

Quel sens a l'histoire chez les réformateurs sociaux du premier XIX^e ?

Olivier Chaïbi
Université Paris Est Créteil Val de Marne

Résumé : Après une période souvent perçue comme un apogée des philosophies de l'Histoire, le XIX^e siècle a vu l'Histoire se constituer en sciences sociales. Dans ce tournant intellectuel majeur pour la discipline historique, le saint-simonisme a joué un rôle prépondérant. La plupart des réformateurs sociaux du premier XIX^e ont été influencés par Saint-Simon ou ses premiers disciples. Tous sont conscients d'assister à des bouleversements politiques, économiques et sociaux majeurs et cherchent dans l'histoire une rationalité capable d'y donner sens. Si leurs interprétations ont pu conduire à édifier des théories ou des modèles « historicistes » dans le but de constituer un nouvel ordre social, ces réformateurs sociaux ont fourni des outils utiles aux historiens comme à la plupart des sciences humaines et sociales.

Mots-clés : Histoire, socialismes, saint-simonisme, fouriérisme, comtisme, ordre, progrès.

L'intitulé de cet article semble déjà l'orienter et partir du postulat que les réformateurs sociaux du XIX^e sont nécessairement des pré-scientistes ou de jeunes hégéliens pré-matérialistes qui auraient une vision téléologique de l'histoire. Si l'on considère les pré - « Quarante-Huitards » comme des précurseurs du socialisme, ces précurseurs ont-ils pour autant élaboré une vision de l'histoire progressiste et orientée, comme celle que défendront la plupart des socialistes de la fin du XIX^e ?

Par réformateurs sociaux, je reprends l'appellation d'Armelle Lebras-Chopard¹ pour désigner la génération de pré-socialistes d'avant 1848, dont beaucoup ont été qualifiés d'utopistes, tant par leurs détracteurs conservateurs, que par Karl Marx dans le *Manifeste du Parti communiste*, ou souvent par les penseurs les plus proches d'eux, comme en témoigne par exemple la « revue des utopies du XIX^e » de Charles Fourier, qui dénigrait virulemment Owen ou les saint-simoniens².

Si la plupart de nos réformateurs sociaux ont en effet cherché à créer des « lieux de bonheur », (phalanstère, Icarie, communauté de Ménilmontant, et d'une certaine manière la Banque du Peuple de Proudhon), les théories qui ont contribué à ces constructions se voulaient scientifiques. Un grand nombre d'ouvrages des dernières décennies ont montré la démarche scientifique de ces réformateurs sociaux et leur contribution à l'élaboration

¹ Lebras-Chopard, A., « Les premiers socialistes » in *Nouvelle histoire des idées politiques*, sous la direction de Pascal Ory, Paris, Hachette, 1987.

² Voir l'article publié par Charles Fourier dans *le Phalanstère* en juillet 1832.

des sciences humaines et sociales modernes³.

Si l'on ne peut plus qualifier d'utopistes des penseurs comme Saint-Simon, Fourier, Owen, Cabet, Leroux, ainsi que la plupart de leurs disciples, peuvent-ils échapper néanmoins à l'accusation d'« uchronie » ?

Non seulement leurs doctrines se sont développées à une époque où la philosophie de l'histoire a élaboré des théories évolutives de l'humanité, mais en plus la période est encore marquée par une très forte religiosité qui tend à développer des discours eschatologiques dans un souci de retrouver l'ordre et la paix dans des sociétés marquées par les décennies de guerres révolutionnaires. Comment alors concilier des aspirations au progrès issues des Lumières, la volonté d'une rationalité de l'Histoire liée au kantisme et à l'hégélianisme, tout en garantissant un ordre social et politique stable ?

La devise du positivisme comtien semblerait alors s'imposer : « ordre, progrès et amour ». On sait d'ailleurs combien le positivisme a eu une influence considérable sur de nombreux hommes politiques français du XIX^e, sans doute bien plus que les pensées de Hegel ou de Marx.

Proudhon est bien conscient de l'importance quasi-religieuse accordée au progrès au XIX^e. Il note ainsi dès 1846 : « L'idée capitale de notre siècle, celle qui lui appartient en propre, qui a été vulgarisée le plus, est celle de Progrès. Cette idée, depuis Lessing, est devenue, on peut le dire, le fond de la croyance sociale, comme autrefois, celle de révélation »⁴.

Pour en revenir à l'Histoire au XIX^e, si celle-ci a été tant investie de manière idéologique, c'est sans doute car il n'existait pas encore d'études historiques au sens moderne du terme. Durant la première moitié du XIX^e, il n'y a pas de faculté d'histoire à l'Université. Il s'agit d'un département de la faculté de Littérature. On étudiait alors l'histoire de l'Antiquité ou du Moyen-Age à travers l'étude du Grec ou du Latin.

L'entrée « histoire » dans l'Encyclopédie de Diderot et d'Alembert en 1765 est révélatrice, non seulement du faible intérêt pour l'histoire au XVIII^e, mais aussi du peu de rigueur scientifique accordée à cette discipline. L'article anonyme se contente de la définir ainsi :

C'est le récit des faits donnés pour vrais ; au contraire de la fable,

³ Sur le fouriérisme, il y a eu les travaux de P. Merklé et L. Rignol : Merklé, P., *Le socialisme, l'utopie ou la science ? La « science sociale » de Charles Fourier et les expérimentations sociales de l'École sociétaire au XIX^{ème} siècle*, thèse de doctorat de sociologie, Université Lyon II, sous la direction de M. Yves Grafmeyer, soutenue le 17 décembre 2001 ; Rignol, L., « La phrénologie et l'école sociétaire. Science de l'homme et socialisme dans le premier XIX^e siècle » in *Cahiers Charles Fourier*, 2002 ; « Epistémologie des théories de la Science sociale. Association et Communauté dans l'Organicisme du premier XIX^e siècle » in *Cahiers Charles Fourier*, 2004 – 2005. Sur le socialisme dit utopique en général, voir le numéro 124 des *Cahiers d'histoire, revue d'histoire critique* intitulé « Pour en finir avec le socialisme utopique », publié en 2014.

⁴ *Carnet I*, 1846, p. 263.

qui est le récit des faits donnés pour faux.

Il y a l'histoire des opinions, qui n'est guère que le recueil des erreurs humaines ; l'histoire des Arts, peut-être la plus utile de toutes, quand elle joint à la connoissance de l'invention & du progrès des Arts, la description de leur mécanisme ; l'Histoire naturelle, improprement dite histoire, & qui est une partie essentielle de la Physique.

L'histoire était ainsi définie par ce qu'elle n'est pas et ne doit pas être (ni un mythe, ni une science exacte). Aucune allusion n'est faite à sa méthode, méthode historique qui s'élaborera progressivement au cours du XIX^e siècle en lien avec la longue gestation des sciences sociales auxquelles ont contribué les réformateurs sociaux. Par contre, l'Histoire au XVIII^e siècle se voyait alors déjà investie d'une mission moralisatrice : l'idée que l'histoire nous aiderait à aller vers le progrès en prenant conscience des erreurs du passé.

Il n'est donc pas étonnant dans ce contexte que les philosophes, les littéraires ou les politiques se soient emparés de l'étude de l'histoire récente au XIX^e, et plus spécifiquement de l'Histoire de la Révolution française, cette série d'événements qui a mis à bas plusieurs ordres et structures qui semblaient immuables, et à laquelle les contemporains cherchaient une issue.

Ainsi, pour les réactionnaires comme Bonald et Maistre, la Restauration clôt la période ; Guizot et les doctrinaires s'emploieront sous Louis-Philippe à montrer que la Monarchie constitutionnelle garantit l'héritage de 1789 ; pour Lamartine, historien des Girondins, la II^e République devait éviter les excès de 1793, excès dont se verront accusés les républicains socialistes de 1848, regroupés sous l'étiquette de « la Montagne », en dépit de toute l'ambiguïté dont ils font preuve à l'égard du jacobinisme, comme en témoignent les polémiques entre Proudhon, Louis Blanc, Leroux ou Félix Pyat.

La période révolutionnaire a clairement introduit une rupture dans l'histoire contemporaine des sociétés qu'il fallait expliquer et rendre intelligible. Ainsi Augustin Thierry, un des premiers contemporains à se revendiquer historien, et par ailleurs ancien secrétaire de Saint-Simon, écrit en 1827 :

Il n'y a personne parmi nous, hommes du XIX^e siècle, qui n'en sache plus que Velly ou Mably, plus que Voltaire lui-même, sur les rébellions et les conquêtes, le démembrement des empires, la chute et la restauration des dynasties, les révolutions démocratiques et les réactions en sens contraire⁵.

Cette certitude sans doute partagée par un grand nombre de réformateurs sociaux du XIX^e siècle ne pouvait que les pousser à investir les études historiques, ou du moins à rénover leur réflexion sur l'Histoire.

Pour comprendre la vision de l'histoire des réformateurs sociaux et quelques-unes de ses évolutions des années 1800 à 1848, nous nous proposons de partir de Saint-Simon,

⁵ A. Thierry, *Lettres sur l'histoire de France*, préface, 1827.

en raison de l'influence qu'il a eue sur Augustin Thierry, sur Auguste Comte, puis un grand nombre de réformateurs sociaux du premier XIX^e siècle, comme Proudhon, qui se sont positionnés sur la doctrine saint-simonienne de l'histoire. A travers cette présentation, nécessairement succincte, des théories sur l'histoire de ces penseurs, nous pouvons esquisser une évolution dans la manière de percevoir l'histoire chez les réformateurs sociaux.

1. L'histoire chez Saint-Simon (1760-1825) et les premiers saint-simoniens

Claude Henri Rouvroy, Comte de Saint-Simon, a vécu toute la période révolutionnaire, souvent au premier plan. S'il se prétend descendant de Charlemagne, il est au moins le petit cousin du célèbre mémorialiste de la Cour sous Louis XIV, et témoigne dès sa jeunesse de l'aversion pour les pratiques nobiliaires et cléricales de sa famille. Il s'engage en 1777 dans l'armée, combat en Amérique en 1779. Blessé et fait prisonnier par les Anglais en 1782, il est colonel à 23 ans et propose un projet de canal au vice-roi du Mexique. Il revient en Europe après la guerre, quitte l'armée, voyage et étudie en Espagne et Hollande. Il revient en France en 1789 et renonce à son titre de noblesse. Il comprend d'ailleurs très bien les ressorts économiques et sociaux de la Révolution, puisqu'il s'enrichit en spéculant sur les biens nationaux ! Emprisonné sous la Terreur, il prétend voir Charlemagne lui apparaître et lui confier une mission de philosophe. Proche des conventionnels et du Directoire, il assiste alors aux cours de l'Ecole polytechnique.

Ses activités de publiciste commencent sous Napoléon, en même temps que ses premiers déboires financiers et juridiques. Ses écrits appellent à l'unité des nations, essentiellement la France, la Grande-Bretagne et l'Allemagne, autour de la science, notamment à travers la création d'une institution, quasi-culturelle, autour de Newton. La doctrine saint-simonienne est une doctrine qui valorise les producteurs (savants, ingénieurs, artisans, etc.) au détriment des oisifs. Le pouvoir doit être entre les mains des producteurs au profit du plus grand nombre, la majorité des travailleurs, « la classe la plus nombreuse et la plus pauvre » dont il souhaite l'amélioration.

Bien conscient des ruptures induites par la période révolutionnaire, il développe une vision dynamique et cyclique de l'histoire, distinguant les périodes critiques des périodes organiques. A ses yeux, le XVIII^e siècle fut une période critique, le XIX^e devra être une période organique. Il convient donc aux hommes du XIX^e d'organiser la nouvelle société. Après avoir appelé Napoléon à agir en ce sens, il fait appel après 1815 aux souverains de la Sainte-Alliance, qui le déçoivent autant, voire plus, que l'Empereur auquel il s'est rallié avec les Libéraux durant les Cent Jours.

De la Réorganisation de la Société européenne, publiée en 1814, est à la fois un plaidoyer pour l'instauration d'une paix durable en Europe et pour l'extension à tous les États européens d'un régime parlementaire à l'anglaise, ainsi que pour la création d'un Parlement européen au-dessus des Parlements nationaux. Les dernières lignes en sont célèbres pour l'espoir qui en ressort et deviendront presque une maxime pour les partisans du progrès au XIX^e siècle :

L'imagination des poètes a placé l'âge d'or au berceau de l'espèce

humaine, parmi l'ignorance et la grossièreté des premiers temps : c'était bien plutôt l'âge de fer qu'il fallait y reléguer. L'âge d'or du genre humain n'est point derrière nous, il est au-devant, il est dans la perfection de l'ordre social ; nos pères ne l'ont point vu, nos enfants y arriveront un jour : c'est à nous de leur en frayer la route.

Si cette citation est imputée à Saint-Simon, n'oublions pas que de 1814 à 1817, période mouvementée sur le plan politique pendant laquelle il multiplie les prises de position publique, Saint-Simon a pour secrétaire Augustin Thierry, avec lequel il écrit. L'œuvre d'Augustin Thierry éclaire la vision saint-simonienne de l'histoire, et ce d'autant plus que ce dernier se revendique historien.

2. La vision saint-simonienne de l'Histoire et l'œuvre de l'historien Augustin Thierry (1795-1856)

Augustin Thierry, originaire de Blois, grandit dans un milieu bourgeois. En 1811, il est élève à l'ENS, puis devient secrétaire de Saint-Simon de 1814 à 1817. Il fréquente alors les cercles libéraux et s'initie à l'art des polémiques. Il avouera en 1827 avoir cherché en 1817 à contribuer au triomphe des opinions constitutionnelles, avant d'opter pour l'étude de l'histoire.

En 1820, dans ses « Lettres sur l'Histoire de France » dans le *Courrier français*, il écrit : « le moment est venu où le public va prendre plus de goût à l'histoire qu'à toute autre lecture sérieuse. Peut-être est-il dans l'ordre de la civilisation, qu'après un siècle qui a fortement remué les idées, il en vienne un qui remue les faits »⁶. On voit ici clairement une distinction opérée entre la période critique que fut le XVIII^e siècle et la période organique que doit être le XIX^e.

L'œuvre d'Augustin Thierry est marquée par sa volonté de valoriser les classes moyennes et inférieures. A plusieurs reprises, il écrit sur le rôle du Tiers Etat et publie en 1856 un *essai sur la formation et les progrès du Tiers* dans lequel il cherche à expliquer la Révolution de 1789. Dès 1834, il écrit :

Nous sommes les fils des hommes du tiers état ; le tiers état est sorti des communes, les communes furent l'asile des serfs ; les serfs étaient les vaincus de la conquête. Ainsi de formule en formule, à travers l'intervalle de quinze siècles, nous sommes conduits au terme extrême d'une conquête qu'il s'agit d'effacer⁷.

Une vision politique et orientée de l'histoire est alors bien visible. Défenseur de la Monarchie constitutionnelle, Augustin Thierry est désabusé après 1848. Mais il poursuit ses travaux et son influence est reconnue de son vivant.

Atteint de cécité, Chateaubriand, qui l'a d'ailleurs influencé, le qualifia d'Homère

⁶ A. Thierry, Lettre VI, p. 51, dicit C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia, *Les courants historiques en France, XIX^e-XX^e*, Paris, 1999, p. 28.

⁷ A. Thierry, *Dix ans d'études historiques, œuvres complètes*, p. 505.

de l'histoire de France⁸. Son frère, Amédée Thierry, a fait des Gaulois nos ancêtres, à travers une lecture de l'histoire en termes de « guerre de races », les deux races en conflit étant la noblesse héréditaire et le Tiers-Etat. Dans cette lecture de l'histoire, les nobles sont vus comme des descendants des Germains qui ont envahi et imposé leur domination aux Gallo-romains, qui seraient les ancêtres du Tiers et donc de la nation française. Ainsi seront valorisés chez les Républicains l'héritage romain des municipes, que l'on retrouverait dans les communes affranchies, puis dans la victoire du Tiers en 1789. Cette vision de l'histoire fera dire à Marx en 1854 qu'Augustin Thierry est le « père de la lutte des classes dans l'historiographie⁹ ».

Si l'influence saint-simonienne est visible dans l'œuvre des frères Thierry et oriente leurs démarches d'historiens, ces derniers n'ont pas pour autant élaboré une théorie de l'Histoire. Revenons-en à Saint-Simon qui précisa au début des années 1820 sa pensée sociale, notamment à travers le *Catéchisme des Industriels* publié en quatre cahiers en 1823 et 1824. Saint-Simon a alors pour secrétaire depuis plusieurs années Auguste Comte, dont la vision de l'histoire des sociétés est étroitement influencée par la vision saint-simonienne. Nous ne pouvons pas nous permettre de développer ici sa pensée, mais seulement inscrire sa vision de l'Histoire dans celle du saint-simonisme et des réformateurs sociaux du XIX^e siècle.

3. La sociologie historique d'Auguste Comte (1798-1857)

Auguste Comte est né à Montpellier dans une famille catholique et monarchiste. Admis à Polytechnique en 1814, il en est exclu en 1816 avec tous ses camarades pour insubordination, notamment leur hostilité à l'égard de Louis XVIII. Sans ressources dans Paris, il rencontre alors Saint-Simon qui le prend comme collaborateur. Dès 1822, il écrit pour Saint-Simon ses idées d'organisation sociale et ébauche sa vision de l'Histoire en trois phases correspondant aux trois états successifs des connaissances et au degré de développement de la science : de même que l'être humain a été enfant, puis adolescent et enfin adulte, la société a été théologique et militaire, puis métaphysique et légiste, enfin positive et industrielle. Auguste Comte voit dans son positivisme le moyen d'achever la révolution. Cette dernière a renversé le pouvoir théologique en consacrant la liberté de conscience et la souveraineté du peuple. Mais l'Occident vit à présent une grande crise. Liant la production scientifique aux périodes, Comte associe à l'ère industrielle l'essor de la classe des ingénieurs pour la régulation de la science et de l'industrie. Il estime que le XIX^e siècle est marqué par le passage de la société métaphysique à la société positive et industrielle.

Bien qu'Auguste Comte soit lui-même à l'origine d'un culte, il se sépare de Saint-Simon au moment où celui-ci rédige le *Nouveau Christianisme* qui le fera passer pour un prophète auprès de ses nouveaux jeunes disciples d'alors.

⁸ F.-R. de Chateaubriand, « Essai sur les révolutions. Esquisse Historique. Histoire de France » in *Œuvres de M. le vicomte de Chateaubriand*, Paris, 1838, p. 274.

⁹ K. Marx, lettre à Weydemeyer, 5 mars 1852, citée dans Jacques de Cock, *Œuvres complètes*, t. 7, p. 196.

4. La vision historique des saint-simoniens, de la doctrine à l'Eglise (1825-1832)

On peut trouver chez Saint-Simon une filiation possible entre les cultes révolutionnaires et la théophilanthropie¹⁰. Dans son *Nouveau Christianisme*, Saint-Simon insiste sur l'idéal de la fraternité, et toujours sur le rôle des savants et des industriels dans l'organisation nouvelle de la société.

Dans cet ouvrage, présenté comme un dialogue entre un novateur et un conservateur, le novateur prétend apporter une révélation. Il affirme que la théologie comme toutes les autres sciences humaines sont susceptibles de perfectionnement. Le christianisme a été une révélation qui a apporté une loi divine aux hommes, mais le clergé s'en est écarté après 15 siècles, ce qui a expliqué la critique de Luther. Mais Saint-Simon ne voit dans Luther qu'un personnage critique, non organiciste.

L'histoire de l'Eglise chrétienne que propose Saint-Simon est une histoire liée aux classes sociales. Il compare « l'état de l'organisation sociale » à l'époque de Jésus et celui de l'époque luthérienne. Il considère que :

A l'époque où Jésus confia à ses apôtres la sublime mission d'organiser l'espèce humaine dans l'intérêt de la classe la plus pauvre, la civilisation était encore dans son enfance.

La société était partagée entre deux grandes classes : celle des maîtres et celle des esclaves ; la classe des maîtres était divisée en deux castes, celle des patriciens qui faisaient la loi et qui occupait tous les emplois importants, et celle des plébéiens qui devaient obéir à la loi, quoiqu'ils ne l'eussent pas faite, et qui ne remplissaient en général que des emplois subalternes ; les plus grands philosophes ne concevaient pas que l'organisation sociale pût avoir d'autres bases¹¹.

Pour Saint-Simon, le christianisme a introduit la morale, morale qui n'existait pas auparavant selon lui. Par morale, il entend la science la plus importante pour la société, à savoir « la science qui constitue la société ». Alors que depuis quelques siècles les autres sciences connaissaient des progrès, la morale, tant comme système de valeurs que science sociale, régressait selon Saint-Simon.

Saint-Simon dénonce les clergés catholiques et réformés. Il considère que s'ils sont dans l'erreur, c'est parce qu'ils sont soumis à nouveau au temporel, aux Césars. Or ce pouvoir temporel est contrôlé par la classe stérile, la noblesse d'épée, quand il doit être contrôlé par les capacités. Il inscrit la critique luthérienne de l'Eglise dans une histoire de lutte des classes. Le protestantisme serait apparu quand l'Eglise serait repassée après 15 siècles sous domination des patriciens et Luther aurait revendiqué la nécessité de la remettre dans les mains des plébéiens. Il s'agit là d'une interprétation historique

¹⁰ Pétré-Grenouilleau, O., *Saint-Simon, L'utopie ou la Raison en Actes*, Paris, 2001 ; Dautry, J., « Nouveau Christianisme ou Nouvelle Théophilanthropie ? Contribution à une sociologie religieuse de Saint-Simon » in *Quarterly Review of Religion and Mental Health*, 1966.

¹¹ *Nouveau Christianisme*, 1825, p. 40.

évidemment erronée, tant l'Eglise était aux mains de la noblesse depuis des siècles, mais qui a influencé l'histoire de la Réforme au XIX^e siècle.

Si Saint-Simon reproche à Luther d'avoir réorganisé un clergé lié au temporel, (critique que Proudhon poussera plus loin encore dans la réponse qu'il fera à Marx quand il le mettra en garde d'agir comme Luther¹²), Saint-Simon déplore que par son rejet des richesses, Luther ne se soit pas entouré des industriels, savants, poètes, architectes et autres capacités qui doivent exercer à présent le pouvoir. Il stigmatise d'ailleurs le temple protestant qui par son austérité ne peut inciter au développement des arts, des sciences et des techniques.

L'idée saint-simoniennne de lier morale et science sociale a marqué Auguste Comte. A partir du *Nouveau Christianisme*, il apparaît la volonté de créer une nouvelle Eglise et c'est dans cette brèche que s'engouffrent progressivement les premiers disciples du révélateur qui recueillent son ouvrage posthume.

Les premiers saint-simoniens à se revendiquer ainsi en recueillant l'héritage spirituel de Saint-Simon à sa mort sont Olindes Rodrigues, Prosper Enfantin et Saint-Amand Bazard. Conformément aux souhaits de Saint-Simon avant sa mort, ils réalisent un journal, *le Producteur*, pour diffuser sa pensée. Rapidement, ils attribuent à l'histoire un grand rôle pour comprendre, mais aussi construire la société.

Dans *le Producteur*, Bazard affirme que Saint-Simon accordait une importance capitale à l'histoire pour comprendre la destinée de l'humanité : c'est la destination nouvelle qu'a donnée Saint-Simon aux sciences historiques. L'histoire est pour lui une science positive et non un objet d'amusement ou un aliment aux « spéculations des moralistes, des publicistes, des philosophes, elle est elle-même la morale, la politique, la philosophie parvenues à l'état positif ». Elle est la « physique sociale ou la physiologie de l'espèce humaine »¹³.

Il y a bien volonté à la fois de faire de l'histoire une science sociale globale et en même temps la possibilité de l'instrumentaliser à des fins politiques. D'après Sébastien Charléty,

le rôle de l'historien (devient celui) de classer les faits, de découvrir la loi de leur enchaînement et de montrer ainsi le point de

¹² Lettre à Karl Marx, Lyon, 17 mai 1846, in *Correspondance de P.J. Proudhon*, A. Lacroix et Cie, 1875 : « Cherchons ensemble, si vous voulez, les lois de la société, le mode dont ces lois se réalisent, le progrès suivant lequel nous parvenons à les découvrir ; mais, pour Dieu ! après avoir démolé tous les dogmatismes à priori, ne songeons point à notre tour, à endoctriner le peuple ; ne tombons pas dans la contradiction de votre compatriote Martin Luther, qui, après avoir renversé la théologie catholique, se mit aussitôt, à grand renfort d'excommunications et d'anathèmes, à fonder une théologie protestante. Depuis trois siècles, l'Allemagne n'est occupée que de détruire le replâtrage de M. Luther ; ne taillons pas au genre humain une nouvelle besogne par de nouveaux gâchis ».

¹³ *Le Producteur, journal philosophique de l'industrie, des sciences et des beaux-arts*, t. IV, Paris, septembre 1826, p. 413.

développement où sont parvenues les sociétés, de signaler les germes de mort et les germes de vie pour prévoir enfin leur destinée¹⁴.

Le Producteur cessa de paraître en octobre 1826, mais les saint-simoniens continuaient à diffuser leur doctrine à travers des conférences, des salons, auprès d'étudiants, notamment ceux de Polytechnique. Parmi les premières personnes gagnées à la cause il y avait Laurent, Michel Chevalier, Hippolyte Carnot et Buchez. Dans la *Doctrine*, Saint-Simon devient « le philosophe de la science, le législateur de l'industrie, le prophète d'une loi d'amour »¹⁵. Pour les saint-simoniens, il n'y a pas alors séparation entre science et théologie comme chez Comte, mais association entre le prêtre et le savant dans les périodes organiques.

En 1829 était fondé *l'Organisateur, journal des Progrès de la Science générale*. Puis le 24 décembre, Enfantin et Bazard étaient proclamés les Pères suprêmes de l'Eglise saint-simonienne. L'école saint-simonienne était à présent organisée comme une religion avec son culte, ses prédicateurs, ses missionnaires et sa parole à diffuser. Elle continua à faire des émules et des adeptes. Après les Trois Glorieuses, Pierre Leroux se rapprocha du mouvement et fit passer le journal *Le Globe* dans le giron saint-simonien.

On doit à Jules Lechevalier, converti au saint-simonisme après avoir suivi les cours de philosophie de Victor Cousin à Paris et de Hegel en Allemagne, un aperçu des plus représentatifs de la synthèse opérée par la doctrine saint-simonienne dans sa phase religieuse. En 1831 à la Sorbonne, Jules Lechevalier commença par justifier le rôle privilégié de la France grâce à la Révolution et à la révélation de Saint-Simon : « depuis le XVIII^e siècle, Paris est devenue ce que Rome fut deux fois, et sous les Césars et sous les pontifes, la ville capitale du globe ». Les saint-simoniens se sentent alors investis d'une mission historique les permettant d'éclairer l'humanité, « la vraie patrie de l'Homme », perfectible et intelligible : « l'humanité, souveraine du globe qu'elle habite, parcourt à travers les siècles une carrière de développement et de progrès »¹⁶. Lechevalier développa une vision téléologique de l'histoire d'après Saint-Simon permettant de légitimer son Eglise et son organisation hiérarchique¹⁷. Expliquant les injustices et les inégalités sur Terre par la féodalité, l'esclavage, mais aussi les conséquences de l'égoïsme libéral, il annonçait la venue prochaine d'un nouvel ordre social qui devrait mettre fin au désordre actuel. Cette transition devait et pouvait se faire pacifiquement grâce à Saint-Simon :

Génération du 19^e siècle ! C'est à vous d'accomplir l'œuvre de Saint-Simon [...] Naguère vous combattiez pour la liberté ; maintenant le temps d'autres exploits est arrivé, et ceux-là ne demandent plus le courage destructeur du guerrier, mais la constance pleine d'amour et de calme de l'homme qui VEUT et PEUT accomplir l'émancipation définitive de ses semblables¹⁸.

¹⁴ Charléty, S., *Histoire du saint-simonisme, 1825-1864*, Paris, 1931, p. 33.

¹⁵ *Ibid.*, p. 59.

¹⁶ *Religion saint-simonienne. Enseignement central*, Paris, 1831, p. 4.

¹⁷ *Ibid.*, p. 8-13.

¹⁸ *Ibid.*, p. 15.

Lechevalier exposait ainsi la conception saint-simonienne du passé et de l'avenir :

- Dans le passé, la naissance déterminait la nature du travail, servait de base au classement des travailleurs et de mesure à la distribution des bénéfices. C'était le cas des systèmes de castes, de l'esclavage, de la féodalité, et de l'héritage, « formes diverses et décroissantes de L'EXPLOITATION DE L'HOMME PAR L'HOMME »¹⁹. Cette loi des hommes expliquait les guerres et la misère.

- Dans l'avenir, la capacité déterminerait la nature du travail à accomplir, servirait de base au classement et de mesure à la distribution des bénéfices : « Ce système social, par l'abolition de tous les PRIVILEGES de la NAISSANCE, accomplit l'ÉMANCIPATION DEFINITIVE de la classe la plus nombreuse, et institue l'ASSOCIATION UNIVERSELLE »²⁰. Dès lors, la paix, l'amour, la prévoyance, la vérité, la richesse et la santé seront assurés pour l'humanité²¹... Entre ces deux périodes, c'était « le moyen âge », le système contemporain de transition, inauguré par le christianisme, pouvoir pacifique à côté de la société temporelle, source à la fois d'amour et de soumission, source de réflexion spirituelle mais de rejet des sciences, prometteuse de richesses célestes, mais par l'acceptation de la misère terrestre. Le but de l'humanité était enfin formulé :

L'ASSOCIATION volontaire et pacifique de tous les hommes pour un même travail social, qui aura pour base les désirs et les besoins de tous, et qui sera ordonné de manière que chacun y prenne part selon son mérite personnel, c'est-à-dire sa capacité, et en partageant les fruits selon ses œuvres²².

Lechevalier développa alors une conception de l'histoire dans laquelle il réalisait une sorte de synthèse des différents systèmes qu'il avait étudiés. L'évolution de l'humanité y était indissociable de la notion de progrès. Dans chacune de ses phases d'évolution s'opposaient un principe organique et un principe critique. Dans la phase actuelle, l'opposition se jouait entre les catholiques absolutistes et les philosophes libéraux. Le saint-simonisme devait permettre la réconciliation de ces deux principes opposés, et ramener l'ordre dans l'humanité. On peut retrouver sans doute dans les raisonnements de Jules Lechevalier la récupération de la dialectique hégélienne et du progrès kantien, simplifiés à outrance au profit d'un historicisme qui ferait la synthèse entre l'idéalisme et le matérialisme grâce à Saint-Simon. Henri Louvancour estimait d'ailleurs qu'il n'y avait aucune raison sérieuse de mettre en doute l'apport de la philosophie allemande dans la doctrine par Jules Lechevalier²³.

¹⁹ *Ibid.*, p. 22.

²⁰ *Ibid.*, p. 24.

²¹ La phraséologie et l'utopie avaient de quoi enchanter le monde. Mais remarquons néanmoins qu'il n'était nulle part question de droit ou de liberté.

²² *Religion saint-simonienne. Enseignement Central*, Paris, Everat, 1831, p. 26.

²³ H. Louvancour, *De Henri de Saint-Simon à Charles Fourier, étude sur le socialisme romantique français de 1830*, Chartres, 1913, p. 260.

Mais la majorité des « cadres » saint-simoniens étaient davantage des scientifiques que des philosophes. Beaucoup étaient polytechniciens :

Cette rencontre entre la doctrine saint-simonienne et les idéaux méritocratiques polytechniciens renvoie selon Antoine Picon, à des représentations extrêmement générales de la société et de son histoire, représentations placées sous l'égide de cette notion clef que constitue le progrès²⁴.

D'ailleurs, la fascination par le saint-simonisme d'une génération promise à un grand avenir peut surprendre. Elle témoigne d'une croyance en une loi sociale qui pourrait s'expliquer scientifiquement. A. Picon²⁵ relève plusieurs métaphores mathématiques pour décrire l'histoire chez les saint-simoniens :

Représentez-vous l'histoire comme un cône renversé qui serait coupé de distance en distance par des plans perpendiculaires à son axe. Chacune de ces sections pourrait être considérée comme une des couches successives selon laquelle s'est produite la formation de l'être humanité²⁶.

L'idée de modéliser la progression de l'humanité est alors courante. Transon, un autre saint-simonien issu de Polytechnique, reconnu d'ailleurs que « cette marche géométrique de l'humanité et cette algèbre appliquée à l'histoire ont dû chatouiller notre sensibilité polytechnicienne »²⁷.

5. Les saint-simoniens dissidents : une première rupture dans la conception de l'histoire

A la fin de l'année 1831, le mouvement saint-simonien connut une division en son sein. Au moment où une partie du mouvement entraînait dans sa phase la plus mystique en se retirant avec Enfantin dans une vie quasi monastique à Ménilmontant, en attendant la venue de la femme qui viendrait siéger à côté du Père, plusieurs quittaient le mouvement, notamment Pierre Leroux, Bazard, mais aussi Jules Lechevalier qui rejoint alors Charles Fourier.

Il est intéressant de constater que Gaëtan Gorce, dans sa récente histoire du socialisme, considère que les dissidents du saint-simonisme ont réhabilité la liberté individuelle des acteurs dans l'histoire, contrairement à la vision déterministe des saint-simoniens qui subordonnait le travail et les conditions de vie aux pouvoirs. Il illustre ses propos de la pensée de Pierre Leroux, qui constate que dans les périodes critiques les

²⁴ <http://www.gsd.harvard.edu/images/content/5/3/537922/fac-pub-picon-polytechniciens-saint-simoniens.pdf>

²⁵ Picon, A., *L'Invention de l'ingénieur moderne. L'Ecole des Ponts et Chaussées 1747-1851*, Paris, Presses de l'Ecole nationale des Ponts et Chaussées, 1992, p. 458-462.

²⁶ *Le Livre nouveau*. Première séance, Arsenal F.E. 7813.

²⁷ Cité par D.-A. Griffiths, *Jean Reynaud encyclopédiste de l'époque romantique*, Paris, M. Rivière, 1965, p. 30.

forces de progrès sont déjà à l'œuvre dans la reconstruction de l'ordre social. Elles ne se contentent pas de saper l'ordre ancien :

Chez les grands hommes du siècle précédent régnait un sentiment commun, le sentiment de l'émancipation, de la liberté, de l'affranchissement. Mais ce n'était pas seulement pour être libres [...], pour s'affranchir, pour se moquer des rois, des nobles et des prêtres : c'était pour créer, pour organiser ; c'était pour que l'humanité vécût un jour de la vie nouvelle dont ils recélaient le germe²⁸.

Toutefois, la réconciliation entre le nouvel ordre social à venir et la liberté individuelle est loin d'être établie chez les réformateurs sociaux. Dans les années 1830, les idées de Charles Fourier connaissent une grande influence sur les réformateurs sociaux. Or si ces derniers laissent de côté ou réfutent la vision cosmogonique de Fourier, sa vision de l'histoire en lien avec l'organisation sociale continue à imposer l'idée de phases évolutives dans l'humanité.

6. Du chaos social à l'harmonie universelle, l'histoire chez Fourier (1772-1837)

Dès son introduction à la *théorie des quatre mouvements et des destinées générales*, Fourier annonce une étude fondée sur la Raison : il s'agit de l'« étude du système général de la nature, problème que Dieu donne à résoudre à tous les globes ; et leurs habitants ne peuvent passer au bonheur qu'après l'avoir résolu »²⁹.

Très proche des grandes histoires universelles des Lumières, Fourier esquisse une histoire cyclique de l'Univers sur 80 000 ans en lien avec le mouvement social. Il distingue 4 phases et 32 périodes : 2 phases de vibration ascendante, 2 de vibration descendante. Entre les 2 phases, ce sera l'apogée du bonheur, une « période pivotale ou amphiharmonique d'environ 8000 ans ».

Les contemporains de Fourier vivaient dans la première phase, divisée en 7 séries, qui précède le saut de chaos en harmonie. Ce sont des âges de perfidie, injustice, contrainte, indigence, révolutions et faiblesse corporelle. Ces 7 séries sont : séries confuses, sauvagerie, patriarcat, barbarie, civilisation, garantisme, séries ébauchées.

Fourier veut accélérer le passage du chaos social à l'harmonie universelle. La loi qu'il met en évidence est l'attraction universelle, manifeste à travers 4 mouvements : matériel, organique, instinctuel, social. Il s'intéresse à développer la loi relative au mouvement social. L'époque à laquelle il vivait était caractérisée par la « civilisation » : un état social lié à la grande industrie, indépendante du politique, qui favorise le triomphe de la propriété simple au détriment de la « propriété composée », c'est à dire celle utile à la masse. L'étape à venir est celle de l'industrie sociétaire, véridique et attrayante. C'est essentiellement à ce projet concret permettant de faire agir directement les travailleurs, les

²⁸ Cité par Bénichou, P., *Le Temps des prophètes, Doctrines de l'âge romantique*, Gallimard, 1977, p. 334.

²⁹ Fourier, C., *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales et des destinées générales*, Leipzig, 1808.

propriétaires et les capacités que se sont attelés les fouriéristes comme Victor Considerant. Le système de Fourier, bien qu'il lie le social aux sphères naturelles, politiques, religieuses, etc. permet néanmoins à ses partisans d'agir indépendamment sur le social sans menacer d'effondrer l'ensemble d'un système comme ceux conçus par les saint-simoniens ou plus tard les marxistes. D'ailleurs, à la fin des années 1830, les réformateurs sociaux prennent leur distance avec le politique. Il faudra attendre 1848 pour les voir rallier l'idéal politique républicain, qu'ils sont nombreux à critiquer dans les années 1830 en raison de l'importance accordée au travail et du rejet du libéralisme.

7. Le rôle de l'individu dans l'Histoire, Pierre Leroux (1797-1871)

Le réformateur social qui illustre le mieux cette synthèse entre progrès dans l'histoire et liberté individuelle est Pierre Leroux. Comme le constate Jérôme Peignot, perfectibilité et progrès sont très présents dans son œuvre. Or la perfectibilité chez Leroux est corollaire de solidarité³⁰. Armelle Le Bras-Chopard insiste sur la « Doctrine de l'humanité » de P. Leroux³¹. Il contribue à la démarcation de l'homme et de la société, en faisant de l'homme un être sociable, capable de parvenir à une mutuelle solidarité. Pour Leroux, la Société est également un être métaphysique et il faut chercher pourquoi l'homme est un animal politique.

Leroux constate les évolutions de la société. Il s'attache à la recherche de l'unité d'une époque, dans une démarche similaire à la définition hégélienne de l'« esprit du Temps ». Mais au lieu d'associer une époque à une personne, il cherche à dépasser la biographie. Dans une étude sur Augustin, il note : « Notre but, c'est... de rattacher (les grands hommes) sommairement à l'histoire des doctrines, à l'histoire générale de l'humanité »³².

A la recherche d'un équilibre entre l'Homme et la société, Leroux critique le cartésianisme, car la Raison individuelle est chez Descartes trop distincte de la vie collective de l'humanité. Le progrès dans l'Histoire est pour Leroux autant lié à l'individu que la société : « Le développement de l'humanité nous apparaît, dans l'humanité et dans l'individu même, sous l'aspect de progrès et de perfectibilité »³³. G. Duveau opposa ainsi Leroux à Marx et Hegel : « Chez Marx et Hegel, l'histoire est par-delà l'homme « ils prétendent que les hommes font leur propre histoire mais en fait ils marchent sous l'aiguillon de l'Histoire »³⁴. Au contraire, Leroux affirme : « Je suis une liberté destinée à vivre dans une société », rejetant ainsi l'organicisme, car dans un corps, il y a des membres inférieurs et supérieurs ! »³⁵.

Il n'y a pas de loi historique chez Leroux qui critique pour ces raisons Saint-Simon, Fourier et Comte. Certes, Leroux distingue également 3 phases dans l'humanité :

³⁰ Peignot, J., *Pierre Leroux, inventeur du socialisme*, 1988.

³¹ Le Bras-Chopard, A., *de l'égalité dans la différence, le socialisme de Pierre Leroux*, 1986.

³² Leroux, P., « Augustin » in *Encyclopédie nouvelle*, 1836.

³³ Id., *Réfutation de l'éclectisme*, 1839.

³⁴ Duveau, G., *Sociologie de l'utopie et autres essais*, 1961, p. 138.

³⁵ Id.

La liberté répond à l'enfance de l'Occident, la fraternité à sa jeunesse, l'égalité à son âge mûr. Tout dans le développement de l'Occident s'est donc passé suivant la loi même du développement de la vie individuelle³⁶.

Et il évoque trois phases de dominations successives : la domination par la caste de famille, celle par la caste de patrie, et celle de la caste des propriétaires. Mais les périodes ne sont pas aussi distinctes chez Leroux qui constate qu'une période théologique peut-être également métaphysique et positiviste. Chez Leroux, le socialisme c'est la synthèse. Il prétend unir Saint-Simon, Owen et Fourier, au nom de l'unité dans la triplicité.

Il n'y a certes pas de fin de l'histoire chez Leroux, mais persiste néanmoins un seul Dieu vers lequel l'humanité est tournée. Si la vision proudhonienne du progrès peut se rapprocher de celle de Leroux, la place que ce dernier accorde à Dieu n'est pas concevable chez Proudhon, qui polémiqua à ce sujet avec lui sous la Seconde République.

8. L'histoire au service d'une cause proudhonienne

Si Proudhon semble parvenir à s'émanciper d'une vision historiciste de l'évolution sociale, c'est peut-être parce qu'il développe sa pensée après les désillusions saint-simoniennes et fouriéristes. Aussi la Révolution de 1848 contribue-t-elle à le désabuser du progrès, comme en témoignent ses parallèles entre 1789 et 1848 qui toutes deux conduisirent à l'Empire.

Toutefois, notons que Proudhon prétendait résoudre la solution du problème social et proposa la banque du peuple pour y parvenir. Or la banque du peuple a servi en 1849 de centre de ralliement à l'ensemble des réformateurs sociaux, devenus démocrates socialistes, qui n'étaient pas encore exilés : proches de Louis Blanc, fouriéristes, anciens saint-simoniens, même Leroux ou Jeanne Deroïn y adhérèrent.

L'influence de Proudhon fut alors visible sur au moins deux publications liées au sein desquelles une vision de l'histoire liée aux structures sociales et au progrès apparaît clairement.

La première est celle de Victor Avril, un blanquiste qui a participé à la *Voix du Peuple* et écrivit en 1849 une histoire philosophique du crédit introduite ainsi :

L'histoire de l'humanité n'est que le développement continu d'une comptabilité en partie double [...] La comptabilité se passe entre les deux classes de citoyens qui ont de tout temps composé à eux seuls l'organisme social, les propriétaires, les capitalistes, les entrepreneurs d'une part, et les salariés d'autre part³⁷.

La seconde publication liée à la Banque du Peuple qui témoigne d'une vision spécifique de l'histoire est celle d'un naturaliste espagnol, membre correspondant de

³⁶ Leroux, P., *Revue sociale*, mai 1847, p. 135.

³⁷ Avril, V., *Histoire philosophique du crédit*, Paris, 1849, p. 25.

l'Académie des Sciences morales et politiques, qui prétendit faire appel à « la raison calme et impartiale » pour soutenir la Banque³⁸. Il réalisa une brochure de 150 pages dans laquelle, après un long exposé de ses théories d'histoire économique, il présenta la Banque du Peuple. Dans la préface, il avouait : « nous considérons la Banque du Peuple comme une formule économique de l'ère nouvelle, comme une traduction de la nouvelle face du travail, comme un nouveau code du mécanisme économique de la société future »³⁹. Manifestement bien informé sur les projets de Proudhon, il ajoutait plus loin : « L'idée de la Banque du Peuple repose sur l'étude de la société économique ; sur la constatation de ce qui est ; sur la démonstration de ce qui doit être »⁴⁰. L'influence d'une philosophie de l'histoire associée à un organicisme social diffus se ressent dans cette œuvre. On y retrouve également une synthèse d'un grand nombre de pensées et doctrines sur l'Histoire du premier XIX^e. Ramon de la Sagra distingue également 3 époques successives d'évolution de la société liée au principal facteur de production : l'organisation despotique absolue liée à la matière, l'organisation par l'exploitation liée au capital et l'organisation libérale liée au travail. La première période appartient au passé. Elle se caractérise par le despotisme dans l'ordre social, la monarchie dans l'ordre politique, la foi dans l'ordre intellectuel et la domination de l'aristocratie dans l'ordre gouvernemental. La période contemporaine de l'auteur est caractérisée par la domination de la bourgeoisie. L'ordre intellectuel est qualifié de « protestantisme », l'ordre politique est caractérisé par le représentativisme et l'ordre social par l'anarchie. Enfin, la société à venir donnera le pouvoir aux travailleurs, la démocratie sera réellement établie sur le plan gouvernemental dans le cadre d'une république. L'ordre social est alors qualifié de Liberté et l'ordre intellectuel dominé par les sciences.

Proudhon a-t-il validé un tel système historique ? Il ne s'est pas prononcé sur l'ouvrage mais a dissous la banque du peuple en déplorant que s'y soient ralliées des doctrines qui n'étaient pas les siennes. Sans doute celle de Ramon de la Sagra en faisait partie. Beaucoup de doctrines sociales reprendront dans le second XIX^e et au XX^e siècle cette vision orientée de l'histoire des sociétés. Si pour les scientifiques elles ne seront qu'un modèle ou un « type-idéal », elles seront une loi historique pour les dogmatiques. Toutefois, les réformateurs sociaux et les historiens du premier XIX^e sont eux beaucoup plus modestes ou désabusés sur la question d'un sens de l'Histoire dans la seconde moitié du XIX^e siècle. La foi dans le progrès est plus mitigée et surtout l'idée que l'Histoire serait orientée et évolutive devient plus difficile à défendre après le rétablissement d'un empire en France et le triomphe d'un grand nombre de monarques restaurés après 1848. Puis après 1871, la Commune et son écrasement marque la fin du réformisme social à la française et de sa vision de l'Histoire. Non seulement les théories sociales servent à nouveau de repoussoir pour les conservateurs, mais en plus les théories les plus radicales s'appêtent à devenir majoritaires. Le grand historien du « Peuple », Jules Michelet, lu par la plupart des réformateurs sociaux du premier XIX^e, témoigne de ces désillusions à la fin de sa vie : « Je suis né au milieu de la grande révolution territoriale et, ces jours-ci, avant

³⁸ De la Sagra, R., *Banque du Peuple. Théorie et pratique de cette institution fondée sur la doctrine rationnelle*, Paris, Bureaux de la Banque du Peuple, 1849. p. 3.

³⁹ *Ibid.*, p. 4.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 13.

que je ne meure, j'ai vu poindre la grande révolution industrielle. Né sous la Terreur de Babeuf, je vois avant ma mort celle de l'Internationale »⁴¹.

Le triomphe, puis le déclin du marxisme au XX^e siècle, a discrédité les philosophies de l'histoire, qualifiées de « sociodicées » par Raymond Aron, qui était hostile à ces entreprises qui cherchent à donner un sens philosophique à l'histoire, conçue comme le lieu de l'avènement d'une vérité philosophique. Toutefois, la recherche d'un sens à l'histoire et les réflexions propres aux destinées de l'Humanité ont existé bien avant le marxisme et ne peuvent totalement disparaître. Par ailleurs, si l'on peut critiquer les pensées et modèles des premiers réformateurs sociaux français du XIX^e, on ne peut leur reprocher d'avoir érigé des modèles historiques justifiant la violence ou le despotisme. Tous aspirent à une évolution de l'Humanité vers davantage de paix, de bien-être et de justice, dans la lignée des philosophies du bonheur de l'Antiquité aux Lumières, mais en sortant de l'idéalisme pour prendre en compte le réel. Sans doute leur erreur fut de tout vouloir ramener à l'unité, ce qui fit dire à Maxime Leroy que :

Au cours du XIX^e siècle, les réformateurs ont cru que le monde pourrait être réformé par un moyen qu'ils érigeaient en démiurge social... Saint-Simon a mis (sa foi) dans la science, puis dans l'industrie salvatrice ; Fourier et Louis Blanc dans l'association ; Pecqueur dans les améliorations sociales se succédant progressivement ; Pierre Leroux dans l'égalité ; Cabet dans la fraternité ; Comte dans une suprême doctrine sociale ; Marx dans la nécessité économique ; Proudhon, enfin, dans la liberté, fille de la justice⁴².

Si leurs vues politiques, économiques ou sociales sont bien évidemment discutables, ces auteurs ont permis l'élaboration de réflexions et d'outils méthodiques encore appréciés par les philosophes de l'Histoire ou les sociologues. Il est d'ailleurs regrettable que les historiens n'étudient pas davantage les histoires et pensées sur l'histoire des réformateurs sociaux, tant d'un point de vue épistémologique que pour les opportunités qu'elles offrent de faire une histoire « totale » permettant de lier l'histoire des idées à l'histoire économique et sociale.

⁴¹ Michelet, J., *Histoire du XIX^e. Directoire. Origine des Bonaparte*, Paris, 1872, préface.

⁴² Leroy, M., *Histoire des idées sociales en France d'Auguste Comte à PJ Proudhon*, 1954, p. 282.