

## AVANT-PROPOS

Tout semble perdu. La colonie de Réunion qu'il a fondée n'est plus<sup>1</sup>. Encore plein d'espoir, Considerant écrit pourtant au vieux continent. De son exil américain, il lui adresse sa profession de foi.

Je ne sais si je me trompe, mais j'incline beaucoup à penser qu'on ne fera rien, qu'on ne marchera pas, qu'on n'obtiendra rien de bon qu'en arrivant le plus vite possible à la suprématie absolue de la *science*.

Je ne veux certes pas faire la guerre au sentiment. Une humanité pure raison serait un monstre, autant qu'une humanité pure matière ; j'entends que la science, c'est-à-dire la vérité reconnue par *l'intelligence dirigée par les méthodes scientifiques sévères qu'elle a créées pour se régler elle-même*, devienne la *seule loi* supérieure et universelle. [...] La science a *seule* le caractère souverain et suprême de *l'unité*. Tout ce qui est reconnu scientifiquement est *certainement* destiné à être accepté universellement, à mesure que la culture de l'humanité se développe. [...] La liberté aux croyances ; le gouvernement à la science ; et séparation profonde, séparation par un abîme, entre la croyance et la science, comme premier acte de gouvernement<sup>2</sup>.

Cette toute-puissance de la Science a de quoi surprendre, puisque les premiers théoriciens socialistes, Saint-Simon et Fourier en tête, sont très tôt enrôlés de force sous la bannière de la fiction, de la déraison quel qu'en soit le nom. Reybaud est l'un des grands artisans de cette légende de *l'utopie*. Il évoque par exemple les « merveilles d'un monde imaginaire » créé par Fourier, les « douces fêtes de l'imagination », ces « seules joies permises à la fière et longue pauvreté de celui qui semait ainsi des perles sur un univers chimérique »<sup>3</sup>. Marx, cousin germain de Reybaud en la matière, n'est pas tendre non plus avec les socialistes « utopiques » français qui construisent des « châteaux en Espagne » : « Dans leurs rêves, ils ne cessent d'expérimenter la réalisation de leurs utopies sociales, de créer des phalanstères, de fonder des *home colonies*, d'établir une petite Icarie – édition in-douze de la Nouvelle Jérusalem<sup>4</sup>. » Engels met en forme la distinction, appelée à une grande fortune, du socialisme *scientifique* – le matérialisme historique de Marx –, et du socialisme *utopique* de ses prédécesseurs<sup>5</sup>. Cette antinomie s'éclaire par l'histoire économique des sociétés. Engels brosse une *généalogie matérialiste* de l'utopie pour montrer la nécessité de son avènement, la nécessité de son dépassement. Il n'écoute pas la pythie. Il la jette à terre et démonte le trépied sur lequel elle était juchée.

Engels explique que les premiers socialistes construisent dans les citadelles de leur esprit, car la réalité se dérobe sous leurs pas. À la fin du XVIII<sup>e</sup> et au début du XIX<sup>e</sup> siècle, le capitalisme se montre trop peu développé pour que la lutte de classes apparaisse dans toute sa clarté. Les réformateurs rêvent encore d'une conciliation possible entre elles, en dressent les plans dans leur imagination débridée sans posséder les moyens matériels d'accomplir leur dessein. Là réside leur utopie. « À l'imaturité de la production capitaliste, à l'imaturité de la situation des classes, répondit l'imaturité des théories<sup>6</sup>. » L'utopie est une pathologie, soumise comme telle à des lois. Cette maladie infantile est guérie par un socialisme enfin positif, créé par l'essor des forces productives. La réalité enfante les rêves d'un autre monde, d'un ailleurs espéré. Et une réalité nouvelle rend possible, dit Engels, un socialisme nouveau, scientifique cette fois, levé comme un soleil radieux pour dissiper ces premières illusions. Comme s'il suffisait de venir après coup pour être dans le coup...

Sans doute peut-on rompre avec ces analyses et s'affranchir de ces images rêvées d'un socialisme rêveur, oracle au désespoir aux délires ennemis. Si ses promesses ne se sont pas réalisées, son œuvre n'est pas pour autant privée de sens. Ressusciter sa compréhension perdue, c'est refuser de réduire la *réalité de l'histoire au réalisé dans l'histoire*, comme si la rationalité se réduisait à ce qui a triomphé, à ce qui a perduré.

Si, bien souvent, la construction de l'utopie est inséparable de sa dénonciation, comment en juger ? La question ne relève pas tant de la philosophie que de la philologie. Le problème n'est pas tant de savoir si l'*utopie* est heureuse ou malheureuse, bénie ou salie, si ses grands récits du XIX<sup>e</sup> siècle ont déchaîné les monstres qui ravagèrent le siècle suivant. Il s'agit plutôt de saisir le statut que les penseurs accordent à leurs discours. Parlent-ils d'utopie et en quels termes ? Souvent, cette question est esquivée, comme si elle se trouvait tranchée avant même d'être évoquée. *De l'utopie !* s'exclame Pierre Macherey<sup>7</sup>. *Le réel de l'utopie*, invoqué par Michèle Riot-Sarcey, doit lui donner sens en l'arrimant à ses luttes historiques<sup>8</sup>. Il faut défendre, plaide Miguel Abensour, la cause de l'utopie, cette « visée de l'altérité sociale<sup>9</sup> », contre ses ennemis qui veulent bâillonner les « maîtres rêveurs<sup>10</sup> ». Tentative absurde, du reste, puisque *l'homme est un animal utopique*<sup>11</sup>. Tentative totalitaire même puisque, bien loin que l'utopie charrie le totalitarisme, c'est au contraire la haine de l'utopie qui le caractérise.

Ces affirmations, comme tant d'autres, posent question. De quelle utopie s'agit-il ? Celle revendiquée par les auteurs ou celle que leur prêtent les commentateurs ? Car force est de constater que Fourier et Saint-Simon, les fondateurs, n'en parlent jamais ou presque. Ils ne se réclament pas d'une filiation qui les ferait descendre de More ou Campanella, pour ne pas remonter plus haut, illustres ancêtres dont le sang prophétique coulerait dans leurs veines adoptives. Ils récusent ces seigneuries, se rient de ces armoiries. C'est plutôt l'ambition *scientifique* qui est patente chez eux.

Et c'est au nom de cette positivité qu'ils instruisent justement le procès de l'utopie, ce *non-lieu* qui n'est pas le leur, ce *non-lieu* qu'ils n'ont jamais pris pour un aveu, jamais accepté faute de mieux. Aussi Saint-Simon dénonce-t-il « cette disposition, générale parmi nous, à traiter d'utopie tout projet de perfectionnement important de l'ordre social<sup>12</sup> ». Elle repose, dit-il, sur une méconnaissance de l'histoire de l'esprit humain qui, seule, peut décider de la validité d'une doctrine. Et Fourier ne célèbre pas davantage les charmes de l'utopie. Il s'en prend par exemple avec violence aux sectes d'Owen et de Saint-Simon, ces repaires d'utopistes ! « Depuis quelques années le public est dupe d'un nouveau charlatanisme philosophique, roulant sur les mots *association* et *progrès*. Personne n'a songé à définir le vrai sens de ces mots ; chaque sophiste peut s'en emparer et donner ses utopies, ses intrigues politiques, pour voies d'association et de Progrès<sup>13</sup>. » Et dans une autre œuvre, Fourier attaque encore sans ménagement Owen et ses fidèles, coupables d'ignorer la science véritable et de sombrer dans l'utopie. « Enfin l'on tient en association la théorie régulière diamétralement opposée aux utopies et jongleries philosophiques des owenistes<sup>14</sup>. »

Leurs successeurs sont, eux aussi, peu versés dans l'utopie. Trois attitudes sont à relever dans leurs écrits. 1) D'abord, la plupart n'en parlent pas. 2) Lorsqu'ils la mentionnent, c'est le plus souvent pour la dénoncer. Ainsi trouve-t-on ces distinctions dans le journal de Proudhon en 1848, qu'on croirait d'Engels : « L'utopie, c'est le sentiment moins la science, la protestation moins l'idée, la négation moins le fait. » Ou encore : « L'utopie, c'est la forme embryonnaire de tout sentiment qui n'est pas arrivé à l'état de science. »<sup>15</sup> Bref, l'utopie parle, pleure et meurt. Elle verse des larmes sans détenir les armes capables d'en finir avec le monde qui les inspire. Pierre Leroux lui-même, longtemps considéré comme l'inventeur du nom « socialisme » en 1834, utilise régulièrement le mot dans un sens péjoratif : « nous laisserons de côté les utopistes et les rêveurs, les Morus, les Vauban, les abbés de Saint-Pierre, les Fénelon, quoiqu'à la longue les utopistes et les rêveurs comptent aussi dans le monde<sup>16</sup> ». On trouve d'autres occurrences négatives du mot « utopie » et de ses dérivés chez Leroux. Souvent, il en forme une chaîne sémantique : *utopie = rêve = absurdité*<sup>17</sup>. 3) On rencontre, parfois, des invocations positives de l'utopie. La plus célèbre reste le *Voyage en Icarie*, publié par Cabet en 1840. Villegardelle, rééditant la *Cité du soleil* de Campanella, s'en fait aussi l'avocat<sup>18</sup>. Il n'hésite pas à voir des continuités entre les œuvres des modernes socialistes et le dominicain calabrais, réunissant « en lui les idées fondamentales qui ont présidé à la conception des systèmes de Saint-Simon et de Fourier<sup>19</sup> ». Louis Blanc, quant à lui, voit dans l'utopie « une idée militante, c'est bien souvent la vérité de demain, et par conséquent la vérité à l'état révolutionnaire<sup>20</sup> ». Déjacque surtout, le plus foudroyant de son temps, s'en réclame avec force. Il écrit à propos du *Circulus* dont il veut définir la loi : « Tout tourne en nous et autour de nous, mais jamais précisément

dans le même cercle. Toute rotation tend à s'élever, à se rapprocher d'un idéal plus pur, utopie lointaine qui se réalisera un jour pour faire place à une autre utopie, et ainsi progressivement d'idéal en idéal et de réalisation en réalisation<sup>21</sup>. » Dans la *grammaire* des premiers socialismes, ces références restent toutefois des exceptions qui confirment la règle, exceptions d'un huitième dirait Fourier.

Plus instructif, Constantin Pecqueur, saint-simonien puis phalanstérien, parle alternativement de *science* et d'*utopie*, comme si le socialisme se trouvait magnétisé par ces deux pôles. Il affirme sous la Seconde République que le socialisme, c'est la Science sociale pure et simple<sup>22</sup>. Avant, il semble hésiter. « Rien de plus capital à nos yeux que cette exploration de l'idéal et même de l'utopie<sup>23</sup>. » Il évoque, dans le même ouvrage, l'importance « des vrais principes, des utopies si mal famées auprès des retardataires », le rôle de « toute cette noble phalange d'*Utopistes* »<sup>24</sup>. Dans le même temps, il expose les règles d'une économie sociale et politique, qui est « synonyme de science sociale<sup>25</sup> ». Cette « science nouvelle » a pour objet « la meilleure organisation non seulement d'une société, mais de l'humanité tout entière ; c'est *l'art* de l'association et de la solidarité universelles »<sup>26</sup>. Science *et* utopie donc, impossibles à démêler.

On objectera : ce n'est pas parce que ces premiers penseurs socialistes ne lèvent pas haut le drapeau de l'utopie qu'ils n'en relèvent pas. Peut-être. Mais au moins doit-on reconnaître que la théorie sous laquelle on les range n'est pas la leur, qu'on les étiquette ainsi alors qu'ils en refusent le blason. Précaution élémentaire qui prévient les confusions, évite qu'on expose comme une utopie avérée une œuvre qui la refuse.

Entité brumeuse, on se gardera donc de prendre l'utopie pour un *ready-made*, au sens de Marcel Duchamp. On évitera de la prendre pour un *déjà-fait*, un *tout-fait*, fourre-tout de l'historiographie qui passe de main en main, comme si elle était une donnée objective, une chose allant de soi. Comme si, fleur des champs, l'utopie attendait l'âme habile qui viendrait, cœur ardent et doigts tremblants, la cueillir dans la rosée d'un matin. Point de botanique de cette sorte. Point de révocation non plus de ce *non-lieu*. Il s'agit plutôt ici de repenser le rapport entre *science* et *utopie*, comme y invite Pecqueur, sans considérer que l'une s'élève sur les décombres de l'autre. Non pas science libérée de l'utopie, mais science travaillée par elle sans s'identifier à elle.

Il faut laisser parler les mots et suivre leur logique. De quoi ce socialisme est-il l'étude ? Il s'identifie le plus souvent à la *Science sociale*, dont Fourier est considéré par beaucoup comme l'initiateur. Contemporaine des sciences morales et politiques, cette science nouvelle s'en distingue de manière frappante. Ses partisans ne vont pas « visiter les pauvres » comme les philanthropes, enquêter sur la condition ouvrière comme Buret ou Villermé, étudier à son chevet le corps social malade. Ils ne cherchent pas non plus à observer la société avec les « yeux de l'esprit », selon

les mots de Quételet, qui entreprend de la saisir par le calcul statistique. Fourier fait la théorie de cette différence, celle du *doute* et de l'*écart* absolu. D'un même geste, il rejette la société marchande en marche – la Civilisation comme il la nomme – et les sciences *fausses* et *rebelles* qu'elle a engendrées : morale, politique, économie, métaphysique. Par une déduction comparable à celle du matérialisme historique, il montre qu'un état social faux crée des sciences à son image. Son incohérence se projette dans ses savoirs. Une science *civilisée* de la Civilisation est donc une contradiction dans les termes.

La Science sociale ne se présente pas comme l'étude de la *société*, telle qu'elle est, mais de l'*association* telle qu'elle doit naître. Elle répond à l'appel de l'universel. Elle porte ses regards *au-delà* des hommes pour saisir la norme qui réglera leur monde. Saint-Simon et Fourier contemplent le ciel pour y saisir la loi qui le met en mouvement. L'attraction commande l'infiniment grand et l'infiniment petit. Elle unit l'astre et l'atome, l'étoile et l'homme. Et de même que l'attraction fait du lointain le prochain, la Science sociale fait du réel l'idéal, du fait la valeur et du présent l'avenir. Car cet idéal n'est pas une simple abstraction ou une fiction, un rêve éthéré, étiré à l'infini. Ce qui est *idéal* pour les hommes est *réel* pour tout ce qui vit autour d'eux. Cette harmonie, qui n'existe nulle part chez eux, existe partout ailleurs. Quand l'humanité imitera l'ordre naturel, elle sera rentrée dans sa destinée. Ce qu'elle vivra après existe maintenant dans l'architecture de la Nature. Son *avenir*, c'est le *présent* des autres êtres. Cet au-delà pour elle, c'est le déjà-là de la création. La rationalité de la Science sociale ne réside pas *en bas*, dans l'infrastructure économique, ni *après*, dans un développement ultérieur qui en éclaire le sens, mais *à côté*, dans l'ordre objectif des choses.

Aucune place pour l'imagination dans cette démarche. Il faut y voir plutôt une observation rigoureuse, un *réalisme* implacable. La Science sociale part en quête de cette terre comme Christophe Colomb a découvert le Nouveau Monde : en changeant de route. Il y a bien accosté, posé le pied. Il ne l'a pas « fait » comme un touriste dit qu'il a « fait » la contrée qu'il a visitée. La Science qui l'explore s'ouvre bien sur un *ailleurs*. L'utopie, entendue comme quête d'un autre lieu, est bien constitutive de la Science. Elle n'en est pas la *négation* mais la *condition* : c'est cet écart qui rend la Science possible. Et de même que l'eau est la condition de la vie mais n'est pas la vie<sup>27</sup>, l'*exil* est la raison de la Science sans se confondre avec elle. Ce vide creuse le savoir et le façonne de l'intérieur. L'utopie n'est que l'appellation usuelle de cette nécessité.

Il ne s'agit pas pour autant d'une *science utopique* ou d'une *utopie scientifique*. Science et utopie restent solidaires et différentes. Elles forment une bande de Möbius, envers et avers n'existent pas l'un sans l'autre. Ils se rejoignent lorsqu'ils sont collés de travers. La bande rend manifestes le passage incessant,

la circulation continuelle du recto au verso. Loin de les abolir, elle les fait glisser de l'un à l'autre et dessine leur mouvement. Elle les fait se correspondre toujours sans se confondre jamais.

Tous les socialistes du premier XIX<sup>e</sup> siècle ne se rallient pas à cette recherche savante. Cette étude redistribue donc les rôles. Des écrivains inconnus ou méconnus occupent le devant de la scène et repoussent au second plan des figures majeures. Blanqui cède le pas à Dézamy dans la constitution d'une science communiste. Dézamy occulte aussi Cabet, pourtant à la tête du courant communiste le plus important. Ange Guépin de Nantes, Théophile Thoré et Courtet de l'Isle, venus du saint-simonisme, l'emportent de loin sur le Père Enfantin. Julien Le Rousseau éclipse Just Muiro, le premier disciple de Fourier. De même Déjacque et Cœurderoy sont-ils plus présents que Proudhon, inventeur pourtant de l'expression « socialisme scientifique ».

Comment *éprouver* la rationalité de ce socialisme ? Comment interroger la scientificité dont il se réclame tant ? En confrontant ses thèses aux sciences de son temps. Cette *épistémologie*<sup>28</sup> refuse donc de le considérer comme un *savoir hérétique*<sup>29</sup>, comme si, minoritaire dans l'ordre du pouvoir, il ne pouvait qu'être inférieur dans l'ordre du savoir. Rendu à sa matrice du XIX<sup>e</sup> siècle, ce socialisme se montre au contraire d'une grande normalité. Il ne se contente pas de mettre à l'épreuve sa rationalité au contact de ces sciences, il *épouse* en retour leurs conditions de possibilité. En les mobilisant pour valider sa politique, il met en lumière leurs fondements et leurs présupposés. Il porte leurs énoncés à la limite de ce qui est alors *dicible* sans les trahir ou les travestir. Il les *dépasse*, il ne les *déplace* pas. Il les porte plus loin, plus haut. S'il les conduit au bout, au bord de leurs énoncés, c'est en partant du centre.

Quel est le cercle ainsi parcouru ? Celui de la vie, de la vie avant tout. C'est elle que ces socialistes recherchent éperdument. C'est elle qu'ils veulent défendre en étudiant les sciences qui la prennent pour objet. La vie de l'*esprit*, hanté par le doute, et qui attend l'étoile du salut, la doctrine nouvelle qui doit guider les hommes après la mort des vieux dogmes. La vie du *corps* surtout, alors que le déchaînement de l'industrie brise les êtres, que les suicides, les crimes et la faim se font les choléras d'un monde qui finit. Ces penseurs partent de cette vie, menacée dans sa racine, pour faire sortir des eaux un ordre nouveau. Ils se mettent à l'écoute des savoirs de l'humain : anthropologie, physiologie, ethnologie... La science de l'homme éclaire la Science sociale en édifiant un corps social modelé sur le corps humain, qui puisse satisfaire tous ses besoins, épanouir tous ses possibles. Elle annonce aussi une humanité libérée de ses chaînes, un corps humanitaire enfanté par le croisement des races. Cette vie révélée n'est-elle pas la forme visible de son Créateur ? Et le socialisme qui en étudie les règles n'est-il pas religieux dans la mesure

même où il se veut savant ? Science *re-liant* l'anatomie des individus et des peuples, science *re-liant* les consciences sous la loi divine : telles sont la chair et l'âme de ce socialisme naturaliste. Il répond aux espérances d'un siècle qui cherche dans la tempête une nouvelle arche d'alliance.

## PREMIÈRE PARTIE UN NOUVEL ORDRE DU TEMPS

Les 14 et 15 février 1831, l'archevêché de Paris et d'autres églises sont saccagés dans une ambiance de fête<sup>30</sup>. « Qui ne se rappelle aussi ces joyeuses mascarades du carnaval qui sillonnaient l'émeute, comme un rayon de soleil perce et sillonne un ciel d'orage ; ces cris d'allégresse couvrant les cris d'alarme ; ces paillettes, ces rubans, ces costumes heurtant les haillons sombres du peuple ; la batte d'arlequin au milieu des baïonnettes, la générale et les violons ; cette colère et cette joie ; ces menaces et ces fanfares [...]. » Quelle stupéfaction de voir « le fils aîné de l'Église, qui détrône en chantant la croix, qui bat en brèche ses temples comme il aurait fait d'un tréteau sur la place publique ». Tragique et comique, la scène donne à voir « cette agonie d'une religion qui meurt au milieu d'une farce de carnaval »<sup>31</sup>, et finit dans la Seine. Elle frappe de stupeur et rappelle à tous que Dieu est mort sous les rires et les cris. Elle rappelle aussi l'urgence d'une nouvelle foi, d'une doctrine capable de restaurer la paix dans les consciences pour la ramener dans les rues. L'ordre, voilà ce que cherche le siècle. Un ordre dans les esprits, apporté par un dogme régénéré, un autel relevé, religion et science conduisant les hommes à l'unité dans une nouvelle cité. Un ordre dans les corps aussi, qui crient famine sous le règne de fer du laisser-faire. Tel est l'enjeu du socialisme naissant et de l'idéal républicain. Ordre également imposé aux êtres, domestiqués par une morale qui saisit les têtes et contraint les membres à obéir. Tel est l'enjeu pour la philanthropie. Une foi et une morale qui soient donc aussi une politique, un christianisme rencontrant les masses et une philanthropie prévenant les émeutes.

## I. LE SOCIALISME DANS L'ŒUVRE DU XIX<sup>e</sup> SIÈCLE.

### *Prologue. Le présent des pleurs et la mission du siècle.*

Le XIX<sup>e</sup> siècle doit se saisir comme *pensée*. Succession d'événements et entrelacs d'acteurs, série d'hommes et de choses, ce siècle se veut autant une période dans le temps qu'un *discours* dans l'histoire. Il se conçoit comme langue et syntaxe, comme grammaire d'idées et de faits : un système de pensées réalisées et de réalités pensées<sup>32</sup>. *Machinerie idéale*, ses rouages s'appliquent aussi au socialisme. Archéologie de cette *pensée-siècle*, ce dispositif exposera les grands mécanismes de la pensée socialiste en la réinscrivant dans son siècle.

« La vie ne se manifeste que dans l'*unité* ; elle disparaît quand l'unité cesse<sup>33</sup> », rappelle Leroux<sup>34</sup>. C'est cette fin qu'éprouve l'époque. La Révolution a déraciné des croyances millénaires sans les remplacer. Elle a tranché une monarchie qu'on croyait éternelle. Depuis, plus rien ne tient, plus de liens : la société se voit périr. Son être se disloque. Les cimetières disent cette décomposition. La cité morte se montre sans fard dans la cité des morts. « La ville des morts ressemble à la ville des vivants<sup>35</sup>. » L'injustice des conditions s'y étale au grand jour : les pauvres ensevelis dans les fosses communes, les riches enterrés sous de somptueux tombeaux. Partout, « une épouvantable confusion, où vient se réfléchir dans toute sa hideur le désordre de la société<sup>36</sup> ». Les styles artistiques s'y entassent pêle-mêle, témoignant de l'absence d'unité dans les esprits. « Là, sur des cadavres, règnent encore l'injustice, le mensonge, l'inégalité, la discorde ; le doute est gravé sur toutes ces pierres, et les paroles qui s'élèvent des tombeaux se combattent entre elles dans leur silence éternel, sans qu'il sorte de leur lutte aucune solution. Vainement vous avez choisi, pour déployer sous le ciel vos tombes privilégiées, un site pittoresque, des coteaux couverts de gazons et d'ifs funéraires : ce squelette d'une société sans foi, sans espérance, et sans charité, n'en est que plus hideux dans sa fosse, et l'aspect de la nature contrastant avec cette misère de l'homme et cette inanité de l'esprit humain n'en est que plus douloureux<sup>37</sup>. »

Les contemporains s'accordent sur ce diagnostic. Proudhon soutient que le corps social est à l'agonie, la vie s'échappe de ses flancs ouverts<sup>38</sup>. Il râle, il expire, sa dissection ne saurait tarder : « Oui, vraiment, la société touche à sa fin. Pan, le grand dieu est mort ; que les ombres des héros se lamentent, et que les enfers en frémissent. Pan est mort : la société tombe en dissolution. [...] Pan est mort ; je vous le dis comme Thamous et Malthus. La société est arrivée au bas : dépêchez vos pleurs, et nous, diséqueurs, à qui est livré ce cadavre, procédons à l'autopsie<sup>39</sup>. » Le désordre sévit dans tous les domaines de la vie sociale, qui n'est plus que ruines. Laponneraye rédige, comme d'autres, son acte de décès. « Tout change, tout se renouvelle aujourd'hui sur la scène du monde, et voilà ce qui explique l'anarchie morale, l'espèce de chaos