appareil complexe débordant le domaine strictement judiciaire, un appareil tentaculaire pesant et oppressif qui est ainsi décrit, au travers de sa disparition:

« Plus d'avocats, plus d'avoués, plus de notaires, plus d'agents de change, plus de courtiers ...! Plus d'huissiers, ni de recors, ni de gendarmes, ni de sergents de ville, ni de geôliers, ni de bourreaux! Plus de juges grands et petits, rouges et noirs, séides de la tyrannie et suppôts de Lucifer!!! »

Ce tableau a été précédé d'un autre dialogue significatif, où il s'agit en quelque sorte d'un jeu, celui de la devinette⁶. Un vieil Icarien, après avoir demandé à William, le voyageur anglais, ce qu'il imagine être les écrivains et les savants en Icarie, l'interroge sur la formation des juristes et des magistrats, telle que lui, William, pourrait l'imaginer. William détaille en réponse un système très sérieux de formation qui réunit, en un long cursus, tous les éléments indispensables: législation française mais aussi droits étrangers, la loi mais aussi la procédure, la pratique et la théorie, l'apprentissage du bon raisonnement et de la prudence. Il imagine aussi les avocats nourris par la République, ce qui garantit leur honnêteté: ne dépendant plus de leurs clients, ils ne les trompent plus, pas plus qu'ils n'ont à faire, à l'inverse, la cour au procureur. Quant aux juges, il les imagine vertueux et savants, ils sont d'ailleurs pris parmi les vieux avocats.

La réponse de William déclenche une vive hilarité. Pour l'auditoire qui connaît la réalité icarienne, la réponse est mauvaise, lourdement erronée.

Mais William rétorque qu'il a voulu lui-même tromper les auditeurs, les abuser, les faire rire, et qu'à cet égard sa réussite est complète puisqu'ils ne s'en sont pas aperçus. Il a voulu faire rire en présentant l'image courante du bon juriste dans les sociétés connues, ailleurs, de la plupart des hommes. Le maniement de l'ironie, affecté dans ce cas, illustre l'un des traits communs à beaucoup des discours de l'utopie, parce que l'ironie est prise de distance, génératrice de doute et par conséquent de critique.

Ces épisodes imagés se prolongent par une critique plus systématique où le droit a encore sa place, comme révélateur des maux sociaux.

Le droit, révélateur des maux sociaux.

C'est dans la deuxième partie du *Voyage*, délibérément distincte du « roman », que Cabet, dans une perspective historique, expose les vices de l'ancienne organisation politique et sociale d'Icarie⁷. Il le fait au travers d'une leçon sur l'histoire de l'île, prononcée par l'historien Dinaros. En vérité, les vices dépeints sont ceux de la société connue des lecteurs du *Voyage*. Les éléments de l'organisation juridique sont pris volontiers comme des exemples révélateurs.

On voit décrit un monde de conflits incessants, de désordre permanent. Les duels, les vols ou – c'est tout un – les fraudes se succèdent, aboutissant à des procès innombrables, « des millions » de procès. La société est mise en danger par

6 *Ibidem*, p. 128-129.

7 *Ibid.*, p. 305 et s.

l'oisiveté, la mendicité, le vagabondage, et, moralement, par la vanité, l'avidité et la cupidité des hommes. Au fond, cette « société » n'en est pas une, ce groupement humain n'est pas constitué d'associés véritables.

A partir de l'exemple du vol – celui des riches comme celui des pauvres – Cabet lui aussi aboutit à une mise en question de la loi. La loi, même quand elle est sévère, est insuffisante à garantir l'ordre et la paix. Elle est d'ailleurs incapable de tout prévoir. Surtout, la loi est elle-même révélatrice du principal mal social, l'inégalité. Elle l'est par son origine: elle est faite par une fraction minoritaire, l'aristocratie. Elle l'est par son inaccessibilité à la compréhension du peuple. Cabet dénonce un système fait de « lois innombrables, confuses, incohérentes, contradictoires, ou perfidement obscures ». La loi est l'expression de l'injustice et l'instrument de son entretien. La peinture de Cabet rejoint ici celle de More, quand son voyageur dissuadait de procéder par réforme.

Si la critique du droit, sous ses différents aspects, anime la critique sociale, et que le droit ne semble pas pouvoir être l'instrument de son propre changement, quelle place peut-il avoir dans la société heureuse d'utopie?

II – le Droit dans la communauté heureuse.

Cette seconde partie de l'exposé pourrait, à première vue, sembler inutile. En effet, dès lors que les maux de la société, la monnaie et la propriété, ont été identifiés clairement, leur simple suppression devrait conduire à une nouvelle société ignorant tous les vices. Ainsi, un système juridique, ayant pour objectif de condamner les comportements déviants et étant aux mains de la classe des privilégiés, paraît superfétatoire dans une société « idéale ». Paradoxalement, aussi bien chez More que chez Cabet, les normes juridiques sont toujours présentes et assurent une certaine fonction sociale. Afin de comprendre cette finalité, on peut proposer au lecteur un double voyage ; vers « nulle part » (Utopie et Icarie), et plus prosaïquement, vers les Etats-Unis, dans les contrées sauvages de l'Iowa, vers le milieu du 19^e siècle, où des colonies « icariennes » se sont installées, dès les premiers mois de 1848, composées pour l'essentiel de socialistes parisiens, tentant de mettre en pratique le modèle de l'Icarie⁸.

1 - le Droit en Utopie et en Icarie.

Le Droit, révélateur des maux sociaux dans l'ancienne société, est donc bien présent dans la société idéale. Cette persistance est justifiée assez longuement par More et Cabet. Ceux-ci, par l'intermédiaire des dialogues formant la trame des récits, expliquent, grâce à un jeu de miroirs, le nouveau système juridique, ses fondements et son fonctionnement

8 L'ouvrage de référence sur ces « aventures » et « expériences » reste le livre de Jules Prudhommeaux, *Icarie et son fondateur Etienne Cabet. Contribution à l'étude du socialisme expérimental*, Publications de la Société Nouvelle de Librairie et d'Édition, Cornély Editeurs, 1907 (Slatkine Reprints, 1977), plus particulièrement par la richesse des documents annexes (les Constitutions des colonies et les actes d'incorporations).

La persistance des normes juridiques.

En Utopie⁹, les lois sont peu nombreuses, simples et compréhensibles pour l'ensemble des citoyens. Chaque Utopien est donc à même de les connaître et compétent pour les interpréter, ce qui rend totalement inutile les avocats et permet à l'utopien de plaider directement sa cause devant un tribunal ; il suffit de faire appel au « plus gros bon sens ». Ainsi, tous sont experts en droit. L'intelligibilité de la norme est assurée par son objet ; la loi n'a pour finalité que de rappeler à chacun son devoir...

En Icarie, la norme législative est aussi vivace, mais elle n'est le plus souvent abordée que sous l'angle de la participation à la vie démocratique, influence rousseauiste oblige, et donc de son élaboration. Ainsi la loi est l'émanation directe du peuple. Néanmoins, lorsqu'un des voyageurs, William, s'étonne de la survivance de ces lois, les Icariens, et plus particulièrement Valmor, évoquent la nécessité des lois pénales pour punir les crimes...

Pourquoi cette persistance ?

Tout bonnement parce que les crimes et délits subsistent en Utopie et en Icarie ; mais ils ont totalement changé de nature... en effet, les crimes « traditionnels » n'ont plus cours, mais les manquements à la loi sont dorénavant tout autres, et on peut apercevoir une influence de l'œuvre de More sur celle de Cabet sur ce point.

En Utopie, les délits les plus graves constituent des « actes honteux », tous rattachés à ce que nous appellerions aujourd'hui la « morale », qu'elle soit privée ou publique. Le concubinage et l'adultère sont ainsi qualifiés de crimes. L'impiété est elle-même sévèrement punie (avec un rôle particulier joué ici par les prêtres). Quant aux atteintes à la vie publique, elles sont principalement constituées par la sortie d'un Utopien de la cité sans autorisation et par le fait de discuter des affaires publiques en dehors du Sénat et des assemblées constituées.

En Icarie, le catholicisme de Cabet trouve là aussi à s'exprimer lors de l'énumération des crimes. Comme la famille est la cellule de base de la communauté, qu'elle est fondée sur le mariage et la fidélité conjugale, c'est donc tout « naturellement » que le concubinage et l'adultère sont considérés comme des « crimes sans excuses »¹⁰. Ici aussi on trouve cette notion d'« ingratitude », d'un citoyen vis-à-vis de la communauté, lorsque l'icarien reste célibataire (Cabet qualifie même cet état de « suspect »). Mais sont aussi qualifiés de « grands crimes » le retard ou l'inexactitude dans l'accomplissement d'un devoir, la calomnie étant le plus odieux qui est à leurs yeux aussi grave qu'un assassinat, car elle est la marque d'absence de fraternité, principe fondateur de la communauté.

La constatation des crimes et des délits

More ne dit mot d'une quelconque activité de police dans la communauté d'Utopie, ce qui peut provoquer quelques interrogations ; pourrait-on en conclure

9 Thomas More, *L'Utopie*. op. cit., p. 196-197

10 Etienne Cabet, *Voyage en Icarie*, op.cit., p. 141

que l'absence de sphère privée reconnue aux utopiens suppose, inéluctablement, la publicité des comportements déviants ? A l'inverse, la question de l'« invention de l'enfer, de la machine infernale qu'on appelle police »¹¹ est évoquée dans le *Voyage en Icarie* par un des voyageurs. Et Valmor l'Icarien lui répond qu'une telle force spéciale n'est ici pas nécessaire, et que pourtant, paradoxe suprême, « nulle part la police n'est aussi nombreuse » qu'en Icarie. En effet, tous les fonctionnaires, et même tous les citoyens, sont obligés de surveiller l'exécution des lois et de poursuivre ou de dénoncer les délits dont ils sont témoins. Sphères privée et publique sont donc ici totalement coïncidentes, ce qui peut conduire inéluctablement à considérer la société d'Icarie, avec nos yeux de lecteur moderne, comme l'annonce des sociétés totalitaires du 20^e siècle. Ces citoyens-policiers n'obéissent qu'à l'intérêt général en étant obligés de dénoncer les manquements à la loi faite par tous et devant donc s'appliquer à tous. Cette « police » omniprésente trouve son pendant, chez Cabet, dans une multiplication des instances de jugement, ce qui n'est évidemment pas le cas chez More

Les instances de jugement

Chez More, tout comme pour ce qui concerne la police, il n'y pas grand-chose de prévue sur une institution typiquement juridique pour rendre les sentences, ce qui peut surprendre de la part d'un magistrat. Dans une architecture complexe de groupes de familles, des magistrats sont élus ; trente familles élisent un magistrat appelé phylarque (ou syphograte), en quelque sorte un chef de tribu. chaque groupe de 10 phylarques élit un magistrat qualifié de protophylarque (ou tranibore). Ces protophylarques, qui forment un Sénat dans chaque cité, ont pour mission, tout d'abord, de délibérer au sujet des affaires publiques, et seulement ensuite dans la description de More, d'« expédier rapidement les controverses entre particuliers, s'il s'en produit, ce qui arrive rarement »¹², ce qui tend à prouver, comme nous le verrons ultérieurement, que les crimes et délits sont quasiment absents de la société idéale.

En Icarie, les instances de jugement sont innombrables. En effet, nous dit Cabet, « nulle part il n'y pas de tribunaux et plus de justice »¹³ (le parallèle avec la police n'est peut être pas innocent). En effet, le principe est que chaque citoyen doit être jugé par ses pairs. Ainsi les instances de jugement peuvent se multiplier à l'infini. L'ouvrier peut être jugé par l'atelier, la famille peut aussi s'ériger en tribunal, les femmes peuvent être jugées par un tribunal de femmes, l'école juge les délits commis dans l'école... On y trouve même un Tribunal de l'Histoire et un Tribunal des Morts. Ainsi l'instance de jugement peut varier au gré des délits, sans que Cabet (ou Valmor l'Icarien) ne donne une clef précise de répartition. Tout juste sait-on que l'assemblée populaire (c'est-à-dire la réunion de tous les citoyens, 2 à 3000 icariens mâles) juge les affaires les plus graves, mais qu'elle ne se réunit que très rarement, la quasi-totalité des affaires étant réglées par des assemblées

11 *Ibid.*, p. 131.

12 Thomas More, *L'Utopie*, op. cit., p. 146.

13 Etienne Cabet, *Voyage en Icarie*. op. cit., p. 133-134

particulières, ne concernant que des délits bénins. Et, de manière aussi très intéressante, Valmor nous apprend que la plupart de ces tribunaux particuliers ne se réunissent jamais, les Icariens, pour régler leurs différends, préférant choisir un « arbitre-amiable-compositeur », soit un prêtre, soit n'importe quel citoyen.

On est, en effet, frappé, dans les deux livres, par le recours à des instances a-juridictionnelles (voire a-juridiques) pour régler les conflits, ce qui souligne encore plus les différences entre les anciennes sociétés (voir la critique de la magistrature dans la première partie de notre exposé) et les sociétés idéales. En Utopie, si tel délit ne nécessite pas une réparation publique, c'est le Code de la famille qui s'applique pour permettre au mari de punir la femme, et aux parents de punir les enfants. Le châtement suprême (celui, nous dit-il, qui inspire le plus de crainte) consiste, chez More, en ce que les prêtres excluent des cérémonies religieuses ceux qu'ils estiment habités par le mal (des développements substantiels sur la religion sont présents, aussi bien dans *L'Utopie* que dans le *Voyage*).

Les peines prononcées

En *Utopie*, il n'y a qu'un seul crime dont la peine est prévue par la loi ; la récidive d'adultère est punie de mort. Pour tous les autres crimes, c'est le Sénat, réunion des protophylarques, faisant office de juge, qui fixe lui-même la peine (on peut s'étonner ici qu'un magistrat, comme More, refuse de considérer que l'écriture de la loi pénale et des sanctions qu'elle envisage puisse constituer une garantie pour l'accusé ; mais on peut rétorquer aussi que nous sommes ici en *Utopie*). Le rôle du juge est donc ici essentiel, puisqu'il est le seul habilité à interpréter la loi et à fixer la sentence. La plupart des grands crimes sont donc punis de l'esclavage ; les Utopiens sont convaincus de l'utilité sociale de la peine, et l'esclavage est donc bien plus avantageux pour l'Etat que la mort.

Icarie est encore plus surprenante. Ici, pas de peine de mort ni d'esclavage. Car, comme le soutient Valmor, les peines sont ici véritablement terribles ; elles consistent en la déclaration du délit par le tribunal, la publicité (plus ou moins étendue) du jugement, la privation de certains droits dans l'école, dans l'atelier ou dans la commune, l'exclusion (plus ou moins longue) de certains lieux publics. A son interlocuteur, Eugène le français, Valmor rétorque sèchement ; « vous avez l'air de rire ! Eh bien ! Sachez que l'éducation nous habitue à redouter ces peines autant qu'ailleurs on redoute le carcan ou l'échafaud »¹⁴, en précisant, évidemment, que les prisons sont donc inutiles en Icarie.

Icarie rend en définitive totalement inutile un quelconque système juridique. Car tous ces délits, que Valmor nous a présentés, ne sont qu'anecdotiques et marginaux ; ils sont rarissimes. Les conflits entre les individus ne peuvent quasiment jamais exister car les citoyens ont été éduqués, par les livres et par les prêtres. L'objectif ultime d'Icarie, comme d'Utopie, est de former des Hommes. Ces Hommes sont des êtres qu'on pourrait qualifier d'idéaux, qui respectent les droits et les volontés des autres citoyens, qui n'ont pour seuls guides de leurs actions que la Raison et la Justice. Dès leur enfance, les Icariens sont des philosophes qui

14 *Ibid.*, p. 131

savent dompter leurs passions¹⁵, et même les délinquants, s'il en existe, comprennent qu'ils ont commis une faute et acceptent donc la sanction qui va leur être imposée. L'Education est donc au fondement même de la société, et à l'origine de la disparition ou de l'utilité marginale du Droit...

- 2) Le droit dans les communautés icariennes américaines.

Dès février 1848, des centaines de volontaires, essentiellement parisiens, se regroupent autour du mot d'ordre « allons en Icarie ! », et, grâce à une souscription, acquièrent des terrains au Texas (puis, au gré des crises et des scissions traversant les communautés, se propageront dans l'Iowa, le Wyoming. Les historiens perdent leurs traces aux alentours de 1900 en Californie) où ils décident de mettre en application les principes du maître Etienne Cabet, à partir du *Voyage en Icarie*.

Lorsqu'on examine, essentiellement à partir du livre de Prudhommeaux et des récits de voyages des colons, le fonctionnement de ces colonies, on est tout d'abord surpris par la place essentielle qu'y tient le Droit. Il n'est pas exagéré de parler ici d'une véritable passion du droit. La première préoccupation des colons, en même temps que le défrichage de leurs terres, est de se doter d'une Constitution, prévoyant et régissant les moindres détails de la vie en collectivité. La communauté naît d'abord juridiquement d'un « acte d'incorporation », c'est-à-dire d'un contrat entre la communauté icarienne et l'état fédéré américain qui l'accepte. De même, ce culte du droit trouvera sa pleine application avec les procédures d'admission de nouveaux colons, d'un droit de retrait de ceux qui veulent quitter le groupement, et, ironie suprême, avec la saisie des juges américains lors de crises, juges auxquels on demande de prononcer la dissolution de ce qui est alors, selon les différents états américains, une société ou une association.

On retrouve aussi, à travers l'influence assumée (mais aussi déformée) de Rousseau (et déjà revendiquée dans le *Voyage*), une foi absolue dans la puissance libératrice de la loi. Les Constitutions stipulent que la loi n'interdit que ce qui est nuisible et ne prescrit que ce qui est utile¹⁶ et, conséquence inéluctable, la minorité doit se soumettre à la majorité ; « la minorité doit céder à la majorité, et exécuter sa décision sans résistance, sans murmure, sans critique, jusqu'à une proposition formelle de révision dans les formes réglées par la constitution ou par la loi »¹⁷. La minorité est donc soumise à la règle de droit et son seul droit est de demander le changement de la règle de droit... On retrouve une application à la lettre du *Voyage* avec la suppression de la propriété, de la monnaie, des procès et des tribunaux « avec leurs employés de tout genre ».

Néanmoins, dans chaque Constitution figure une liste de délits qui ne sont, finalement, que les conséquences des postulats à la base de la communauté ; sont considérés comme des délits les actes qui nuisent à la société ou à un de ses membres, la violation des principes ou des lois, et tout ce qui peut concerner l'hygiène ou la moralité ; le défaut de soin, le désordre et le trouble apportés dans

15 *Ibid.*, p. 96.

16 Constitution de la communauté icarienne de Nauwoo (1850), article 39

17 *Ibid.*, article 54.

la « grande famille » (!). Cette morale empreinte de christianisme conduit à proclamer le mensonge et la calomnie comme délits inexcusables, ainsi que l'injure et la médisance, et interdit le célibat volontaire. Celui-ci même, «quand aucune raison physiologique n'y contraint, est considéré comme une transgression des lois naturelles »¹⁸ Certaines constitutions iront même plus loin, incorporant dans leur corps la suppression du whisky et du tabac¹⁹. La dénonciation des délits obéit aux mêmes règles que celles énoncées dans le *Voyage* ; il est du devoir de chaque citoyen, et dans l'intérêt de la cité, de dénoncer les délits commis contre la communauté.

Les peines sont prononcées par deux types de juridictions, différentes selon la nature du délit. La communauté étant avant tout fondée sur le travail, à travers la structure particulière de l'atelier, les délits commis pendant le travail et violant les règlements fixés par l'atelier sont jugés par l'atelier, c'est-à-dire par les citoyens travaillant dans cette structure. Par contre, pour les délits commis contre la communauté, fixés par la constitution, c'est l'Assemblée Générale de la communauté qui va prononcer les sentences. Cette structure est composée de tous les hommes de la communauté, âgés de 20 ans ou plus, les seuls pouvant prétendre au titre de citoyen (les femmes en sont exclues, ou n'ont que voix délibérative ; c'est d'ailleurs sur ce problème si crucial de la question de la femme dans la pensée socialiste que la première communauté icarienne va éclater, les dissidents demandant l'égalité pour les deux sexes et fondant une nouvelle colonie). Les peines prononcées sont elles aussi dans la logique de celles prononcées dans l'Icarie du *Voyage* ; elles sont au nombre de deux, le blâme ou l'exclusion, que ce soit de l'atelier, de l'assemblée générale ou, peine suprême, de la communauté. Evidemment, enseignement rousseauiste oblige, l'exclusion n'est que la conséquence nécessaire du refus d'obéir à une loi qu'on s'est soi-même (et pourtant) donnée et prescrite.

Toutes ces communautés icariennes ont, à plus ou moins long terme, explosé, pour des raisons souvent fort différentes ; conditions de vie extrêmement dures, maladies, épidémies, autoritarisme de Cabet, présidentialisation du pouvoir, question de l'égalité entre les sexes, et certaines ont néanmoins survécu jusqu'au début du vingtième siècle. Mais ces raisons, finalement, peuvent se résumer à une seule, fournie par un témoignage ; « le plus grand tort de Cabet et de nous tous, ses disciples, ce fut d'ignorer la Nature humaine. Aussi nous avons voulu commencer d'emblée par ce qui doit être le couronnement de l'édifice, le résultat final de l'Evolution sociale. Au lieu de nous élever jusqu'à la communauté complète, nous aurions dû nous borner à pratiquer la forme élémentaire de l'association des intérêts, la Coopération. Est-il étonnant après cela que nous ayons abouti à un fiasco terrible ? »²⁰ Faut-il pour autant en conclure au caractère irréalisable de

18 Constitution de la communauté icarienne (Jeune Icarie, octobre 1879), article 33.

19 Constitution de la communauté icarienne de Nauwoo (engagement du 18 octobre 1856, n° 11)

20 Lettre d'un icarien de Nauwoo, Emile Vallet, à J. Prudhommeaux (mars 1905), *Icarie et son fondateur Etienne Cabet. Contribution à l'étude du socialisme expérimental*, op.

l' « Utopie », et la renvoyer du côté du rêve ou de l'irrationnel ? Si l'imagination prend sa racine dans le réel, et le rêve dans l'irrationnel, où classer l' « Utopie » ?

On peut tout d'abord souligner l'extrême scepticisme, doux euphémisme, dont ont fait part More et Cabet quant à la réalisation du modèle qu'ils avaient exposé dans leurs livres. Le dernier mot d'*Utopie* manie le doute: More dit « souhaiter », et non pas « espérer », voir introduites dans nos cités bien des choses de la république utopique²¹. Quant à Cabet, il met en garde: « Point de communauté partielle dont le succès ne ferait que peu de bien et la chute, presque certaine, ferait beaucoup de mal ; du prosélytisme seulement et toujours du prosélytisme, jusqu'à ce que la masse adopte le principe de la Communauté »²². En fait, nos yeux de lecteurs modernes confondent, comme l'a si bien démontré Miguel Abensour²³, le discours théorique sur la politique et la politique elle-même. Ces récits, que ce soit *l'Utopie* ou le *Voyage en Icarie*, ne sont pas à lire au premier degré. Elles ne sont en aucune manière, et paradoxalement, la description d'une cité idéale, une méthode « clef en mains ». Le discours utopique est en fait une démarche oblique, un masque qui permet de s'attaquer, par le biais, à la réalité. Dès lors cette étude aurait dû s'intituler ; « le droit dans la réalité, à travers l'imaginaire ». Ce passage par l'imaginaire est un passage obligé, pour More et Cabet, afin de dévoiler les tares du droit dans notre société. L'imaginaire n'est donc ici qu'un moyen, et non un but. Il n'a de sens, ou de fonction, que si l'on en sort. Ainsi, l'Utopie, ce n'est ni le rêve, ni l'imaginaire, c'est tout simplement la ruse... Cette ruse, si essentielle pour démasquer la triste réalité, et en même temps pour ne pas sombrer totalement dans le rêve ; « le réveil opère par la ruse. C'est par la ruse, et non sans elle, que nous nous arrachons au domaine du rêve »²⁴. Ainsi interprété, le discours utopique permet de ne pas rêver...

cit., p. 662.

21 *Utopie*, op. cit., p. 234.

22 Etienne Cabet, *Voyage en Icarie*. op. cit., p. 564 (3^e partie, *résumé de la doctrine ou des principes de la communauté*).

23 Miguel Abensour, *Le procès des maîtres rêveurs*. Editions Sulliver, Arles, 2000, p. 36 et s. Notre conclusion est toute inspirée de ces réflexions, déjà avancées dans l'étude que ce même auteur a fait de *L'Utopie* de Thomas More dans le *Dictionnaire des œuvres politiques*, dir. F. Chatelet, O. Duhamel, E. Pisier, PUF. 1995. p. 843 à 862.

24 Walter Benjamin, *Paris capitale du XIX^e siècle*, Editions du Cerf, 2002, p. 893.