

## L'UTOPIA DE THOMAS MORE: UNE RÉFLEXION CRITIQUE ET HUMANISTE SUR LA CRIMINALITÉ

*Thomas More's Utopia: a critical and humanistic reflection on crime*

**Raísa Nogueira Medeiros<sup>1</sup>**

Université Paris Nanterre, França

raisamedeiros1@hotmail.com.

ORCID: 0000-0003-2822-6290

DOI: <https://doi.org/10.62140/RNM1482024>

Recebido em / Received: June 6, 2024

Aprovado em / Accepted: July 20, 2024

**RÉSUMÉ:** Cette étude examine *Utopia* de Thomas More, en mettant l'accent sur sa critique des structures socioéconomiques et pénales du XVI<sup>e</sup> siècle. More remet en question la logique punitive dominante, dénonçant l'inefficacité de la peine de mort et le lien entre propriété privée et criminalité. Il propose une réorganisation sociale fondée sur l'abolition de la propriété privée, le travail communautaire et l'éducation, affirmant que ces réformes peuvent éliminer les causes structurelles de la criminalité. Au-delà d'une critique des inégalités réelles, *Utopia* offre une vision de transformation sociale centrée sur la justice, la vertu et le bien-être collectif.

**Mots-clés:** Criminalité, Utopie, Justice sociale.

**RESUMO:** O trabalho analisa a obra *Utopia* de Thomas More, destacando sua crítica às estruturas socioeconômicas e penais do século XVI. More questiona a lógica punitiva predominante, expondo a ineficácia da pena de morte e a relação entre propriedade privada e criminalidade. Ele propõe uma reorganização social baseada na abolição da propriedade privada, no trabalho comunitário e na educação, argumentando que essas mudanças podem eliminar as causas estruturais da criminalidade. Além de uma crítica às desigualdades reais, *Utopia* oferece uma visão de transformação social que enfatiza a justiça, a virtude e o bem-estar coletivo.

**Palavras-chave:** Criminalidade, Utopia, Justiça Social.

**ABSTRACT:** This paper examines Thomas More's *Utopia*, focusing on its critique of 16th-century socioeconomic and penal structures. More challenges the prevailing punitive logic, exposing the inefficacy of capital punishment and the connection between private property and crime. He proposes social reorganization based on the abolition of private property, communal work, and education, arguing that these reforms can address the structural causes of criminality. Beyond

---

<sup>1</sup> Masterante en Systèmes Juridiques et Droits de l'Homme, Histoire et Anthropologie du Droit à l'Université Paris Nanterre, France. Diplômée en Droit par l'Universidade do Estado do Amazonas (UEA), Brésil. Contact: raisamedeiros1@hotmail.com.

critiquing real-world inequalities, *Utopia* presents a vision of social transformation emphasizing justice, virtue, and collective well-being.

**Keywords:** Crime, Utopia, Social Justice.

## Introduction

« [...] Je dois avouer qu'il y a beaucoup de choses dans la République de l'Utopie que j'aimerais voir imitées dans nos villes - quelque chose que je désire plus que je n'espère »<sup>2</sup>. Cette phrase finale d'*Utopia* démontre à la fois le caractère critique et quelque peu prescriptif de l'œuvre de Thomas More. Publié en 1506, ce récit de voyage romancé est considéré comme le point de départ du genre littéraire utopique, qui cherche à décrire ce qu'il serait la « ville idéale », explorant les conditions nécessaires pour créer une société juste et harmonieuse, où les gens pourraient être heureux et atteindre leur plein potentiel. Ces idées ne sont pas nées avec More, mais trouvent en lui une systématisation et un nom, le néologisme « utopie », dérivé du grec *ou-tops* (nulle part) et *eu-tops* (bon endroit)<sup>3</sup>, dans un jeu de mots qui reflète l'ambiguïté entre l'idéal inaccessible et la critique pragmatique, marquant la naissance d'un concept fondamental de la pensée politique et sociale.

L'idée d'une société idéale revient à des traditions religieuses et mythologiques beaucoup plus anciennes, qui décrivent des formes archétypales de perfection et d'harmonie. Dans la pensée judéo-chrétienne, le Paradis terrestre représente un état primordial de pureté et de bien-être, où l'humanité vivait en communion avec Dieu et la nature avant la Chute de l'Homme<sup>4</sup>. Dans l'Antiquité classique, le mythe de l'Âge d'Or raconté par Hésiode dans *Les travaux et les jours* décrit une époque où la vie humaine était marquée par l'abondance, la jeunesse éternelle et une existence paisible, sans besoin de travail ni de souffrance. Le mythe, pourtant, ne s'arrête pas à la perfection: Hésiode présente une progression d'époques, chacune marquée par la dégénérescence morale et la perte des vertus, culminant avec l'âge du fer, caractérisé par l'injustice, le travail acharné et la souffrance. Pour Hésiode, le travail est considéré comme une forme de vertu nécessaire à la survie et au progrès moral<sup>5</sup>.

Inspirés par la mythologie et la recherche de réponses philosophiques aux problèmes d'organisation sociale, les penseurs grecs ont façonné les premières réflexions systématiques sur la société idéale. Parmi eux, Platon, dans son œuvre *La République*, présente un modèle de ville idéale

<sup>2</sup> Thomas More, *L'Utopie*, traduit par Victor Stouvenel, Paris, Édition française, 1842, pag. 5 (Publié à l'origine en 1516).

<sup>3</sup> Gregory Claeys, *Utopia. A história de uma ideia*, São Paulo, Edições Sesc, 2013, pag. 55.

<sup>4</sup> Mircea Eliade, « Paraíso e utopia, geografia mítica e escatológica », in Manuel E. Frank (dir.), *Utopía y pensamiento utópico*, Madrid, Editorial Espasa, s.d., pag. 312.

<sup>5</sup> Mircea Eliade, *Mito e realidade*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1972, pag. 74.

connu sous le nom de *Kallipolis* ou "belle ville". Dans cette ville, la société est organisée en trois classes distinctes – producteurs, gardiens et dirigeants – chacune remplissant des fonctions spécifiques en harmonie avec ses capacités et sa nature. Pour Platon, la justice consiste dans le fait que chaque individu et chaque classe remplissent leur rôle sans interférer avec les autres, avec le roi-philosophe comme figure centrale dans la gouvernance de cette cité idéale. Platon fait cependant une distinction entre la « vraie ville », simple et fonctionnelle, et la ville luxueuse, dont la poursuite de la richesse et de l'excès aboutit à des conflits et à la décadence<sup>6</sup>. Ce récit reflète une critique de la démocratie athénienne qui, selon Platon, avait dégénéré en populisme et impérialisme. Le modèle platonicien, bien que ce soit débattu s'il était conçu comme réalisable ou purement philosophique, a eu une énorme influence sur les visions ultérieures des sociétés idéales, y compris sur les travaux de More.

Avec l'avènement du Christianisme, la notion de société idéale a commencé à incorporer des éléments eschatologiques, transférant le concept de perfection au plan spirituel. Saint Augustin, en *La Cité de Dieu*, répond aux crises religieuses et politiques de son époque, comme la chute de Rome en 410. Pour Augustin, la véritable cité idéale n'appartient pas au monde terrestre, mais à la sphère divine, habitée par des élus et gouvernée par Dieu. Il fait la distinction entre la cité terrestre, marquée par la corruption et la fugacité, et la cité céleste, éternelle et parfaite. Cette vision spirituelle s'oppose aux visions messianistes des premiers mouvements chrétiens, comme les montanistes, qui cherchaient à ramener le Royaume de Dieu sur Terre à travers des communautés rigoureuses et révolutionnaires. L'œuvre d'Augustin propose un modèle éthique aux chrétiens vivant dans la « cité terrestre », les encourageant à respecter les lois humaines en attendant leur récompense spirituelle<sup>7</sup>.

À la Renaissance, des auteurs comme Erasmus, en *Éloge de la folie*, et Nicolas Machiavel, dans *Le Prince*, ont contribué aux réflexions critiques qui allaient influencer More. Mais avec Thomas More, la recherche de la société idéale prend une nouvelle dimension. Divisé en deux livres, son œuvre *Utopia* présente d'abord un aperçu des problèmes liés au contexte social, politique et économique de l'Angleterre de la Renaissance, puis décrit l'île d'Utopie à travers le récit de voyage d'un explorateur fictif, le Portugais Raphaël Hythlodée, qui découvre une société organisée selon des principes d'égalité, rationalité et vertu collective, où la propriété privée est abolie, la justice est équitable et le travail est divisé de manière rationnelle, permettant à chacun de vivre pleinement.

<sup>6</sup> Miguel Abensour, *O novo espírito utópico*, Campinas, Editora da Unicamp, 1990, pág. 81.

<sup>7</sup> Lenoble, Robert. *Histoire de l'idée de nature*. Paris: Editions Albin Michele, 1969, p. 264.

Plus qu'un exercice d'imagination, le récit de More fonctionne comme une critique des inégalités et des institutions de son temps, tout en explorant les possibilités de réforme<sup>8</sup>.

Thomas More construit une relation indissociable entre l'utopie et le droit en décrivant les lois et coutumes qui garantissent l'ordre et la justice dans son île imaginaire. Au contraire des sociétés réelles, où le droit sert souvent les intérêts des élites, les normes d'*Utopia* cherchent à équilibrer le bien-être collectif et la vertu civique. De cette manière, More remet en question la logique punitive dominante dans l'Angleterre de la Renaissance, en présentant une vision alternative dans laquelle le droit assume une fonction éducative et transformatrice. Tout au long de son ouvrage, l'auteur suggère que la criminalité est le reflet direct des défauts structurels d'une société, en particulier les inégalités économiques et l'exploitation du travail. Il critique la tendance à traiter les symptômes – le comportement criminel – sans s'attaquer à ses causes.

Ainsi, la question centrale qui se pose est la suivante: **"Comment l'*Utopia* de Thomas More aborde-t-elle la question de la criminalité?"**. Pour répondre à cette question, il est nécessaire d'aborder l'ouvrage sous deux angles interdépendants: dans un premier moment, la critique incisive de More à l'égard des pratiques pénales de son époque, en mettant l'accent sur la disproportionnalité des peines et l'inefficacité des mesures extrêmes, comme la peine de mort, qui punissait non seulement le crime, mais en fait la misère qui le générait. En suite, il est aussi important d'examiner la proposition innovante de More pour une réorganisation socio-économique, basée sur l'abolition de la propriété privée et le renforcement de l'éducation et de la participation civique, comme moyen d'éliminer les conditions qui conduisent au crime.

De cette manière, l'analyse cherchera à montrer comment l'approche de Thomas More présente une critique qui remet en question la logique punitive prévalant à son époque, en déplaçant l'attention de la responsabilité individuelle vers les conditions structurelles qui génèrent la criminalité.

## 1. Inégalités réelles et justice dans la cité idéale

Dans le premier livre d'*Utopia* émerge une analyse sociale divisée en deux aspects critiques: le premier (A) se concentre sur l'inefficacité de la peine de mort et d'autres peines extrêmes en réponse au crime, démontrant sa nature disproportionnée et l'incapacité à freiner les vols motivés par la pauvreté; tandis que la seconde (B) approfondit cette critique en montrant que la criminalité

<sup>8</sup> Marcos Antônio Lopes, « Uma história da ideia de utopia. O real e o imaginário no pensamento político de Thomas Morus », *História: Questões & Debates*, Curitiba, n° 40, 2004, p. 111.

ne naît pas d'une perversité intrinsèque, mais d'inégalités sociales systémiques, résultant de la concentration foncière, de la propriété privée et des transformations économiques qui poussent les plus pauvres vers la marginalité.

### A) L'inefficacité de la peine de mort

Le premier livre d'*Utopia* sert de cadre critique aux réflexions que Thomas More développe tout au long de son œuvre, introduisant les tensions sociales et politiques qui justifient la nécessité d'imaginer une société idéale. Structuré comme un dialogue entre l'auteur, son ami et collègue humaniste Pierre Gilles et l'explorateur portugais Raphaël Hythlodée, le livre présente un débat philosophique sur les problèmes des sociétés européennes du XVI<sup>e</sup> siècle. Hythlodée, un navigateur fictif possédant une vaste expérience des pays étrangers, est le personnage central, apportant une vision extérieure qui remet en question les normes sociales de l'époque. Dans ce contexte, More et Gilles représentent les voix du bon sens modéré, créant un contrepoint au point de vue critique d'Hythlodée.

L'une des discussions centrales et les plus intéressantes du premier livre d'*Utopia*, se passe lors d'une conversation au domicile du cardinal John Morton, personnage historique et mentor de More, dans une scène dans laquelle Raphaël Hythlodée discute de la situation de la criminalité en Angleterre, en faisant référence aux mesures les plus appropriées pour faire face au nombre croissant de délits de vol. Ce débat émerge dans un contexte historique spécifique, dans lequel la propagation de la pauvreté dans la société anglaise du début du XVI<sup>e</sup> siècle était une préoccupation prédominante. Cette augmentation de la criminalité était attribuée aux perturbations économiques provoquées par la transition du système féodal vers un modèle plus rentable et marchand. L'Angleterre a été confrontée au chômage forcé des travailleurs ruraux, ce qui a entraîné le vagabondage et la délinquance<sup>9</sup>. Ce phénomène, loin d'être fortuit, était lié à l'expulsion des paysans de leurs terres par les nobles, qui cherchaient à transformer de vastes superficies cultivées en pâturages pour l'élevage de moutons, une pratique connue sous le nom d'*enclosures*.

Les *enclosures* représentèrent l'une des premières manifestations de la révolution industrielle, marquant le début de la transition d'une économie agraire à un système industriel et capitaliste. Au contraire du modèle féodal, dans lequel la terre était un bien commun et servait aux besoins de l'ensemble de la communauté, les enclosures consolidaient l'idée de propriété privée, concentrant les richesses et laissant les paysans sans accès à la terre. La *gentry* (noblesse rurale plus progressiste

---

<sup>9</sup> Pierre Vilar, « La transition du féodalisme au capitalisme », in Pierre Vilar et al. (dir.), *Sur le féodalisme*, Paris, Éditions Sociales, 1971, págs. 50-78.

et bourgeoise) et la *yeomen* (de riches petits et moyens propriétaires fonciers) ont mené ce processus en clôturant leurs propriétés pour le pâturage des moutons<sup>10</sup>. Ce mouvement, très lucratif pour la production lainière, a un coût social dévastateur: les paysans, expulsés de leurs terres, n'ont plus de moyens de subsistance. Beaucoup sont devenus des vagabonds, tandis que d'autres ont migré vers les villes, où ils ont été confrontés à des conditions tout aussi défavorables.

L'explosion du chômage et le manque d'alternatives ont conduit à une augmentation de la criminalité, alors que les paysans affamés ont fait recours au vol pour survivre. Les petits larcins étaient punis par la pendaison et les corps des voleurs étaient exposés dans les lieux publics en guise d'avertissement. Cette politique de répression extrême s'est toutefois révélée inefficace bien que contre-productive. La peur d'une punition extrême n'a pas suffi à dissuader les désespérés de voler pour nourrir leur famille, démontrant le caractère inhumain et inefficace de ces mesures<sup>11</sup>. Dans ce contexte, Raphaël Hythlodée, porte-parole de nombreuses idées critiques de More, condamne la peine de mort comme une solution inadéquate au problème du vol. Il considère cette pratique comme disproportionnée par rapport au crime commis et fait remarquer son incapacité à prévenir le crime. Pour Raphaël, le vol n'est pas un crime qui justifie la mort, car sa cause réside souvent dans la faim et la pauvreté, facteurs qu'aucune punition ne peut supprimer. Dans ses mots : « *Le simple vol ne mérite pas la potence, et le plus horrible supplice n'empêchera pas de voler celui qui n'a que ce moyen de ne pas mourir de faim.* »<sup>12</sup>.

Cette critique est combattue par des interlocuteurs qui soutiennent que les moyens de subsistance étaient déjà suffisamment garantis par des activités telles que le commerce, les arts mécaniques et l'agriculture. Rafael réfute ces allégations en racontant les difficultés rencontrées par les groupes marginalisés, comme les soldats mutilés ou les personnes âgées, qui reviennent des guerres sans pouvoir subvenir à leurs besoins. Il attire aussi l'attention sur le fait que de nombreux soldats en bonne santé, habitués à la violence et au pillage, se sont transformés en voleurs à leur retour chez eux. Cette relation entre l'expérience militaire et la criminalité est résumée dans son observation : « *Et, de fait, les voleurs ne sont pas les plus mauvais soldats, et les soldats ne sont pas les plus timides voleurs; il y a beaucoup d'analogie entre ces deux métiers.* »<sup>13</sup>.

La critique de Raphael sur la peine de mort est ancrée aussi sur le fait qu'elle ne remplit pas sa fonction d'utilité publique, c'est-à-dire la réduction des délits. Il compare les défenseurs de ces

<sup>10</sup> Robert Brenner, « Estrutura de classes agrárias e desenvolvimento econômico na Europa pré-industrial », in T.H. Aston et C.H.E. Philin (eds.), *El debate Brenner. Estructura de clases agrarias y desarrollo económico en la Europa preindustrial*, Barcelone, Editorial Crítica, 1988, págs. 50-89.

<sup>11</sup> *Idem.* Robert Brenner, p. 117-130.

<sup>12</sup> Thomas More, *L'Utopie*, traduit par Victor Stouvenel, Paris, Édition française, 1842, p. 10 (Publié à l'origine en 1516).

<sup>13</sup> *Idem.* Thomas More, p. 11.

pratiques à de mauvais enseignants, qui préfèrent punir plutôt qu'éduquer, une analogie qui met en lumière une large critique des approches punitives, tant dans le système éducatif que pénal. Les paroles de Raphael font aussi écho à des principes religieux, condamnant la peine de mort basée sur le commandement divin « tu ne tueras pas »<sup>14</sup>. Il pointe les effets pervers de cette pratique, comme la propension des voleurs à commettre des meurtres pour éviter les témoins, aggravant encore plus le problème que la sanction était censée résoudre.

Comme alternative, Raphaël propose un modèle adopté par les Polylerites, un peuple dépendant de la Perse, où les criminels restituent les biens volés aux victimes, et non au dirigeant, et effectuent du travail forcé pour la société, sans emprisonnement ni chaînes, sauf en cas de indiscipline. Cette pratique garantit que la peine est proportionnée au crime, protège la famille du condamné contre la pauvreté et permet sa réhabilitation<sup>15</sup>. Cette solution favorise la réhabilitation du criminel et répare les dégâts, contrastant fortement avec la brutalité des peines extrêmes.

C'est évident, ainsi, que les critiques de Rafael sur le caractère disproportionné et l'inefficacité de la peine de mort sont liées à une réflexion plus large sur les causes sociales et économiques de la criminalité. En analysant les origines de la délinquance, Thomas More identifie que la pauvreté, aggravée par la concentration de la terre et de la propriété privée, alimente la criminalité et perturbe la société, montrant que la racine du problème réside dans l'organisation socio-économique et non dans la nature des individus.

### **B) Les inégalités sociales comme source de la criminalité**

Comme indiqué dans la sous-partie précédente, le livre premier d'*Utopia* présente une scène se déroulant dans la maison du cardinal John Morton où commence une discussion sur la justice, remettant en question la validité de l'application de la peine de mort aux voleurs. Contre cette pratique, More (dont les idées sont exprimées à travers le personnage Raphaël Hythlodée) soutient que la punition est trop cruelle pour punir le vol et inefficace pour le prévenir. Il note qu'aucune sanction n'est suffisamment sévère pour dissuader les vols commis par des personnes qui n'ont pas d'autres moyens de subsistance. D'autres interlocuteurs défendent la peine de mort, affirmant qu'il y a du travail à la portée de tous et que certains hommes choisissent d'être des voleurs et des criminels. La réponse de Thomas More à cette question constitue le point central du premier livre

<sup>14</sup> Germain Marc'hardour, *Thomas More et la Bible. La place des livres saints dans son apologie et la spiritualité*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1969, p. 245.

<sup>15</sup> Thomas More, *L'Utopie*, traduit par Victor Stouvenel, Paris, Édition française, 1842, p. 15 (Publié à l'origine en 1516).



de *Utopia*. Son analyse socio-économique, innovante et surprenante pour l'époque, anticipe des éléments de la théorie de l'accumulation originelle du capital, développée par Karl Marx et Rosa Luxemburg<sup>16</sup>.

Thomas More accuse l'élevage de moutons et l'industrie de la laine de détruire le système économique anglais, en particulier l'agriculture vivrière. Il en dénonce les conséquences, comme la montée des prix et l'expulsion des petits locataires des campagnes à cause du système d'*enclosure*. Ce processus de concentration de la propriété, notamment foncière, provoque un chômage de masse, pendant que les oligopoles (terme introduit par More) formés dans le secteur industriel lainier aboutissent à l'exclusion des petits artisans de l'accès aux matières premières. Pour l'auteur, la propriété privée est au cœur d'un système générateur d'inégalités et, par conséquent, de criminalité. Il explique que la privatisation des terres communales, à travers des *enclosures*, déplace des milliers de petits agriculteurs, qui étaient auparavant capables de subvenir à leurs besoins et à ceux de leurs familles, dans une situation de vulnérabilité totale. Ces gens, privés de leurs terres et de leurs moyens de production, trouvent dans le vol une alternative à la pauvreté absolue<sup>17</sup>.

La relation que More établit entre propriété privée et criminalité est donc structurelle: lorsque le système économique concentre les richesses et les biens entre les mains de quelques-uns, une masse de dépossédés se crée. Cette exclusion économique, issue de la logique de la propriété privée, alimente la criminalité. L'auteur soutient que le problème ne réside pas dans le mal intrinsèque ou la perversité des gens, mais dans les conditions imposées par un système qui favorise l'accumulation au détriment du bien-être collectif. Il dénonce que la propriété privée est à l'origine des inégalités, déstabilisant la société en perpétuant un cycle de misère et de marginalisation<sup>18</sup>.

More observe, en plus, que la propriété privée empêche la construction d'un système socio-économique équilibré, en générant un marché où les prix sont manipulés par quelques-uns, éliminant toute possibilité de subsistance digne pour ceux qui n'ont pas d'accès direct aux ressources. La propriété privée, donc, cesse d'être une question économique, assumant un rôle central dans la rupture du tissu social et la production du crime. Selon lui, le vol n'est pas un choix mais une nécessité pour ceux qui ont été exclus. Lorsqu'il critique les *enclosures* et la formation d'oligopoles, More précise que la concentration de la propriété n'est pas un problème exclusivement

<sup>16</sup> Cláudio Stieltjes, *A ironia em A Utopia de Thomas More. Ideologia e história*, thèse de doctorat, sous la direction de Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria das Graças de Souza, Philosophie, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005, pág 21.

<sup>17</sup> *Idem*. Cláudio Stieltjes, págs. 21-23.

<sup>18</sup> Yasmin Dolores Parijós Galende et Anna Marcella Mendes Garcia, « Individualismo, moralidade e igualdade na filosofia moral da obra “Utopia” de Thomas Morus », *Revista de Direito, Arte e Literatura*, vol. 4, n° 1, 2018, pages 41-43.



moral, mais une menace pour la stabilité sociale. Il démontre que la criminalité est une conséquence inévitable dans une société où les conditions de vie élémentaires sont refusées à la majorité<sup>19</sup>.

L'originalité de More réside dans le fait de déplacer la cause du crime de l'individu vers l'organisation de la société, en traçant une chaîne de causes et d'effets qui relie le vol à la faim, la faim au chômage, le chômage à l'expulsion des campagnes et l'expulsion aux transformations dans la production économique. Pour Thomas More, l'homme est dépendant de son environnement, adoptant une vision holistique et organique de la société, dans laquelle les parties sont interdépendantes et forment un tout intégré. Changer la matrice de l'organisation sociale signifie donc changer le système tout entier. C'est cette transformation que propose More avec l'élimination de la propriété privée et son remplacement par la propriété collective. A cet instant, le texte prend un ton de rupture. Réalisant qu'il ne parviendra pas à convaincre ses interlocuteurs sur la base d'une logique formelle, il change l'orientation narrative de la première à la troisième personne, introduisant le récit de l'île d'Utopie.

Cette procédure est d'une grande pertinence, car elle révèle la signification stratégique du récit dans *Utopia*. La description de la ville utopique fonctionne comme une ressource discursive, reflétant le caractère indirect et subversif du texte. L'impasse politique dans laquelle se trouve le dialogue au sein de la maison du cardinal Morton conduit More à rechercher une nouvelle matrice d'organisation sociale<sup>20</sup>. Il présente la société utopique, où la figure du prince gagne des dimensions démocratiques et la propriété privée est éliminée, comme un exemple de fonctionnement fondé sur la raison, la vertu et le bonheur.

L'analyse présentée par More, en déplaçant l'attention de l'individu vers le système, ne se limite pas au contexte économique immédiat, mais inaugure un débat plus large sur la fonction des institutions et la légitimation du pouvoir. En introduisant un environnement fictif, il amplifie les tensions entre l'ordre actuel et une alternative imaginaire, obligeant ses interlocuteurs à confronter les hypothèses sur les droits de propriété et la notion même de justice et sur ce qui constitue une communauté politiquement organisée. Sans présenter une solution aboutie, il suggère, à travers l'absence de propriété privée dans Utopie, la possibilité réelle de renverser la logique d'exclusion de l'accumulation et, par suite, d'ouvrir des fissures à travers lesquelles émergent des idées nouvelles sur la vie collective, le travail et la satisfaction des besoins humains<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> *Idem.* Yasmin Dolores Parijós Galende et Anna Marcella Mendes Garcia, p. 46.

<sup>20</sup> Cláudio Stieltjes, *A ironia em A Utopia de Thomas More. Ideologia e história*, thèse de doctorat, sous la direction de Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria das Graças de Souza, Philosophie, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005, pág. 90.

<sup>21</sup> *Idem.* Cláudio Stieltjes. págs. 105-109.

En adoptant le dispositif narratif d'une île lointaine et inconnue, More propose un exercice intellectuel qui remet en question les valeurs consolidées par la tradition aristocratique. Cette stratégie littéraire, même si elle n'est pas une adhésion sans réserve à un modèle alternatif, met en évidence le relativisme des formes d'organisation politique et économique, soulignant que la pauvreté, la criminalité et les inégalités ne sont pas des phénomènes naturels et inévitables, mais les résultats prévisibles d'un type spécifique de arrangement social. Dans cette perspective, l'imaginaire utopique devient un instrument critique capable de mettre en lumière les contradictions de l'ordre établi, incitant à réfléchir sur ce qui peut être modifié, repensé ou réinventé.

Cette approche, qui place l'individu dans un réseau complexe de relations matérielles, culturelles et institutionnelles, remet en question la base morale même sur laquelle se construit le pouvoir politique et juridique. Pour More, la propriété privée est un élément qui conditionne la structure même des relations sociales. En observant que le cœur de la criminalité réside dans la manière dont la société distribue les ressources et régule l'accès à la terre, More fait un pas en avant vers une compréhension de la criminalité pas comme un échec moral intrinsèque, mais comme le symptôme d'un corps social malade<sup>22</sup>. Le crime n'est plus compris comme la déviation d'un individu et commence à être considéré comme la conséquence d'un déséquilibre systémique, enraciné dans des relations de pouvoir qui définissent qui peut produire, qui consomme et qui est exclu.

Dans ce sens, la richesse accumulée par quelques propriétaires fonciers, agissant comme moteur de déséquilibre, révèle à quel point la notion même de propriété légitime des dynamiques destructrices pour le bien commun. More, en présentant la communauté utopique comme exemple hypothétique, suggère que l'élimination du principe de propriété ouvre un espace pour des liens sociaux structurés par la collaboration et le soin collectif, et non par une compétition prédatrice<sup>23</sup>. Cette idée, construite de manière littéraire et imaginative, canalise les débats sur la légitimité de punir ceux qui, au fond, sont victimes d'un mécanisme qui les pousse au crime. Le contraste entre l'Angleterre historique et l'utopie fictionnelle fonctionne comme un miroir déformant qui rend visible les injustices.

En semant une graine intellectuelle qui plus tard s'épanouirait dans des théories critiques sur le capitalisme et l'accumulation, More anticipe le malaise qu'éprouveraient certains penseurs modernes face au mythe de la neutralité économique. À travers ses réflexions, il devient clair que la répartition des richesses n'est pas le résultat spontané de forces naturelles ou divines, mais une

<sup>22</sup> Ana Luisa Ennes Murta, « Tensões entre Utopia e distopia. Reflexões sobre ordem e controle social no *optimoreipublicae* de Thomas More », *Indisciplinar*, vol. 6, n° 2, 2020, p. 137-142.

<sup>23</sup> Marcos Antônio Lopes, « Uma história da ideia de utopia. O real e o imaginário no pensamento político de Thomas Morus », *História: Questões & Debates*, Curitiba, n° 40, 2004, p. 139-143.

construction sociale qui favorise certains et marginalise d'autres<sup>24</sup>. Ce caractère historique et contingent de l'ordre économique ouvre la possibilité d'imaginer de nouvelles formes d'organisation, suggérant que les institutions ne sont pas destinées à suivre un chemin linéaire et immuable. Au contraire, ils peuvent être reconfigurés pour élargir la sphère de la justice et minimiser la violence structurelle qui sous-tend la criminalisation de la pauvreté.

La critique de la disproportion des peines extrêmes et des inégalités sociales qui alimentent la criminalité amène à réfléchir à des solutions structurelles à ces problèmes. Si, d'un côté, l'abolition de la propriété privée apparaît comme une réponse aux injustices générées par la concentration des richesses, de l'autre, la formation morale et intellectuelle de la société, à travers l'éducation et la participation civique, est présentée comme le fondement indispensable pour assurer la vertu et la stabilité dans une organisation sociale plus juste

## **2. La restructuration sociale comme réponse utopienne à la criminalité**

En examinant de manière critique le contexte socio-économique de son époque, Thomas More met en évidence deux dimensions complémentaires. Dans un premier temps, l'auteur présente, dans *Utopia*, la nécessité d'abolir la propriété privée comme moyen de garantir le droit naturel à la subsistance. En éliminant la concentration des terres et des richesses, il envisage une société dans laquelle les ressources sont partagées équitablement, garantissant à chacun des conditions de survie décentes (A). Cette transformation économique, par contre, ne suffirait pas à elle seule à garantir une société harmonieuse. Par conséquent, More indique le rôle essentiel de l'éducation et de la participation sociale pour cultiver la vertu. En Utopie, le développement moral et intellectuel des citoyens est favorisé par des lois simples, des institutions accessibles et une organisation politique qui encourage l'implication de chacun dans le bien commun, consolidant un ordre social fondé sur la justice et la collaboration (B).

### **A) L'abolition de la propriété privée**

Thomas More présente dans *Utopia* une analyse critique du contexte socio-économique de l'Angleterre du XVI<sup>e</sup> siècle, dénonçant les inégalités structurelles qui gangrènent la société. Dans une période marquée par la transition du féodalisme vers une économie de marché, More observe

---

<sup>24</sup> Viriato Soromenho-Marques, « A utopia de Thomas More. Um modelo de imaginação política e social na encruzilhada de Antigos e Modernos », *Política*, vol. 5, n° 2, 2017, p. 74.

une instabilité institutionnelle croissante et la marginalisation des groupes les plus vulnérables de la population. Ces transformations, en accroissant la pauvreté, ont créé un cercle vicieux d'exclusion sociale et, sans alternative pour subvenir aux besoins de leur famille, les pauvres ont recours au crime, un comportement qui est puni par de lourdes peines, notamment la potence<sup>25</sup>. More ne considérerait pas ces actes comme le produit d'une nature corrompue, mais comme les symptômes d'un système social injuste qui ne parvenait pas à répondre aux besoins fondamentaux de ses citoyens. Pour lui, la véritable cause de la criminalité réside dans les conditions matérielles imposées par l'élite.

L'auteur concentre sa critique sur la figure de la noblesse, qu'il accuse d'être la première responsable de la pauvreté généralisée. Raphaël, le narrateur, exprime cette plainte lorsqu'il décrit les nobles comme des « *frelons oisifs* »<sup>26</sup>, qui se sont enrichis en exploitant le travail des plus pauvres. Il met en avant la pratique consistant à maximiser les profits grâce à l'exploitation des métayers, les obligeant à payer des loyers exorbitants tout en s'appropriant le fruit de leur travail. Ce comportement a généré un environnement de désespoir et d'impuissance parmi les travailleurs, obligeant beaucoup d'entre eux à choisir entre la faim et le vol. L'impact humain de cette dynamique a été ignoré par les nobles, dont la préoccupation centrale était l'accumulation de richesses, tout en négligeant leurs responsabilités sociales<sup>27</sup>.

Les critiques de More ne se limitent cependant pas à la noblesse, et il condamne de la même façon la corruption et l'incompétence qui imprègnent les institutions publiques. Les postes dans l'Église et l'État étaient souvent occupés par des individus dépourvus de vertu ou de capacités, choisis en fonction de leur famille ou des questions politiques plutôt que de leur mérite. Selon Surtz<sup>28</sup>, ce système favorisait la montée de personnes « stupides, insensées et corrompues », qui utilisaient leur position pour promouvoir leurs propres intérêts financiers et consolider la propriété privée. Pour More, cette structure de pouvoir corrompue alimentait les inégalités systémiques, perpétuant les conditions d'exploitation et amenant la majorité de la population dans un état de pauvreté. Le lien entre propriété privée et inégalités est au cœur de son analyse, car il fournit les moyens par lesquels les élites maintiennent et étendent leurs privilèges.

<sup>25</sup> Yasmin Dolores Parijós Galende et Anna Marcella Mendes Garcia, « Individualismo, moralidade e igualdade na filosofia moral da obra “Utopia” de Thomas Morus », *Revista de Direito, Arte e Literatura*, vol. 4, n° 1, 2018, p. 52.

<sup>26</sup> Thomas More, *L'Utopie*, traduit par Victor Stouvenel, Paris, Édition française, 1842, pág. 10 (Publié à l'origine en 1516).

<sup>27</sup> Mark Ian Collins, *A filosofia moral e política na Utopia de Thomas Morus*, mémoire de master, sous la direction de Prof. Dr. Reginaldo Rodrigues da Costa, Philosophie, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2010, pág. 120.

<sup>28</sup> Edward Surtz, *The praise of pleasure. Philosophy, education, and communism in More's Utopia*, Massachusetts, Harvard University Press, 1957.

Les inégalités générées par ce système ont créé, selon More, une inversion des valeurs inquiétante. Ceux qui soutenaient l'économie par leur travail acharné étaient relégués dans des conditions de vie misérables, tandis que la noblesse, qui contribuait peu au bien-être de la société, vivait dans un luxe effréné. Collins<sup>29</sup> indique comment les nobles ont tout fait pour réduire les salaires des travailleurs au minimum, en utilisant des moyens institutionnels frauduleux pour maximiser leurs gains, un genre d'exploitation qui a érodé les principes de justice et de mérite. Le travail, au lieu d'être un moyen de subsistance décente, est devenu un instrument d'oppression.

More note que la propriété privée a été un élément clé de ce processus, car elle a permis l'accumulation de richesses entre les mains de quelques-uns, alors que la majorité était exclue. Les critiques de More s'étendent au clergé qui, plutôt que de servir de guide moral à la société, a souvent contribué à la perpétuation des inégalités. De nombreux religieux accumulaient des propriétés sous prétexte du bien commun, mais les utilisaient à des fins personnelle, une pratique qui a bouleversé les idéaux chrétiens de charité et d'égalité, renforçant la logique de la propriété privée en tant que droit divin. Pour More, la propriété privée était un obstacle insurmontable à la justice sociale et à la prospérité. Il soutient que tant que cette institution perdurera, les relations sociales continueront à être médiatisées par l'argent, ne bénéficiant qu'à une petite élite et condamnant la majorité à la pauvreté. Baker-Smith<sup>30</sup> observe que l'argent, initialement conçu comme un moyen de faciliter les échanges de biens et de répondre aux besoins fondamentaux, a fini par concentrer les richesses entre quelques mains, exacerbant les inégalités.

Dans la société idéale décrite par More dans *Utopia*, il propose une rupture radicale avec ce modèle. La propriété privée est abolie et tous les citoyens participent à la production et à la subsistance de la communauté. Le travail est réparti équitablement, avec un accent sur l'agriculture, organisé sur une base de rotation pour éviter l'exploitation et garantir l'égalité. Logan<sup>31</sup> observe que cette structure intègre l'éducation comme élément essentiel de la routine des citoyens, promouvant le bien-être matériel et le développement intellectuel et moral. Cette vision humaniste reflète l'idéal d'une société qui valorise le travail comme moyen d'épanouissement personnel et collectif, plutôt que comme outil d'exploitation.

Ces idées montrent à quel point More anticipe les débats qui seront développés plus tard par les penseurs des Lumières et socialistes. Alors que la plupart des auteurs de son époque acceptaient l'inégalité comme une conséquence naturelle des structures sociales, More remet en

<sup>29</sup> Mark Ian Collins, *A filosofia moral e política na Utopia de Thomas Morus*, mémoire de master, sous la direction de Prof. Dr. Reginaldo Rodrigues da Costa, Philosophie, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2010, 120 p.

<sup>30</sup> Dominic Baker-Smith, *More's Utopia*, Toronto, University of Toronto Press, 1991, p. 284.

<sup>31</sup> George M. Logan, *The meaning of More's "Utopia"*, New Jersey, Princeton University Press, 1983, 256 p.

question cette prémisse, démontrant que la richesse concentrée entre quelques mains n'était pas le produit d'un dessein divin, mais le résultat de conventions humaines susceptibles d'être révisées<sup>32</sup>. L'accent mis sur l'agriculture comme base économique d'Utopie est significatif dans ce contexte, car en donnant la priorité aux activités agricoles et à la production alimentaire, More reconnaît que la satisfaction des besoins fondamentaux est un préalable à toute notion de justice sociale. Contrairement au système anglais de l'époque, dans lequel la production agricole était négligée au détriment de la production lainière pour maximiser les profits, l'agriculture joue dans Utopie un rôle social central, constituant une ressource commune, entretenue par tous et appréciée de tous. La rotation des cultures et de l'occupation des maisons, décrite par More, empêche la formation d'élites parasites et l'émergence de traditions de pouvoir héréditaires, sapant la base matérielle sur laquelle naissent les inégalités.

More démontre conscience de la relation intrinsèque entre les structures politiques, économiques et culturelles qui entretiennent les inégalités. En déconstruisant les logiques d'accumulation privée des terres et des richesses, il remet en cause les valeurs et les symboles qui légitiment la domination<sup>33</sup>. Cela inclut la manière dont les lois, le langage de la moralité chrétienne et le prétendu caractère naturel de la hiérarchie sociale opèrent pour consolider les privilèges. Au lieu de présenter un système fini, More montre que la critique des bases matérielles des inégalités doit s'accompagner d'une réévaluation des valeurs et des normes qui régulent les interactions humaines. L'idée selon laquelle la justice et la solidarité peuvent remplacer le profit et la concurrence comme principes organisateurs de la vie sociale implique de réviser tout un ensemble d'idéologies qui soutiennent le statu quo<sup>34</sup>.

En ce sens, la proposition utopique de More offre une réflexion profonde sur la mutabilité des institutions et des coutumes humaines. En examinant le contexte historique dans lequel il a vécu, il se rend compte de la relation étroite entre l'expansion de la propriété privée et la création d'un scénario marqué par l'exploitation, l'exclusion et la violence légalisée contre les pauvres. Face à cette situation, l'idéal utopique apparaît un exercice d'imagination politique qui élargit l'horizon des possibilités historiques<sup>35</sup>. Si l'Angleterre du XVI<sup>e</sup> siècle mettait en lumière les défauts d'un système centré sur le profit et la propriété, *Utopia* indiquait que ces défauts ne devaient pas être

<sup>32</sup> *Idem.* George M. Logan, p. 297.

<sup>33</sup> Edward Surtz, *The praise of pleasure. Philosophy, education, and communism in More's Utopia*, Massachusetts, Harvard University Press, 1957, p. 201-211.

<sup>34</sup> *Idem.* Edward Surtz, 219-222.

<sup>35</sup> Dominic Baker-Smith, *More's Utopia*, Toronto, University of Toronto Press, 1991, p. 253.



acceptés comme une fatalité inévitable, mais qu'ils pourraient être surmontés grâce à de nouvelles pratiques et de nouveaux arrangements institutionnels.

Avec l'abolition de la propriété privée, Thomas More envisage la nécessité de mécanismes pour favoriser le développement des vertus et l'harmonie sociale. Dans ce contexte, l'éducation et la participation active des citoyens apparaissent comme des éléments essentiels pour consolider un ordre juste, démontrant que la transformation socio-économique doit s'accompagner de la formation morale et intellectuelle de la population.

### **B) L'éducation par l'exemple et participation sociale**

Dans l'œuvre réalisée par Thomas More, le chemin vers la vertu va au-delà de la formation d'une communauté de biens et de propriétés. La suppression de la propriété privée vise à encourager une vie vertueuse, mais elle n'est pas décisive. Cela signifie que la simple exclusion du bien privé ne rend pas un homme vertueux. Il convient de rappeler que, dans *Utopie*, le travail des esclaves, avec des chaînes dorées liant les condamnés, est une punition destinée aux mauvais citoyens qui commettent des crimes considérés comme graves.

Les racines des vices, d'après les idées de More, sont plus profondes qu'une simple réorganisation économique, et l'ordre juridique et les institutions jouent un rôle crucial dans la cultivation des vertus. Les lois d'*Utopie* cherchent à garantir toutes les conditions nécessaires au développement de la vertu, comme l'obligation de travailler six heures par jour. Cette pratique rend l'homme digne, car elle l'amène à produire pour la communauté et lui évite le vice de la paresse. De plus, les institutions assurent l'égalité entre les citoyens, éliminant l'exploitation, sauf celle qui touche les esclaves. Grâce à la simplicité des lois, il n'y a pas de distance entre le citoyen et la loi, de sorte que chacun peut défendre sa propre cause sans avoir recours à des intermédiaires spécialisés<sup>36</sup>. Cela met en évidence la clarté et l'accessibilité des normes. Dans le domaine politique, il existe une participation active des citoyens au choix périodique de leurs magistrats, qui, à leur tour, choisissent le prince. Pour que ce système atteigne l'excellence et que ses membres puissent mieux contribuer, l'éducation joue un rôle central dans la cultivation de la vertu, une proposition qui reflète la pensée humaniste, dans laquelle la connaissance doit avoir une application pratique dans la vie active<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Hugo Estevam Moraes de Sousa, « A Utopia de Thomas More como crítica às desigualdades. Uma originalidade para além de Platão », *PERI*, vol. 9, n.º 2, 2017, p. 107-110.

<sup>37</sup> *Idem.* Hugo Estevam Moraes de Sousa, p. 112-113.

Le rôle de la connaissance, avec son utilité pratique et l'appréciation des racines classiques, caractéristique de l'humanisme, se manifeste dans la manière ironique avec laquelle More fait référence au contenu étudié par les logiciens aristotéliens. Les utopiens maîtrisent des connaissances musicales, mathématiques et géométriques, similaires à celles des Grecs anciens, en plus des contenus discutés dans l'Europe du XVI<sup>e</sup> siècle, mais ils n'ont pas développé de thèmes spécifiques à la tradition scolastique.

*« Jamais avant notre arrivée les Utopiens n'avaient entendu parler de ces philosophes si fameux dans notre monde; cependant, ils ont fait à peu près les mêmes découvertes que nous, en musique, dialectique, arithmétique et géométrie. S'ils égalent presque en tout nos anciens, ils sont bien inférieurs aux dialecticiens modernes; car ils n'ont encore inventé aucune de ces règles subtiles de restriction, amplification, supposition, que l'on enseigne à la jeunesse dans les écoles de logique. Ils n'ont pas approfondi les idées secondes ; et, quant à l'homme en général ou universel, suivant le jargon métaphysique, ce colosse, le plus immense des géants, que l'on nous fait voir ici, personne en Utopie n'a pu l'apercevoir encore. »<sup>38</sup>*

Cet esprit intellectuel reflète une critique du modèle scolastique et aussi un lien fort entre connaissance et vertu. L'humanisme chrétien cherche à revenir aux racines du christianisme, où l'homme, dans sa dimension active, utilise ses capacités pour le bien commun. Ces connaissances, en contribuant à la république, renforcent les vertus de l'homme lorsqu'elles sont appliquées au bénéfice de la communauté.

L'éducation en Utopie est basée sur deux aspects: tous les citoyens, hommes et femmes, apprennent un métier, tandis que l'engagement dans les activités intellectuelles est permanent. Des heures libres sont réservées à la réalisation de ces activités. Un exemple frappant est le récit de Raphaël Hythlodée sur les jeux joués par les utopistes après le dîner, qui visent à comprendre les vertus et les vices humains. Ces jeux vont au-delà du simple divertissement, favorisant la connaissance de soi et une action plus consciente au sein de la communauté. Selon ses mots:

*« Ils ne connaissent ni dés, ni cartes, ni aucun de ces jeux de hasard également sots et dangereux. Ils pratiquent cependant deux espèces de jeux qui ont beaucoup de rapport avec nos échecs; le premier est la bataille arithmétique, dans laquelle le nombre pille le nombre ; l'autre est le combat des vices et des vertus. Ce dernier montre avec évidence l'anarchie des vices entre eux, la haine qui les divise, et néanmoins leur parfait accord, quand il s'agit d'attaquer les vertus. Il fait voir encore quels sont les vices opposés à chacune des vertus, comment ceux-ci attaquent celles-là par la violence et à découvert, ou par la ruse et des moyens*

---

<sup>38</sup> Thomas More, *L'Utopie*, traduit par Victor Stouvenel, Paris, Édition française, 1842, p. 48 (Publié à l'origine en 1516).

*détournés; comment la vertu repousse les assauts du vice, le terrasse et anéantit ses efforts; comment enfin la victoire se déclare pour l'un ou l'autre parti. »<sup>39</sup>.*

L'éducation des enfants est considérée comme essentielle à la cultivation de la vertu, comme l'indique l'ouvrage: « *L'éducation de l'enfance et de la jeunesse est confiée au sacerdoce, qui donne ses premiers soins à l'enseignement de la morale et de la vertu, plutôt qu'à celui de la science et des lettres. [...]* »<sup>40</sup>

La vie religieuse joue aussi un rôle important dans la formation vertueuse des citoyens utopiques, mais elle ne se limite pas à des dogmes rigides et à des impositions incontestables. Au contraire, il existe une grande ouverture à l'égard de la diversité des croyances, et la tolérance religieuse apparaît comme un principe essentiel au maintien de l'harmonie sociale. Les différentes croyances coexistent sans conflits exacerbés, car elles reconnaissent toutes l'importance de la vertu comme noyau de l'existence humaine, quelle que soit la manière dont la transcendance est comprise<sup>41</sup>. Dans ces conditions, la religion dans Utopie fonctionne comme un environnement de nutrition morale, dans lequel l'individu trouve des stimuli pour réfléchir sur le sens de la vie communautaire et sur sa propre conduite. Cet écosystème religieux, à son tour, renforce l'idée selon laquelle la vertu ne découle pas d'impositions extérieures, mais d'une maturation interne, stimulée par des exemples de comportement et un large accès à la connaissance qui éclaire l'action humaine<sup>42</sup>.

L'approche utopien de la justice est aussi notable. Les sanctions, même si sévères dans certains cas, ne se limitent pas à infliger des souffrances à titre d'exemplarité. Au contraire, ils mettent l'accent sur la réparation et la correction des déviations morales. Même l'esclavage joue un rôle disciplinaire dans Utopie, symbolisé par les chaînes dorées qui, dans un geste ironique, démontrent à quel point l'ostentation matérielle est plus proche de la punition que de l'honneur. En même temps, la justice utopienne évite l'enchevêtrement juridique complexe qui empêche les citoyens ordinaires de comprendre les règles. Dans cet environnement, les individus respectent les lois parce que ils les comprennent et les ressentent comme une partie intrinsèque de leur réalité commune, réduisant les distorsions qui émergent du monopole de l'information et de la rhétorique des groupes privilégiés<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> *Idem.* Thomas More, p. 38.

<sup>40</sup> *Idem.* Thomas More, p. 98.

<sup>41</sup> Hugo Estevam Moraes de Sousa, « A Utopia de Thomas More como crítica às desigualdades. Uma originalidade para além de Platão », *PERI*, vol. 9, n.º 2, 2017, p. 121.

<sup>42</sup> *Idem.* Hugo Estevam Moraes de Sousa, p. 123-124.

<sup>43</sup> Ana Luisa Ennes Murta, « Tensões entre Utopia e distopia. Reflexões sobre ordem e controle social no *optimoreipublicae* de Thomas More », *Indisciplinar*, vol. 6, n.º 2, 2020, p. 128-134.

En outre, la mobilité sociale et la reconfiguration périodique des positions politiques permettent un flux dynamique d'idées, ce qui réduit la stagnation et la corruption. Une telle structure ne garantit pas l'élimination totale des vices – ce qui, d'après More, ne serait pas résolu par un seul décret – mais elle crée un contexte dans lequel les vertus sont cultivées et encouragées à s'épanouir. Le citoyen utopien, ayant accès à des ressources éducatives, à la liberté d'exercer sa foi, à des opportunités de participation politique et à un solide répertoire intellectuel, se sent moralement guidé pour servir le bien commun, non par la coercition, mais par un processus de maturation de caractère. C'est cette maturation, stimulée par de multiples vecteurs – éducation, institutions, pratiques politiques, normes accessibles et religion tolérante – qui rapproche la société de l'idéal vertueux proposé par More, même si la perfection est certes inaccessible<sup>44</sup>.

Alors, la complexité de la vie utopique doit être comprise comme une mosaïque dans laquelle chaque aspect contribue à la cultivation de la vertu collective. Il ne s'agit pas d'une voie simplifiée, dans laquelle l'abolition de la propriété privée résoudrait toutes les contradictions humaines, mais d'un tissu social tissé par de nombreuses mains, dans lequel les institutions et l'éducation jouent un rôle directeur<sup>45</sup>. La vertu, à Utopie, naît d'un entrelacement d'éléments capables de façonner le caractère humain à long terme, montrant que l'amélioration morale de la société est une entreprise permanente, soutenue par un dialogue constant entre les différents aspects de la vie commune.

L'éducation en Utopie, de cette façon, est inséparable de la communauté des biens et des propriétés. Alors que la seconde favorise la culture d'une vie vertueuse en éliminant l'objet de l'avidité du domaine privé, la première favorise le développement de talents visant la vie active et le bénéfice collectif. Les institutions et la formation travaillent ensemble pour maintenir la justice et l'harmonie dans l'île.

## Conclusion

L'analyse présentée tout au long de ce travail met en évidence la façon dont l'oeuvre *Utopia* de Thomas More transcende la simple spéculation philosophique, offrant une critique cinglante des structures socio-économiques et pénales de son époque, tout en proposant des alternatives innovantes basées sur l'égalité, la justice et la vertu collective. L'approche de More pour comprendre

---

<sup>44</sup> Cláudio Stieltjes, *A ironia em A Utopia de Thomas More. Ideologia e história*, thèse de doctorat, sous la direction de Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria das Graças de Souza, Philosophie, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005, p. 305-309.

<sup>45</sup> Yasmin Dolores Parijós Galende et Anna Marcella Mendes Garcia, « Individualismo, moralidade e igualdade na filosofia moral da obra "Utopia" de Thomas Morus », *Revista de Direito, Arte e Literatura*, vol. 4, n° 1, 2018, p. 47-49.

et résoudre les problèmes sociaux, en particulier la criminalité, met en évidence l'interdépendance entre les conditions matérielles et les valeurs morales, remettant en question la logique punitive prédominante du XVI<sup>e</sup> siècle.

En dénonçant l'inefficacité et l'inhumanité de la peine de mort, More expose les contradictions d'un système pénal qui en punit les effets, mais ignore les causes de la délinquance, comme la pauvreté et les inégalités. Sa critique de la propriété privée et du processus d'*enclosures* révèle la racine structurelle des problèmes sociaux, démontrant que le crime n'est pas le reflet de la nature humaine, mais une réponse aux conditions imposées par un système injuste. De ce point de vue, More propose une analyse qui anticipe les débats modernes sur la justice sociale et la répartition des richesses.

La solution utopique proposée par More – l'abolition de la propriété privée et la construction d'une société basée sur le travail communautaire et l'éducation – présente une vision radicale et innovante pour son époque. En imaginant une société où la propriété est collective et où les besoins fondamentaux de chacun sont satisfaits, More suggère que la criminalité peut être éradiquée en éliminant les causes structurelles qui l'alimentent. Cette proposition, par contre, ne se limite pas à la réorganisation économique: la formation morale et intellectuelle de la population apparaît comme un pilier indispensable pour garantir la stabilité et l'harmonie sociale.

L'éducation, en Utopie, est conçue comme un outil de transformation éthique et civique au-delà de l'apprentissage des connaissances techniques ou pratiques. Grâce à une formation continue intégrée à la vie communautaire, les citoyens sont préparés à exercer leurs fonctions avec vertu et responsabilité, contribuant au bien-être collectif. Cette approche humaniste renforce la croyance de More dans le potentiel des êtres humains à mener une vie vertueuse lorsqu'ils sont insérés dans un système qui valorise la justice et l'égalité.

La pertinence du travail de Thomas More pour la pensée politique et juridique réside dans la profondeur de son analyse et la clarté avec laquelle il relie les structures socio-économiques aux normes de coexistence sociale. Dans *Utopia*, More déplace le débat sur la justice dans le domaine des conditions matérielles et institutionnelles. La société utopique décrite par More est à la fois une critique des inégalités réelles et une provocation intellectuelle: elle s'interroge sur la mesure dans laquelle les institutions reflètent la possibilité de choix collectifs conscients guidés par le bien commun.

En refusant l'individualisme économique et la logique punitive, More ne propose pas de solution définitive, mais un exercice d'imagination politique qui expose les insuffisances des systèmes existants. *Utopia* ne se limite pas à décrire une alternative parfaite; la narrative fonctionne comme un miroir critique, incitant le lecteur à considérer les implications des choix faits au nom

de l'ordre social. L'ouvrage invite à réfléchir sur la viabilité de systèmes qui, au lieu de réprimer les déviations, éliminent les conditions qui les produisent, suggérant que la transformation des sociétés humaines dépend moins d'ajustements techniques que de décisions fondées sur des valeurs collectives et humaines.

## Bibliographie

- ABENSOUR, Miguel. *O novo espírito utópico*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.
- BAKER-SMITH, Dominic. *More's Utopia*. Toronto: University of Toronto Press, 1991.
- BRENNER, Robert. Estrutura de classes agrárias e desenvolvimento econômico na Europa pré-industrial. In: ASTON, T. H.; PHILIN, C. H. E. (eds.). *El debate Brenner. Estructura de clases agrarias y desarrollo económico en la Europa preindustrial*. Barcelona: Editorial Crítica, 1988.
- CLAEYS, Gregory. *Utopia: A história de uma ideia*. São Paulo: Edições Sesc, 2013.
- COLLINS, Mark Ian. A filosofia moral e política na Utopia de Thomas Morus. 2010. Dissertação (Mestrado em Filosofia) — Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2010.
- ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.
- ELIADE, Mircea. Paraíso e utopia, geografia mítica e escatológica. In: FRANK, Manuel E. (dir.). *Utopía y pensamiento utópico*. Madrid: Editorial Espasa, s.d.
- LAFOND, Jean; REDONDO, Augustin. *L'image du monde renversé et ses représentations littéraires et paralittéraires de la fin du XVI au milieu du XVIII*. Paris: Vrin, 1979.
- LENOBLE, Robert. *Histoire de l'idée de nature*. Paris: Editions Albin Michele, 1969.
- LOGAN, George M. *The meaning of More's "Utopia"*. New Jersey: Princeton University Press, 1983.
- LOPES, Marcos Antônio. Uma história da ideia de utopia: o real e o imaginário no pensamento político de Thomas Morus. *História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 40, 2004, p. 137-153.
- MARC'HARDOUR, Germain. *Thomas More et la Bible: La place des livres saints dans son apologie et la spiritualité*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1969.
- MORE, Thomas. *L'Utopie*. Traduzido por Victor Stouvenel. Paris: Édition française, 1842. Disponível em: [https://droit.wester.ouisse.free.fr/textes/doc\\_mutcoop/utopie\\_Ed\\_fr\\_1842.pdf](https://droit.wester.ouisse.free.fr/textes/doc_mutcoop/utopie_Ed_fr_1842.pdf).
- MURTA, Ana Luisa Ennes. Tensões entre Utopia e distopia. Reflexões sobre ordem e controle social no *Optimo Reipublicae* de Thomas More. *Indisciplinar*, v. 6, n. 2, 2020, p. 126-149.
- PARIJÓS GALENDE, Yasmin Dolores; GARCIA, Anna Marcella Mendes. Individualismo, moralidade e igualdade na filosofia moral da obra "Utopia" de Thomas Morus. *Revista de Direito, Arte e Literatura*, v. 4, n. 1, 2018, p. 40-56.
- SOROMENHO-MARQUES, Viriato. A utopia de Thomas More: um modelo de imaginação política e social na encruzilhada de antigos e modernos. *Política*, v. 5, n. 2, 2017, p. 72-91.
- STIELTJES, Cláudio. A ironia em *A Utopia* de Thomas More. Ideologia e história. 2005. Tese (Doutorado em Filosofia) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- SURTZ, Edward. *The praise of pleasure: Philosophy, education, and communism in More's Utopia*. Massachusetts: Harvard University Press, 1957.
- VILAR, Pierre. La transition du féodalisme au capitalisme. In: VILAR, Pierre et al. (dir.). *Sur le féodalisme*. Paris: Éditions Sociales, 1971.