

Utopie et millenarisme chez Fourier et Colins

Autor(en): **Rens, Ivo**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse d'histoire = Rivista storica svizzera**

Band (Jahr): **22 (1972)**

Heft 4

PDF erstellt am: **21.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-80683>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

UTOPIE ET MILLENARISME CHEZ FOURIER ET COLINS

Par IVO RENS

Dans son beau livre *Fourier aujourd'hui*¹, Emile Lehouck a fait ressortir avec tant de bonheur l'actualité de quelques uns des thèmes en apparence les plus hasardeux de la pensée fouriériste qu'il nous a semblé utile de tenter d'approfondir l'aspect de Fourier qui reste le plus provoquant, à savoir son messianisme, en le confrontant à celui de Colins². D'ailleurs, Colins lui-même nous y invite lorsqu'il

¹ EMILE LEHOUCK, *Fourier aujourd'hui*, Paris, 1966.

² Né à Bruxelles en 1783, mort à Paris en 1859, Jean-Guillaume-César-Alexandre-Hippolyte de Colins de Ham était une figure haute en couleur. Aristocrate de naissance, soldat de carrière dans la Grande Armée, médecin, planteur de café et propriétaire d'esclaves à Cuba, philosophe et même théologien quoique rationaliste et soi-disant athée, il fut sur ses vieux jours l'un des penseurs les plus originaux du siècle dernier, auteur de quelque quarante volumes dont près de la moitié furent édités de son vivant. Dans cette masse, trois titres s'imposent : celui de *L'économie politique source des révolutions et des utopies prétendues socialistes* dont les trois premiers volumes sortirent de presse en 1856/57, celui de la *Science sociale* dont les cinq premiers volumes parurent en 1857, et celui de *La justice dans la science, hors l'Eglise et hors la révolution*, réfutant Proudhon, dont les trois tomes furent publiés en 1860. Mais, il importe de relever que les manuscrits des deux premiers ouvrages que nous venons de citer datent des années 1840-1845, époque à laquelle ils circulaient parmi les disciples de Colins. Le premier d'entre eux fut l'ancien révolutionnaire et membre du Gouvernement provisoire de Belgique, Louis de Potter, né à Bruges en 1786 et mort à Bruxelles en 1859, surtout connu par son œuvre d'historien du christia-

reprend à son compte et cite à trois reprises³ dans son œuvre, l'un des passages à tendance millénariste de Fourier: «Les charlatans scientifiques – avait écrit ce dernier – ont soin de ne pas heurter l'opinion; ils prennent des formes patelines, insinuanes, ils évitent les annonces invraisemblables. Mais, celui qui publie une découverte réelle ne serait qu'un charlatan s'il ne contredisait personne; il n'apporterait rien de neuf. Colomb, Galilée, Copernic, Newton, Harvey, Linnée furent obligés de heurter de front leur siècle, de démentir les opinions les plus enracinées⁴.»

Avant d'aborder le fond de notre problème, sans doute est-il opportun de tenter de préciser dans quelle mesure Colins connaissait l'œuvre de Fourier et ce qu'il en pensait. Nous n'avons pu déterminer avec précision l'époque à laquelle Colins a découvert Fourier. Mais, comme il ne le mentionne pas dans son premier ouvrage *Du pacte social*, paru en 1835, et comme il le cite volontiers dans plusieurs ouvrages écrits entre 1840 et 1845, tout ce que nous pouvons affirmer, c'est qu'il l'a découvert entre 1835 et 1845, c'est-à-dire approximativement pendant la période de dix ans qu'il consacra à refaire sa culture intellectuelle à la Sorbonne. Il est plus facile de déterminer les livres de Fourier que Colins connaissait et l'importance respective qu'il leur attachait. Sur la quarantaine de citations de Fourier que nous avons relevées dans l'œuvre de Colins, une trentaine sont issues du *Nouveau monde industriel et sociétaire* paru en 1829, trois de la *Fausse industrie...* parue en

nisme, qui dès 1840 entreprit la publication de brochures puis de livres exposant le socialisme rationnel de son ami, parmi lesquels nous retiendrons les deux volumes des *Questions sociales* datant de 1841-1842, *La justice et sa sanction religieuse*, parue en 1846, et le *Catéchisme social* publié en 1850. Son fils, le Dr Agathon De Potter, le naturaliste et économiste espagnol Ramón de la Sagra et le Suisse Adolphe Hugentobler furent avec lui les principaux disciples directs de Colins. Cf. notice «Colins» dans la *Biographie nationale* publiée par l'Académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique, tome XXXVII, fascicule 1^{er}, pp. 167 à 191.

³ COLINS, *Société nouvelle, sa nécessité*, Paris, 1857, tome I, p. 305; *Science sociale*, Paris, 1857, tome III, p. 181; *L'économie politique, source des révolutions et des utopies prétendues socialistes*, Paris, 1856/57, tome II, p. 10.

⁴ FOURIER, *Nouveau monde industriel et sociétaire, Œuvres complètes*, tome VI, p. IX.

1835/36 et une seule, mais fort longue, du *Traité de l'association domestique agricole*, publié en 1822, qui reproduit les passages les plus fantastiques de la fameuse *Esquisse de la Note E, sur la Cosmogonie appliquée, sur les Créations scissionnaires et contre-moulées*⁵. Cette préférence marquée de Colins pour *Le nouveau monde industriel et sociétaire* n'est pas pour nous étonner puisqu'il s'agit indiscutablement de l'ouvrage de Fourier le mieux écrit et le plus clair, du moins parmi ceux publiés de son vivant, pas plus que ne doit nous surprendre l'importance que notre auteur accordait à Victor Considerant et à sa version de la doctrine sociétaire. Quant aux jugements de Colins sur Fourier, ils sont souvent ambivalents comme le passage suivant qui les résume tous: «Si le système de Fourier est absurde par la base, écrit Colins⁶, ce système n'est pas d'un fou ordinaire. C'est le système le mieux enchaîné qu'il soit possible de voir. Il n'y avait qu'un homme de génie qui fût capable de paraille folie».

Ce jugement, remarquons-le, ne recoupe pas celui d'un Bourgin qui jugeait possible et nécessaire de déterminer les parties de l'œuvre de Fourier relevant du délire⁷. Pour Colins, c'est toute l'œuvre de Fourier qui porte tout à la fois les sceaux du génie et de la folie. Signalons cependant que notre auteur a été fortement marqué par son étude, en 1812, de l'Hospice de Charenton et que dans le reste de son œuvre il a constamment repris, dans un contexte qui se veut rationaliste, le vieux thème chrétien que le monde est folie aux yeux de Dieu. Ceci dit, il convient de préciser que les deux erreurs fondamentales de Fourier, selon Colins, furent d'avoir voulu fonder la science sociale sur une méthode analogique et d'avoir proposé de subordonner la raison aux passions: «Quant à la domination du temporel sur le spirituel; à la prédominance des passions sur la raison, Fourier seul a présenté cette singulière idée; sans faire attention: qu'il s'efforçait lui-même de vaincre les pas-

⁵ Cf. COLINS, *De la souveraineté*, Paris, 1857/58, tome II, p. 547 et suivantes correspondant aux pp. 241 et suivantes du tome IV des *Œuvres complètes* de CHARLES FOURIER.

⁶ COLINS, *Science sociale*, tome III, pp. 70, 1.

⁷ HUBERT BOURGIN, *Fourier. Contribution à l'étude du socialisme français*, Paris, 1905, p. 137.

sions, les préjugés : au moyen de ses raisonnements⁸.» Mais, pour Colins, ces deux erreurs proviennent, en réalité, d'une même faille initiale qui n'est pas de Fourier mais de son siècle, à savoir une conception moniste de l'univers et, plus précisément, le «matérialisme prétendu scientifique». C'est donc parce qu'il a été seul logique en allant jusqu'au bout des folies de son siècle que Fourier a été un homme de génie.

Si Colins apparaît en quelque sorte comme l'antithèse de Fourier, il n'en résulte pas que leurs pensées ne présentent pas d'importantes convergences sur le fond comme sur la forme. D'une part, ils se situent l'un et l'autre dans la postérité de Condillac. Certes, il est difficile de mesurer l'influence directe que le père de l'idéologie a eue sur la pensée de Fourier qui n'en cite jamais que quelques passages et toujours les mêmes⁹. Colins, en revanche, avoue en avoir longtemps subi l'envoûtement¹⁰ et il ne s'en est libéré qu'après s'être imprégné de la pensée des principaux idéologues, en particulier du plus cartésien d'entre eux, Laromiguière. D'autre part, ils sont l'un et l'autre habités par la haine de l'injustice et par la volonté de frayer à la société une voie moyenne entre l'individualisme et le communisme, préoccupation qu'ils ont en commun avec Rousseau dont ils ont fait cependant une lecture radicalement différente. Ces deux circonstances et la contemporanéité des deux hommes – Fourier est de onze ans seulement l'aîné de Colins – suffisent à expliquer que plusieurs idées se retrouvent chez l'un et l'autre, comme nous le verrons plus loin. Est-ce à dire que Colins se serait inspiré de Fourier, qu'il lui aurait emprunté certains éléments de sa doctrine? Nous pensons que cette hypothèse doit être exclue étant donné l'hétérogénéité fondamentale de leurs prémisses philosophiques et de leurs pensées respectives, sauf peut-être en ce qui concerne la contestation de l'ordre existant: «Fourier est certainement le meilleur critique qui ait jamais existé, de notre prétendu ordre social», va jusqu'à écrire Colins¹¹.

⁸ COLINS, *Science sociale*, p. 237.

⁹ DAVID ZELDIN, *The educational ideas of Charles Fourier (1772-1837)*, Londres, 1969, p. 13 et 18.

¹⁰ COLINS, *Science sociale*, tome IV, p. 34.

¹¹ COLINS, *Science sociale*, tome III, p. 68.

Nonobstant ces convergences, rien de prime abord n'illustre mieux l'opposition établie par Jean Servier¹² entre l'utopie et le millénarisme que la comparaison de Fourier et Colins. Bien qu'un psychanalyste ait déclaré que «l'œuvre de Fourier ne peut être le terrain d'un exercice de psychanalyse appliquée»¹³, l'interprétation socio-psychanalytique proposée par Servier nous paraît constituer à tout le moins un point de départ intéressant pour notre entreprise.

S'il est vrai que l'utopie représente toujours une volonté de régression au stade maternel¹⁴ et oral antérieur au péché, un rêve de suppression des conflits par un retour au mythe primordial de la Loi naturelle, autrement dit une tentative d'évitement de l'Oedipe par un investissement narcissique de la libido, force est de reconnaître dans l'œuvre de Fourier une étonnante illustration de ce type de discours politique. On y trouve, en effet, une cité radieuse, le phalanstère, dont les habitants vivent un bonheur qui passe l'entendement des «civilisés», mais qui n'est pas sans évoquer le pays de cocagne cher à la prime enfance. La société d'Harmonie baigne d'ailleurs dans une atmosphère poétique, voire onirique, parfois éblouissante qui atteste que son «inventeur» possédait au suprême degré ce don d'enfance, l'imagination. Il en avait aussi la gourmandise qui en Harmonie débouche sur la gastrosophie. Roland Barthes n'a-t-il pas été jusqu'à aborder Fourier par son amour des compotes¹⁵? On y trouve aussi «la tolérance religieuse de l'utopie, son indifférence apaisante négatrice de toute angoisse», pour reprendre les termes mêmes de Jean Servier¹⁶, tolérance et indifférence qui ont pour contrepartie la dilution de l'autorité religieuse, politique et paternelle dans le culte de l'attraction passionnée inhérente à la Nature, principe éminemment féminin, voire maternel. Chez Fourier, cette dilution de l'autorité va jusqu'à une

¹² JEAN SERVIER, *Histoire de l'utopie*, Paris, 1967, pp. 313 et suivantes.

¹³ FRANÇOIS PERRIER, «En guise d'extroduction», in *Topique, Revue freudienne*, n° 4/5, 1970, p. 213.

¹⁴ JEAN SERVIER, *op. cit.*, p. 320.

¹⁵ ROLAND BARTHES, *Sade, Fourier, Loyola*, Paris, 1970, p. 85.

¹⁶ JEAN SERVIER, *op. cit.*, p. 319.

répudiation de la morale au nom de la religion¹⁷, mais d'une religion essentiellement ludique, comme le travail en Harmonie, dans laquelle le rôle de Dieu apparaît aussi superfétatoire que celui du père dans le phalanstère. On y rencontre encore les thèmes géographiques, topographiques et urbanistiques évocateurs de la protection maternelle ainsi qu'une description, sinon une réglementation, méticuleuse de toutes les activités sociales rappelant la quiétude de l'enfance, qui caractérisent le genre utopique et qui traduisent la nostalgie des structures sociales traditionnelles négatives de l'angoisse. «L'utopie se présente à nous – écrit Jean Servier¹⁸ – figée dans un éternel présent». A première vue, la société d'Harmonie échappe à cette caractéristique puisque aussi bien Fourier nous la décrit comme devant s'instaurer prochainement à la faveur d'un processus historique déterminé. Mais rien n'est plus complexe que la doctrine fouriériste de l'histoire. Contentons-nous d'observer ici que c'est précisément dans la mesure où Fourier juxtapose l'antique conception cyclique du temps à la conscience historique d'origine judéo-chrétienne que son Harmonie paraît opposer un «éternel présent» au néant temporaire de la Civilisation. De même, l'anathème jeté par Fourier sur le commerce ne revêt pas la signification que d'après Jean Servier¹⁹ les utopistes lui prêtent traditionnellement, à savoir celle d'un refus du «commerce charnel» au nom de la pureté spirituelle, mais bien celle, toute proche, d'un rejet de la Civilisation elle-même au nom de la pureté primordiale de l'attraction passionnée inhérente à la Nature. Si l'antisémitisme de Fourier paraît annoncer chez notre auteur un classique conflit avec le père – au demeurant commerçant, comme les juifs – qui paraît caractéristique du genre utopique²⁰, son pro-saphisme²¹ est plus révélateur encore du même genre. En effet, cette «manie» ne traduit-elle pas à l'évidence le fantasme enfantin d'une manière de plénitude féminine écartant radicalement le problème paternel?

¹⁷ ANDRÉ VERGEZ, *Fourier*, Paris, 1969.

¹⁸ JEAN SERVIER, *op. cit.*, p. 324.

¹⁹ JEAN SERVIER, *op. cit.*, p. 336.

²⁰ JEAN SERVIER, *op. cit.*, p. 338.

²¹ S. DEBOUT-OLESZKIEWICZ, Préface au *Nouveau monde amoureux*, FOURIER, *Œuvres complètes*, tome VIII, p. LX et FOURIER, *ibid.* p. 389.

C'est là d'ailleurs, selon Jean Servier, l'attitude psychologique type de l'utopie qui apparaît « comme une tentative, moins de briser les structures de l'ordre existant, que de supprimer, par l'imagination, par le rêve, une situation conflictuelle²² ».

Quoique l'œuvre de Fourier, non seulement par ses thèmes mais encore par ses métaphores et ses images, présente la plupart des constantes du discours utopique, elle ne les reproduit pas toutes. On n'y trouve par exemple aucune tendance à la frugalité, à la modération et à l'égalitarisme que Servier tient cependant pour inhérents à ce type de discours. En outre, elle comporte un élément qui lui est fondamentalement hétérogène à savoir son messianisme qui ressortit évidemment à l'autre type de discours politique étudié par Jean Servier. « A l'opposé de l'utopie figée dans son éternel présent – écrit ce dernier²³ – les mouvements millénaristes se caractérisent par une répétition obsessionnelle de l'aventure du Père: le peuple juif et sa quête de la Terre promise ou l'Apocalypse telle que peuvent la concevoir les hommes frustes²⁴ ». Ces derniers mots mis à part, la pensée colinsienne, toute axée sur l'émergence dans l'histoire d'une souveraineté nouvelle et hérissée de duretés bibliques, relève bien du type socio-psychanalytique ainsi esquissé. C'est d'ailleurs ce que signifie le modèle judaïque proposé incidemment par Colins lui-même: « Dans la voie d'un devoir, écrit-il, il faut être comme le juif errant: ne jamais se lasser²⁵ ». S'il est vrai que le messianisme ou la conscience prophétique ne saurait procéder que du millénarisme, peut-être la philosophie colinsienne de l'histoire pourra-t-elle jeter quelque lumière sur la nature d'un élément qui apparaît comme une pièce rapportée dans le système fouriériste.

L'histoire est pour Colins un processus conduisant l'Humanité de l'ordre illusoire du despotisme à l'ordre réel de la raison en transitant par une phase de désordre croissant dans laquelle nous nous trouvons. L'insistance mise par notre auteur sur la notion d'ordre

²² JEAN SERVIER, *op. cit.*, p. 316.

²³ JEAN SERVIER, *op. cit.*, p. 347.

²⁴ JEAN SERVIER, *op. cit.*, p. 347.

²⁵ COLINS, *De la justice dans la science hors l'Eglise et hors la révolution*, Paris 1860/61, tome III, p. 222.

s'explique par sa conception de la société qu'il définit comme une « communauté d'idée sur le droit²⁶ ». La communauté en question, donc la société et l'ordre, ne peuvent, selon lui, exister que par l'adhésion à un droit, donc à des règles sociales et plus fondamentalement à une souveraineté, adhésion qui peut être le fait soit de la foi, soit de la raison.

Comme primitivement l'humanité est ignorante, donc dans l'incapacité de connaître le fondement du droit réel, le despotisme s'établit partout empiriquement en transformant la force en droit au moyen d'une révélation quelconque. Pour Colins, la religion est essentiellement la sanction d'un droit²⁷. Or, cette sanction, les forts du passé l'ont toujours et partout imposée par la foi, c'est-à-dire par des sophismes rendus sentimentalement incontestables, et ce nécessairement de par la coexistence de l'ignorance sociale et de la compressibilité de l'examen. Mais au droit divin des sociétés fondées sur une révélation anthropomorphique, les bourgeois de tous les temps, se réclamant du déisme et plus fondamentalement du panthéisme, ont opposé le droit du peuple, s'exprimant par la pluralité des voix et conduisant à une exploitation plus rationnelle du travail par le capital qui s'est préalablement annexé le sol. Toutefois, tant que l'examen est demeuré socialement compressible, les despotismes bourgeois générateurs d'anarchie se sont toujours finalement résorbés dans un despotisme de droit divin se traduisant par la monopolisation du sol entre les mains des détenteurs du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel, du clergé et de la noblesse. La théocratie, ou souveraineté de droit divin, apparaît ainsi comme seule garante d'un ordre social durable dans la première phase de l'histoire, et elle constitue donc l'archétype politique²⁸.

La compression de l'examen inhérente aux despotismes du passé s'exerçant principalement dans le domaine spirituel, le temps arrive néanmoins où le progrès des connaissances dans l'ordre matériel entraîne non seulement la découverte mais encore la diffusion de

²⁶ COLINS, *Qu'est-ce-que la science sociale?*, Paris, 1853/54, tome IV, p. CCXIV.

²⁷ COLINS, *Société nouvelle, sa nécessité*, tome I, p. 184.

²⁸ COLINS, *Qu'est-ce-que la science sociale?*, tome I, p. 271.

l'imprimerie. Celle-ci provoque un développement sans précédent des communications intellectuelles qui rend finalement l'examen incompressible. Le droit divin est alors battu en brèche successivement par les rois, les nobles, les bourgeois, les prolétaires et enfin par tous. Au règne de la foi, vérité illusoire mais socialement tenue pour absolue, succède le règne des opinions, socialement tenues pour relatives. A la société close assise sur l'incontestabilité sentimentale de chaque révélation anthropomorphique succèdent des sociétés morcellées et fractionnées, les nations modernes, qui sont autant d'opinions géographiquement exprimées. L'explication de ces mutations sans précédent également doit être recherchée, selon Colins, dans la diffusion des connaissances négatives due à l'incompressibilité de l'examen, laquelle met progressivement en lumière la contestabilité générale de l'ordre social sans toutefois dissiper par elle-même l'ignorance sociale de la réalité du droit²⁹. Quant à cette dernière, elle se maintient et s'aggrave même à la faveur du dogme philosophique de l'époque, le «matérialisme prétendu scientifique», dernier avatar du panthéisme, qui en assimilant l'homme à la matière, les sciences morales aux sciences naturelles, permet toutes les justifications comme toutes les condamnations du droit par le fait, mais toujours au bénéfice de la force brutale.

Dans ces conditions, quoi d'étonnant à ce que la disparition du pouvoir spirituel inhérente à la seconde phase de l'histoire conduise à une anarchie nationale et internationale croissante se traduisant par une multiplication des révolutions et des guerres. N'étant plus unis par une communauté d'idées sur le droit, les hommes des âges matérialistes sont dissociés, hors de la société proprement dite, et ce d'autant plus que s'accroissent et se répandent les richesses intellectuelles et matérielles. Aussi bien, les gouvernants du moment, pour se maintenir au pouvoir, suscitent-ils empiriquement une «force morale» nouvelle, la «terreur de l'avenir», en plaçant leurs gouvernés devant le choix d'un despotisme pire que le leur ou du chaos de l'anarchie³⁰. Ballotée entre ses intérêts, ses

²⁹ COLINS, *Science sociale*, tome V, pp. 640 et suivantes.

³⁰ COLINS, *Science sociale*, Bruxelles 1893, tome XVI, pp. 147 et suivantes, 166 et suivantes.

opinions et ses passions contradictoires, l'humanité est alors promise à l'anéantissement à moins qu'elle ne découvre et n'accepte la souveraineté réelle, celle de la raison, seule capable de fonder un ordre social incontestable.

Nous en connaissons maintenant assez sur la philosophie colinsienne de l'histoire pour comprendre les justifications de son prophétisme. Si toute société se caractérise et se définit par une certaine communauté d'idées sur le droit qui a pu être fondé sur la foi mais ne peut plus l'être, il est bien évident que, en suscitant une protestation puis une contestation toujours plus radicale de ce qui peut subsister d'ordre social en présence de l'incompressibilité de l'examen, l'anarchie fera toujours plus sentir le besoin, puis la nécessité de fonder un droit nouveau sur une base enfin rationnellement incontestable. Or, Colins est persuadé d'avoir découvert cette base au moyen de sa démonstration de l'immatérialité et de l'éternité des sensibilités réelles, c'est-à-dire des âmes. Celle-ci est en effet, selon lui, la voie étroite donnant accès à la connaissance du Logos et donc à la reconnaissance de la souveraineté de la raison qui implique une inversion globale de tous les rapports sociaux. Par conséquent, la généralisation de l'anarchie lui apparaît non seulement comme fatale, mais encore comme providentielle puisque aussi bien elle est historiquement nécessaire à l'intronisation de la vérité. D'où l'alliance du socialisme rationnel avec Anankè que Colins affirme dans le passage suivant : « J'ai un allié auquel ni les vices ni les hommes n'ont jamais pu résister ; cet allié c'est le destin, c'est la nécessité³¹ ».

Toutefois, que l'on ne s'y trompe pas. Cette fatalité, cette nécessité, ne relève d'aucun déterminisme, mais bien du Logos lui-même, c'est-à-dire de l'éternelle raison ou de l'éternelle justice qui constitue le lien nécessaire, au sens quasiment mathématique du terme, entre les souffrances ou les jouissances et les péchés ou les mérites que les âmes, démontrées immatérielles et éternelles, se sont acquis dans leurs incarnations successives. Notre monde est donc un enfer où, privée de la vision de la vérité, notre humanité souffrante expie. Mais c'est un enfer temporaire – l'expiation d'une faute commise

³¹ COLINS, *De la justice dans la science...*, tome III, p. 264.

nécessairement dans le temps ne pouvant être éternelle – dont l'humanité s'affranchira par la connaissance du Logos et de la distance infinie qu'il postule entre les âmes et la matière, la raison et les passions, le travail et le capital.

C'est dans l'alliance de sa doctrine avec Anankè qu'il faut rechercher l'explication des aspects apocalyptiques du prophétisme de Colins: «Après dix, cent, mille, dix mille révolutions – écrit ce dernier³² – on est aussi avancé qu'au commencement: si le mal n'a pas été porté à l'excès suffisant... Le maniaque, on le saigne; la société se saigne elle-même. Le résultat pour l'individu est de reconnaître: qu'il a été fou, le résultat pour la société est de reconnaître: qu'elle est folle et qu'elle a besoin de vérité.»

Autre aspect original du prophétisme colinsien: ses rapports avec le développement scientifique au XIX^e siècle. Non seulement ce développement a une influence déterminante sur la progression de l'anarchie³³, mais encore il conditionne la découverte de la démonstration de l'immatérialité des âmes qui apparaît comme impossible tant que les sciences naturelles n'ont pas établi notamment la quasi-identité physiologique du corps humain et des organismes animaux supérieurs. C'est ce qu'affirme Colins aux premières lignes de son *magnum opus*, *Science sociale* lorsqu'il écrit: «La Science sociale, coordination des connaissances, à la direction des actions tant individuelles que sociales, a toutes les spécialités scientifiques: pour prolégomènes³⁴.»

Enfin, derniers éléments caractéristiques du prophétisme colinsien: bien qu'essentiellement pacifique et misant pour l'avenir dans la société nouvelle sur la généralisation du libre examen comme seul soutien de la souveraineté de la raison, il débouche dans l'immédiat sur une «révolution par en haut» et plus précisément sur une dictature provisoire qui s'appuiera sur une force sociale bien déterminée, l'armée, pour imposer le socialisme rationnel à une

³² COLINS, *Société nouvelle, sa nécessité*, tome II, p. 59.

³³ Cf. notamment COLINS, *De la souveraineté*, tome II, p. 576 et *Qu'est-ce que la science sociale?*, tome I, p. 147.

³⁴ COLINS, *Science sociale*, tome I, p. VII; cf. aussi tome III, p. 118; *Qu'est-ce que la science sociale?*, tome II, p. 459; *L'économie politique...*, tome II, p. 333, etc.

première nation dans laquelle viendront se fondre successivement toutes les autres. En effet, la souveraineté de la raison, universelle par essence et mondialiste par vocation, répudie tant l'internationalisme que le nationalisme³⁵. Ceci dit, il n'en demeure pas moins vrai que la vision colinsienne de l'histoire est celle d'un métaphysicien et presque d'un théologien comme l'atteste le passage suivant: «Nous voyons que depuis l'origine sociale, le mal va en empirant sur notre globe, ne fût-ce que par le développement de l'intelligence qui fait sentir, de plus en plus, l'excès du mal, toujours relatif à l'absence de vérité. Aussi, voyons-nous approcher le moment où, par excès de mal social, l'humanité ou le mal social doit disparaître. Remarquons bien, que la disparition du mal social n'anéantit point le mal moral ce qui serait anéantir l'humanité; mais en faisant disparaître les maux dérivant de l'ignorance sociale, la connaissance de la vérité rend aux individus la plénitude de la liberté»...³⁶.

Cette dernière citation est particulièrement éloquente. D'une part, la restriction finale quant à la persistance du mal moral dans la société nouvelle illustre l'anti-utopisme de Colins qu'atteste d'ailleurs toute son œuvre tendue vers la recherche des conditions a priori de la souveraineté de la raison dans l'ordre politique, moral et économique. D'autre part et surtout, par ses thèmes principaux – négation du progrès moral et social; évolution catastrophique de l'humanité; irruption de la liberté fondée sur la connaissance de la vérité – cette citation est typiquement millénariste. Aussi bien, avons-nous pu écrire³⁷ que nul, à notre connaissance, n'avait donné au millénarisme une expression plus abrupte que Colins. Point n'est besoin que nous soumettions longuement la doctrine colinsienne à l'approche socio-psychanalytique pour y déceler les caractéristiques essentielles de ce genre de discours politique recensées par Jean Servier. On y trouve, en effet, une prédominance absolue du principe paternel de l'autorité ou de la souveraineté. On

³⁵ COLINS, *Qu'est-ce que la science sociale?*, tome IV, pp. CCXIX et CCCLXXII.

³⁶ COLINS, *Science sociale*, tome III, p. 95.

³⁷ IVO RENS, *Introduction au socialisme rationnel de Colins*, Bruxelles et Neuchâtel, 1968, p. 286.

y trouve aussi une interprétation historique et apocalyptique de la réalité débouchant néanmoins sur un avenir radieux. D'ailleurs, l'aventure intellectuelle de Colins ne constitue-t-elle pas à l'évidence une version moderne de la geste de Moïse par laquelle un prophète, non point de Dieu mais de l'éternelle raison, ayant trouvé le peuple élu (l'humanité) en captivité (dans l'ignorance) lui dévoile non point les Tables de la Loi, mais la science sociale et le conduit vers la Terre promise (et collective) de la société nouvelle?

L'historien des doctrines politiques ne peut manquer de relever plusieurs similitudes entre la pensée que nous venons d'esquisser et celle de Fourier: même priorité accordée à la connaissance sur l'action, et à une connaissance essentiellement métaphysique qui, chez l'un et l'autre, devra être rendue accessible à des enfants de dix ans bien élevés³⁸; même nécessité de «refaire l'entendement», selon le mot de Bacon repris par Condillac; même transfert de l'«âge d'or» du passé vers l'avenir comme chez Saint-Simon; même condamnation du désordre civilisé ou de l'anarchie contemporaine assimilée à un «enfer»³⁹; même rôle historiquement nécessaire de cet «enfer»; même insistance sur la nécessité d'une inversion globale de tous les rapports sociaux existant considérés comme mensongers⁴⁰; même aspiration au mondialisme. Une étude plus approfondie de ces deux auteurs révèle qu'ils se rejoignent en outre, quoique avec des nuances parfois considérables, sur des idées aussi différentes que l'importance du modèle mathématique en science sociale, la collectivisation du sol, la prise en charge de l'éducation et de l'instruction de tous les enfants par la société nouvelle, l'avènement d'une langue universelle, la pluralité des mondes habités, la transmigration des âmes, etc. Ces similitudes et convergences devraient nous permettre de combler une importante lacune dans l'analyse de Jean Servier. Celle-ci en effet, nous paraît en défaut lorsqu'elle s'avère incapable d'expliquer comment la pensée de Fourier, le plus utopique des utopistes, peut ne pas être moins millénariste que

³⁸ FOURIER, *Le nouveau monde industriel et sociétaire*, in *Œuvres complètes*, tome VI, p. 356; COLINS, *De la justice...*, tome II, p. 371 et *Société nouvelle...*, tome I, pp. 454-55.

³⁹ FOURIER, *Ibidem*, p. 252; COLINS, *Société nouvelle...*, tome I, pp. 253-54.

⁴⁰ FOURIER, *Ibidem*, p. 16; COLINS, *Science sociale*, tome III, p. 70.

celle d'un Colins. Il ne sert à rien d'affirmer que «malgré les promesses de l'Age nouveau et l'annonce des merveilles de la science, elle reste utopique puisque le peuple n'apporte pas au fouriérisme son adhésion passionnée⁴¹». Le millénarisme d'une doctrine ne dépend pas de l'adhésion du peuple mais du rôle que son auteur lui a assigné dans l'histoire. Et le paradoxe de Fourier, c'est que, s'il s'est replié sur un rêve, il lui a néanmoins donné une place «pivotal» dans l'histoire au point d'en proclamer la validité universelle avec une fougue prophétique à nulle autre pareille: «Moi seul – écrit-il dans son premier ouvrage – j'aurai confondu vingt siècles d'imbécillité politique et c'est à moi seul que les générations présentes et à venir devront l'initiative de leur immense bonheur. Avant moi, l'humanité a perdu plusieurs mille ans à lutter follement contre la Nature; moi, le premier, j'ai fléchi devant elle en étudiant l'attraction, organe de ses décrets: elle a daigné sourire au seul mortel qui l'eût encensé, elle m'a livré tous ses trésors. Possesseur du Livre des Destins, je viens dissiper les ténèbres politiques et morales et sur les ruines des sciences incertaines j'élève la théorie de l'harmonie universelle⁴².»

Avant de poursuivre, admirons, par delà les outrances verbales, la puissance synthétique de ce texte qui, en quelques lignes, résume avec précision toute la doctrine sociétaire. Si cette dernière était réductible à une utopie, dans l'acceptation que nous avons retenue, pourrait-elle se résumer en principes abstraits et revêtir ne serait-ce que l'apparence d'un système rationnel universellement valable? Toutefois, avouons-le, ce qui nous frappe et nous choque dans ce passage, c'est l'orgueil inouï que son auteur affiche avec une naïveté et une arrogance telle qu'il nous est impossible d'en faire abstraction et difficile de le lui pardonner. Peut-être la raison en est-elle que nous ne pouvons plus le comprendre sans faire un effort sur nous-mêmes, pas plus que nous ne pouvons comprendre les passages ci-après de Colins: «Attendez – avait écrit de Maistre dans une page d'ailleurs connue de Fourier – Attendez que l'affinité naturelle de la religion et de la science les réunisse dans la

⁴¹ JEAN SERVIER, *op. cit.*, p. 254.

⁴² FOURIER, *Théorie des quatre mouvements*, éd. de 1841, p. 285.

tête d'un seul homme de génie; l'apparition de cet homme ne saurait être éloignée et peut-être existe-t-il déjà – C'est vrai – commentait Colins – et si chercher, là où il est possible de découvrir, et trouver, constitue le génie, je suis cet homme de génie...⁴³». A l'instar de Fourier, Colins osait affirmer «Mon travail est, à mes yeux, l'ouvrage le plus utile qui ait été fait depuis l'origine sociale⁴⁴». Et comme ses prédécesseurs, il n'hésitait pas à prendre à témoin sinon les générations à venir, du moins une génération prochaine: «D'après cet exposé, génération prochaine, vous me plaindriez: d'avoir vécu pour ainsi dire seul savant, au sein d'un Charenton social incapable de me comprendre. Vous diriez: c'est là le supplice de Mézence; celui d'un homme vivant indissolublement attaché à un cadavre. Vous me plaindriez, dis-je: si lorsque vous existerez, vous ne saviez déjà: que, les maux soufferts, le vrai savant a la certitude de les avoir mérités; qu'alors, et comme expiatoires, les maux soufferts sont presque un bonheur; et qu'ils sont toujours un bonheur; quand ils sont soufferts pour sauver l'humanité⁴⁵.»

Le parallélisme entre ces déclarations et celle de Fourier que nous avons rapportée est d'autant plus frappant qu'elles émanent d'auteurs pratiquant volontiers l'humour, même à leurs dépens. On connaît le passage de Fourier où il rapporte la mésaventure qui lui advint en 1816/17 à Talissieu du fait de son refus d'un «inceste mignon»⁴⁶. On connaît moins Colins qui dans un de ses dialogues se fait présenter comme un «enragé» par un de ses personnages lequel d'ailleurs déclare «je me moque de Colins comme de Colintampon»⁴⁷. Si même l'orgueil de Colins est comparable à celui de Fourier, il ne l'explique pas. Pourtant, comme le relève Maxime Leroy, d'autres auteurs du XIX^e siècle éprouvèrent un orgueil analogue: «Hugo, Vigny, Balzac se sont crus comme lui (Fourier) prédestinés», de même que Lamartine, Enfantin et plusieurs

⁴³ COLINS, *Qu'est-ce que la science sociale?*, tome IV, p. CLXIII.

⁴⁴ COLINS, *De la justice dans la science...*, tome III, p. 210.

⁴⁵ COLINS, *De la justice dans la science...*, tome I, p. 43.

⁴⁶ SIMONE DEBOUT, «L'illusion réelle», in *Topique, Revue freudienne*, n° 4/5 (octobre 1970).

⁴⁷ COLINS, *L'économie politique...*, tome II, pp. 93 et 95.

autres⁴⁸. Mais lorsque l'auteur de la *Comédie humaine* met dans la bouche de l'un de ses personnages «j'aurai trouvé l'Absolu ou l'Absolu sera introuvable»⁴⁹, il ne parvient sans doute plus à inspirer au lecteur d'aujourd'hui le pathétique que pouvait alors évoquer semblable présomption. La raison? Il faut la chercher, selon nous, dans le fait que, à l'époque, la «mort de Dieu» était encore ressentie socialement comme une menace, alors qu'elle est désormais vécue comme un fait. Aussi bien le messianisme de Fourier que l'on a prétendu expliquer soit par la folie, soit par l'ignorance, soit par le mysticisme, soit par l'utopisme, soit enfin par le romantisme nous apparaît-il comme une manière de compensation à cette angoisse religieuse de la «fin des temps» consécutive à la chute de l'Ancien régime.

Peut-être a-t-on trop tendance, de nos jours, à négliger le contexte judéo-chrétien dans lequel s'est développée la pensée de Fourier qui, lui, n'hésitait pas à dénoncer les «erreurs en interprétation des Saintes Écritures» commises par les philosophes⁵⁰. C'est du moins l'hypothèse que l'on peut avancer en constatant la similitude des prétentions prophétiques de Fourier et de Colins et les profondes analogies de fond existant entre leurs millénarismes respectifs. Pour illustrer ces analogies, arrêtons-nous un instant aux dernières volontés de ces deux auteurs. Fourier avait voulu que fût inscrite sur sa tombe au cimetière de Montmartre les mots suivants: «Ici sont déposés les restes de Charles Fourier. La série distribue les harmonies. Les attractions sont proportionnelles aux destinées⁵¹.» Quant à Colins, il avait demandé que sa tombe au cimetière de Montrouge, portât en épitaphe la formule même du Logos: «L'ordre moral, c'est l'harmonie éternelle: entre la liberté des actions et la fatalité des événements⁵².» Il saute aux yeux que ces deux textes ont au moins en commun la notion d'harmonie, si chère au

⁴⁸ MAXIME LEROY, *Histoire des idées sociales en France*, tome II, Paris 19... , p. 257.

⁴⁹ H. DE BALZAC, *La recherche de l'Absolu*, Paris 1834, p. 422.

⁵⁰ FOURIER, *Nouveau monde industriel et sociétaire*, in *Œuvres complètes*, tome VI, p. 199.

⁵¹ Cf. RENÉ SCHERER, *Fourier ou la contestation globale*, Paris 1970, p. 181.

⁵² Cf. notre *Introduction au socialisme rationnel de Colins*, p. 343.

cœur de nos deux prophètes du socialisme, qui sont d'ailleurs persuadés, l'un autant que l'autre, d'avoir fondé une science totale donnant au monde la clef des destinées individuelles et sociales. Lehouk avance que ces idées d'harmonie et de science totale font partie intégrante de l'«utopie romantique» qui anima l'«obsession religieuse» du début du XIX^e siècle⁵³. Relevons, toutefois, que les idées d'harmonie et de science totale appartiennent tout autant à l'esprit métaphysique, qui, lui, est de tous les temps. Preuve en est que la conscience prophétique de Colins se fonde sur une doctrine dont on a vu que, nonobstant certaines analogies avec celle de Fourier, elle apparaît comme l'anti-thèse de cette dernière, et qu'elle procède infiniment plus du rationalisme classique que du romantisme. Si donc le romantisme a pu inspirer et même marquer l'utopie de Fourier, son millénarisme, comme celui de Colins, ressortit davantage à l'«obsession religieuse» du siècle dernier – menace et hantise de la «mort de Dieu» – qu'à un courant littéraire ou artistique essentiellement subjectiviste. Aussi bien l'explication fondamentale des similitudes existant entre les millénarismes de Fourier et Colins nous paraît-elle résider dans leur commune conviction d'avoir opéré la jonction entre les sciences naturelles triomphantes et, sinon le contenu controuvé du christianisme traditionnel, du moins l'esprit religieux inhérent à l'homme et à la société. Telle est aussi la raison de la double prétention scientifique et religieuse de la «science sociale» tant de Fourier que de Colins. Est-ce à dire que l'un et l'autre soient au même titre des précurseurs de cette foi quasi religieuse en la science que Jean Servier appelle l'«utopie des temps modernes»⁵⁴? Nous ne le croyons pas, et ce, précisément, en raison des différences de fond existant entre les justifications doctrinales de leurs millénarismes respectifs.

Celui de Fourier, nous l'avons constaté, est moins fermement ancré dans l'histoire, mais finalement plus proche de l'esprit de son temps que le second. En effet, bien que professant sa foi en Dieu, c'est la Nature que Fourier interroge, comme les savants de son temps, et dont il prétend avoir découvert la loi fondamentale dans

⁵³ EMILE LEHOUK, *op. cit.*, pp. 154 et 155.

⁵⁴ JEAN SERVIER, *op. cit.*, pp. 360 et suivantes.

l'attraction passionnée qui fonde en quelque sorte une religion de l'immanence. Bien qu'il ne donne pas la clef de ses calculs, il se réclame d'une méthode, l'analogie universelle, qui, paradoxalement, a partie liée tant avec les méthodes de la poésie qu'avec celles utilisées par les sciences d'observation. Et bien qu'il ait fondé une utopie, il déclare vouloir l'expérimenter sur une échelle réduite, ce qui témoigne certes d'un optimisme propre au scientisme et au socialisme du siècle dernier, mais parle encore le langage de l'imagination et de la sociologie du XX^e siècle.

Chez Colins, le tableau change du tout au tout. D'abord le recours colinsien aux sciences naturelles n'emporte nulle utilisation de l'induction ni de l'expérimentation en science sociale. Celle-ci se présente comme découlant par voie logico-déductive de la démonstration centrale, laquelle récuse le message fondamental de l'« utopie des temps modernes », à savoir le « matérialisme prétendu scientifique ». Observera-t-on que, dans la mesure où la société nouvelle constitue une espèce de théocratie de la raison, elle rappelle à tout le moins l'un des éléments fondamentaux de l'utopie, à savoir l'aspiration à des structures sociales traditionnelles négatrices de tout conflit ? Mais ce n'est là qu'une apparence, car en assimilant la condition humaine à une lutte perpétuelle de la raison contre les passions se poursuivant de vie en vie, éternellement, Colins, ancien baroudeur de la Grande Armée, héros d'Austerlitz, de Iéna, de Leipzig, de Ligny, de Roquencourt et devenu prophète du Logos, manifeste une exceptionnelle cohésion millénariste. C'est sans doute parce qu'il parle le langage de la transcendance que son socialisme demeure radicalement étranger à ceux de son siècle comme du nôtre... malgré l'accent pessimiste de son appel aux centurions.