

Hommage de l'Auteur

Pr

LE

SOCIALISME DE FOURIER

PAR

M. SAMBUC

Docteur en droit,
Licencié ès lettres,
Professeur de rhétorique au collège de Barcelonnette.

PARIS

LIBRAIRIE DE LA SOCIÉTÉ DU RECUEIL GÉNÉRAL DES LOIS ET DES ARRÊTS
ET DU JOURNAL DU PALAIS

Ancienne Maison **L. LAROSE et FORCEL**
22, rue Soufflot, 22

L. LAROSE, Directeur de la Librairie

—
1899

LE

SOCIALISME DE FOURIER

T 5 A 6

LE
SOCIALISME DE FOURIER

PAR

M. SAMBUC

Docteur en droit,
Licencié ès lettres,
Professeur de rhétorique au collège de Barcelonnette.



PARIS

LIBRAIRIE DE LA SOCIÉTÉ DU RECUEIL GÉNÉRAL DES LOIS ET DES ARRÊTS
ET DU JOURNAL DU PALAIS

Ancienne Maison **L. LAROSE** et **FORCEL**
22, rue Soufflot, 22

L. LAROSE, Directeur de la Librairie

—
1899

BIBLIOGRAPHIE

- CH. ANDLER, *Origines du Socialisme d'État en Allemagne*. Alcan, 1897
BERNARDOT, *Familistère de Guise*. Guise, 1893.
BLONDEL, *La question sociale*. Guillaumin, 1887.
BRAC DE LA PERRIÈRE, *Le Socialisme*. Paris, 1880.
BRISSAUD, *Manuel de l'Histoire du droit français*. Fontemoing, 1898
CONSIDÉRANT, *Destinée sociale*. Paris, 1847.
Démocratie pacifique, n° du 18 janvier 1846.
ESPINAS, *Histoire des doctrines économiques*. A. Colin.
FOURIER, œuvres complètes : *Théorie des quatre Mouvements*. Paris, librairie sociétaire, 1846 ; — *Unité Universelle*. Paris, rue de Tournon, 1841 ; — *Nouveau monde industriel*. Dupont, rue des Sts-Pères, 13, édition de 1870 ; — *Fausse industrie*, rue Richelieu, 1836 ; — *La Phalange*, 1845.
FRANCK, *Réformateurs et publicistes de l'Europe*. Calmann Lévy, 1893.
J. GARNIER, *Le droit au travail à l'Assemblée constituante*. Paris, 1848.
GIDE, *Œuvres choisies de Fourier*. Guillaumin ; — *Prophéties de Fourier*, Roger et Laporte. Nîmes, 1894.
GLASSON, *Histoire du droit et des institutions de la France*. Pichon, 1887.
GODIN, *Solutions sociales et Mutualité sociale*. Guise, 1891.
P. JANET, *Origines du socialisme contemporain*. Alcan, 1896 ; *Histoire de la science politique*. Alcan, 1887.
A. JOURDAN, *Cours analytique d'économie politique*. Rousseau, 1890.
BENJAMIN KIDD, *Evolution sociale*. Guillaumin, 1896
KOVALEWSKY, *Coutume contemporaine et loi ancienne*. Larose, 1893
P. LAFARGUE, *la Propriété*.
BENOIT MALON, *Constantin Pecqueur*. Bibliothèque de la *Revue socialiste*, n° 7.

- KARL MARX, le *Capital*. Guillaumin.
HENRY MICHEL, l'*Idée de l'Etat*. Hachette, 1896.
JOSEPH RAMBAUD, *Histoire des doctrines économiques*. Larose, 1899.
HIPPI. RENAUD, la *Solidarité*. Paris, librairie des sciences sociales, 1877.
L. REYBAUD, les *Réformateurs contemporains*.
DE ROUSIERS ET FESTY, le *Trade-Unionisme en Angleterre*. Colin, 1897.
Revue bleue, N° du 13 juillet 1884, *La loi des Pauvres en Angleterre*, par Miss Frances Laud ; — N°s des 19 janvier et 2 février 1895, *La question de la Misère*, par M. Spronck.
Revue des deux Mondes, N° du 15 février 1895, *Le règne de l'Argent*, par Leroy-Beaulieu ; — 1^{er} mars 1894, *la Charité privée en France*, par M. le Comte d'Haussonville ; 1^{er} août 1895, *Aug. Comte*, par M. Faguet ; 15 août 1895, *Organisation du suffrage universel*, par M. Charles Benoist.
Revue philosophique, août 1893, *Sur la définition du socialisme*, par M. G. Belot.
Revue socialiste, mai 1892, *le Suffrage universel et la Révolution sociale*, par M. Henri Aimel.
A. SMITH, *Richesse des nations*.
H. SPENCER, *Introduction à la Science sociale*, Germer Baillière, 1880.
G. SULZER, *Die Zukunft des Sozialismus*. Dresde, chez Böhmert, 1899.
SUMNER MAINE, *Etudes sur l'histoire du droit* ; Fontemoing.
TARDE, *Transformations du droit*. Alcan, 1894. *Lois de l'Imitation*, Alcan, 1895 ; *Lois sociales*. Alcan, 1898 ; *Transformations du pouvoir*. Alcan, 1899.
WEILL, *St-Simon et son œuvre*. Perrin, 1894.
WESTERMARK, *Origine du Mariage*. Guillaumin, 1895.
WINTERER, *Socialisme contemporain*. Victor Lecoffre, 1894.

NOTICE BIOGRAPHIQUE

Tout est contraste dans la vie de Charles Fourier. Cet homme dont l'imagination franchissait si souvent les bornes du bon sens et qui promettait aux hommes et aux nations des bénéfices fabuleux, demeura toute sa vie dans un état voisin de la gène. « Sergent de boutique », il prenait sous sa protection les puissants du monde, et considérait les rois de l'Europe comme ses obligés. Pacifique, il fut mêlé à quelques-uns des épisodes les plus violents de la tourmente révolutionnaire, et se vit obligé de porter l'uniforme des soldats de l'an II, ces « va-nu-pieds superbes » dont parle quelque part V. Hugo.

Né à Besançon le 7 avril 1772, et non en 1768, comme on l'a dit, il était fils d'un marchand de drap qui l'éleva pour le commerce, tout en prédisant qu'il n'avait aucune chance de réussir dans cette carrière. Il reçut une bonne instruction au collège de sa ville natale, et aborda ensuite l'étude du droit, avec peu de succès d'ailleurs. Suivant le désir de sa famille, il résolut d'entrer dans le commerce, et se mit à voyager pour diverses maisons, en Belgique, en Allemagne, en Hollande. La mort de son

père mit à sa disposition une petite fortune, de 80.000 livres selon les uns, de 50.000 ou même de 42.000 selon d'autres. Il l'employa à fonder un grand magasin d'épicerie et de denrées coloniales à Lyon ; mais alors commencèrent pour lui des vicissitudes sans nombre.

C'était le moment où les Girondins proscrits soulevaient la Normandie et Bordeaux, où Carteaux reprenait Marseille, où Barras et Fréron entraient à Toulon avec Bonaparte et Dugommier, où la Vendée et la Bretagne s'insurgeaient contre la Convention, où les Anglo-Hollandais et les Autrichiens menaçaient nos frontières du Nord. Durant cette crise sans exemple dans les annales de notre nation, les esprits les mieux pondérés ne savaient distinguer où était la vertu, où était le devoir. La notion du juste et celle de l'injuste s'étaient obscurcies. A Lyon, les royalistes entamaient des négociations avec le roi de Sardaigne ; Dubois-Crancé commençait le siège de la ville ; Couthon l'achevait et enlevait la ville d'assaut. La Convention décidait que les maisons des riches seraient détruites par le canon, et que le nom de Lyon serait remplacé par celui de Commune-Affranchie. Fourier joua un rôle actif durant ces événements. Il combattit sur les remparts pour défendre la ville, et fut jeté en prison par les armées de la Convention victorieuse ; sa maison de commerce avait été incendiée pendant le siège. Il était désormais ruiné, et, qui pis est, sur le point d'être fusillé ; il se sauva, fut repris, rompit de nouveau ses fers, atteignit Besançon et fut arrêté une troisième fois, mais unique-

ment pour être venu sans papiers dans sa ville natale. Son beau-frère, membre influent du club révolutionnaire de Besançon, le fit mettre en liberté, mais il n'échappa à la prison que pour être incorporé au 8^e chasseurs à cheval. Au bout de deux ans, il obtint son congé pour raisons de santé. Tout porte à croire qu'il ne fut pas trop affligé de sa mise en réforme, car nul ne fut d'humeur plus pacifique, comme l'a dit M. Gide, bien qu'il passât de longues heures à regarder manœuvrer les régiments, par amour de l'ordre et des évolutions savamment ordonnées.

Il rentra alors dans la commission, et l'on voit qu'en 1799 une maison de commerce de Marseille, qui l'employait, le chargea de couler secrètement une cargaison de 20.000 quintaux de riz qu'elle avait laissé corrompre, afin de maintenir le haut prix des subsistances. Un procédé fort employé au temps du mercantilisme consistait à détruire les excédents des récoltes afin de vendre le reste plus cher, ou à en accaparer une partie pour la vendre plus tard à de meilleures conditions. On dit que Fourier, partisan de la liberté préconisée par les physiocrates, ne présida qu'avec peine à cette opération, et qu'elle ne fut pas étrangère à sa vocation ; c'est alors qu'il aurait fait, contre la civilisation et surtout contre le commerce, une sorte de serment d'Annibal. Lui-même a peut-être donné naissance à cette opinion, en s'élevant à plusieurs reprises contre les odieuses mesures du système mercantile ; c'est du moins l'opinion de tous ses commentateurs ; mais nous estimons que sa haine pour le commerce datait de

plus loin, de l'époque où ses parents constataient qu'il n'avait aucun goût pour la profession commerciale ; quant à ses préventions contre la société, elles s'expliquent assez par les mésaventures qu'il venait de subir, ses incarcérations répétées, sa ruine, et son incorporation forcée parmi les défenseurs d'une cause qui n'était pas la sienne. D'ailleurs, quelques années auparavant, il avait communiqué au Directoire un projet de rénovation sociale qui n'avait obtenu aucune réponse, et il avait dû éprouver quelque dépit de voir méconnaître ses aspirations humanitaires.

Cependant, tout en remplissant de son mieux des fonctions pour lesquelles il ne se sentait aucun attrait, tout en servant les clients et en mesurant du drap, Fourier songeait, et ses réflexions devaient bientôt prendre une forme concrète. En 1803, il publia dans le *Bulletin de Lyon* un article intitulé : *du Triumvirat continental et de la paix perpétuelle sous trente ans*, où il prédisait que la France et la Russie, après avoir absorbé les autres nations de l'Europe, se feraient la guerre jusqu'à extinction de l'un des deux adversaires. Nul ne fit attention à ce modeste opuscule, sauf Bonaparte, qui n'ignorait rien de ce qui se passait en France. Il n'était pas loin de partager les vues de Fourier, et, au faite de la puissance, le vainqueur des Pyramides dut être fort surpris d'apprendre qu'un courtaud de boutique s'était permis de former un plan analogue au sien. Mais cette fois encore, comme au temps du mémoire adressé aux directeurs, Fourier avait mal choisi

son moment : il manqua sa voie. Napoléon prit des renseignements sur l'auteur de l'article et sur l'imprimeur Ballanche, et, rassuré par les occupations inoffensives du jeune réformateur, préoccupé d'ailleurs d'échanger son titre de consul contre celui d'empereur, il n'y pensa plus. Si la population lyonnaise avait alors poussé Fourier, il eût pu devenir quelque chose ; les conseillers d'Etat de ce temps, tout comme les maréchaux, ne sortaient pas tous des hautes classes de la société ; mais rien ne le signala à l'attention de l'empereur, et il resta dans son magasin, composant pour se distraire quelques poésies légères. Peut-être dut-il relire alors la fable du *Pot au lait* ; peut-être au contraire se trouva-t-il heureux de n'avoir pas éveillé les inquiétudes du soupçonneux empereur ; toujours est-il que son premier grand ouvrage, la *Théorie des quatre mouvements*, parut en 1808 sous la rubrique, non pas de Lyon, mais de Leipzig. Il redoutait évidemment la prison, tout comme Panurge craignait naturellement les coups.

Le livre des *Quatre mouvements* ne produisit aucune impression ; seule, la *Gazette de France* en parla, et fort brièvement. Le public fut sans doute déconcerté par les bizarreries du style, avec ces têtes de chapitres ou d'alinéas qui portent la rubrique de pivot direct ou pivot inverse, des cislégomènes, intermèdes, postludes, préambules, et postambules, et, tout à la fin, d'introduction, le tout sans aucune apparence de plan, Fourier gardant toutes ses préférences pour « l'ordre dispersé ». Ce ne fut que huit ans après que Fourier eut son premier disciple.

Just Muiron, chef de division à la préfecture du Doubs. « Il y avait à l'Académie des Sciences, dit l'auteur des *Misérables*, un Fourier célèbre que la postérité a oublié, et dans je ne sais quel grenier un Fourier obscur, dont l'avenir se souviendra ». En attendant, Fourier demeurait ignoré. Découragé, il quitta son magasin et vint habiter le département de l'Ain, à Falésieu, à Belley (1816), avec une pension de 900 fr. que ses frères lui servaient par ordre de sa mère : celle-ci, doutant jusqu'à son dernier jour des capacités commerciales de son fils, n'avait pas voulu lui laisser le capital, et Fourier demeura inconnu tout près de l'endroit où avait régné le roi *Voltaire* ; c'est la seule période de sa vie où il vécut de ses rentes (1816-1827). Puis il revint à Lyon, où il trouva une place de caissier à 1200 fr. Entre temps, il avait publié le traité de *l'Association domestique agricole* en 1822 ; le *Nouveau monde industriel* suivit en 1829 ; quelques disciples commençaient à se ranger autour de lui : V. Considérant, J. Lechevallier, Abel Transon, Baudat-Dulary, promoteur de la tentative de Condé-sur-Vesgre ; on put y joindre plus tard, sans leur donner à proprement parler le titre de disciples de Fourier, Jean Reynaud, Cantagrel, de Pompery, Pellarin son biographe, Leclair, E. Sue dans les *Sept péchés capitaux*, Mmes Vigoureux, femme de Considérant, et Gatti de Gamond ; plus récemment, MM. H. Renaud, Brisbane, Hipp. Destrem, Mme Emilie Jannin, MM. Et. Barat, Laviron, Alhaiza, qui collaborèrent au journal *la Rénovation*.

Le *Nouveau monde industriel* ne passa pas inaperçu comme les ouvrages antérieurs. Fourier avait désormais son école, qui évitait avec soin de se laisser confondre avec la « secte » saint-simonienne ; il avait un bouillant disciple, Considérant ; il avait surtout une vaste érudition, lentement acquise au milieu d'occupations et de préoccupations multiples ; il connaissait l'anatomie, la chimie, la physique, l'astronomie, la cosmographie, les mathématiques. Une troisième fois, il tenta la fortune et demanda au gouvernement de lui accorder le terrain et les capitaux nécessaires pour tenter un essai ; mais cette fois encore, il avait mal choisi son moment. L'expédition d'Alger était imminente, et M. de Polignac était au ministère ; la proposition de Fourier resta ensevelie dans les cartons.

Fourier avait définitivement manqué sa voie. Toujours plein de foi en lui-même, toujours confiant dans l'efficacité de sa méthode de rénovation sociale, ce « génie rectangulaire » ne se laissa nullement ébranler par ses échecs successifs et par l'indifférence des gouvernements les plus disparates, tous d'accord pour lui répondre par un dédaigneux silence. Il fit annoncer qu'il attendrait tous les jours, à la même heure, le riche capitaliste qui voudrait mettre à sa disposition des fonds suffisants, et il tint parole jusqu'à sa mort, qui ne devait guère tarder. En 1831, il publia « Pièges et charlatanisme des deux sectes, St-Simon et Owen, qui promettent l'association et le progrès » ; puis « Moyen d'organiser sous deux mois

le progrès réel, la vraie association » (1831); en 1835-36, la « Fausse industrie morcelée, répugnante et mensongère, et l'antidote, l'industrie nationale, combinée, attrayante, véridique, donnant quadruple produit ». Il avait fait paraître dès juin 1832 le journal le *Phalanstère*, devenu à partir du numéro 15 la *Réforme industrielle*, remplacée par la *Phalange* en 1836 et plus tard par la *Démocratie pacifique*.

Vieux garçon méticuleux et maniaque, il avait deux passions : les fleurs, dont il avait rempli son appartement, et les chats, dont il avait rempli sa courette auxquels il distribuait à heure fixe d'abondants repas. Minutieux à l'excès, il écrivait : « Aujourd'hui, jour de la Chandeleur, j'ai écrit les 20/36 de mon livre ». On le trouva mort un beau matin, dans une chambre d'hôtel garni, le 9 novembre 1835 (M. Gide dit : en 1837).

S'il est vrai de dire, avec Diderot, que les passions sobres font les hommes communs, et, avec St-Simon, que pour faire quelque chose de grand il faut être passionné, Fourier n'a pas été un homme commun, et il a dû faire quelque chose de grand. En réalité, grâce à un concours de circonstances que l'on connaît, il n'a rien fait par lui-même, parce qu'il a manqué de ce que les Allemands appellent la *conjunctur*; mais nos contemporains lui ont fait beaucoup d'emprunts discrets, en se contentant de changer le nom des institutions qu'il avait proposées (fourneaux économiques, sociétés coopératives, etc.), et l'un de ses disciples, M. Godin, a montré ce que peuvent

produire les théories de Fourier quand les capitaux nécessaires pour les appliquer ne font pas défaut; et à coup sûr il n'a pas été un homme commun, celui qui a traversé tant de vicissitudes, rencontré tant d'hostilité, soulevé tant de railleries, sans rien perdre de sa bonté ni de l'inaltérable confiance que lui inspirait la possession de la vérité. Comme le Nil qui méprise ses obscurs blasphémateurs, il passait fièrement devant ses détracteurs, s'arrêtant à peine pour leur décocher un trait, ou, mieux encore, un sourire.

Non ragionar di loro, ma guarda e passa,

disait le Dante. Nul exemple, mieux que le sien, ne confirme la part de vérité que présente la théorie des milieux chère à tant de penseurs depuis Aristote jusqu'à Montesquieu et M. Taine, sans oublier Jean Bodin et Fénelon. Dans un autre milieu, Fourier eût peut-être étonné le monde. Mais sous la rude main de César corse, son génie ne put éclore; il en fut de même sous le gouvernement pusillanime de la Restauration, qui réservait ses faveurs aux partisans de la Sainte-Alliance et aux amis de Mme de Krüdner. Fourier, qui n'était aucune coterie, qui dans sa noble indépendance ne songeait qu'au bonheur de l'humanité, devait être nécessairement oublié et méconnu. Il se consolait en aimant les faibles, les humbles, les méprisés, en répandant les trésors de sa bonté sur les créatures les plus infimes. On raconte qu'il aimait beaucoup à se promener dans les jardins du Palais-Royal. Un

passant jetait un jour à des oiseaux quelques parcelles de pain, l'une après l'autre, et faisait remarquer à Fourier la méchanceté des oiseaux qui se les disputaient. Fourier prend le pain, en jette plusieurs miettes à la fois et rétablit l'harmonie. Il eût peut-être fait pour le monde ce qu'il faisait pour les oiseaux, si la fortune l'eût favorisé.

Certes, nous n'avons pas l'intention de dire que Fourier ministre de Bonaparte ou de la Restauration (le tailleur Laffemas a bien occupé une situation analogue auprès de Henri IV) eût assuré le retour de l'âge d'or. On sait, depuis Turgot, ce que deviennent les réformateurs, lorsque la roue de la fortune les porte au pouvoir. Ils laissent de côté leur programme ; les plus consciencieux y font de savantes coupures, ce qui est plus prudent et plus sage que de transporter leurs spéculations dans le domaine de la pratique. Nous savons aussi qu'à l'exception de la fameuse classification des passions, dont nous ne parlerons pas pour ne pas nous écarter de notre sujet, il n'y a rien de bien neuf dans les conceptions de Fourier. Bien qu'il ne semble avoir aucune connaissance de la plupart des réformateurs anciens et modernes (cette ignorance peut d'ailleurs être simulée), il s'est rencontré avec eux sur une multitude de questions. La réhabilitation de la chair a été professée par les anabaptistes ; la théorie du travail attrayant est dans le *Code de la Nature* de Morelly ; les repas en commun, avec faculté de dîner chez soi, sont empruntés à Thomas Morus, — on sait que pour Fourier la vie d'hôtel

garni a des attraits sans nombre ; les invectives contre les capitales et les grandes villes ont été fournies par Rousseau ; Thomas Morus, bien avant Fourier, avait imaginé une façon expéditive de se débarrasser du surplus de la population, en envoyant les familles trop nombreuses fonder au loin de nouvelles colonies ; les salles spéciales pour les nourrissons, les mères venant allaiter elles-mêmes leurs enfants à heure fixe, tout cela encore est dans l'*Utopie*. A Thomas Morus aussi, à Rousseau, à bien d'autres encore, il doit l'idée d'instituer des magasins publics ; l'unité de construction pour toutes les villes d'une même région se trouve exposée dans l'*Utopie* et dans les ouvrages de Morelly ; le vol considéré comme un droit primitivement naturel se rencontre dans Brissot de Warville, moins connu que son plagiaire Proud'hon ; la police assurée par les enfants enrégimentés est une des conceptions les plus odieuses de Jérôme Savonarole. L'avenir réservé à l'homme, qui pourra voler à travers les airs, discerner dans la profondeur des cieux les étoiles les plus éloignées, entendre le concert harmonieux des sphères célestes, atteindre une longévité prodigieuse, tout cela a été exposé dans la *Cité du soleil* de Campanella. S'inspirant des millénaires autant que des utopiques, Fourier dépasse même les chiliastes et soutient, comme Bellamy, qu'il n'y aura plus dans l'avenir ni guerre, ni vice ; comme Worthington, que les maladies disparaîtront ; comme Towers, que les animaux nuisibles seront détruits ou soumis à la puissance de l'homme ; comme Agier, que l'axe de la

terre sera redressé perpendiculairement au plan de l'écliptique, de sorte qu'il y aura un printemps perpétuel et une grande abondance de toutes choses. Nous n'ignorons donc pas que l'originalité de Fourier est fort contestable et qu'il a été seulement un compilateur de génie ; mais nous aurions mauvaise grâce à insister. Examinée dans ses détails, la théorie de Fourier, dont nous avons voulu seulement donner une idée approximative avant d'aborder notre sujet, soulève des objections sans nombre ; mais l'ensemble est admirable et fait excuser bien des imperfections, fait pardonner bien des écarts. Une statue vient d'être élevée à ce grand homme, et cet hommage tardif était de toute justice, car, avec autant de raison qu'Horace, il pouvait s'écrier en quittant ce monde : *exegi monumentum aere perennius*.

INTRODUCTION

« On n'a pas le droit d'entrer tout botté, comme Louis XIV au Parlement, dans le domaine de la Science sociale », disait Victor Considérant (1). L'extrême complexité des phénomènes sociaux, si souvent mise en lumière, a pour effet d'encourager toutes les bonnes volontés, et quelquefois aussi toutes les ambitions ; chacun croit pouvoir donner une forme définitive à une science toute neuve et à laquelle manque un noyau de vérités universellement admises ; mais la sociologie, bien qu'elle ait préoccupé les esprits depuis plus de vingt siècles, en est encore à ses débuts, et il est à craindre que son histoire ne soit qu'un perpétuel recommencement.

L'étude des autres sciences ne présente pas un pareil danger. Constituées depuis longtemps sur des bases solides et connues de tous, les vérités scientifiques offrent l'avantage d'une vérification toujours possible ; aucune dissidence n'est à redouter, aucun hérésiarque ne peut trouver de disciples. En mathématiques, en astronomie,

1. *Dest. soc.*, I. 464.

en physique, il n'y a qu'à « prendre la suite ». En sociologie au contraire, les questions sont tellement complexes, les faits que l'on peut invoquer sont tellement nombreux, qu'il est facile de soutenir les thèses les plus extraordinaires en les appuyant d'abondants exemples; ce que l'on ne voit pas, c'est qu'il y a, tout à côté, des exemples également nombreux, qui justifieraient une théorie tout opposée.

C'est ce qui explique pourquoi la solution de ce qu'on appelle si improprement le « problème social » a été vainement cherchée. La sociologie est tellement ardue, malgré sa facilité apparente, qu'on est en droit de se demander si les faits sociaux peuvent constituer l'objet d'une science. Herbert Spencer, qui a répondu affirmativement à cette question, n'a dissimulé ni le nombre ni la nature des obstacles que rencontre une pareille étude (1). Les phénomènes qu'il s'agit de généraliser ne sont pas, en effet, directement perceptibles; l'observateur, qui n'est qu'une unité, un élément étudiant les propriétés de l'agrégat dont il fait lui-même partie, doit mettre de côté les intérêts, les sympathies, les préjugés, les superstitions qu'il doit à son milieu et à son époque; les documents dont il se sert renferment mille contradictions; il est tenté d'accorder une importance extrême aux accidents, aux exceptions, à tout ce qui frappe l'imagination, et de négliger les faits sans intérêt qui forment la grande

1. *Science sociale*, chap. II et suiv.; cf. Brissaud, *Manuel d'histoire du droit français*; Tarde, *Lois Sociales*, introduction.

masse; il ne peut, sans effort, embrasser les longues périodes de temps sur lesquelles doivent porter ses recherches; il a à lutter tout ensemble contre les préjugés de l'éducation, de la religion, de la politique, contre les préjugés du patriotisme et les préjugés de classe. Tout cela est vrai; mais il n'est pas nécessaire de consulter de savantes statistiques et de faire abstraction, comme Descartes, de tout ce qu'on a appris, pour reconnaître, malgré Candide, que tout n'est pas pour le mieux dans le meilleur des mondes. Pourquoi s'étonner, dès lors, si certains esprits inquiets cherchent le remède qu'il convient d'apporter à une situation évidemment fâcheuse? Malheureusement, la plupart de ces chercheurs, quoique animés des meilleures intentions, manquent un peu de compétence. Il en est résulté, à leur égard, une défiance souvent exagérée, souvent justifiée; depuis longtemps, on les condamne tous sans les entendre, on les juge d'après un mot, d'après un portrait, ou plutôt d'après une caricature; on les classe dans une catégorie bien nette, dans celle des socialistes ou dans celle des individualistes, selon que l'on a soi-même des préférences pour l'individualisme ou pour le socialisme; et il est ensuite bien difficile de faire revenir le public sur une première appréciation, qui manque peut-être de justesse, parce qu'elle n'a pas été portée par un esprit suffisamment impartial. De plus, l'esprit humain est naturellement hostile à tous ceux qui s'efforcent de le tirer d'une passivité qui ne lui est pas naturelle, mais où il se com-

plait. Nous aimons mieux gémir sur les maux de l'humanité que de songer à les guérir; tout abus vieux de plusieurs siècles a droit de cité; et quand un homme de génie, après toute une vie de travail, nous présente le résultat de ses efforts, un remède, tout au moins un palliatif, on le regarde curieusement, et l'on passe. C'est ce qui est arrivé pour Charles Fourier.

M. Paul Janet a résumé en deux mots l'opinion de nos contemporains sur Fourier, lorsqu'il a dit que c'était un fou de beaucoup d'esprit (1). Il y a peut-être lieu de revenir sur ce jugement — et nous le préférons à celui de M. Franck, parce que c'est un des moins malveillants (2) — d'autant plus que nos philosophes sont loin d'être d'accord pour regarder Fourier comme un insensé. M. Renouvier (3) s'est expliqué nettement sur ce point. « Tous les documents que nous possédons sur sa personne, son caractère, son tempérament, sa vie, sont à l'antipode de ce qui peut suggérer, soit à l'homme du monde, soit au médecin, l'idée de l'aliénation mentale, et il doit être bien entendu qu'à aucune époque, à aucun degré, il n'a éprouvé une de ces crises pathologiques qu'Auguste Comte, par exemple, a subies, et dont il n'a pas fait mystère après une guérison plus ou moins confirmée. La folie de Fourier, pour employer maintenant ce mot dans le sens mondain ou littéraire, dans le sens de la *Chanson des Fous*

1. *Revue des deux mondes*, 1^{er} oct. 1879.

2. *Réformateurs et publicistes de l'Europe*, III, 379.

3. *Critique philosophique*, 23 juin 1883.

de Béranger, est de ce genre purement intellectuel qui se caractérise par des pensées excentriques et par des croyances, des affirmations extraordinaires, empiriquement injustifiables, et qui ne laissent pas de rencontrer des adhésions chez tels autres individus ou dans des sectes entières ». Que Fourier se soit laissé aller quelquefois à d'extravagantes rêveries, c'est ce que nous ne saurions nier. Mais il a son excuse dans la difficulté de la tâche qu'il avait entreprise. Plus une science est difficile, a dit Constantin Pecqueur, plus il est inévitable qu'à son début elle ait son alchimie et son astrologie. A ce point de vue, Fourier a été un astrologue de génie.

Le problème est donc posé. Fourier n'a pas échappé à la commune loi qui veut que tous les réformateurs soient méconnus pendant un certain temps, et que l'on se méprenne sur le véritable sens des innovations qu'ils proposent. Ses disciples, eux-mêmes, par une aberration inexplicable, n'ont compris ni la portée ni la signification véritables de ce que ses adversaires appelaient de pures utopies. Mais avant de rechercher s'il est bien tel qu'on nous l'a présenté jusqu'ici (c'est-à-dire un individualiste d'une rare originalité), qu'il nous soit permis d'exprimer un regret et de signaler une confusion.

La nation française — la nation grimpanche, comme disait Joseph de Maistre — qui naguère avait pour toutes les innovations, pour toutes les tentatives hardies et généreuses un goût peut-être excessif, semble être tombée depuis peu dans un fatalisme tout oriental. On veut bien

avouer qu'il y a des réformes urgentes qui s'imposent ; mais les plus audacieux ne souhaitent que des modifications partielles, et reculent devant l'idée d'un changement radical qui risquerait de compromettre leur quiétude. A toute proposition de ce genre, ils répondent par un pessimiste : A quoi bon ? qui décourage les bonnes volontés. Si l'on insiste, ils nous exhortent à regarder de l'autre côté de la frontière, où se trouvent, comme chacun le sait, toute sagesse, toute habileté, toute vertu ; on nous propose d'imiter des voisins si parfaits, au risque de nous « dénationaliser » en corrigeant nos défauts. Ces défauts sont du moins vraiment français ; pour notre part, nous avouons que nous en sommes fier, et que nous ne tenons nullement à nous améliorer s'il nous faut, pour cela, renoncer aux caractères essentiels de notre race, à notre esprit chevaleresque et entreprenant, insouciant et désintéressé. Défauts, si l'on veut ; ces défauts nous sont chers. Si la France est assez riche pour payer sa gloire, elle est assez forte pour commettre quelques folies, cette France dont toute la terre enrage et raffole, comme dit Michelet.

Ceux-là, à vrai dire, ne sont pas à craindre. Ils soutiennent « l'état de choses » quel qu'il soit, et si demain un nouvel état de choses était substitué à l'autre, ils le soutiendraient de même, par inertie. Ils sont condamnés à être les instruments de quelques meneurs, et à gémir sans cesse d'être menés. Autrement dangereux sont ceux qui, obéissant à leur seul intérêt personnel, contribuent au maintien du *statu quo* en calomniant leurs adversaires,

en leur prêtant les intentions les plus invraisemblables, en leur attribuant le projet de bouleverser la société par le meurtre, la violence et l'incendie. A les croire, ceux qui veulent améliorer le sort de l'homme et amener sur la terre le règne de la fraternité, les socialistes, puisqu'il faut les appeler par leur nom, ne seraient qu'une horde de sauvages faméliques, désireux de faire revivre les siècles où nos ancêtres vivaient dans les cavernes, disputant aux animaux féroces une maigre nourriture. Que l'on ne crie pas à l'exagération. « Le socialisme, dit M. Brac de la Perrière (1), veut balayer la société européenne comme Mahomet a balayé la civilisation romaine en Espagne et en Afrique, comme les Turcs ont balayé la civilisation gréco-latine. » Et plus loin, il proclame que le triomphe des socialistes ressemblera par bien des côtés à la conquête de l'Europe par le Grand Mogol. Aussi peu bienveillant, M. Paul Bourget estime que le socialisme plongerait l'Europe dans la barbarie (2). Pour beaucoup, dit M. Godin (3), un socialiste, c'est celui qui désire le bien des autres, qui est partisan du nivellement des fortunes,

1. *Le Socialisme*, p. 7 sqq.

2. *Outre-Mer*, 1, 192, 251.

3. *Solutions sociales*, p. 44. Parmi les rares écrivains qui ont rendu justice au socialisme, tout en n'étant pas eux-mêmes des socialistes, citons M. Paul de Rousiers et M. Festy (*le Trade-unionisme en Angleterre*, Paris, 1897, p. 160). De son côté, M. Tarde (*Lois de l'imitation*, p. 32 et *Transform. du pouvoir*, p. 24), ne semble pas éloigné de croire au triomphe prochain du socialisme, et ne l'appréhende point. Voir également Georg Sulzer, *Die Zukunft des Sozialismus*, p. 77.

ennemi de l'ordre public ou fauteur de spoliation des classes qui possèdent. Voilà ce que l'on dit couramment au sujet du socialisme, voilà ce que bien des gens croient ou affectent de croire, ce qui les dispense d'étudier les théories qu'ils condamnent. Et toutefois, comme on est bien obligé de reconnaître que le socialisme n'est pas une chimère, un rêve, un roman ; comme on s'aperçoit que c'est une doctrine politique et économique acceptée par un parti nombreux et discipliné (1), dangereux à cause même des idées qu'on lui suggère en lui prêtant des intentions subversives, on comprend qu'il faut compter avec ce parti, et qu'il faut chercher des arguments plus décisifs. De là, l'organisation d'une campagne méthodique, destinée à présenter le socialisme sous de fausses couleurs, en affectant de croire qu'il se propose de détruire la religion, la propriété et la famille, et de faire régner une monstrueuse égalité (2).

D'abord, il importe de distinguer avec soin le socialisme du communisme, deux doctrines que certains affectent de confondre (3), et qui ne se ressemblent guère, bien que l'une soit le genre et l'autre l'espèce. Le communisme a le tort de se présenter comme le continuateur du christianisme primitif. Une pareille prétention (4) se justifie-

1. Brac de la Perrière, *op. cit.*, 4 ; M. l'abbé Winterer, *Le Socialisme contemporain*, p. 130.

2. Brac de la Perrière, *op. cit.*, 27 sqq. ; Winterer, *op. cit.*, 2.

3. Winterer, *op. cit.*, 241 ; Sudre, *Histoire du communisme*, 307 et *passim*

4. Un socialiste catholique, M. Paul Lapeyre, a fort contribué à répandre cette opinion (Rimbaud, *Hist. des doctr. écon.*, 572, n.).

rait mieux de la part du socialisme. Le communisme, ainsi que le mot l'indique suffisamment, admet la possession et l'exploitation en commun de toute richesse ; tous les objets de consommation, aussi bien que les capitaux, sont à tous ; la propriété individuelle n'existe plus, et, par une suite toute naturelle, la famille est du même coup supprimée. Comment l'homme prétendrait-il à la propriété de sa femme et de ses enfants, puisqu'il n'est propriétaire ni d'une maison pour les abriter, ni de vêtements pour les couvrir, ni des vivres pour les nourrir ? Le Christ, quelque révolutionnaire qu'on se plaise à le dépeindre parfois, n'est jamais tombé dans une telle aberration. La doctrine de la communauté des biens, loin d'avoir été professée par ses disciples, comme on le dit quelquefois, ne fut pratiquée que par ses adversaires. Elle était chère aux philosophes néo-platoniciens, les derniers défenseurs du polythéisme. Les Porphyre, les Plotin, les Jamblique songèrent seuls, à cette époque, à l'établissement d'une république communiste ; et si après que le Christ eut quitté la terre, ses premiers fidèles mirent leurs biens en commun à Jérusalem (1), ce fut un fait exceptionnel qui ne se renouvela point. Vers le II^e siècle, Carpocras et son fils Epiphane fondèrent une secte communiste. Epiphane disait que la propriété des biens et la distinction des mariages n'ont été introduites que par la loi humaine (2), tandis que la communauté vient de

1. *Actes des Apôtres*, IV, 32 sqq.

2. Il est curieux de remarquer qu'en ce qui concerne la propriété,

la loi naturelle et divine. Les Carpocratens avaient le culte de leur corps ; ils avaient horreur du jeûne ; les biens et les femmes appartenaient à tous. Quand ils recevaient des étrangers, le mari, par pure fraternité, offrait sa compagne à son hôte. Les Nicolaïtes, les Severins, aux premiers siècles de notre ère, partageaient les mêmes idées. On voit combien nous sommes loin du christianisme, et combien il serait injuste de confondre la philosophie chrétienne avec les rêveries communistes.

Le socialisme, au contraire, le véritable socialisme, qui est à nos yeux celui de Fourier et de l'école sociétaire (nous espérons du moins pouvoir le démontrer), ne ressemble en rien au communisme. Il est bon de l'établir dès à présent, car ce mot de socialisme, si souvent répété, semble se prêter à mille interprétations. Comme le disait il y a quelques années M. Brunetière (1), il serait temps de l'enlever à ceux qui en abusent, qui en corrompent quotidiennement le sens, et qui ne savent lui faire signifier que haine et misérable envie, quand au contraire on ne l'a créé que pour être l'antithèse du mot *individualisme* et synonyme de solidarité. Le véritable socialisme ne détruit rien, pas même la propriété, quoi qu'en ait dit M. Paul Janet (2) ; il corrige seulement les effets les

telle est aussi l'opinion de Bossuet, qui est à cet égard un ancêtre de Rousseau. Janet, *Science politique*, II, 452.

1. Discours au centenaire d'Augustin Thierry, *Revue des Deux Mondes*, 15 nov. 1895.

2. *Socialisme contemporain*, p. 1.

plus désastreux de la lutte pour la vie. Ses adversaires eux-mêmes, après avoir proclamé qu'il ne sait ce qu'il veut établir (1), sont obligés de reconnaître que les systèmes socialistes diffèrent dans leurs méthodes de reconstruction (2). Après avoir détruit certaines parties de « l'édifice social », le socialisme est donc capable de reconstruire ?

« Le véritable socialisme, dit M. Godin (3), consiste dans l'étude des problèmes sociaux, des rapports des individus entre eux, de leurs intérêts, des meilleurs principes économiques à introduire dans la gestion de leurs affaires, et particulièrement dans l'organisation du travail et de ses rapports avec le capital. Le socialisme est donc, par sa nature, éminemment pacifique et éloigné de l'emploi des moyens anarchiques que la frayeur et la fureur des partis lui ont prêté. Comment, en effet, peut-on concevoir la mise en pratique ou l'expérimentation d'idées sociales, sans le calme et la réflexion que donnent la tranquillité et la paix » ? C'est aussi l'opinion de M. Gustave Belot. Celui-ci, bien qu'il se soit efforcé de démontrer que le socialisme et l'individualisme ne sont pas inconciliables, a eu raison de remarquer que le socialisme est surtout une doctrine économique ; il a très bien vu, notamment, la parenté du socialisme et de la coopéra-

1. Winterer, *op. cit.*, p. 2.

2. Id. *ibid.* p. 242.

3. *Solutions sociales*, p. 46.

tion (1). M. Durkheim n'est pas éloigné de croire que la « question sociale » est une question de salaires, c'est-à-dire, en somme, une « question de ventre », comme dit Lassalle; pour lui aussi, le socialisme est une doctrine économique (2), et la définition qu'il en donne montre qu'il partage l'opinion de M. Godin. « Le socialisme, dit-il, est une tendance à faire passer, brusquement ou progressivement, les fonctions économiques de l'état diffus, où elles se trouvent, à l'état organisé » (3). Il a vu aussi nettement combien le socialisme diffère du communisme. « Le communisme, dit-il, nous en trouvons le modèle dans ces sociétés inorganisées de méduses où un individu ne peut manger, sans que les autres mangent en même temps (4). Au contraire, les plus parfaits exemples de socialisme nous sont offerts par les animaux supérieurs, avec leurs organes multiples, autonomes, mais solidaires les uns des autres et de l'organe central qui résume et assure à la fois l'unité de l'organisme » (5). M. Paul Janet,

1. *Revue philosophique*, août 1893, p. 187.

2. *Revue phil.*, nov. 1893, p. 509.

3. *Revue phil.*, nov. 1893, p. 510.

4. Calvin, dans un ordre d'idées peu différent, s'indignait que les hommes pussent vivre comme « rats en paille ».

5. *Revue phil.*, nov. 1893, p. 512. — M. Tarde a toutefois montré que la vie politique et la vie économique ne sauraient se séparer que théoriquement, et que les sociétés humaines se distinguent des sociétés animales par le développement de leur vie politique. La vie des sociétés animales est économique; l'homme seul vit politiquement. On trouve dans les sociétés animales l'équivalent de toutes nos industries (tissage, bâtisse, etc), on n'y trouve rien d'analogue à nos constitutions politiques. *Transf. du pouvoir*, p. 5 et 6.

à son tour, a distingué l'esprit révolutionnaire de l'esprit socialiste, et a insisté sur le caractère autoritaire du socialisme (1). En combinant sa définition avec celle de M. Durkheim et celle de M. Henry Mazel (2), nous pouvons dire: le socialisme est une doctrine économique, pacifique et progressive, qui admet l'intervention de l'État toutes les fois qu'il lui paraît nécessaire d'assurer le bonheur de l'homme, même malgré lui. Cette définition est assez précise pour qu'il soit impossible de confondre le socialisme avec le communisme ou avec « l'esprit révolutionnaire », et assez large pour expliquer certains empiètements, parfois peu justifiés, sur les droits individuels que proclamèrent les philosophes du xviii^e siècle.

Si nous étudions le socialisme tel que nous venons de le définir en remontant à sa source, c'est-à-dire, d'après nous, à Fourier, nous verrons que ce socialisme conserve la propriété, la famille, la religion, qu'il a un caractère éminemment pacifique, à peu près exclusivement économique, qu'il répudie toute alliance avec les systèmes égaux, au point de paraître quelquefois régressif; sur ce seul point, le socialisme de Fourier ne répond pas exactement à la définition que nous avons donnée. Nous ver-

1. *Origines du socialisme contemporain*, p. 67.

2. *Revue philos.*, nov. 1893, p. 514. D'ailleurs, comme le fait remarquer M. G. Belot, l'idée de socialisme pourrait être assez large pour comporter plusieurs caractéristiques diverses. Les termes d'idéalisme, de panthéisme, etc., sont ainsi couramment appliqués à des doctrines fort différentes, et pourtant avec justesse.

rons, à ce propos, que Fourier n'est nullement un apôtre de l'individualisme, comme on l'a trop souvent répété. Les maîtres de la doctrine sociétaire, tout en se prétendant fort respectueux de la liberté humaine, ne manquent pas une occasion de montrer le peu de cas qu'ils font des droits individuels ; à ce titre, ils tiennent de Hobbes beaucoup plus que des philosophes de l'école du droit de la nature et des gens. A tout instant, loin de chercher à bouleverser le monde par des innovations, ils essaient de remonter le cours de l'histoire, et nous proposent le retour à d'antiques institutions. Mais qu'il s'agisse d'établir un nouvel ordre de choses ou de revenir sur le passé, le moyen qu'ils préconisent est toujours le même. Toujours, au lieu de se fier à la libre initiative de l'individu, ils s'adressent à l'Etat pour réclamer son intervention, procédé éminemment socialiste, dont on croit à tort que Fourier n'a jamais usé.

§ 1^{er}. — *Fourier et la civilisation ; les périodes antérieures ; les vices de l'époque actuelle ; la misère.*

La civilisation actuelle, que l'on considère généralement comme l'état social par excellence, comme le couronnement et la fin des âges précédents, n'est aux yeux de Fourier qu'un état passager, une phase de l'évolution parcourue par l'Humanité pour arriver à l'avènement de

l'Harmonie (1), une période dont il importe de sortir au plus vite, en faisant appel à l'intervention gouvernementale. Loin d'être le dernier mot du progrès, c'est une époque riche en maux de toutes sortes ; les vices, les misères, les crimes y abondent, et font de l'homme civilisé une véritable *chenille sociale* (2). Cette chenille, qui est appelée à se métamorphoser, est elle-même le résultat de plusieurs transformations successives ; la civilisation est en effet, malgré tous les reproches qu'elle mérite, en progrès sur les âges qui l'ont précédée.

Il y a là une idée bien chère aux écoles socialistes. Le monde est comparable à un homme qui naît, grandit, vieillit et meurt. Il passe par les mêmes étapes successives d'accroissement, de dégénérescence, de destruction. On la trouve également chez des écrivains non suspects de socialisme, chez Rabelais, Bacon, Fontenelle, Perrault, l'abbé Terrasson. Saint-Simon estimait que l'humanité est arrivée à l'époque de sa durée qui correspond à l'âge de quarante ans pour l'individu ; et Fourier est d'avis que nous nous trouvons dans la troisième des quatre phases de la civilisation, dans sa période de déclin (3). M. Tarde a montré ce qu'il faut penser de cette prétendue loi d'évolution à laquelle obéirait l'humanité. D'où peut venir une croyance aussi généralement répandue ? La vie est trop sombre pour qu'il soit possible de la présenter comme

1. Q. M., 46 ; U. U., I, 21 ; II, 128.

2. U. U., III, 391.

3. N. M., 468 ; F. I., 777.

un bien ; et la foi, qui permettait de remettre à plus tard la jouissance du bonheur suprême, n'existant plus au même degré dans le cœur des masses, il importe de leur offrir, dès cette terre, des perspectives pleines d'attrait ; c'est le mythe éternel de la terre promise ; c'est peut-être aussi un mirage.

La religion, la poésie et le fouriérisme rivalisent de promesses pour séduire le cœur de l'homme : la religion nous prédit, si nous sommes justes sur cette terre, une vie remplie de délices pendant l'interminable série des siècles qui suivront notre mort ; pour nous donner une idée de la félicité qui nous attend, elle nous parle de l'âge édénique, de cette période trop courte, pendant laquelle l'homme, innocent et insouciant, ne connaissait, avant la chute, ni le travail, ni la souffrance. L'Eden de la Genèse, c'est l'âge d'or des poètes, inépuisable matière à déclamation en vers et en prose. Lucrèce a fait bonne justice de cette légende, en nous décrivant les tourments de l'homme primitif ; dans une scène célèbre (1), il nous a fait entendre les cris de douleur de ce misérable, au moment où il sentait son corps tout vif déchiré par les griffes des fauves et englouti dans leur estomac. Le fouriérisme s'inspire à la fois de la religion et de la poésie. A l'une, il emprunte son allure dogmatique, le caractère prophétique de ses enseignements, qu'il nous donne comme autant d'articles de foi ; il prend de l'autre quel-

1. N. R., V, 986 sqq.

ques tableaux parmi les plus enchanteurs, en laissant de côté, bien entendu, celui de Lucrèce et de ceux qui le suivirent, et comme nous pourrions regretter d'être venus au monde soixante siècles trop tard, comme nous pourrions trouver que les jouissances promises par la religion sont trop éloignées, le fouriérisme nous révèle que le bonheur peut se rencontrer dès cette terre, dès le siècle prochain ; Fourier dit de même : dans quelques semaines.

C'est que, pour Fourier comme pour le Christianisme, l'homme est moins mauvais qu'on ne croit. Débarrassez-le des entraves que la civilisation a entassées autour de lui, et la société s'organisera d'elle-même pour le plus grand bien de tous, grâce au libre jeu des passions. C'est le principe même de Rousseau ; c'est aussi, il faut le dire, celui de l'anarchisme, qui repose sur l'optimisme. Le socialisme, quoi qu'en ait dit M. Hauriou (1), admet précisément le contraire : l'homme est mauvais s'il est livré à lui-même ; l'État doit le mettre dans l'impossibilité de nuire aux autres et de se nuire à soi-même.

Mais ici nous touchons à la contradiction fondamentale de la doctrine fouriériste : Fourier part du même postulat que l'école anarchiste, mais il s'en sépare immédiatement pour évoluer vers l'étatisme. Il croyait si peu, en réalité, à la bonté naturelle de l'homme si souvent affirmée dans ses ouvrages, qu'il n'a pas tardé à devenir socialiste, mais de telle sorte que les deux tendances op-

(1) *Précis de droit administratif*, p. 22.

posées n'ont guère cessé de se combattre dans son esprit. Or, le socialisme est moins logique que l'anarchisme. Il implique des vues contradictoires. Son ambition est d'arrêter cette exploitation de l'homme par l'homme, comme disent les saint-simoniens, qui est un des caractères honteux de notre civilisation. Posées ces prémisses, cette ambition est noble et légitime. Mais voyons les moyens qu'il propose pour supprimer cette exploitation. La solution qui tend à prédominer au sein du socialisme, c'est le collectivisme, c'est-à-dire la socialisation de tous les instruments de production. Tout travailleur, devenu fonctionnaire, sera donc condamné à mourir de faim à la suite d'une révocation, puisqu'il ne pourra trouver aucun travail en dehors de l'Etat. Il n'aura même pas la ressource de s'adresser à l'assistance publique, puisque l'assistance publique, ce sera encore l'Etat. Sûr de son pouvoir infini, celui-ci pourrait exploiter comme il l'entendrait le travail de ses fonctionnaires, et il leur vendrait les objets de consommation aussi cher qu'il voudrait.

Que faudrait-il donc pour éviter cette monstrueuse servitude, auprès de laquelle le régime théocratique rêvé par Grégoire VII paraîtrait un gouvernement doux et libéral? Que tous les hommes préposés à la direction de l'Etat fussent des anges ou tout au moins des saints. Si l'on veut, avec Hegel, faire de l'Etat un dieu sur terre, il faut que l'Etat ait de Dieu la bonté et la perfection infinies. Or, l'Etat est toujours représenté par des hommes. Il faudrait donc que ces hommes fussent bien près de res-

sembler à Dieu. Le socialisme admet donc implicitement la bonté des hommes chargés de diriger l'Etat.

En somme, le socialisme suppose à la fois la bonté et la perversité de l'homme. Cette contradiction, qui n'a peut-être jamais été signalée, est le vice fondamental du système. M. Jules Lemaitre exprimait cette idée d'une façon pittoresque, en disant que le rêve du socialisme était un paradis païen qui exigerait des vertus chrétiennes. Il n'en faut pas conclure que tous les articles du programme socialiste soient à rejeter. Le devoir du publiciste est de rechercher, dans chaque doctrine, les articles qui sont d'une réalisation possible, et d'éliminer impitoyablement tout ce qui est du domaine de l'utopie et de la spéculation.

Quoi qu'il en soit, Fourier, bien qu'il ait proclamé bien souvent que l'homme est naturellement bon, comme nous aurons l'occasion de le voir, n'est pas toujours resté aussi profondément convaincu de cette vérité, car il a jugé utile, surtout dans ses derniers ouvrages, d'entourer de barrières l'homme civilisé, et de multiplier les règlements qui l'enserrent depuis le moment de sa naissance jusqu'au jour où il teste. Anarchiste d'instinct, il est devenu, avec le temps, socialiste par raison.

Dans sa préface à la brochure intitulée *Robert Owen*, publiée à Nîmes par M. A. Fabre en 1896, M. Gide remarque fort judicieusement qu'à bien des égards les anarchistes, en ce qu'ils ont de bon, procèdent de Fourier (1). Il avait

1. P. IX.

fait la même constatation dans l'introduction de ses *Œuvres choisies* de Fourier (1). Ici comme dans bien d'autres occasions, nous ne pouvons que nous ranger à l'avis de M. Gide. Fourier, à ses débuts, était anarchiste : tout le prouve dans sa théorie des passions. Admettre, en effet, le jeu pour ainsi dire automatique et spontané des attractions passionnelles, c'est reconnaître implicitement la légitimité et l'excellence de nos passions ; tout le monde sait que Fourier ne recule pas devant cette conséquence. Or, si nos passions sont légitimes, c'est que la nature de l'homme est essentiellement bonne. Reclus et Nietzsche n'ont jamais dit autre chose, bien que ce dernier nous ait parfois représenté l'homme comme le plus féroce des animaux de proie ; mais Nietzsche n'est pas si anarchiste qu'on le suppose. Sur bien des points, en effet, il se rapproche des écoles socialistes : il doit à celles-ci certaines tendances aristocratiques qui ont échappé à M. Cherbuliez (2), et qui se retrouvent chez Ibsen ; on sait en effet que le socialisme est une doctrine essentiellement aristocratique, avec son amour du panache et des distinctions, avec ses groupements en broussistes, allemanistes, blanquistes, guesdistes, marxistes, chaque secte prenant le nom de son chef, comme les régiments d'ancien régime prenaient le nom de leur colonel. Pour Nietzsche en particulier, la nature ne crée un peuple que pour mettre au monde cinq ou six individus, qui sont les vrais représen-

1. P. XXI.

2. *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} oct. 1892.

tants de l'espèce humaine ; ce sont des tigres qui sont nés pour manger les brebis ; les élus de ce monde ont le droit de sacrifier à leur destinée celle d'une foule de petits hommes. Si l'on veut faire de Nietzsche un anarchiste, il faut avouer que l'anarchisme, ce *rêve de forts* dont parle M. Tarde (1), ne veut pas plus l'égalité que le socialisme.

Lorsqu'après avoir posé le principe de la bonté naturelle de l'homme, Fourier réclame à tous propos l'intervention de l'Etat, il ne s'aperçoit pas qu'il introduit dans son système une contradiction qui le ruine, au point de vue moral et politique s'entend ; car toute la partie économique de ses théories demeure inébranlable. Son mérite est encore assez grand, pour qu'il soit inutile de l'exagérer.

A égale distance entre le Socialisme et l'Anarchisme, Fourier se met donc en route, pareil au chevalier d'Albert Dürer, qui s'avancait armé de pied en cap entre la Mort et le Diable. Le passé a pour lui aussi peu de secrets que l'avenir. La civilisation, dit-il, n'est qu'un des anneaux de la grande chaîne, de la grande ronde, comme disent les orientalistes, que parcourt le monde à travers des milliers d'années et de siècles. Ce n'est qu'un fléau passager dont la plupart des globes sont affligés pendant leurs premiers âges ; elle est pour le genre humain une maladie temporaire, comme la dentition pour l'enfance. Elle ne dure qu'une très minime partie des 80.000 ans

1. *Transf. du pouvoir*, p. 24.

affectés par Dieu à l'existence de notre monde. Ce chiffre, à vrai dire, n'est qu'approximatif; tous les calculs relatifs à l'attraction et au mouvement social sont sujets à l'exception d'un huitième, que Fourier sous-entend pour la commodité de l'exposition. Ainsi, quand il dit que les civilisés sont très malheureux, cela signifie que les 7/8 d'entre eux sont malheureux; sur huit hommes, un seul est heureux, parce que le Créateur veut faire briller à nos yeux les lueurs du bonheur dont nous sommes privés; sans cette précaution, les civilisés ne ressentiraient pas leur malheur et ne s'efforceraient pas de répondre au vœu de la nature, qui est l'avènement de l'ordre combiné (1). L'existence du genre humain est donc évaluée à 80.000 ans, à 1/8 près. Cette carrière sociale se divise en quatre phases et 32 périodes; il y a, à chaque extrémité, une phase d'incohérence, et au milieu deux phases de combinaison comprenant les âges de bonheur. Nous sommes dans la première phase, dans l'âge d'incohérence ascendante, qui sera suivi de la combinaison ascendante, de la combinaison descendante et de l'incohérence descendante (2).

A l'origine du monde, Fourier place une période heureuse dans laquelle l'homme, en se livrant aux seuls pen-

1. Q. M., 28.

2. Q. M., 34. Cette croyance à la nécessité de phases successives et fatales, identiques pour tous les peuples, est propre aux partisans de la théorie de l'évolution. Voir à ce sujet les *Transformations du droit*, par M. Tarde.

chants de la nature, jouissait d'un bonheur sans mélange, que l'imagination la plus hardie ne peut que soupçonner sans le pouvoir décrire. C'est l'Eden, époque fortunée que tous les peuples se plaisent à placer aux premiers âges de l'humanité, et qui doit revivre un jour, lorsque nous serons sortis des lymbes sociales. La Genèse en a conservé le souvenir, et la trace en subsiste dans toutes les religions anciennes. Les Chinois placent leur paradis dans les montagnes du Thien-Chan, où coule le fleuve d'immortelle vie, partagé en quatre affluents. Les Grecs ont leur jardin des Hespérides, demeure des Atlantides, ces restes heureux de l'humanité primitive. Platon fait mention de ces siècles fortunés où rien de rebelle à la nature ne sévissait sur la terre. Bien avant lui, Hésiode avait chanté le règne de Chronos, l'ère de l'universelle félicité. Les Védas contiennent des traditions analogues; le mont Mérou, royaume de Dschemsched, était l'asile de la paix, d'où la mort était exclue. Les Egyptiens vantaient l'île paradisiaque d'Osiris. Ces croyances de l'Orient passèrent dans les chants de l'âge d'or de Virgile, d'Ovide et de tant d'autres poètes. *Aurea prima sata est*, dit Voltaire, telle est la devise de toutes les nations.

Partout se trouve également, avec de frappantes analogies, la conviction d'une déchéance de cet état de bonheur. C'est, chez les Grecs, le mythe de Prométhée expiant le crime d'avoir ravi le feu céleste à Jupiter; dans les khings chinois, la révolte de l'esprit superbe et des neuf chœurs célestes entraînant la chute des hommes.

L'Eve mexicaine avec le serpent ; la théologie bouddhiste reposant tout entière sur l'idée de la déchéance et de la réparation ; la croyance de la confusion des langues, de la dispersion des races et du déluge, châtement d'une mystérieuse iniquité, sont des preuves du sentiment des hommes à l'égard de la chute originelle.

Fourier croit, lui aussi, à un âge édénique sur les charmes duquel ils revient constamment (1) ; il y a en lui quelque chose de cette inspiration prophétique, de ce souffle quasi-religieux qui caractérise la doctrine socialiste ; mais il n'admet ni les transformations de Lamarek, ni l'unité de plan de Geoffroy-Saint-Hilaire. Il importe d'insister quelque peu sur ce point, car le bonheur qu'il nous affirme avoir existé, grâce au libre jeu des passions, à l'origine du monde, doit revivre dans l'avenir, grâce à des procédés purement inquisitoriaux. On trouve, d'après lui, le souvenir de cet âge édénique dans la fable du Paradis terrestre. Dieu avait créé 16 ou 32 espèces d'hommes (2), la plupart dans les latitudes tempérées. Cette période des « séries confuses » (3) n'a pas duré trois siècles. La terre était cultivée jusqu'au pôle ; les bêtes féroces restaient vers l'équateur. L'homme atteignait l'âge de 128 ans. La température était toujours moyenne ; le globe était un

1. Q. M., 52 sqq. ; U. U., I, 9, 10, 15, 51, 56, 57, 60, 184 ; II, 37, 47.

2. Seize d'après les Q. M., p. 52, et d'après la *Phalange*, 2^e Semestre 1845, p. 200, qui en attribue 9 à l'ancien continent et 7 à l'Amérique ; trente-deux d'après la F. I., 806.

3. Q. M., 54 sqq. ; N. M., 439 ; F. I., 473 sqq., 806 sqq.

séjour délicieux ; la planète, avec son cortège de satellites et son anneau, avait des nuits éclairées par trois, quatre et cinq « flambeaux célestes ». Tout cela n'a rien de bien nouveau. Mais l'originalité de Fourier ne tarde pas à reparaître. Les premiers hommes, dit-il, furent créés en âge de puberté, aux environs de 18 à 20 ans. Tous les hommes étaient jeunes, toutes les femmes étaient belles ; l'amour dut naître bien vite dans un pareil milieu, car il ne rencontrait aucun obstacle. La vie galante y régnait d'autant mieux qu'on n'avait nul souci de l'avenir. Les hommes étaient tous inconstants ; les femmes ne se piquaient pas de fidélité et avaient de la *courtoisie* pour l'ensemble du sexe masculin de la peuplade, borné à 30 ou 40 personnages ; chacune des peuplades édéniennes comptait de 32 à 48 couples seulement, et elles se trouvaient séparées les unes des autres par une distance d'une centaine de lieues. Si elles avaient été plus rapprochées, elles se seraient heurtées trop tôt par suite de l'augmentation de la population.

Mais bientôt les femmes, qui avaient été stériles par suite de leur extrême vigueur et du grand essor donné à la bonne chère et aux amours, devinrent de plus en plus fécondes. La population augmenta peu dans le début ; au bout de vingt ans les enfants n'étaient pas plus nombreux que les pères. Mais pourquoi la population s'accrut-elle ? C'est ce que Fourier néglige de nous dire. Il se contente

de déclarer que la chute vint de deux causes (1) : d'abord, exubérance de population. Les peuplades ne trouvant plus les subsistances nécessaires, on en vint à se disputer les vivres ; de là, les guerres, les séparations, la dissolution du mécanisme sociétaire, et la chute en ménages de famille. Ensuite, invasion des bêtes fauves, qui d'abord s'étaient tenues aux environs de l'équateur. L'homme, obligé de fabriquer des armes pour se défendre contre les fauves, prit le goût du carnage et se servit de ces armes contre son semblable pour lui arracher une nourriture devenue plus rare (2). — Pitoyables raisons, qui ne sauraient convaincre personne. Car enfin, ces fauves, n'étant pas provoqués par l'homme, devaient être inoffensifs : ils vivaient dans une parfaite familiarité avec lui, dans le Paradis terrestre. S'ils sont devenus féroces, c'est donc que l'homme les a attaqués : que devient dès lors le principe sociétaire de la bonté naturelle de l'homme ? D'autre part, pourquoi la population a-t-elle augmenté ? C'est que, les vivres devenant plus rares, les femmes sont devenues plus fécondes. Mais pourquoi ces vivres sont-ils devenus plus rares, si ce n'est parce que la population a augmenté ? Il y a là un cercle vicieux que Fourier n'a pas soupçonné. La cessation de l'âge d'or est donc inexplicable. Si cet âge était tel qu'il l'a dépeint ; si l'homme, conduit par ses seuls penchants, par la seule at-

1. F. I., 473 sqq. Cf. la théorie de Thünen, exposée par Ch. Andler (*Origines du socialisme d'Etat en Allemagne*), p. 322 sqq.

2. Q. M., 56 ; N. M., 439, 440.

traction, était heureux, comment se fait-il que cette période ait pris fin ? Serait-ce donc que le « libre jeu des passions » porte en soi un germe de ruine ? On comprend pourquoi Fourier a évité de se poser cette question. Si l'homme primitif a pu subir une déchéance, c'est que sa nature n'était pas bonne (1). C'est ce que Fourier ne pouvait admettre. Reconnaître que la nature humaine est mauvaise, c'était saper la théorie des passions, qui forme la base du système sociétaire.

Quoi qu'il en soit, à la suite d'événements que Fourier n'explique pas nettement, la famille se constitue. Durant les premiers âges de l'industrie familiale, dit-il, les grands et les prêtres étaient intéressés à étouffer le souvenir du bonheur perdu, car les peuples ne travaillaient qu'avec dégoût, depuis que la méthode attrayante était devenue impraticable, par exubérance de population et rareté de subsistances. Les chefs dénaturèrent donc la tradition ; ce fut l'affaire de quelques générations. De là ces fables sur un Paradis terrestre d'où l'homme fut chassé. Tous ces contes primitifs sont le squelette d'une grande vérité, c'est qu'il a existé avant les sociétés actuelles un ordre de choses plus fortuné, dont le souvenir s'est confusément transmis chez les peuples orientaux qui en avaient joui. Cette vérité, les classes dirigeantes étaient d'autant plus intéressées à la travestir, qu'il était impossible de rétablir l'ordre attrayant avant 2000 ans de progrès ma-

1. On pourrait peut-être expliquer cette métamorphose en invoquant la « psychologie des foules ».

tériel ; il fallait de plus retrouver le mécanisme primitif (1). A plusieurs reprises on parut sur le point de faire cette découverte ; les prêtres d'Égypte étaient déjà fort instruits ; Athènes, après eux, brilla dans les sciences, et Rome ensuite donna du lustre au siècle d'Auguste. Mais à Rome comme en Grèce et en Égypte, on eut le tort de se confier à la philosophie et d'adopter des théories contraires à la nature : la découverte ne fut pas faite. Jésus-Christ vint alors et voulut remettre dans la voie les hommes de bonne volonté, en leur promettant le royaume de Dieu ; on crut que cette promesse ne devait se réaliser que dans un autre monde, et le mécanisme sociétaire, qui doit faire revivre l'Edénisme, ne fut pas trouvé. Il appartenait à Fourier de le faire connaître aux hommes.

Pour faire admettre cette disparition de notions précises relatives à cet âge fortuné, Fourier imagine une ingénieuse explication, fort plausible pour ceux qui connaissent l'histoire ancienne de l'Inde. Il dit que les anciens prêtres d'Orient avaient l'habitude de faire des confidences mystérieuses, de procéder à des initiations secrètes. Les mystères, les secrets qu'ils confiaient ainsi à des hommes choisis, c'étaient les traditions de l'ordre primitif, mais comme on s'efforçait de réduire le nombre des initiés afin de diminuer les chances d'une divulgation alors dangereuse, les rares possesseurs du secret purent être détruits soit par une guerre, soit autrement ; la masse des prêtres, dans le seul but de dominer, continua alors

1. Q. M., 57.

ses initiations, qui n'étaient plus qu'une jonglerie, et toute connaissance précise, relative à cet âge primitif, s'évanouit. Il ne resta plus qu'une vague légende, que le souvenir confus d'un bonheur disparu, qu'il eût été imprudent de révéler aux populations misérables. Les Orientaux sont conteurs ; chacun y ajouta du sien ; la tradition fut défigurée ; on imagina l'hypothèse du péché originel, l'expulsion d'un séjour fortuné ; il ne resta que la vérité fondamentale, le souvenir d'une félicité passée et perdue sans retour (1).

Cette explication quelque peu romanesque, bien qu'assez vraisemblable, ne pouvait convenir à V. Considérant. Aux faits sur lesquels s'appuie Fourier pour édifier sa théorie, aux témoignages bibliques, à des raisonnements hypothétiques mais serrés, il substitue de pures créations de son imagination, et croit faire œuvre de science. A la réalité succède l'allégorie. N'en soyons point surpris : on a essayé d'expliquer l'Ancien Testament par des allégories, et, pour M. Sénart, la légende du Bouddha n'est qu'un mythe solaire. Il en est de même, dit-on, de la légende d'Œdipe. Pour Considérant, Eve, la faculté volitive de l'homme, corrompue par le serpent, emblème de prudence, de cupidité et d'égoïsme, séduit et entraîne Adam, l'homme universel. L'arbre couvert de fruits symbolise la richesse matérielle, et le serpent sorti de l'arbre, ou l'égoïsme suscité à cette occasion, est la cause

1. Q. M., 58.

potentielle de l'introduction du mal. La mort d'Adam, c'est la dissolution de l'unité humanitaire primitive ; les peuples différents couvrent la terre sous le nom de ses enfants. Désormais l'homme travaillera à la sueur de son front, jusqu'au jour de la rédemption sociale qui sera caractérisée par l'écrasement de la tête du serpent, l'anéantissement de l'égoïsme (1). Pierre Leroux voyait aussi, dans le début de la Genèse, une série de mythes dont le sens mystérieux révèle l'histoire du développement de l'humanité. Adam ne désigne pas un homme, mais l'espèce humaine ; le péché originel, la chute, c'est le passage de la vie purement animale à la vie civilisée ; Caïn et Abel, c'est le propriétaire riche et puissant, immolant le faible, le pasteur non fixé au sol, le prolétaire (2). Tout cela, nous le reconnaissons, est assez conforme aux habitudes des peuples orientaux. Leurs prêtres ne dispensaient les vérités religieuses qu'avec une extrême parcimonie, et dans les livres sacrés le sens est bien souvent dissimulé sous des légendes qui séduisent l'imagination poétique des fidèles.

Nous voici donc en présence de deux théories, d'une part celle de Fourier, de l'autre celle de Considérant et de P. Leroux. Eh bien ! s'il fallait choisir, nous préférons les fictions poétiques de Fourier aux conceptions philosophiques de Considérant et de P. Leroux. Mais convient-il bien de les appeler des fictions ? Cet âge for-

1. *Dest. soc.*, I, 129, 130.

2. A. Sudre, *Hist. du. Communisme*, 455.

tuné, que toutes les religions placent à l'origine du monde, est-il impossible qu'il ait existé ? « Le consentement universel est, de l'aveu des sages, une source assurée, infaillible de la vérité », disent ceux qui admettent le récit de la Genèse (1). St-Thomas dit, après Sénèque et Cicéron : « Ce que tout le monde affirme ne peut être faux » (2). En dépit de ces témoignages, le consentement universel, la croyance universelle du genre humain n'est pas, selon nous, un argument décisif. Pendant de longs siècles, l'esclavage a paru légitime à toutes les nations, à tous les grands penseurs, et l'immobilité de la terre a été un véritable dogme. Il faut donc trouver autre chose.

La science s'oppose-t-elle à ce qu'une végétation luxuriante ait couvert jadis le monde entier jusqu'aux pôles ? Nullement. Pourquoi hésiterait-on à admettre que les hommes primitifs, nécessairement peu nombreux, aient joui d'un bonheur indicible, au milieu d'une nature vierge qui leur prodiguait ses trésors ? On objectera l'existence des bêtes féroces : Fourier a prévu le cas, et, prudemment, les a reléguées vers l'équateur pendant plusieurs siècles ; c'était là, de la part du Créateur, un acte de haute sagesse. Comment supposer, en effet, que l'homme ait pu croître et se développer parmi des fauves, qui, en les supposant inoffensifs à son égard, lui eussent à

1. *Eléments raisonnés de la religion*, par A. van Weddingen, 39.

2. *Serm. cont. Gent.*, II, 34 ; *Cic.*, *De nat. D.*, I, 17 ; *Senec.*, ep. CXVII ; cf. *Aristote*, *Rhet.* I, 13.

coup sûr disputé sa nourriture ? Il a pour lui l'adresse et le courage ; mais il n'est supérieur aux autres êtres que lorsqu'il est adulte. Enfant, il est à la merci de tous. Il est vrai que Fourier supprime l'enfance pour les premiers hommes, et qu'il les place d'emblée sur le globe à l'âge de vingt ans. Cela, nous ne saurions l'admettre (1). En supposant qu'une telle création soit possible, un homme venant au monde dans ces conditions, loin de pouvoir se défendre, ne pourrait même pas se mouvoir. C'est ce que, depuis longtemps, Fontenelle a fait voir d'une manière romanesque. L'éducation des sens ne peut se faire que lentement, et un homme jeté ainsi sur le sol, dépourvu de l'expérience que l'enfant acquiert à son insu, serait voué à une mort certaine. Il croirait que tous les objets qu'il percevait touchent ses yeux, comme l'aveugle-né de Cheselden ; il ne saurait allonger le bras pour saisir un fruit. Le saurait-il ? Il ignorerait qu'il faut le porter à sa bouche, pour apaiser sa faim. Il resterait inerte au milieu de son royaume, en attendant de devenir la proie du plus vil de ses sujets.

Nous ne croyons donc, ni aux allégories de Considérant, ni aux récits fabuleux de Fourier. Nous pensons, avec Lucrèce et Hobbes, que l'homme primitif était la plus misérable des créatures, et qu'il avait à lutter contre mille

1. N'oublions pas de dire que les philosophes chrétiens, comme M. Franz Hellingner, d'accord avec les ennemis de la doctrine évolutive, admettent que Dieu a créé l'homme à l'état adulte, avec toutes ses facultés.

causes de destruction. Si l'espèce humaine a pu parvenir à se maintenir sur cette terre, c'est grâce à un miracle si le premier homme a été créé à l'âge adulte, et grâce à une série de miracles s'il a été créé tout jeune. En tous cas, le philosophe ne saurait discuter de telles questions, qui sont du domaine de la religion. Tout ce qu'on peut dire pour expliquer pourquoi l'homme a été l'objet d'une protection spéciale de la Providence, c'est qu'elle ne l'avait pas créé pour le faire disparaître immédiatement. Dieu ne fait rien en vain, dit constamment Fourier. L'âge d'or est peut-être devant nous, comme le veulent St-Simon et Fourier ; nous n'en savons rien. Mais ce que nous croyons savoir, c'est qu'il n'est pas derrière nous.

Fourier ne donne que peu de détails sur les périodes suivantes, sauvagerie, patriarcat et barbarie. Il se contente de dire que la liberté amoureuse s'y restreignit de plus en plus (1). Ses disciples ne sont guère plus prolixes. H. Renaud fait cette simple constatation : « Après la chute, l'homme vivant de chasse, de pêche, des produits bruts de la nature, était à l'état sauvage ; l'art d'élever les troupeaux a fait naître le Patriarcat ; la culture et l'industrie imposées aux esclaves ont engendré la barbarie » (2). V. Considérant émet à peu près les mêmes idées ; il insiste seulement, comme Fourier, sur le rôle de la femme dans ces diverses périodes : la femme est l'esclave du chef de famille, et fait tout le travail du ménage, tan-

1. Q. M., 58.

2. *Solid*, 28.

dis que le maître se livre au sommeil (1). Si nous adoptions la réclusion et la vente des femmes, avait dit Fourier, nous deviendrions barbares par cette seule innovation (2). Nous avons sous les yeux des exemples de chacune de ces périodes. Dès lors, à quoi bon insister ? La folle du logis ne pouvant plus se donner carrière comme pour la période édénique, Fourier tourne la page.

La sauvagerie (3) seule mérite une mention spéciale. Elle apparaît au moment où les séries confuses s'évanouissent ; les bêtes féroces arrivent dans les zones tempérées, habitées par une population déjà trop nombreuse. Les hommes doivent à la fois lutter contre elles et entre eux. Ils jouissent cependant encore des sept droits naturels : cueillette, pâture, chasse, pêche, ligue intérieure, vol extérieur, insouciance. La plupart de ces termes se comprennent à première vue. La ligue intérieure, c'est l'union des membres de la même horde ; le vol extérieur n'est autre que le brigandage exercé par cet horde ainsi unie au détriment des autres hordes. Les sauvages, disent Fourier et Considérant, sont supérieurs aux civilisés qui n'ont pas ces droits, et ils repoussent la civilisation qui les en priverait. Ils ont sur nous l'immense avantage d'avoir le droit de vol ; l'animal également. Le lion bien vêtu, bien armé, n'a pas souci de nourrir, élever, placer et doter femmes et enfants. — Nous eussions été surpris,

1. *Dest. soc.*, I, 137.

2. *Q. M.*, 89.

3. *U. U.*, II, 180 ; *F. I.*, 490, 491, 669 ; *Dest. soc.*, I, 133 sqq.

si l'on ne nous eût proposé pour des animaux pour modèles. — Ce droit de vol, dénié par les philosophes, a été reconnu par Jésus-Christ. Lorsque ce dernier et ses compagnons furent pressés par la faim, le Sauveur entra dans la maison de Dieu, mangea les pains destinés au culte, et en donna à ceux qui étaient avec lui, quoiqu'il n'y eût que les prêtres à qui il fût permis d'en manger. Jésus consacre donc le droit de prendre, lorsqu'on a faim, son nécessaire où on le trouve, et ce droit impose à la société le devoir d'assurer au peuple un minimum.

Puisque la civilisation le dépouille de ses droits naturels, elle lui doit une indemnité. Loin de l'accorder, elle se montre impitoyable. La minorité qui possède forme une ligue d'oppression contre la majorité qui manque du nécessaire ; la chasse et la pêche deviennent un monopole réservé aux riches qui n'en ont nul besoin ; le peuple souverain est envoyé aux galères ou criblé d'amendes, s'il tue un lièvre. Conclusion : la classe qui a enlevé, confisqué les terres doit à la classe frustrée un minimum de subsistance, afin de remplacer, dans la mesure du possible, les droits naturels dont jouissait l'homme primitif pendant la période de l'édénisme et même pendant les périodes suivantes. Ce minimum de subsistance, que la société doit à l'individu, que l'Etat (Fourier dit : la Phalange) doit aux particuliers (1), est donc destiné à compenser la perte de ces droits prétendus naturels, et à faire ainsi revivre les délices de l'âge d'or.

1. *U. U.*, III, 445 ; *F. I.*, 666.

Malgré la rigueur de ce raisonnement, il ne nous semble pas que la jouissance des « droits naturels » soit susceptible d'assurer le bonheur de l'homme. La chasse et la pêche ne donnent que des produits fort aléatoires, et d'ailleurs insuffisants ; ce qui le prouve, c'est que le Peau-Rouge a besoin de 78 milles carrés pour soutenir une misérable existence, alors qu'en Belgique 500 habitants vivent sur un mille carré. Fourier se plaint à plus d'une reprise de la dévastation de nos forêts et de nos rivières ; que serait-ce, si l'homme en était réduit à compter pour sa subsistance sur les seuls habitants des eaux et des bois ? Quant au droit de vol, il est tout simplement monstrueux ; une société qui l'admettrait ne pourrait subsister, ou plutôt une société n'est possible qu'après la suppression de cet abus. Il y a d'ailleurs encore des tribus dont les membres jouissent des droits naturels ; elles constituent des exemples peu enviables. Toutes les peuplades nègres n'ont pas autant de douceur et d'affabilité que ces habitants d'Otaïti, dont Diderot avait vanté les vertus dans son *Supplément au voyage de Bougainville*. Là où fleurissent les droits naturels, fleurissent aussi l'esclavage, la famine, les maladies contagieuses, l'anthropophagie. Le mari mange sa femme, et le père vend sa fille pour un morceau de verre taillé. Est-ce là l'idéal qu'on nous propose ? De nos jours encore, on les revendique hautement en échange des bienfaits de la civilisation, qui ont été achetés par quelques entraves à la liberté individuelle dans l'intérêt collectif, mais que l'on représente comme

autant d'usurpations, d'empiétements sur la liberté de tous dans l'intérêt de quelques-uns. En renonçant au droit de dépouiller notre voisin, nous estimons que nous avons beaucoup plus gagné que perdu ; ne serait-ce que le droit de médire librement de la société dont nous faisons partie. Les droits qui nous restent nous sont assurés ; l'Etat, c'est-à-dire la force collective mise au service de l'individu, nous les garantit. Mais les partisans de la vie sauvage ne veulent rien entendre. « La société refuse-t-elle du travail à l'individu ? Qu'elle le laisse du moins vivre en dehors de son sein avec toutes les facultés de l'homme sauvage ; ou bien qu'elle le nourrisse selon ses besoins ; autrement elle viole en lui la loi de la nature (1). » Eh bien ! soit. Puisque vous les réclamez, ces droits que vous appelez naturels, voici une île déserte abondamment pourvue de tout ; nourrissez-vous des produits de votre chasse et de votre pêche, construisez-vous de primitives maisons ; mais n'emportez avec vous ni vêtements, ni armes, ni outils d'aucune sorte, ni planches, ni clous, car vous n'y avez aucun droit : vous ne les avez pas fabriqués ; ce sont des capitaux qui proviennent de cette industrie civilisée que vous répudiez. Ou plutôt, restez ; car le gouvernement qui vous laisserait commettre une telle folie serait plus sauvage et plus barbare que les êtres qui végètent dans les profondeurs des forêts africaines.

Nous n'admettons donc pas le point de départ de Fou-

1. Emilie Jannin, *A chacun selon son travail*, p. 7.

rier : nous ne croyons pas à la légitimité des droits prétendus naturels, uniquement parce qu'ils sont naturels : tout n'est pas bon dans la nature. Nous estimons que seul, le travail de l'homme peut donner du prix au sol qu'il fertilise, aux rivières qu'il endigue, aux bois qu'il défriche. Le premier qui entourra d'une haie un coin de terre, comme dit Rousseau, ou qui couvrit le sol de ses deux pieds, comme le veut M. Yves Guyot, rendit aux autres le plus signalé des services. Laissez-le amender son sol, augmenter ses récoltes, multiplier ses troupeaux ; le bien de tous est à ce prix. Si vous voulez aussi avoir des terres, puisque d'après vous c'est la seule richesse, allez plus loin ; il ne manque pas de vastes espaces, sous un ciel plus doux, dans des contrées que la civilisation n'a pas encore souillées. — Ce qu'ils veulent, ce n'est pas un sol vierge, situé à mille lieues, qu'il leur faudra disputer à cette nature qu'ils disent clémente ; c'est une ferme bien aménagée, avec ses cultures bien ordonnées, à proximité d'une grande ville et d'une voie ferrée. C'est la terre fécondée par le travail de trente générations.

En faut-il conclure que nous combattons l'opinion de Fourier relative au minimum de subsistance ? Nullement. Il y a des misérables parmi nos semblables ; leurs misères, méritées ou non, doivent être soulagées. L'amour doit être le principe des relations sociales, plus encore que la justice. Mais nous refusons aux misérables la faculté de demander ce minimum comme un droit. Ils n'y ont aucun droit. Seulement, la société a le devoir de le leur

accorder, par pure charité. Le droit et le devoir ne sont pas toujours corrélatifs ; il s'agit ici, en effet, de devoirs de charité, et non de devoirs de justice. C'est ainsi qu'un Etat qui indemnise ses sujets victimes d'une guerre, agit par générosité, pour remplir ce qu'il considère comme un devoir, un devoir « large », sans que ses sujets aient aucun droit à ces secours. La société a un devoir collectif vis-à-vis de ses membres souffrants, mais ceux-ci n'ont nullement le droit de lui réclamer le soulagement de leurs souffrances. Nous aurons, du reste, à revenir sur cette question du minimum, lorsque nous étudierons la reconstruction de la société. Mais il importait de noter dès maintenant cette prétention de Fourier qui, à l'instar de Rousseau, présente la vie sauvage comme un idéal, et la misère comme un accompagnement indispensable de l'ordre civilisé. Ici, comme dans bien d'autres cas, le progrès de Fourier consiste à revenir en arrière, et son socialisme s'écarte de notre définition.

Que Fourier se soit fait illusion sur ce point, c'est ce qu'on peut admettre sans peine. Il était trop possédé par son idée pour pressentir l'objection tirée du caractère régressif de ses conceptions. Mais V. Considérant, qui n'avait pas les mêmes raisons pour être aveuglé, qui était seulement le propagateur de la doctrine, n'a pas vu davantage que le progrès sociétaire consistait à remonter dans le passé. Il semblait cependant bien près de faire cette découverte, au moment où, parlant du système théocratique qui forme la transition entre la barbarie et la civi-

lisation, il montrait l'importance du rôle des prêtres dans cette période intermédiaire. Dans ces siècles obscurs, le prêtre seul recueille les germes des sciences et des arts, et étudie pour dominer ; c'est à l'ombre des monastères que ces germes se développent. « La science a eu pour berceau le sanctuaire ». On voit donc, dit-il, combien ont tort les Saint-Simoniens qui de nos jours ont voulu restaurer la théocratie : leur conception est rétrograde (1). La conception sociétaire est bien plus rétrograde, puisqu'au lieu de remonter à la barbarie, elle remonte à la sauvagerie. Il est vrai que, d'après Fourier, la sauvagerie est supérieure à la barbarie.

§ II. — *De quelques autres reproches que Fourier adresse à la civilisation, et de leur valeur.*

La civilisation, avons-nous dit, est d'après Fourier une phase passagère dont il faut sortir au plus vite ; tous les maux, tous les vices y donnent libre carrière ; comme il faut pourtant regarder l'ennemi en face et connaître toute l'étendue du péril, Fourier réduit à seize les motifs de désespoir du peuple civilisé (2). Heureusement qu'il a découvert douze issues de civilisation (3). Indiquons seulement les périodes qui doivent succéder à la période actuelle : ce sont le Garantisme, les Séries ébau-

1. *Dest. soc.*, 4, 140.

2. *UU*, II, 191.

3. *UU*, 4, LX.

chées, l'Aurore du bonheur. Ces huit premières périodes durent environ 5.000 ans et ont pour caractères principaux le malheur, la perfidie, l'injustice. Puis naît la couronne boréale, et commencent huit périodes d'harmonie ascendante, avec des créations séparées par des intervalles de 4.000 ans ; le tout doit durer 35.000 ans. C'est alors l'apogée du bonheur ; immédiatement après commence le déclin. Huit périodes d'harmonie descendante se succèdent pendant encore 35.000 ans ; il y a toujours des créations harmoniques tous les 4.000 ans. La couronne boréale s'éteint ; l'humanité parcourt, en sens inverse, les mêmes périodes qu'à ses débuts : ce sont le Terme du bonheur, les Séries ébauchées, le Garantisme, la Civilisation, la Barbarie, le Patriarcat, la Sauvagerie et les Séries confuses. Leur durée est également de 5.000 ans, et leurs caractères sont encore l'injustice, la perfidie et le malheur (1).

Tout cela n'offre guère qu'un intérêt de curiosité. Deux remarques toutefois s'imposent. La première c'est que Fourier se montre ici fataliste, puisqu'il ne semble même pas soupçonner que l'homme puisse lutter contre cette décadence inévitable. La première phase aurait dû se borner à 5.000 ans ; mais Dieu ne peut empêcher que certains globes ne se laissent égarer par les *sciences incertaines* et par les préjugés, ce qui explique pourquoi nous ne sommes pas encore sortis de la civilisation (2). Or,

1. *Q. M.*, 33 sqq.

2. *Q. M.*, 36.

toute création s'opère par la conjonction d'un fluide boréal, qui est mâle, avec un fluide austral, qui est femelle. Une planète est un être qui a deux âmes et deux sexes, et qui procrée par la réunion de deux substances génératrices (1). Or, croire que la terre ne fera pas de nouvelles créations et se bornera à celles que nous voyons, ce serait croire qu'une femme qui a eu un enfant n'en aura pas un second. Non seulement, en huitième période, l'homme tirera parti de beaucoup d'animaux qu'il dédaigne aujourd'hui, vigogne, renne, zèbre, castor, mais encore les autruches et les daims viendront se rallier à lui. Il conservera les espèces précieuses qui pourraient avoir à souffrir de la décomposition de l'eau de mer, changée en limonade ; les autres seront exterminées et de nouvelles créations se produiront tous les quatre mille ans, par la conjonction des deux fluides de notre planète (2) ou des planètes voisines (3).

Revenons à la civilisation, qui nous intéresse bien plus que toutes ces prophéties, dont quelques-unes cependant se sont réalisées. La civilisation, comme un être humain et comme toutes les autres périodes, parcourt quatre phases : enfance, jeunesse, virilité, vieillesse ; nous sommes dans la troisième phase, qui a pour caractère distinctif la féodalité commerciale (4). Or, cette civili-

1. Q. M., 38.

2. Q. M., 38.

3. U. U., III, 246 et 247.

4. Q. M., 218 sqq. ; U. U., II, 208 ; N. M., 37 ; Renaud, *Solid.*, 28 ; Considérant, *Dest. soc.*, I, 253 sqq.

sation, tant vantée par les philosophes, est un cloaque de vices et d'infamies. Il est difficile de donner une idée, même très affaiblie, des sentiments de haine de Fourier à l'égard de la civilisation. Il la déteste, sans doute parce qu'elle accueille défavorablement les inventions en général et la sienne en particulier ; elle ne présente à l'observateur impartial qu'un tissu d'horreurs ; et quand par hasard elle a quelque chose de bon, c'est qu'à certains égards elle empiète sur les périodes suivantes. Mais il la déteste surtout, comme le Marquis de Molière, dans la *Critique de l'École des femmes*, parce qu'elle est détestable.

Les civilisés, *progenies viperarum* (1), sont l'objet des attaques incessantes et systématiques de Fourier. Comme tous les socialistes, il excelle à critiquer ; seul ou presque seul entre les socialistes, il excelle à reconstruire. Aussi les jugements qu'il porte sur la civilisation, bien qu'empreints quelquefois d'une certaine exagération, méritent-ils une attention toute particulière. Quand nous l'aurons vu analyser le mal, nous apprécierons les remèdes qu'il nous propose.

La civilisation, certes, est facile à critiquer. Elle se fonde sur la famille et sur la propriété. La famille enferme l'homme dans une vie toujours monotone et quelquefois odieuse ; elle sacrifie les enfants, la femme. La propriété est exposée à mille dangers, émeutes, confiscations, vols ou procès ; elle ne sert qu'à développer cette

1. U. U., III, 430.

féodalité que la famille contient en germe. L'ordre n'est maintenu que par la prison, l'échafaud, les baïonnettes ; des esclaves armés, qui ont vendu leur vie moyennant cinq sous par jour, contiennent des esclaves désarmés (1).

D'autres, au contraire, professent à l'égard des institutions civilisées une sorte de respect superstitieux. Ils font deux parts dans les phénomènes que présente notre état social. Tout ce qui paraît un bien, procède de la civilisation ; et le mal, d'où vient-il ? C'est ce qu'on se garde bien de dire. La civilisation est présentée comme l'état social par excellence ; le devoir des civilisés est d'en faire connaître les bienfaits aux peuples les plus lointains. Ceux-ci ne les appréciant pas toujours, on pose en principe (Bluntschli) qu'il est du devoir des nations européennes de leur révéler toute l'étendue de leur erreur à coups de canon. On en arrive ainsi à légitimer les guerres les plus odieuses, *grande latrocinium* (Grotius), et les pires exactions. Solon encourageait la piraterie ; les expéditions coloniales modernes, dit M. Lafargue, ne sont que des guerres de pirates. L'Angleterre prodigue son or et le sang de ses alliés pour avoir la liberté d'empoisonner la Chine ; elle décime les indigènes de ses colonies en leur expédiant des liqueurs fortes de fabrication suspecte, et fait disparaître des peuples entiers, comme en Tasmanie, au nom de ce que Fourier appelle la civilisation perfectible (2).

1. U. U., I, 207 ; II, 160 ; N. M., 391 ; *La démocratie pacifique*, 18 janvier 1846, feuilleton d'A. Toussenel.

2. M. Benjamin Kidd, il est vrai, nous présente un tableau tout différent de la colonisation anglaise (*Evol. soc.*, p. 156).

Si le vrai sens du mot civilisation est celui que donne M. Guizot (la meilleure organisation des relations sociales), il ne faut pas s'étonner en remarquant, avec Fourier et avec M. Franz Hettinger, que les peuplades barbares ou sauvages ne se pressent pas de nouer ces relations (1).

S'il est vrai qu'il faut juger l'arbre par les fruits, comme dit l'Évangile, voyez les fruits de la civilisation (2). Là-dessus, Fourier entreprend d'interminables dissertations sur les abus que présente l'ordre actuel, qu'il qualifie de monde à rebours, l'état sociétaire étant le monde à droit sens. Le disciple renchérit sur le maître. Considérant fait défiler sous nos yeux, dans force périodes déclamatoires, les ventres prolétaires qui souffrent de la faim, les bouches prolétaires qui crient misère, le prolétariat et le paupérisme, ces deux cancers rongeurs de la société moderne, l'ouvrier transformé en chair à canon, et la civilisation écrivant avec du sang frais, sur les murs de nos cités, son caractère malfaisant et odieux (3).

Il est difficile, cette fois, d'attribuer cette indignation et cette violence à un dépit d'inventeur. On doit, pour les expliquer, admettre une générosité, un amour de l'humanité, une sensibilité qui sont bien loin de l'égoïsme qui caractérise, dit-on, l'école sociétaire. Il n'en est pas moins vrai que, chez Fourier, les éternels déboires sont, en partie du moins, la cause efficiente de certaines exagérations.

1. Q. M., 61 ; *Apologie du Christianisme*, I, 123.

2. N. M., 367.

3. *Dest. soc.*, I, 60, 98, 196, 209, 264.

Il nous fait constamment remarquer, en effet, que la civilisation ne fait pas aux savants et aux inventeurs un sort digne de leurs mérites ; elle leur accorde une rémunération dérisoire ; souvent elle les laisse mourir dans la misère, parfois même elle les persécute et les met à mort. Tout cela n'est que trop vrai. L'histoire de l'Humanité n'est que le martyrologe de ses bienfaiteurs. Cependant, de ce que l'invention du vaccin a été d'abord méconnue, en faut-il conclure que toute invention méconnue est comparable à celle du vaccin ? Que devient cette noble confiance dans la raison humaine, qui caractérise, dit-on, l'école sociétaire ? D'autre part, la crainte de mécontenter un inventeur doit-elle déterminer une nation entière à se lancer dans une voie inconnue et peut-être périlleuse ? Est-elle suffisante même pour légitimer la création d'une sorte d'Aréopage, destiné à juger en premier et dernier ressort toutes les propositions fantaisistes qu'il plairait à des savants suspects de leur soumettre ? A ceux qui reprochent à Fourier de vouloir multiplier les sinécures, on peut répondre que les membres de ce corps savant n'auraient que de rares loisirs.

A tout instant, à chaque page, pourrait-on dire, Fourier nous rappelle la triste fin de Christophe Colomb et de tous ceux qui, à un titre quelconque, ont contribué aux progrès de la civilisation. Il cite, en l'approuvant, ce jugement de Thomas dans l'éloge de Descartes : « Le dernier des torts qu'on pardonne est celui d'annoncer des vérités nouvelles ». Galilée, Copernic, Newton, Harwey,

Linnée furent obligés de heurter de front leur siècle. Homère, Milton, le Tasse, l'Arioste, Dryden, Camoens, Kepler, Rousseau moururent pauvres. Corneille, à son lit de mort, manquait du nécessaire ; notre siècle, qui se dit pourvu de lumières, a éconduit Fulton et Lebon, inventeurs du bateau à vapeur et de l'éclairage du gaz (1) ; et quand par hasard il ne persécute pas les inventeurs et les savants, il leur assigne un grenier et 50 fr. par mois (2). Il faut, dit ce prétendu libéral, contraindre le peuple à l'adoption de ce qui lui est utile, comme la vaccine (3) ; il a longtemps considéré la pomme de terre et le café comme des poisons (4).

Si nous arrivons aux reproches généraux que Fourier adresse à la civilisation, nous voyons qu'il lui attribue, comme caractères essentiels, la fourberie, l'indigence, l'oppression, le carnage, la misère, la fausseté. Il doit y avoir, répète-t-il sans cesse, un renversement de l'ordre naturel ; la ténacité de tant de fléaux ne peut être attribuée qu'à l'absence de quelque disposition voulue par Dieu et ignorée de nos savants (5).

Tous ces maux, bien que déplorables, sont nécessaires, car notre planète est fort jeune, et la divinité ne peut épargner à aucun globe les souffrances des deux âges

1. U. U., I, 12, 16, 62, 65, 106, 128, 240 ; N. M., avant-propos, IX, X, 155 ; F. I., 707.

2. U. U., I, 157.

3. U. U., I, 23.

4. U. U., I, 234 ; F. I., 763.

5. Q. M., 3.

extrêmes (1). La fourberie, la pauvreté sont inséparables de la civilisation et seront supprimées par suite de l'avènement aux périodes supérieures. La pauvreté, soit collective, soit individuelle, déshonore la société actuelle. Huit millions de Français ne mangent même pas de pain noir ; ils n'ont que des châtaignes ou autres denrées méprisables ; vingt-cinq millions de Français n'ont pas de vin, et pourtant on est obligé, à cause de la surabondance des produits agricoles, de jeter aux égouts des récoltes entières. Même dans les provinces les plus industrielles, comme la Picardie, les paysans n'ont point de lit. « Ils se forment une couchette avec des feuilles sèches qui, pendant l'hiver, se changent en fumier plein de vers ; de sorte qu'au réveil, les pères et les enfants s'arrachent les vers attachés à leur chair » (2). Contre la misère individuelle, Fourier propose le *minimum* ; contre la misère collective et la famine, bien improbable si l'on tient compte de l'extrême abondance des produits agricoles dans le *monde à droit sens*, il demande des mesures coercitives, comme toujours. Il regrette que dans l'ordre civilisé, il n'y ait pas « un régime d'approvisionnement public » (3). En Harmonie, chaque Phalange aura dans des silos des approvisionnements pour deux ans (4). La fourberie, autre fléau civilisé, sera étudiée

1. U. U., II, 264, 271.

2. N. M., 30, 31 ; F. I., 752.

3. U. U., II, 289.

4. U. U., III, 569 ; F. I., 730.

plus spécialement lorsque nous aborderons le chapitre du commerce ; mais, en dehors du commerce, la fausseté règne dans toutes les relations sociales. Chacun s'efforce de tromper son prochain ; le vol est l'occupation des paysans pauvres (1). Fourier aime à rappeler que le maréchal de Biron, à qui l'on vola des fruits la veille de la récolte, mourut de chagrin (2). Aussi les agronomes, craignant tous un sort analogue, plantent-ils n'importe quoi en n'importe quel endroit ; un terrain convient-il à des vergers, ils y mettent du blé, car cette culture n'exige pas la même surveillance. Il n'en sera pas de même en Harmonie. Le vol n'y existera plus. Un enfant ne volerait pas même une grappe de groseilles (3).

L'Harmonie sera le règne de la vérité ; mais, pour le moment, la fausseté dirige toutes nos transactions. Fausseté d'abord en amour et en relations conjugales : la faute en est au mariage civilisé. Fourier indique même, d'une façon mathématique, le sort qui est réservé à qui-conque entre dans les liens du ménage. De 18 à 30 ans, pendant les douze ans de célibat, l'homme a formé en moyen terme douze liaisons d'amour illicite, dont « six en commerce de fornication et six en commerce d'adultère ». Il s'ensuit que le sexe féminin a contracté, avant le mariage, six liaisons en fornication et contracté, après le mariage, six liaisons en adultère. Epouse-t-on une vierge ?

1. N. M., 16, 432.

2. U. U., III, 522 ; N. M., 81.

3. U. U., III, 17, 481, 482 ; F. I., 730.

« Si elle n'a pas, avant la noce, fourni le contingent d'équilibre en amours illicites, elle devra donc, après la noce, compenser par douze liaisons en commerce adultère ». Et si le mari veille et parvient à éviter toute mésaventure conjugale ? La chose n'est pas aisée, mais elle est possible. « Il faudra donc que la voisine compense par 24 infractions » (1). En Harmonie, au contraire, toutes les femmes seront vertueuses, car elles se surveilleront réciproquement (2).

De nos jours, fausseté en relations de toute nature : le supérieur méprise l'inférieur, et l'inférieur hait le supérieur ; chacun déguise ses sentiments ; et quand certaines classes semblent fraterniser, il n'en résulte que des effets désastreux : soit en amour, quand les grands se rapprochent des femmes du peuple ; soit en ambition, quand les riches se rapprochent des masses pour machiner des intrigues politiques (3). En Harmonie, il n'y aura ni supérieurs, ni inférieurs, chacun opérant dans diverses séries avec un rang différent (4). Fausseté même en agriculture : le melon est le plus trompeur de tous les végétaux. En Harmonie, pas un homme, pas un chat ne peut être dupe sur le melon (5).

Les civilisés sont-ils au moins d'accord, quand il s'agit de défendre leur ordre social ? Nullement. Ce ne sont de

1. U. U., III, 51 sqq., 116.

2. U. U., III, 486 ; N, M. 121.

3. N. M., 325.

4. U. U., III, 528.

5. U. U., III, 47 à 49.

toutes parts que des contradictions. Voyez le sort de la virginité en civilisation. La jeune fille pauvre qui ne trouve pas de mari est raillée de tout le monde ; riche, elle est l'objet d'un sordide négoce. Quel contraste entre la pauvre fille qu'une seule faute fait noter d'infamie, et la soit-disant honnête femme qui donne au mari des suppléments ! Le nouvel ordre entourera la virginité d'un véritable culte ; une vestale, au bout de quatre à cinq ans, pourra épouser un monarque (1). L'harmonienne séduite se contentera de changer de corporation (2).

Les civilisés exigent de leurs femmes et de leurs filles une continence absolue ; d'autre part, ils ne peuvent se résoudre à se contenter d'une seule femme. Ils punissent l'adultère d'une façon très sévère chez les autres, et chacun d'eux s'efforce de tourner la loi qui est censée l'expression de la volonté collective. Qui consentirait à être condamné à la même femme à perpétuité ? Si les femmes suivaient à la rigueur les lois de fidélité que les hommes leur imposent, ceux-ci se soulèveraient à l'unanimité contre les lois qu'eux-mêmes ont faites (3). Ils enseignent à leurs filles l'art de dissimuler leurs sentiments ; toutes les filles à marier vous diront qu'elles n'aiment que le papa et la maman, le bon Dieu et la Sainte Vierge, le pot et l'écumoire ; et l'on s'étonne de constater, après le mariage, que leurs goûts sont dirigés dans un tout autre

1. U. U., III, 407. IV, 241, 242 ; N, M., 230.

2. F. I., 598.

3. Q. M., 139, F. I, 565.

sens (1). La civilisation est donc en révolte contre elle-même.

La scène et le roman donnent gain de cause à ceux qui se sont aimés en dépit des autorités, ces autorités que Fourier respecte si profondément. Un mariage, placé au bout du livre ou du dernier acte, sert à satisfaire la morale ; mais pendant les neuf dixièmes de l'ouvrage, on a fait l'apologie des vices que cette morale condamne. Les théâtres ne retentissent que des exploits des valets fripons et des amants rusés ; le mari est toujours bafoué ; il n'a qu'à se résigner, car chacun lui répète avec Sosie :

Sur pareille affaire toujours

Le meilleur est de ne rien dire (2).

Les moralistes eux-mêmes conforment-ils leur conduite à leurs maximes ? Les congrès où ils agitent les plus graves questions de la philosophie, sont suivis de banquets arrosés par force libations philanthropiques, et les banquets sont suivis à leur tour d'autres séances de nature encore moins morale (3).

Même incohérence en politique. Les civilisés s'unissent aux barbares pour accabler les chrétiens ; ils font alliance avec les Turcs, ces « tigres à figure humaine », pour massacrer les descendants de Léonidas et de Thémistocle. Bientôt « nos amis les Turcs », en récompense de ce bienfait, donneront le choléra à l'Europe (4). Au moment

1. F. I., 542.

2. F. I., 766.

3. F. I., 544.

4. U. U. I, 70, 171 ; II, 141, 393, 441, 443 ; III, 98 ; IV, 184, 323.

où Fourier portait ces appréciations, qui semblent écrites d'hier, l'intervention des puissances chrétiennes en faveur des Grecs n'avait pas encore eu lieu, et il pouvait craindre l'écrasement de ces derniers ; mais elles n'ont jamais cessé d'être vraies. La même contradiction subsiste toujours ; par suite de la jalousie des puissances civilisées, c'est toujours la main de la pudique Albion qui maintient debout, en Europe, une société dont les caractéristiques sont le harem et l'eunuque.

Au même titre, mais à un moindre degré, il y a opposition entre le gouvernement et la religion. Le gouvernement autorise des mascarades le mardi-gras, tandis que la religion fait des prières de quarante heures pour demander à Dieu pardon de ces orgies ; de sorte qu'un étranger pourrait croire que le sacerdoce et le gouvernement sont en scission (1). Fourier aurait pu signaler bien d'autres contradictions. Dans nos écoles publiques, la noblesse du sacrifice de soi-même est développée par les ministres du culte un jour sur sept, pendant quelques instants ; les six autres jours, on démontre brillamment combien il est noble de sacrifier les autres. Le monarque interdit le duel par des ordonnances, et le commande dans certains cas. On pourrait multiplier les exemples à l'infini.

La liste des critiques que Fourier adresse à la civilisation est-elle épuisée ? Loin de là. Il la blâme encore d'entretenir un grand nombre d'oisifs et d'improductifs (2),

1. U. U., IV, 248.

2. Q. M., 249 ; N. M. 18 ; U. U., III, 174. sqq., FI, 661.
Sambuc

parmi lesquels, tout comme un antisémiste de la fin de ce siècle, il cite au premier rang les Juifs. Ceux-ci s'efforcent aujourd'hui de capter la direction du mouvement socialiste; ainsi, au congrès de Zurich en 1893, dix sections socialistes juives étaient représentées (1). Tous parasites, marchands ou usuriers, ils auraient dû, dit Fourier, être exclus du droit de cité comme contagion sociale (2). S'ils étaient plus nombreux en France, notre pays deviendrait vite une vaste synagogue; leur influence serait désastreuse (3). Autre critique: les populations sont décimées par des fléaux périodiques. Grâce à des mesures sanitaires sagement combinées, on ne verra pas chez les Harmoniens le dixième des malades qu'on voit en civilisation (4).

Cependant, tout n'est pas mauvais en civilisation. Mais le peu qu'elle contient de bon provient d'engrenages (5) dans les périodes suivantes, c'est-à-dire de dispositions contraires à la civilisation. Chaque société, en effet, se mélange plus ou moins de caractères empruntés aux périodes supérieures ou inférieures. Par exemple, les Français ont adopté le système métrique et le Code civil, qui constituent des engrenages en sixième période; de même pour la tolérance religieuse (6). La vie en commun,

1. Winterer, *Soc. contemp.*, p. 112.
2. U. U., I, 169; N. M., 421.
3. Q. M., 252 sqq.
4. U. U., III, 31, 178; N. M. 228; F. I, 739.
5. N. M., 407.
6. Q. M., 86.

adoptée dans les casernes et dans les monastères, est aussi un engrenage en sixième période (1). La multiplication des compagnies d'assurances (2) et des cercles (3); le régime des monnaies (4), des poids et mesures, des quarantaines (5); l'accord des sociétés savantes malgré les guerres; les relations amicales, hors du combat, entre les troupes belligérantes; les lettres de change avec solidarité des endosseurs; la poste en relais; les défenseurs d'office; les caisses d'épargne; les cautionnements en garantie industrielle (6), tout cela engrène en sixième période, en garantisme. Par contre, le droit d'aînesse est un engrenage en patriarcat (7); l'affiliation des clubs, qui est un janissariat civil, est un engrenage en barbarie (8), ainsi que le code militaire (9).

Telle est donc la civilisation, « monstrueux assemblage de vices et de contradictions »; elle ne s'est maintenue si longtemps que grâce à une sorte de conspiration des philosophes, merveilleusement secondés par l'aveuglement universel. Fourier a-t-il raison de condamner d'une manière générale les institutions et les coutumes civili-

1. U. U., II, 10.
2. U. U., III, 278.
3. Q. M., 119.
4. N. M., 37.
5. N. M., 288.
6. N. M., 408.
7. N. M., 421.
8. Q. M., 88.
9. N. M., 37, 406.

sées ? Nous nous garderons de le nier, bien que la supériorité des autres périodes ne nous paraisse nullement démontrée. Il semble même, dans bien des cas, rester infiniment au-dessous de la vérité. Les mœurs et la politique des civilisés, quand on les examine de près, ne présentent à l'observateur que le triomphe de la bassesse et de la duplicité. Pour être optimiste, il faut s'astreindre à détourner systématiquement les yeux de tous les maux dont souffre la société moderne ; l'optimisme est le fait des aveugles et des égoïstes, les uns ne pouvant pas voir ce qui se passe autour d'eux, les autres ne voulant pas regarder, de peur de troubler leur quiétude ; l'optimisme, c'est pour certains esprits ce qu'était le scepticisme pour Montaigne, un mol et doux chevet où reposer leur indifférence. Bien plus, peut-être ne serait-il pas paradoxal de soutenir que les périodes antérieures à la civilisation, à quelques égards, lui sont supérieures. Nous faisons toutefois exception pour l'état sauvage ; nous ne prétendons même pas, avec les communistes, que les barbares des premiers siècles de notre ère, avec leurs innombrables troupeaux, la liberté de la chasse et de la pêche, et ces fameux droits naturels si souvent regrettés, étaient plus heureux que ne le sont les prolétaires actuels, parce qu'ils « consommaient plus de nourriture » (1).

Pour les communistes comme pour beaucoup de socialistes, consommer une grande quantité de nourriture est un signe infallible de bonheur. Mais n'y a-t-il pas, dans

1. P. Lafargue, *La Propriété*, 308.

le patriarcat et la barbarie, un certain nombre d'institutions qui font parfois regretter l'avènement en civilisation ? En politique, est-il bien démontré que le régime parlementaire et le despotisme des cercles sont plus avantageux que le gouvernement d'un autocrate ou l'organisation en tribus, qui ne reconnaissent d'autre autorité que celle du père de famille ? Les peuples barbares qui se font des guerres d'extermination ne valent-ils pas mieux que certaines nations civilisées qui ont remplacé la poudre à canon par de l'or et qui achètent la vie et même la victoire de leurs soldats ? Au point de vue économique, le XIX^e siècle est-il toujours en progrès sur le moyen âge ? La tyrannie des syndicats, que M. Paul Deschanel appelle dans *la Question sociale* un « puissant levier de progrès et de justice sociale », ne dépasse-t-elle pas celle des anciennes corporations ? La vie d'une nation n'est-elle pas à la merci d'une grève générale, décrétée sans appel, en face de l'ennemi, par un comité d'incapables et d'ambitieux ? On se plaignait naguère de la concurrence ; il en existe une aujourd'hui, que nul ne pouvait soupçonner jadis. Grâce à la multiplicité des machines, l'enfant et la mère font concurrence au père ; la guerre, qui n'existait qu'entre corporations rivales, est à demeure au sein de la famille. On voit des salariés de onze ans disputer à leurs père une part de sa rétribution. Et le travail de nuit ! Si le moyen âge l'avait organisé dans les conditions où nous le voyons fonctionner aujourd'hui, en quels termes certains manuels d'histoire ne le flétriraient-ils pas ? Les com-

munistes eux-mêmes sont obligés de l'avouer : la condition des ouvriers a empiré depuis 1789 (1).

Au point de vue social, n'a-t-on pas remarqué qu'entre les pays les plus civilisés, comme la Grande Bretagne, et ceux qui le sont moins, comme l'Espagne, sous le rapport de la misère et de la criminalité l'avantage est en faveur des moins civilisés ? Dans un même pays, les régions les plus avancées ne fournissent-elles pas plus de condamnés que les plus arriérées ?

Que l'on ne dise pas : voyez la nature ; il est des races qui disparaissent ; la vie se nourrit de la mort ; l'homme vient au monde armé pour la lutte ; tous les vices de la civilisation se fondent dans le grand creuset d'où doit sortir l'Humanité future. Nous pensons que l'homme ne doit pas s'incliner devant cette fatalité. Qu'il ne se précipite pas sous les pas de l'idole qui doit l'écraser. Il est né pour la lutte, soit ; mais que cette lutte ait pour but l'amélioration des races inférieures, et non pas leur anéantissement par les armes et le poison ; que la civilisation se propose la régénération de ces races, et non pas leur perversion à l'aide de ce qu'elle contient de plus méprisable ; qu'elle leur fasse connaître sa supériorité autrement qu'en achetant ces consciences à peine éveillées et en révélant à leur cœur la puissance magique de l'or. Car il y a du bon en civilisation, et ici encore nous ne nous séparons

1. P. Lafargue, *la Propriété*, 384. Linguet et Hegel, en particulier, se sont plu à montrer combien la situation de l'ouvrier moderne est inférieure à celle de l'ouvrier du moyen âge.

pas de Fourier, il a fait le même aveu. Tout n'est pas vénal et corrompu dans la société moderne ; il y a encore bien des esprits pour lesquels la vertu n'est pas un vain mot. Mais pourquoi faut-il que ces esprits, accessibles à tous les sentiments de charité, de générosité, de philanthropie, soient si rares et ressortent surtout grâce au contraste qu'ils forment avec la masse de ceux qui les entourent ? Ils suffisent néanmoins à montrer que la civilisation n'est pas radicalement mauvaise, et qu'il suffirait de l'amender sans chercher à la remplacer par un ordre absolument différent. Aussi ne croyons-nous pas devoir conclure, comme Pellarin dans son *Essai critique sur la philosophie politique* : « La forme civilisée est un vêtement dans lequel l'humanité a grandi, mais qui, par cela même, devenu trop étroit, gêne aujourd'hui d'une façon intolérable tous ses mouvements : il doit être remplacé par un vêtement plus ample, ajusté à la taille actuelle de l'humanité, et qui lui permette de continuer sa croissance ». Non, nous ne pensons pas qu'il soit nécessaire de condamner la civilisation : le peu de bon qu'elle contient suffit pour prouver qu'elle n'est pas irrémédiablement mauvaise, quand son existence même ne serait pas une preuve décisive de sa vitalité. Elle existe, donc elle est supportable. Peut-être, par des réformes et des améliorations partielles, pourrait-on arriver à la rendre attrayante ; les plus importantes de ces réformes sont, aux yeux de Fourier, celles du commerce et du régime industriel. Mais auparavant il convient de démasquer la philosophie, la

morale et l'économie politique, qui d'après lui s'accordent à perpétuer le règne de la fausseté et de la misère. Ce sont des sciences mensongères, qui s'entendent pour abêtir le genre humain, dit-il; il met à les combattre autant de feu, que R. Owen à combattre la religion. Ce sont les colonnes qui soutiennent l'édifice civilisé; aussi leur réserve-t-il ses coups les plus redoutables.

§ III. — *Fourier et les philosophes : pourquoi les condamne-t-il si sévèrement ?*

S'il est vrai que l'on doit juger de l'arbre d'après ses fruits, comme le veut l'Évangile, il ne faut pas s'étonner de voir toutes les contradictions de la civilisation, car ces contradictions sont l'œuvre de la philosophie. C'est la moins dangereuse des quatre sciences incertaines (les trois autres sont la métaphysique, la politique et l'économisme). De nos jours, les philosophes commencent à tomber en disgrâce (1); mais pendant longtemps ils ont été les maîtres du monde; ce sont eux qui, par leur fourberie et leur ignorance, ont prolongé pendant plusieurs siècles les âges d'incohérence que Fourier comprend sous le nom de chaos ascendant (2). Socrate seul, qui reconnaissait son ignorance, a droit à quelque indulgence (3).

Pour les philosophes, tous les moyens sont bons afin

1. U. U., II, 152.

2. Q. M., 35.

3. U. U., II, 58.

de maintenir le genre humain dans le « crétinisme » et « l'abrutissement » (1). A cette condition, ils peuvent étaler le spectacle de leur fourberie sans s'exposer à ce qu'on signale leurs contradictions. Il vous disent que vous êtes libre de faire le mal et le bien, mais que si vous faites le mal, vous serez puni; ils veulent bien diriger le peuple dans le dédale de la pauvreté, mais sans s'y engager eux-mêmes (2). Sénèque, qui vantait le mépris et l'abandon des richesses, avait su griveler cent vingt millions et, quoique nauti de cette proie, il vendait aux badauds de Rome des livres moraux où il glorifiait la pauvreté (3). Caton, que l'on donne en exemple aux jeunes civilisés, était un usurier et pis encore (4). Dans les temps modernes, Fénelon, le plus populaire de nos philosophes, entasse contradiction sur contradiction (5). Pourquoi les philosophes ne s'efforcent-ils pas d'éviter cette incohérence? Ils ne le savent ni ne le peuvent. D'abord, ils sont tous des ignorants (6). Ensuite, il leur serait impossible d'agir autrement qu'ils ne font, car leur existence même est en jeu. La philosophie, en effet, est contraire à la nature; vouloir établir une théorie opposée à l'attraction, conseiller à l'homme de résister à ses penchants, à la femme de haïr les diamants, à l'enfant de dédaigner les confitures, c'est

1. U. U., I, XVIII, XIX.

2. U. U., I, VIII à XIII; N. M., 413.

3. F. I., 525.

4. F. I., 567, 568.

5. U. U., IV, 477, sqq.

6. Q. M., 276.

se mettre en révolte contre la nature, contre Dieu ; c'est s'exposer à un échec inévitable (1). Aussi, l'intérêt des philosophes les porte-t-il à prolonger l'ignorance et la misère de l'humanité. Ils ne peuvent continuer leur règne qu'à ce prix. Voyez-les donc s'unir pour combattre tous ceux qui tentent d'arracher leurs semblables à cette dégradante servitude ; Copernic, Newton, Galilée, Colomb et tant d'autres, prouvent au genre humain qu'il déraisonne depuis des milliers d'années (2) ; et le genre humain, aveuglé par les philosophes, refuse de les croire et les persécute. La philosophie comprend que les seuls sujets de son empire sont les ignorants et les misérables ; son but est de perpétuer l'ignorance en écartant tous ceux qui s'efforcent d'éclairer le peuple, et de perpétuer la misère en donnant aux hommes des leçons de résignation. Puisque l'immense majorité des humains est condamnée, dit-on, aux privations, ne vaut-il pas mieux façonner le peuple à une souffrance nécessaire, ne vaut-il pas mieux armer la raison contre l'attraction et l'aiguillon du plaisir, que d'encourager les misérables dans leurs convoitises ? N'est-il pas plus sage de les habituer à des privations inévitables ? — Non, répond Fourier ; le parti serait fort prudent s'il n'existait pas de remèdes à leurs souffrances ; mais on sait que la civilisation est destinée à disparaître et à faire place à un nouvel ordre, dans lequel on se gardera de prêcher la résignation, parce que l'attraction seule

1. F. I., 537.

2. U. U., I, XVII.

dirigera toutes nos actions (1). La résignation n'est pas une vertu sociétaire. Il est vrai que, dans d'autres circonstances, Fourier s'est montré bien plus réservé : il a reconnu qu'il était prudent, de nos jours, de ne pas exciter les convoitises du peuple, en lui assurant un minimum de subsistance qui ne servirait qu'à entretenir sa paresse (2). Le plus sage, en effet, en attendant le règne problématique de l'Harmonie, est encore de modérer les passions humaines, et de ne leur donner leur essor que d'une manière lente et progressive.

Comme d'habitude, V. Considérant est bien plus violent que Fourier dans ses attaques contre la philosophie. Il attribue à l'influence des philosophes tous les « maux » de la Révolution et de l'Empire, puisqu'il paraît que nous avons payé trop cher l'acquisition de nos libertés modernes et la gloire d'avoir fait flotter le drapeau tricolore dans dix capitales européennes. Trois millions de jeunes gens tués, dit-il, 35000 têtes coupées, l'Europe bouleversée, la France vaincue, voilà l'œuvre des philosophes ! Nous avons fait en trente ans ce que Rome fit en dix siècles : usé ses tribuns, sénateurs, consuls et empereurs ; traversé les guerres civiles, décrété les proscriptions (3). Fourier, lui, a passé à côté de ces événements sans les voir. Ce tableau manquait au milieu de ses descriptions des ravages de la philosophie ; c'est à peine s'il avait tracé une

1. U. U., I, LX.

2. U. U., II, 40, 172.

3. *Dest. soc.*, I, 107.

esquisse (1). Il y avait là une lacune que V. Considérant, plus maître de sa pensée et plus déclamateur, ne pouvait manquer de combler. Fourier, moins habile, ne savait pas toujours tirer tout le parti possible de ses idées et les développer jusque dans leurs dernières conséquences. Aussi a-t-il parfois laissé échapper l'occasion de citer des arguments décisifs en faveur de sa thèse. Comme dit L. Reybaud, il possédait moins sa théorie qu'il n'était possédé par elle. Une fois sur le trépied, il se laissait aller au souffle de Dieu (2).

Est-il bien juste, d'ailleurs, d'attribuer à la philosophie les proscriptions et les guerres de la période comprise entre 1793 et 1815 ? Les penseurs du XVIII^e siècle, dont l'action a été si puissante sur la marche des événements de cette époque, ne demandaient nullement des sacrifices sanglants. Leurs rêves étaient tout pacifiques, et si l'on a un reproche à leur adresser, c'est d'avoir transporté l'idylle dans la politique (3). Ils appelaient de leurs vœux, en s'adressant le plus souvent à un « despote éclairé », le bonheur universel des peuples, la paix perpétuelle, le règne de la fraternité. Si l'on s'en était tenu à leurs plans, on n'aurait peut-être rien pu édifier ; mais à coup sûr aucun excès n'eût eu lieu, aucune goutte de sang n'eût été versée. Mais ceux qui voulurent passer de la théorie à la pratique furent,

1. Q. M., 284.

2. *Réform. contemp.*, 1, 193.

3. Fourier les a parfois suivis sur ce terrain. U. U., I, 173. ; IV, 410.

comme il arrive souvent, bien moins tolérants que l'abbé de St-Pierre, Mably, Bernardin de St-Pierre ou Rousseau. Peut-être aussi les résistances qu'ils rencontrèrent exaspérèrent-elles leur bonne volonté. Cette bonne volonté n'était pas douteuse. Rien de plus généreux, de plus noble, de plus désintéressé que les hommes de la Constituante et que les Girondins. Ces vaillants, dont les noms mériteraient d'être gravés sur les murs de toutes les écoles, ces héros que Fourier a oublié de placer au nombre des divinités que les Séries honoreront d'un culte religieux, se sont trouvés en face d'obstacles qu'ils n'avaient pas prévus et qui les ont détournés de leur route. Ainsi, au milieu de la Révolution, quoi de plus beau que cet élan qui jeta quatorze armées aux frontières pour la défense du territoire et de la liberté naissante ? Mais aussitôt, à la suite de l'enthousiasme du succès et des fureurs de la défaite, on oublia les principes pour lesquels on avait pris les armes ; non contents d'être libres, nos soldats voulurent émanciper le monde. Un décret de la Convention, du 19 novembre 1792, avait déclaré que la France appuierait toute nation qui voudrait rejeter le joug des tyrans. En proclamant les républiques batave, cisalpine, ligurienne, romaine, helvétique, parthénopéenne, les généraux de la République ne faisaient que répondre à l'insolent manifeste du duc de Brunswick, qui avait voulu intervenir au nom de l'Europe dans les affaires intérieures de la France, mais ils s'écartaient en cela des vues de la philosophie. Jamais aucun penseur, ni au XVIII^e siècle ni à d'autres

époques, n'a reconnu à un État quelconque le droit de provoquer des insurrections dans un État voisin pour en changer le gouvernement. La philosophie semble même attacher assez peu d'importance à la forme des gouvernements, est lorsqu'elle est appelée à se prononcer sur ces questions de pure politique, elle le fait avec une extrême réserve et de manière à ne point porter ombrage à l'autorité établie. C'est au point qu'il est parfois difficile de dégager la pensée des publicistes et de dire si tel d'entre eux préfère telle ou telle forme de gouvernement. Voltaire lui-même était aussi conservateur qu'il convenait à un chambellan du roi de Prusse. Le plus souvent, en effet, les philosophes sont indifférents à ce sujet; ils pensent que l'étiquette importe peu, et que tout gouvernement est bon, pourvu que les hommes qui sont à sa tête soient probes et honnêtes. C'était l'opinion de Montaigne, de Descartes, de Spinoza; c'est aussi en grande partie celle de Fourier et de tous les ennemis des révolutions violentes: le pouvoir établi doit être soutenu, car il a pour lui une grande force, c'est d'être établi. C'est pour cela que Fourier est royaliste dans la France monarchique, mais qu'il admet, en Harmonie, toutes les formes de gouvernement.

Depuis l'époque où Fourier accusait ainsi à tort la philosophie, confondant dans une même réprobation les philosophes eux-mêmes et ceux qui se font les exécuteurs maladroits et infidèles de leurs vues philanthropiques, les événements lui ont-ils donné raison? Il est aisé de montrer que non. Politiques et philosophes, en présence des

désordres produits par ces appels à l'insurrection que lançait la première République par-dessus ses frontières, ont établi le principe de non-intervention. Dans la pratique, il n'en a été tenu aucun compte. Est-ce une raison pour condamner la philosophie? Tout n'en irait que mieux, si l'on suivait ses maximes. Mais on les proclame, on les vante publiquement dans les ouvrages ou du haut de la tribune, et l'on passe outre. Le Congrès de Vérone en 1822 a posé le principe de non-intervention; et cependant jamais les États européens ne se sont ingérés si souvent dans les affaires de leurs voisins que depuis la déclaration du Congrès de Vérone. Il est vrai que cette déclaration était assez platonique.

Si la Pentarchie a réussi, pendant quelques années, à assurer à chaque Etat le maintien de la forme monarchique, elle n'a pu empêcher les révolutions de 1830 et de 1848.

Le Congrès d'Aix-la-Chapelle, qui en 1818 avait accordé à quelques monarchies européennes le privilège d'intervenir dans les affaires intérieures des autres nations pour y maintenir le pouvoir royal, était beaucoup plus logique que le gouvernement de la première République, lorsque celui-ci décrétait la république obligatoire chez ses voisins, sans se demander s'ils étaient mûrs pour la liberté. Mais son œuvre était aussi peu philosophique que celle du Congrès de Vérone. Imposer la liberté ou la servitude à un peuple, c'est toujours porter atteinte à son indépendance. Dans un cas comme dans l'autre, il serait

injuste de faire remonter aux philosophes des responsabilités qu'il n'ont pas encourues. La stricte observation de leurs principes eût conduit les différents États de l'Europe à réaliser, sur leur propre territoire, le plus grand progrès possible sans se préoccuper de faire progresser le voisin malgré lui-même. L'arrogance des monarques européens, qui voulurent intervenir en France pour venger la mort de Louis XVI et rétablir l'ancien régime, explique, sans la légitimer, l'intervention de la République dans leurs propres affaires. Comme il arrivait souvent, les événements conduisirent les hommes de la Révolution bien plus qu'ils ne conduisirent eux-mêmes ces événements, et bien au delà de ce qu'aurait voulu la philosophie ; l'exécution du roi fut le premier acte contraire aux saines maximes de la philosophie, qui répugne aux représailles sanglantes ; il en devait entraîner d'autres. Tous les faits qui suivirent ne furent nullement l'œuvre des philosophes.

Il serait injuste de leur attribuer les proscriptions de la Convention et du Directoire et les interminables guerres du Consulat et de l'Empire. En un mot, ils ont exercé leur salutaire influence, cette influence à laquelle Fourier lui-même n'a pu se soustraire, sur l'Assemblée constituante, sur la Législative et sur une partie de la Convention ; mais à partir du 21 janvier 1793, ils ont été réduits à l'impuissance, et n'ont pu que constater combien les faits donnaient de cruels démentis à leurs principes. D'ailleurs, Rousseau avait condamné d'avance

l'exécution de Louis XVI et les crimes de la Terreur (1). Que l'on juge l'arbre d'après ses fruits, soit ; les journées de la Terreur, l'oppression de la majorité par la minorité au 18 fructidor, les exécutions sommaires ne sont pas les fruits de la philosophie. L'immolation du prisonnier du Temple avait été comme une greffe sanglante, qui avait changé pour l'avenir la nature de l'arbre.

D'où vient donc cette haine de Fourier contre les philosophes ? S'il les attaque, ce n'est pas uniquement parce qu'ils s'efforcent d'éterniser la civilisation, c'est aussi et surtout parce qu'il y a entre eux et lui un antagonisme irréductible, une opposition fondamentale, bien qu'il subisse parfois leur ascendant. Les philosophes sont, le plus souvent, libéraux et individualistes ; Fourier est étatiste et autoritaire. La liberté morale seule l'intéresse ; quant à la liberté politique, il en fait bon marché, surtout dans ses derniers ouvrages. Bien que son système soit basé sur le libre jeu des passions produisant l'ordre et le bonheur de la société, l'auteur s'adresse constamment à l'Etat pour assurer cet ordre et ce bonheur. Qu'importe que le mot *Etat* ne se trouve jamais dans les œuvres de Fourier, suivant la remarque de M. Gide (2) et de M. Henry Michel (3) ? S'il n'a pas usé de ce mot, ce qui est inexact, car il se trouve dès les *Quatre mouve-*

1. Article *Economie politique* dans l'Encyclopédie.

2. *Œuv. choisies de Ch. Fourier*, introd., XXI.

3. *Idée de l'Etat*, 390.

ments (1), il a abusé du mot *gouvernement* (2). Par sa conception du rôle extrêmement étendu qui est réservé à l'Etat, Fourier est un véritable hégélien ; il est l'ancêtre de tous les socialistes modernes : de cette conception devait sortir l'*Etat de police* (Polizeistaat) de Bluntschli, l'*Etat gendarme* de Pierre Leroux, l'*Etat chien de garde* de Taine, l'*Etat machine de progrès* de Renan : les uns combattant l'étatisme au nom de l'individualisme (Taine et Renan), les autres considérant le pouvoir central comme le régulateur de toutes choses et le dispensateur de la fortune publique.

Fourier n'a donc garde, dans ses derniers ouvrages, de proscrire l'intervention du gouvernement : ce n'est guère que dans la *Théorie des quatre mouvements* qu'il lui adresse, suivant le mot de Bentham repris par Bastiat, la requête de Diogène à Alexandre : Ote-toi de mon soleil. Encore ne nous sera-t-il pas impossible de signaler, même dans cet ouvrage, quelques appels à l'intervention gouvernementale.

§ IV. — *Evolution des idées de Fourier, Il passe de l'anarchisme au socialisme. La liberté est absente de sa doctrine finale.*

Il y a eu, en effet, dans les idées de Fourier, une évo-

1. P. 95 ; cf. N. M., 140.

2. Q. M., 222, 243, 247, 266 ; U. U., I, 91 ; N. M., 154, F. I., 616 621, 728.

lution manifeste. Il a commencé par être libéral et même presque anarchiste ; puis il a incliné peu à peu vers l'autoritarisme, et a fini par devenir un admirateur passionné du despotisme éclairé. Doit-on attribuer cette modification de sa première manière de voir à l'influence des écrivains de son temps ? Nous n'oserions le nier. Il lisait beaucoup plus qu'il ne voulait bien le dire, et il se ressentait, comme tout autre, des lectures qu'il avait faites. Saint-Simon surtout, dont il avait sans doute parcouru les ouvrages, ne cachait pas ses sympathies pour le pouvoir central ; mais Fourier ne pouvait voir en lui qu'un rival dangereux, capable d'attirer dans son camp les esprits généreux et avides de nouveautés. Défendre le principe d'autorité, c'était se condamner à faire en quelque sorte double emploi avec Saint-Simon ; c'était, si l'on veut, s'adresser à la même clientèle et l'on sait avec quelle énergie il répudie toute communauté de vues avec ce problématique descendant de Charlemagne. Il se peut néanmoins qu'il ait subi son influence. Peut-être aussi voulait-il se ménager les bonnes grâces du gouvernement. Il est fort possible que ce secret désir ait été pour quelque chose dans l'évolution de ses idées politiques, et l'ait empêché de verser dans l'anarchie, où ses idées primitives le conduisaient logiquement ; mais il n'expliquerait qu'imparfaitement une métamorphose si complète. L'histoire des variations des idées politiques, chez Fourier, peut s'expliquer en partie par ces raisons, et en partie par deux autres encore. D'abord, par son impatience d'inventeur.

Il a compris que, malgré toute sa valeur, sa théorie des séries tombait au milieu d'un peuple insuffisamment préparé ; qu'il était beaucoup plus facile de persuader un souverain qu'une nation ou même qu'un groupe de dix-huit cents individus. De plus, les lectures de sa jeunesse lui revinrent à l'esprit, amendées par les années de ce qu'elles pouvaient contenir de trop chimérique. A vingt ans, Fourier avait pu regarder le *Contrat social* comme l'Évangile de l'avenir ; mais la fréquentation des hommes lui fit bientôt comprendre qu'avec leurs préjugés et leur aveuglement, ils sont incapables de s'élever par eux-mêmes à la notion de leur propre félicité. Les années ont donc accompli leur lent travail dans l'esprit de Fourier ; la lecture des philosophes du XVIII^e siècle, qui malgré leurs allures révolutionnaires s'accommodent fort bien du pouvoir absolu (1), ne fit que confirmer ce que l'expérience lui avait appris, de telle sorte que la connaissance de son premier ouvrage ne pourrait donner de son génie qu'une idée tout à fait imparfaite et même inexacte. Or, d'après nous, ce n'est pas dans les *Quatre mouvements* qu'il convient de chercher les véritables théories de Fourier.

En effet, à diverses reprises, Fourier lui-même a désavoué son premier traité. C'est ce dont ses éditeurs nous avertissent, dans la préface de l'édition de 1846. La *Théorie des quatre mouvements*, disent-ils (2), n'est nullement

1. Henry Michel, *Idée de l'État*, p. 22.

2. Q. M., préface, V.

l'exposition de la doctrine de Fourier. C'était un ballon d'essai. Il faut se garder d'y chercher la science de Fourier, la connaissance de sa théorie, l'exposé de sa doctrine (1). Il avait même résolu de supprimer entièrement cet ouvrage, à cause des erreurs qu'il y découvrirait chaque jour (2). Dans un avertissement placé en tête de la seconde partie des *Quatre mouvements*, ils reviennent sur la même idée, et ils font remarquer que dans l'exposition qu'il fit de sa découverte dans son grand traité (*l'Unité universelle*), il ne parla pas plus de la *Théorie des quatre mouvements* que si elle n'eût jamais existé (3). Il s'est donc produit dans l'esprit de Fourier, pour les raisons que nous venons d'énumérer, un revirement d'opinion qui a échappé jusqu'ici à ses commentateurs. De toutes ces raisons, nous pensons que la plus importante fut l'action du temps. Optimiste à ses débuts, croyant fermement à la bonté naturelle de l'homme, comme tout anarchiste, il est devenu pessimiste sous l'influence de l'âge.

L'homme est bon naturellement, dit-il sans cesse, parce que les passions que l'on considérait comme mauvaises sont bonnes, et les passions sont bonnes, parce qu'elles nous viennent de Dieu. La malice de l'homme, ajoute-t-il, n'est point originelle (4). Il n'y a pas d'enfant vicieux ; leurs prétendus vices sont l'ouvrage de la nature ; ces

1. *Id.* p. VI.

2. *Id.* p. VIII.

3. Q. M., 104.

4. F. I, 484.

penchants à la gourmandise, à la licence, que l'on comprime chez eux, leur sont donnés par Dieu, qui a bien su calculer son plan de distribution des caractères (1). Tout le système de Fourier repose sur cette donnée, que l'homme est né bon. Pour lui, comme pour Bernardin de St-Pierre, comme pour Rousseau, ce n'est pas là une hypothèse, c'est une vérité. Seulement Fourier n'est pas toujours conséquent avec lui-même, et au moment où il proclame la bonté naturelle de l'homme, il reconnaît que l'homme est essentiellement égoïste et méchant. Sous l'anarchiste actuel, on aperçoit le socialiste de l'avenir. Il dit, en effet, que si les premiers hommes avaient entrevu la future harmonie sociale qui ne pouvait naître qu'après tant de siècles, loin de travailler pour une postérité si lointaine, ils auraient pris plaisir à lui nuire et auraient dit d'un commun accord : « Pourquoi serions-nous aujourd'hui les valets de gens qui naîtront dans deux mille ans ? Abandonnons, étouffons dans sa naissance cette industrie dont le fruit ne serait que pour eux. Puisque nous sommes privés aujourd'hui du bonheur réservé à l'ordre combiné, que nos successeurs en soient privés comme nous dans deux mille ans et dans vingt mille ans ; qu'ils vivent comme nous avons vécu. » N'est-ce pas là, ajoutait-il, le caractère de l'homme (2) ?

Sans doute, c'est le caractère de l'homme ; mais non pas de l'homme tel que le conçoit Fourier, de l'homme pri-

1. Q. M., 71, 72.

2. Q. M., 94.

mitif, qui doit être étranger à la pensée même du vice. Cette contradiction, bien qu'elle soit isolée, suffit à nous montrer que Fourier, en réalité, ne se faisait aucune illusion sur la valeur morale de l'homme ; mais elle ne peut détruire un système qui découle, tout entier, de cet axiome fondamental : l'homme est né bon, ou, si l'on veut : l'homme n'est ni bon ni mauvais, ses passions peuvent produire le bien comme le mal ; elles produisent d'autant plus de mal qu'elles fonctionnent dans un milieu social moins approprié, et produisent d'autant plus de bien que le milieu social se rapproche davantage de l'ordre social.

A cet égard, Fourier nous apparaît comme un disciple d'Aristote, de Bodin et de Montesquieu, et comme un précurseur de M. Taine.

Quoi qu'il en soit, optimiste d'instinct, il est devenu pessimiste sous l'influence des diverses causes que nous venons d'analyser. Or, le pessimisme est un merveilleux champ de culture pour le socialisme. Lorsqu'on a reconnu que l'homme est naturellement mauvais, ou qu'il l'est devenu, on est bien près d'essayer de le mettre en lisière, sinon pour assurer son bonheur malgré lui, du moins pour l'empêcher de nuire. Un peuple pessimiste est mûr pour la servitude, et un peuple socialiste est un peuple déjà soumis à la servitude ; ou plutôt, le pessimisme et le socialisme se développent sur le même terrain, lorsqu'un effort intellectuel excessif ou des conditions climatiques particulières ont conduit l'individu à la lassitude et à l'apa-

thie. Il n'a plus dès lors que deux désirs, cesser de vouloir et cesser d'être ; un souverain despotique, en le dispensant de vouloir par lui-même, est bientôt prêt à donner satisfaction, dès cette terre, au premier de ces vœux ; et, dans l'autre monde, le nirvâna lui apparaît comme le but suprême, comme le seul bien qu'il doit rechercher de toutes les forces de son activité qui s'éteint.

Tous ceux qui ont étudié Fourier, jusqu'ici, s'accordent à nous le représenter comme un libéral, comme un individualiste (1) ; et comme le socialisme est autoritaire, on en conclut qu'il n'y a que des rapports très lointains entre Fourier et le socialisme. Combattre cette opinion et rétablir la vérité, c'est-à-dire prouver que l'autoritarisme est partout dans Fourier, c'est en quelque sorte faire la preuve de la filiation du socialisme, en montrant que Fourier, à bien des égards, peut prendre place parmi les ancêtres du socialisme actuel. La tâche n'est pas aussi malaisée qu'on pourrait le croire.

Il n'est pas nécessaire d'insister longuement pour montrer que, d'après l'opinion généralement admise, Fourier est un libéral. M. Alfred Fouillée, dans son *Histoire de la philosophie* (2), le qualifie ainsi. D'après Benoit Malon, qui paraît s'en être tenu à la *Théorie des quatre mouvements*, Fourier aurait voulu établir le nouvel ordre sans l'intervention du pouvoir (3). M. Gide déclare que nul ne fut

1. Nous ne faisons exception que pour Michelet (*Le Banquet*, p. 173) et M. Franck. (*Réformateurs et publicistes*, II, 208).

2. P. 432.

3. G. Pecqueur, p. 4.

plus libéral que ce socialiste (1), et qu'il ne fait jamais appel au législateur, au gouvernement, à une autorité, à un pouvoir coercitif quelconque, sauf dans un cas (2), et dans sa préface à l'étude de M. Aug. Fabre sur *Robert Owen*, il croit encore au libéralisme de Fourier (3). C'est à la liberté seul, d'après M. Weill, que Fourier demande de faire naître les associations futures (4). Pour M. Henry Michel, la liberté est partout dans Fourier : elle est en Dieu, dans l'âme humaine, dans l'organisation sociale ; jamais il ne fait appel aux pouvoirs publics, lorsqu'il se préoccupe d'organiser un Phalanstère d'essai ; il s'adresse seulement aux particuliers (5). On chercherait en vain, dans son système, l'autorité, le pouvoir (6). La politique le laisse aussi indifférent que St-Simon, sauf qu'il n'attend pas des pouvoirs établis l'aide qu'en attendait St-Simon, mais la liberté (7). Il est vrai que M. Henry Michel ne cite pas une seule fois la *Fausse industrie*, l'ouvrage où Fourier a le mieux manifesté ses tendances absolutistes. D'après M. Renouvier, Fourier « n'admet aucun germe de contrainte » ; son « utopie eudémonique » ne demande pas « à des lois ou à des décrets, aux gouvernements de quelque nature qu'ils soient, le véhicule d'organisation de la so-

1. Œuv. choisies de Fourier, *introd.*, p. III.

2. Gide, *op. cit.*, XX et XXI.

3. A. Fabre, *Rob. Owen*, p. IX.

4. Weill, *St-Simon et son œuvre*, p. 228.

5. *Idée de l'Etat*, p. 387.

6. *Id.*, p. 388.

7. *Id.*, p. 393.

ciété parfaite : elle ne l'attend que de la libre initiative des individus ». C'est même ce qui distingue Fourier des autres socialistes, qui rêvent d'obtenir la perfection sociale à l'aide de lois et de règlements : bref, il ne fait jamais appel qu'à la liberté (1). M. Emile Faguet (2) va plus loin : pour lui, Fourier « adore la liberté », et cependant il est bien obligé d'admettre que « l'Harmonie se soumettra à la réglementation la plus minutieuse que jamais cervelle de bureaucrate ait inventée ». On ne voit guère le moyen de concilier cette réglementation et cette prétendue liberté.

La liberté dans Fourier ! Mais où trouverait-elle une place ? Serait-ce au moment de la fondation du Phalanstère ? ou seulement après que le Phalanstère sera organisé ?

Pour établir le Phalanstère, un souverain despotique n'aurait qu'à réunir en un seul ménage 120 familles aisées, et à les obliger à contracter de gré ou de force une « société de six mois » (3); ou bien encore, il n'aurait qu'à mettre en prison un certain nombre de savants et de philosophes, et à les laisser enfermés jusqu'à ce qu'ils eussent trouvé le moyen de sortir de la civilisation (4).

1. *Critique philosophique*, 5 mai 1883.

2. *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} août 1896. Cf. l'article de M. G. Belot (*Revue philosophique*, août 1893) où se trouve cette phrase qui résume l'opinion courante sur Fourier : « Il veut beaucoup d'unité, mais avec une liberté qui fait penser à l'anarchie » (p. 187).

3. U. U., III, 144, 453; N. M., 428.

4. F. I., 677.

Fourier, que l'on représente toujours comme un admirateur respectueux de la liberté humaine, espère que le despote clairvoyant, désiré secrètement ou ouvertement par tous les socialistes, réunira les philosophes, académiciens et autres *obscurants* dans un vaste bâtiment, leur distribuera un plan d'études et, pour les exhorter à découvrir le *fanal social* (Pascal a bien parlé d'une *lampe éternelle*), leur tiendra ce langage :

« Vous allez tous rester ici en détention, jusqu'à ce que vous ayez rempli la tâche que vous imposez à l'esprit humain, exploré en entier le domaine des sciences, surtout de celles dont Newton n'a exploité qu'une branche. Vous vivrez ici en vrais philosophes, pratiquant les vertus de sobriété, frugalité, patience, dont vous récompensez les prédicateurs à 6.000 fr.

« Vous aurez pour nourriture le brouet noir des Spartiates, préparé selon les traditions de Mme Dacier ; puis des raves cuites à l'eau, selon la citoyenne Phocion ; enfin de belle eau claire à boire, car le vin, selon Mentor, est la source des plus grands maux.

« Restez ici quelques mois en retraite ; prenez patience jusqu'à ce que vous ayez fait les études assignées. »

Ce procédé rappelle quelque peu celui qui est en usage dans l'Église catholique pour l'élection des papes. Et d'ailleurs, le régime socialiste ne rappelle-t-il pas l'organisation de l'Église au moyen âge, avec son personnel administratif innombrable, joignant à la contrainte matérielle la contrainte morale, recevant le mot d'ordre d'une

ville étrangère ? Malgré ses richesses et ses moyens d'action, elle a échoué dans son rêve théocratique de domination universelle. Ce n'est pas le lieu de rechercher les raisons de cet échec; contentons-nous de constater, une fois de plus, que bien souvent le progrès proposé par Fourier consiste à reculer de plusieurs siècles.

Ce n'est pas seulement aux rois que Fourier s'adresse; bien des particuliers, dit-il, pourraient tenter l'essai; il en cite souvent à qui leur fortune permettrait de s'assurer, et d'assurer à leurs descendants, un trône à perpétuité (1); il n'estime pas leur nombre à moins de 3000 (2). Mais le plus souvent, comme il ne se fait aucune illusion sur l'esprit d'initiative des individus, il s'adresse à des catégories entières ou à des classes de la société, les riches en général, le clergé, les émigrés français, les proscrits espagnols et italiens, les architectes, les libraires, les savants, les philosophes (3); à des Etats puissants, comme la France, l'Angleterre, la Russie, les Etats-Unis (4); à des peuples aujourd'hui disparus ou dispersés, Juifs ou Polonais (5); mais presque toujours, c'est à des monarques qu'il fait appel, même au Sultan Mahmoud, comme dans le *Nouveau monde industriel* (6).

1. U. U. III, 426; F. I. 778, 784 sqq.

2. Q. M., 324.

3. Q. M., 324; U. U., I, XVI, 218; II, 29, 84; III, 331.

4. Q. M., 320; U. U., I, XX, 5, 22, 113, 236, 241; II, 3, 5, 60; F. I., 628, 632, 657, 783.

5. F. I., 606, 659, 660, 782.

6. P. 428.

Le roi de France lui paraît tout indiqué pour fonder le premier Phalanstère; à son défaut, il cite les souverains de Russie, d'Angleterre, de Hollande, de Belgique, de Suède, de Saxe, de Danemarck (1). L'action gouvernementale lui semble si nécessaire, qu'il appelle de ses vœux une immense guerre de conquêtes, afin que l'Harmonie puisse être établie d'un seul coup sur le globe entier. C'est dans la *Théorie des quatre mouvements* que se trouve cet aveu significatif, et non pas dans la *Fausse industrie*, le dernier de ses traités. Il n'en a que plus d'importance, car il montre que, dès ses débuts, dans un ouvrage où il a affirmé plusieurs fois sa prétention de se passer de l'autorité, Fourier n'était pas fort opposé à l'emploi des mesures violentes; il tendait dès lors au socialisme.

L'Angleterre, dit-il en effet, aurait pu avec ses subsides former des armées continentales, et faire la conquête de l'Asie et du Monde; elle eût donné au globe une organisation régulière qui l'eût acheminé vers la sixième période. Elle ne l'a pas fait; mais, d'une manière ou d'une autre, ce résultat est inévitable. Un jour, on verra le souverain insulaire, maître du monde, se *continentaliser*, c'est-à-dire qu'il « réduira à la nullité l'île conquérante qui lui aura servi de marchepied ». Ce ne sera pas la première fois qu'on verra le vainqueur se soumettre au vaincu. Un

1. Q. M., 326; U. U., I, 218; III, 434; F. I., 615 sqq., 631, 781, 782. M. Henri Mazel a néanmoins déclaré que Fourier attend l'avènement en Harmonie de la seule persuasion (*Revue philos.*, nov. 1893, p. 513).

des états actuels, subjuguant les deux tiers de l'Europe, pourrait obliger le dernier tiers à se ranger de son côté et entamerait alors la conquête du globe. L'occasion est favorable, par suite de l'union des deux empereurs de France et de Russie (1). Telle est l'invitation bien nette que Fourier adresse à Napoléon, « grand parmi les grands » (2). C'est d'ailleurs dès les premières pages des *Quatre mouvements* que se trouve le premier appel au « potentat » qu'il devait invoquer si souvent dans la suite (3).

A tout moment, avant même l'avènement en Garantisme, Fourier reproche au gouvernement de ne pas prendre des mesures de rigueur. C'est surtout en matière de commerce qu'il demande une réglementation étroite (4); nous aurons à revenir sur ce point. Mais si l'Etat doit surveiller et réglementer le commerce, s'il doit se substituer lui-même aux négociants pour plus de sûreté, ce n'est pas à dire que là doive se borner son intervention. Pour opposer un frein « à l'anarchie de la critique », pour établir une autorité qui assure « l'accès aux inventions », il faut demander au gouvernement la création d'une présidence du monde savant (5). Le président ainsi désigné dirigera un comité composé de trois présidents de chambre, trois procureurs du roi, trois mages, un greffier et un

1. Q. M., 209 sqq; cf. 314 sqq.

2. Q. M., 207.

3. Q. M., 23.

4. Q. M., 36 à 245; 267; U. U., II, 225; N. M., 395, 396, 411 sqq.; F. I., 675.

5. U. U., I, 91.

secrétaire général, des vice-présidents, des mages suppléants, bref tout un personnel hiérarchisé comme il plaît tant aux socialistes; il y aura un journal de Garantie qui publiera chaque semaine les arrêts du Comité, ou plutôt du mage préposé à tel ou tel ordre de connaissances; ce journal fera connaître, par exemple, les décisions du mage littéraire sur le livre qui lui aura été soumis (1). Le peuple, qui a rejeté tant d'utiles inventions, saura ainsi à quoi s'en tenir. La religion nous disait jadis: croyez parce que c'est absurde. Le Comité nous dira: croyez, parce que je le veux. Qu'aurons-nous gagné au change? Après nous avoir ôté la liberté d'agir à notre guise, Fourier nous enlève la liberté d'apprécier le mérite des ouvrages de l'esprit ou des découvertes scientifiques.

Aurons-nous du moins la liberté civile? Ce « socialiste libéral », qu'on se plaît à représenter comme un ennemi des lois, ne les condamne pas toujours. On trouve ça et là dans ses ouvrages quelques phrases qui ont pu donner le change à cet égard (2); mais le plus souvent Fourier, loin de penser que les systèmes de législation sont inutiles et dangereux, estime que nos codes ne sont pas encore complets. C'est ainsi qu'ils se déclare partisan de l'impôt sur les célibataires (3). Tout comme M. Groussier, il n'est pas loin de croire qu'il serait bon d'élaborer un

1. U. U., I, 98, 235, 239.

2. U. U., II, 290; N. M.: 288, 404; F. I., 826.

3. U. U., III, 88, 89, 291, 292.

Code du travail en y inscrivant deux dispositions capitales ; salaire minimum, fixé par profession et par région, et journée de travail minima ; ou plutôt, ce Code, il l'a élaboré lui-même et en a disséminé les articles dans le courant de ses ouvrages.

Mais ces lois, si utiles en civilisation, n'existeront peut-être plus en Harmonie ? — Quelle illusion ! Infortunés Harmoniens, des lois vous empêcheront de vous marier où vous voudrez (1) ; des lois régleront le sort des enfants (2) ; des lois détermineront comment doivent être distribuées les cultures, comme si le globe entier appartenait à une compagnie d'actionnaires (3) ; elles fixeront de quelle manière se fera l'avancement aux armées industrielles (4) ; si vous cassez une branche d'arbre, si vous prononcez un mot d'une façon défectueuse, vous serez traduit au sénat des petites bandes (5) ; des lois vous obligeront à embellir non seulement l'extérieur, mais l'intérieur de vos demeures (6) ; n'espérez pas cultiver le sol ou travailler d'une manière quelconque pour votre propre compte, car vos travaux seront « sociétaires d'autorité » (7) ; votre père ne sera pas libre de tester en votre faveur (8) ; votre

1. F. I ; 577.

2. Q. M., 134.

3. U. U., II, 94.

4. U. U., III, 560.

5. M. M., 217.

6. U. U., III, 299.

7. U. U., III, 145.

8. U. U., III, 288.

femme ne pourra allaiter votre enfant qu'à heure fixe (1) ; et si votre famille devient trop nombreuse, elle courra le risque d'être bannie. Toutes les fois que la population dépassera la limite fixée par la loi (600 habitants par lieue carrée d'après les *Quatre mouvements* p. 161, et 2000 d'après *l'Unité universelle*, III, 569), votre souverain vous expédiera dans un pays lointain (2). Ne protestez pas, Harmoniens, contre ces déportations en masse, contre cette rigoureuse réglementation : Fourier vous imposerait silence en disant : « Il est prouvé par le suffrage universel que toutes mesures, même celles de rigueur, sont louables quand elles tendent à assurer l'unité » (3). Et si vous objectez que ces mesures pourront cesser lorsque l'unité sera réalisée et seront ainsi purement transitoires, Fourier répondra : « Un code unitaire et des plus brefs régira les trois milliards d'habitants, et pendant plus de cent mille ans ne variera pas d'une syllabe » (4). Fourier exagère : notre monde ne doit durer que 80.000 ans. Si vous trouvez du libéralisme dans sa théorie, vous en devez trouver dans l'Inquisition, objet de ses tendresses (5).

On peut mesurer maintenant l'abîme qui sépare le

1. U. U., IV, 50.

2. Q. M., 278 ; F. I., 466, 518.

3. *Phalange*, 1^{er} semestre 1845 (les *Trois unités externes*, msc. de Fourier).

4. *Phalange*, 2^e semestre, 1845. p. 114.

5. U. U., II, 394 ; F. I., 821. Voir surtout, contre le libéralisme, la note de la page 416 du *Nouveau Monde*.

premier ouvrage de Fourier, celui qu'il a renié dans la suite, parce qu'il révélait une inspiration presque anarchique, des derniers traités, de ceux qui nous montrent le véritable Fourier, un Fourier socialiste qui admet les mêmes conclusions que Hobbes et Hegel. Cette évolution, nul jusqu'ici ne l'a signalée. On répète toujours que Fourier exalte l'individualisme. C'est qu'on le juge d'après sa théorie des passions ; mais cette théorie, l'auteur la détruit lui-même avec une désinvolture telle, qu'il s'enlève le droit de ridiculiser les contradictions des philosophes. M. E. Faguet, seul, en déclarant tout ensemble que Fourier est l'héritier de Rousseau et qu'il est le père des collectivistes modernes, était bien près de la vérité (1). Rousseau représente, à bien des égards, le principe anarchique ; les collectivistes représentent le principe contraire. Il n'y a qu'un pas à faire pour dégager cette vérité que nous croyons avoir démontrée : Fourier est devenu socialiste après une courte halte dans le camp des anarchistes, et il est devenu socialiste parce qu'il a subi, bien plus qu'il ne l'a avoué, l'influence de son temps et de ces philosophes qu'il méprisait si fort.

Désormais nous saurons à quoi nous en tenir lorsque Fourier médiera des philosophes : il a lui-même philosophé de son mieux, si le mot philosophie est synonyme de contradiction. Nous ne serons donc pas surpris lorsque nous le verrons blâmer les philosophes qui, avec une

1. *Revue des deux mondes*, 1^{er} août 1896, p. 589.

inconséquence flagrante, convient les peuples à la liberté, alors qu'ils tendent uniquement à les maintenir dans l'esclavage. L'esprit de liberté, dit-il, est la plus funeste des bévues de notre siècle (1) ; le peuple a besoin d'être abusé (2) ; aussi les despotes seront-ils fort utiles en association (3). Nous croyons donc pouvoir ainsi nous résumer : si Fourier a tant critiqué le libéralisme, c'est que, pour lui, les apôtres du libéralisme c'étaient les philosophes ; pour lui, tout philosophe était un libéral. Ce n'est pas tout à fait exact, il s'en faut ; mais c'était là son opinion, et l'on sait avec quelle énergie il tenait à ses opinions.

Ainsi, aveuglé par ses préventions, Fourier ne s'est pas aperçu que ses idées politiques procèdent directement d'un penseur qui, bien que philosophe, n'était nullement libéral. Ce penseur part également d'un postulat anarchique : toutes les passions sont légitimes, et arrive également à des conclusions collectivistes et à l'anéantissement de la liberté humaine. Nous voulons parler de Spinoza qui, en politique comme en morale, peut être considéré comme l'ancêtre direct de Fourier. Ne soyons pas autrement surpris de ce nouveau rapprochement : Spinoza est un panthéiste, et le panthéisme conduit à l'absolutisme et au socialisme (4).

1. U. U., I, V. f. 23 ; III, 146, 147.

2. Q. M., 147. Fourier fait ici penser à Pascal.

3. U. U., III, 141 sqq.

4. Franz Hettinger, *Apologie du Christianisme*, I, 233, 246.

Or, l'apologie de la toute-puissance de l'Etat, qui caractérise la philosophie de Spinoza, se retrouve aussi dans Fourier, jusque dans ses moindres détails. C'est, aussi bien chez Fourier que chez Spinoza, la même énergie pour la revendication des droits naturels de l'homme ; c'est le même empressement à réhabiliter les passions ; c'est la même lutte de deux principes contraires, de l'individualisme et de l'étatisme ; c'est en somme la même confiance dans l'efficacité de l'action de l'Etat, quelle que soit la forme du gouvernement (Fourier dit qu'il se bat l'œil de toutes les Constitutions) (1) ; c'est la même tendance au collectivisme, la même tolérance en matière de religion. Il n'est pas jusqu'à ces transportations en masse déjà signalées, dont Fourier ne doive peut-être la première idée à Spinoza (2). En attaquant la philosophie sous prétexte que la philosophie est libérale, Fourier avait donc oublié de faire cette exception du huitième qu'il recommande si souvent : il y a des philosophes qui ne sont pas libéraux, Spinoza est du nombre, Hobbes également, et, bon gré mal gré, Fourier doit se résigner à prendre place à leurs côtés.

Il y aurait encore bien des rapprochements à faire entre Fourier et Spinoza ; on pourrait montrer que Spinoza médit des Juifs comme Fourier médit des Français (3) ;

1. Pellarin, *Vie de Fourier*, 409.

2. OEuvr., II, 454, (*Traité pol.*).

3. OEuvr., II, 299 (*Traité th. pol.*) ; Q. M., 317, 318 ; U. U., I, 66 ; II, 213, 407 ; III, 577 ; IV, 329, 371 ; N. M., 251, 380, 438.

qu'il est partisan de la liberté d'enseignement, tous pouvant être également professeurs (1). Contentons-nous de signaler une différence notable, la seule qui nous intéresse : c'est que Spinoza est un partisan résolu de cette égalité que Fourier combattait avec tant de conviction (2).

Sans insister davantage sur ce parallèle, on voit ce qu'il faut penser de l'individualisme de Fourier. L'école sociétaire sera-t-elle du moins plus accessible que le Maître aux idées libérales ? Si l'on en croit Hipp. Renaud, l'établissement du Garantisme veut des mesures générales et l'intervention du gouvernement. Dès l'avènement en Garantisme, la liberté est donc proscrite. En Harmonie, elle est également bannie ; H. Renaud reproduit les idées de Fourier sur les occupations de la journée, qui devront être réglée la veille à la séance de la Bourse (3). Écoutons ensuite V. Considérant. « Il en est beaucoup que l'on associera et dont on fera le bonheur sans qu'ils aient été forcés de comprendre préalablement la science du bonheur et la théorie de l'association » (4). Voilà pour l'ordre économique. On fera des gens heureux à peu près comme l'archevêque Turpin faisait des chrétiens. En politique, Considérant ne croit pas plus que Fourier à l'efficacité de l'initiative individuelle. L'Etat seul est agent de progrès. De même que l'unité nationale civilisée fut

1. OEuvr., II, 447, *Tr. pol.* ; U. U., IV, 272 sqq.

2. OEuvr., II, 403, 407, (*Traité pol.*).

3. *Solid.*, 29, 66, d'après Q. M., 171 et N. M., 17, 113.

4. *Dest. soc.*, III, 396.

fondée au moment où l'élément monarchique réduisit la féodalité militaire, de même l'unité garantiste s'établira lorsque l'Etat saura soumettre et gouverner la féodalité industrielle (1).

Aussi, en Harmonie, centralisation à outrance. Un gouvernement unitaire et central régira les grandes opérations exercées par les nations des différents continents, et dirigera les armées industrielles, dont les immenses travaux changeront l'aspect de la surface terrestre. Ce gouvernement central équilibrera la production et la consommation des continents et présidera aux échanges de leurs produits respectifs. Au-dessous du gouvernement suprême, se grouperont des gouvernements de 2^e, de 3^e ordre. L'unité d'impulsion se retrouvera jusque dans la cellule sociale, dans la commune. Dans nos sociétés modernes, l'industrie offre peu d'exemples d'organisation ; les opérations agricoles ou manufacturières sont exécutées par des ménages qui n'ont pas de liens entre eux ; rien n'est hiérarchisé. Nous ne voyons d'exemples d'organisation que dans l'armée, la judicature, les postes. La commune organisera toutes ses fonctions comme sont aujourd'hui organisés nos grands services publics. Tous les services y seront réglés, et marcheront sous la direction d'une administration centrale, composée des plus capables nommés par les ayants droit (2). Retenons ce dernier membre de phrase. Considérant, comme Fourier,

1. *Dest. soc.*, I, 177.

2. *Dest. soc.* I, 22 à 34 ; 351.

conserve avec soin l'élection (1), dont tous deux n'avaient pu qu'entrevoir les dangers et les abus. Il est vrai qu'ils la soumettent à certaines modifications ; avec un dédain tout aristocratique, et digne de St-Simon, pour le suffrage universel et « les voix ignorantes et stupides des masses », qui « vendraient la plus belle collection de droits politiques possible pour une paire de sabots », ils estiment avec raison que chaque électeur ne doit exercer ses droits que dans la sphère de ses spécialités particulières, dans les séries et groupes auxquels il est affilié. Un mathématicien ne doit être nommé que par des mathématiciens, un chimiste ne doit l'être que par des chimistes. Bien que les élections soient à treize degrés, le dépouillement des votes de 300 millions d'électeurs sera fait avec une extrême rapidité. On ne se contentera pas de désigner ainsi les fonctionnaires de tout ordre ; on élira même dans chaque groupe une divinité spéciale (2). Il y a là une application fort originale du droit de suffrage. Négligeons ces écarts d'imagination et revenons sur le terrain des faits. Il demeure établi que l'école sociétaire, comme son fondateur, ne rêve que centralisation. Elle appelle de ses vœux l'établissement de cette unité du globe que le Maître, dès les *Quatre mouve-*

1. Montesquieu avait été plus prévoyant. Dans des lettres relatives à un voyage en Italie, récemment retrouvées et publiées par le *Correspondant*, on trouve cette phrase. « Le régime électif est le pire de tous » (n^o du 10 juillet 1894).

2. U. U., III, 592, 593. N. M., 18, 292 ; F. I., 668 ; *Dest. soc.* II, 377 à 381.

ments (1), déclarait être le « seul but louable » Quant à ses vues sur le suffrage universel, elles demandent une courte explication.

Il est difficile de se le dissimuler : le suffrage universel est un progrès sur la barbarie. Pour choisir la forme du gouvernement, selon le mot de M. Emile Faguet, on n'en vient plus au mains ; on se dit : « Ne nous battons pas, comptons-nous ; c'est-à-dire voyons, sans nous battre, qui sont les plus forts » (2). Là est la supériorité relative du suffrage universel. Dès ses débuts, l'école sociétaire ne s'est fait aucune illusion sur cet avantage, qui est plus apparent que réel, et qui caractérise une période de transition, comme le servage caractérise la transition de l'esclavage antique au salariat moderne. C'est ce que les socialistes eux-mêmes distinguent très nettement. V. Considérant estime que les 19/20 des électeurs ne comprennent pas seulement la valeur de leur droit (3). Aussi veut-il, comme Fourier, sectionner en quelque sorte le droit de suffrage et exiger de chaque électeur des garanties de compétence : irréalisable souhait. Il était bien plus simple d'exiger ces garanties, non des représentés, mais des représentants, à l'aide de ces concours dont l'école sociétaire parle si volontiers : sauf, bien entendu, la difficulté de trouver des examinateurs compétents pour ces concours. Les socialistes actuels,

1. Q. M. 205. cf. N. M. 288.

2. *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} août 1895, article sur Aug. Comte.

3. *Dest. soc.*, II, 378.

comme leurs aînés, comme Hegel en particulier, ne manifestent qu'une confiance très limitée à l'endroit de ce qu'ils appellent néanmoins une « institution fondamentale, désormais indestructible » (1). Ils ne croient plus que les 19/20 des électeurs soient d'une nullité radicale, sans doute depuis la loi sur l'enseignement obligatoire ; mais c'est à peine s'ils accordent que le quart d'entre eux puisse se prononcer en connaissance de cause (2). Ils reconnaissent que, tel qu'ils est pratiqué, le suffrage universel est une « amère mystification » (3). Mais quand il s'agit de dire comment il conviendrait de l'améliorer, ils se montrent moins habiles que Fourier. Très violents lorsqu'ils se mêlent de critiquer les vices de cette institution, ils sont d'une faiblesse extrême quand il faut en venir à des mesures pratiques. Après avoir énuméré les abus d'un système qui est, en théorie, le plus libéral et le plus séduisant de tous ; après avoir insisté sur l'imperfection de ses rouages avec autant de complaisance que de purs aristocrates, ils en viennent à réclamer l'intervention de l'état — naturellement — pour fournir gratuitement les locaux de réunion, l'impression et l'affichage des professions de foi, les bulletins de vote, pour subvenir en un mot à toutes les dépenses indispensables. — Mais les candidats se présenteront alors de toutes parts et surgiront comme par enchantement ? — N'en croyez rien, nous dit-

1. *Revue socialiste*, mai 1892, art. de M. Henri Aimel, p. 567.

2. *Id. ibid.*, 571.

3. *Id. ib.*, 572.

on ; pour avoir droit à la gratuité, le candidat devra être présenté par un certain nombre d'électeurs inscrits, par le trentième, par le vingtième d'entre eux. Nous voici encore dans la réglementation, et, qui pis est, dans le suffrage à deux degrés (1), dont le régime des cercles nous a déjà fort rapprochés. Tel est le dernier mot du socialisme actuel. Puisque le suffrage universel et direct est mauvais dans ses applications ; puisqu'il n'a eu, jusqu'à présent, d'autre résultat que de faire augmenter les impôts, de perpétuer l'indigence et d'encourager la vénalité (2) ; puisque les masses électorales sont toujours le jouet des intrigues (3) ; puisque les hommes et les consciences se vendent comme denrées de halle, et moins cher que le reste, « car un homme qui s'est vendu sept fois peut se revendre encore » (4) ; et puisque, d'autre part, on ne pourrait proposer avec quelque chance de succès la suppression pure et simple du vote et la désignation, par le chef de l'Etat, de ceux que le peuple nomme aujourd'hui, nous préférons le suffrage à 13 degrés imaginé par l'école socialiste. A défaut d'autre mérite, il a celui de l'originalité. Quant à être praticable, c'est une autre affaire.

Ce qui est certain, c'est que le mécanisme du suffrage universel est faussé ; au lieu de tenter une réparation impossible, mieux vaut essayer d'un nouveau mécanisme.

1. *Id.*, *ib.*, 584.

2. *F. I.*, 489.

3. *N. M.*, 313.

4. *Dest. soc.*, 1, 110.

Le mot de Fourier n'est plus vrai aujourd'hui : c'est désormais une minorité d'esclaves sans armes, esclaves de leurs comités, qui opprime une majorité d'esclaves armés, mais armés d'un inutile bulletin de vote. Comme l'a dit M. Charles Benoist (1), nous sommes en présence du fait accompli, de la sottise passée depuis cinquante ans dans la loi ; or, en politique, une sottise de cinquante ans ne cesse pas d'être haïssable, mais elle a cessé d'être réparable. Deux palliatifs seuls sont possibles : l'école et la presse ; tous deux sont restés inefficaces. L'école donne à l'enfant autant de suffisance que de science ; il sait lire, ses études terminées, son manuel d'instruction civique de haut en bas et de bas en haut, de droite à gauche et de gauche à droite, comme le parfait taleb récite le koran. Est-ce suffisant pour qu'il sache se conduire dans la vie ? Sachant lire, que lira-t-il ? Les journaux. Si l'on en croit St. Mill et M. Hauriou, la presse a remplacé le Pnyx et le Forum, et donne à d'immenses nations l'unité de conscience qui était si facile à réaliser dans les petites républiques d'antan (2). C'est exact ; et tout serait pour le mieux, si la presse était à la hauteur de sa mission : or, les accusations qu'elle soulève, surtout depuis l'innovation d'Emile de Girardin, sont peut-être exagérées, mais chaque jour réduit cette exagé-

1. *Revue des Deux Mondes*, 15 août 1895 (*Organisation du suffrage universel*).

2. « S'il fallait trente orateurs pour remuer les 20.000 citoyens d'Athènes, dit M. Tarde, il ne faut pas plus de dix journalistes pour agiter 40 millions de Français » *Transf. du pouvoir*, p. 218.

ration à des proportions infimes. Trop souvent la presse ne sert au public que des formules vides, des clichés, des racontars dénués de preuves, des calomnies ; sa sincérité, son désintéressement deviennent chaque jour plus problématiques.

S'il fut impossible de trouver dix justes à Sodome, il serait peut-être aussi difficile de trouver dix journaux dont l'indépendance fût au-dessus de tout soupçon. Un journal, surtout un journal à cinq centimes, ne fait pas ses frais par le produit de la vente et des abonnements ; on devine le reste. — Mais, dira-t-on, si la presse sert au public ce qu'il aime, elle a tort de le lui servir, mais le public a tort d'avoir de tels goûts ; commencez donc par corriger le public ! — Il n'est que trop vrai. La presse suit le public bien plus qu'elle ne le guide, alors qu'elle devrait au contraire le diriger, lui montrer la voie à suivre. Pour cela, que faudrait-il ? Restreindre la liberté de la presse, de la presse anarchique, comme l'appelait Fourier (1) ; la soumettre à une surveillance des plus étroites ; alors seulement on pourrait supprimer sans danger le suffrage universel, sans révolution, en établissant quelque chose d'analogue à ce que propose Fourier : le vote exclusivement réservé, pour chaque question, aux électeurs compétents. De là, nous ne l'ignorons pas, la nécessité d'enquêtes minutieuses sur les capacités de chacun ; de là des abus, car les commissaires

1. F.I, 602.

enquêteurs refuseraient toute compétence à ceux qui ne penseraient pas comme eux ; c'est du pur socialisme. Soit ; la solution socialiste n'est pas parfaite ; en tout cas elle nous laisse l'espérance. Le suffrage universel, lui, tel qu'il fonctionne actuellement, a fait son temps. Il y a cinquante ans que nous votons, et nous ne votons pas mieux. Nous votons même plus mal ; nous ne nommons plus les illustrations contemporaines, comme au moment où l'on appliqua pour la première fois en France le suffrage universel direct. Que l'on ne dise donc pas : le suffrage universel fera sa propre éducation. Non ; il peut se suicider, mais il ne peut rien apprendre. Une éducation suppose quelqu'un qui enseigne et quelqu'un qui écoute. Qui se résignera à écouter ? Qui aura le courage d'enseigner ? Il n'y a plus que des électeurs, et tous les électeurs sont souverains. Il est temps de leur apprendre que les souverainetés en apparence les mieux assises sont parfois éphémères. Ce ne sera peut-être pas bien difficile : ces souverains abdiquent tous les jours en plus grand nombre, en constatant, avec M. Paul Lafargue, que le suffrage universel n'est qu'une duperie (1). Il n'est pas impossible de prévoir le moment où, les électeurs ayant renoncé à se déranger, il n'y aura plus, en fait, de suffrage universel ; il ne restera qu'à le supprimer en droit, sans secousse, sans effort, et à le remplacer par un système logique et rationnel en s'inspirant des idées de Fourier. Mais qu'on ne l'oublie pas : en

1. *La propriété*, p. 524.

critiquant le suffrage universel, celui-ci a obéi à une inspiration purement socialiste.

L'erreur de notre siècle a été de faire du suffrage universel un moteur, au lieu d'en faire un régulateur. Toutes les grandes masses jouent, dans la nature, le rôle de régulateur. On verrait, si l'on essayait de corriger cette erreur, quelque chose d'analogue à ce qui s'est déjà produit dans des circonstances analogues. Dans l'antiquité, le peuple entier prenait part à la direction de toutes les affaires ; aujourd'hui, ses attributions sont limitées, il ne les exerce plus qu'indirectement, et, dans quelques pays seulement, directement, par voie de referendum ; sa compétence s'est bornée. Dans l'avenir, elle se restreindrait encore davantage, chaque électeur étant réduit à porter un jugement sur les candidats exerçant la même profession que lui, comme dans certaines législations étrangères, ou comme pour nos élections aux tribunaux de commerce ; il est vrai que ce dernier exemple n'a rien d'encourageant. Il y aurait là, sauf les difficultés de l'application, bien entendu, un mouvement semblable à cette spécialisation croissante du travail qui caractérise les sociétés modernes. En tous cas, tout vaudrait mieux que la candidature officieuse instituée, depuis quelques années, par les cercles politiques.

§ V. — *Idées de Fourier sur l'économie politique et la morale.*
Son fatalisme.

Il ne faut pas s'étonner de voir Fourier attaquer les économistes tout autant que les philosophes. Fourier, en tant que simple civilisé, est un pessimiste ; les économistes sont naturellement des optimistes. Celui-là, pour mieux faire ressortir les attraits du régime harmonien, pousse au noir le tableau de la civilisation ; ceux-ci, qui veulent simplement établir les lois qui président à la production, à la distribution, à la circulation et à la consommation des richesses, se bornent à constater les faits existants, ce qui implique, pour leurs lecteurs, la faculté d'utiliser leurs enseignements ; mais il ne jugent pas nécessaire de se perdre dans de nébuleuses déclamations sur les malheurs du présent et la félicité de l'avenir. Aussi est-il injuste de reprocher à l'économie politique de manquer d'entrailles, de ne parler qu'à la bourse (1) ou de ne rien savoir inventer (2). Sa fonction consiste à indiquer le mal, à en rechercher les causes et les conséquences ; les intéressés se chargeront de trouver les remèdes, s'il le peuvent. Fourier est donc tombé dans une regrettable confusion quand, pour blâmer l'économiste, il l'a comparé à un médecin qui dirait à son malade : « Mon ministère consiste à faire l'analyse de votre fièvre, et non pas à vous en

1. Q. M., 198.

2. N. M., 397.

indiquer les moyens curatifs » (1). L'économiste n'a pas autre chose à faire. Il n'a pas pour mission de guérir les maux qu'il signale, pas plus que l'avocat consultant n'a pour mission de plaider pour son client et de convaincre les juges.

Ce n'est pas à dire que l'économie politique soit infail-
lible, loin de là. Toute science, à ses débuts, a ses tâton-
nements. Ceux qui constatent des erreurs dans ses résul-
tats rappellent ces théologiens dont parle Herbert Spen-
cer (2), qui se réjouirent de ce qu'on avait découvert une
inexactitude dans le calcul de la distance du soleil à la
terre ; ils ne laissèrent pas échapper l'occasion de se
moquer des hommes de science. A quels transports de
joie ne se livrèrent-ils pas, en constatant que leurs éternels
adversaires, les astronomes, s'étaient trompés ! Mais ils
ne s'aventurèrent pas à condamner l'astronomie avec les
astronomes, ce qui les distingue de Fourier, qui proscrit
à la fois l'économisme et les économistes. Nous n'approu-
vons donc pas Fourier dans ses attaques contre l'économie
politique ; au lieu de railler cette science et ceux qui s'y
adonnent, il aurait mieux fait d'employer son génie à
montrer ce qu'il y a de faux dans les généralisations obte-
nues par cette science à peine formée.

Les économistes lui paraissent plus ineptes et plus cou-
pables encore que les philosophes. Loin d'avoir rien décou-
vert, ils ne savent pas encore de quoi ils traitent ; sur les

1. N. M., 33.

2. *Science sociale*, 163.

questions les plus importantes, comme sur les limites à
assigner à la population, ils avouent que leur science n'a pas
de principes fixes (1). — Nous répondrons que l'économie
politique ne se propose pas d'établir des lois ou de promul-
guer des règlements ; elle cherche seulement à retrouver, à
constater à quelle loi obéit le développement de la riches-
se, ce qui suffit à constituer l'objet d'une science distincte.
Fourier, si grand admirateur de la division du travail ;
Fourier, qui promet pour l'avenir la découverte d'une
multitude de sciences encore non soupçonnées, est telle-
ment préoccupé de tout réglementer, même le nombre
d'habitants que doit renfermer un pays, qu'il n'a pas
compris cette profonde vérité : la science a le plus grand
intérêt à diviser ses recherches dans le champ si vaste
qu'il lui reste à exploiter. Aussi la tendance de la science
actuelle est-elle au morcellement. En médecine par
exemple, autant d'organes, autant de sciences, autant
de groupes de spécialistes. Quant aux incertitudes de
l'économie politique, elles sont assez naturelles. Cette
science ne date guère que du siècle dernier ; elle ne peut
avoir acquis un grand développement. — La chimie est
peut-être plus récente, dira-t-on, et pourtant elle a marché
à pas de géant ? — L'objection ne porte pas. La chimie est
une science positive et expérimentale. Les résultats trouvés
par un chimiste sont définitivement acquis ; ses succes-
seurs n'ont pas à recommencer les mêmes expériences.
En économisme au contraire, les quelques postulats établis

1. Q. M., 227
Sambuc

par l'un sont immédiatement remis en question par l'autre ; la toile de Pénélope ne donnerait qu'une idée insuffisante de l'histoire de cette science depuis un siècle. De plus, l'expérimentation est ici fort difficile, sinon impossible. On ne manie pas un peuple comme une éprouvette. Comment s'étonner du peu de progrès d'une telle science ?

En critiquant les économistes, Fourier se sert des mêmes arguments que lorsqu'il critiquait les philosophes. Il reproche à leur science d'être féconde en contradictions, et de donner des résultats qui suffisent à en démontrer l'inanité.

Dès le milieu du xviii^e siècle, l'économie politique s'annonçait, dit-il, comme dispensatrice de la fortune, et promettait aux nations de grandes richesses dont chacun se flattait d'obtenir quelque part (1). Il s'agit de la doctrine physiocratique, qui n'était qu'une violente réaction contre le système de Law. Celui-ci avait dit : « la richesse, c'est le crédit ». Quesnay et ses disciples s'écrièrent : « la richesse, c'est la terre ». Il y avait, dans chacune des ces affirmations, une part de vérité et une part d'erreur, parce qu'elles étaient exclusives. Le tort de Fourier a été de ne voir que cette dernière. Il n'a pas compris que le système de Law reposait sur une idée vraie, la puissance du crédit, et c'est d'autant plus bizarre que lui, Fourier, a recours au crédit dans maintes occasions, peut-être parce qu'il n'est pas très éloigné de bannir d'Harmonie la mon-

1. Q. M., 188.

naie métallique (1). Les abus seuls du crédit sont condamnables ; mais une de ces sages lois que Fourier appelle si volontiers à son aide remédierait à cet inconvénient, en établissant entre le numéraire et les signes représentatifs de la monnaie une proportion qui ne pourrait être modifiée. Il n'a pas compris, d'autre part, que la doctrine de Quesnay était, à bien des égards, une doctrine fouriériste avant la lettre ; la terre, seule source de richesse, assurant à l'homme un bien-être croissant et permettant l'établissement d'un impôt unique et direct (2) pesant sur les seuls propriétaires fonciers, n'est-ce pas là le rêve de Fourier ? A tous ces titres, Fourier aurait pu se montrer plus indulgent envers l'économie politique, alors qu'il doit aux deux véritables fondateurs de cette science plusieurs articles de son credo. Loin de là : d'après lui, l'économie politique propose « d'inconsidérer les richesses sans les aimer ni les haïr » ; elle crée des légions d'indigents, en promettant la fortune (nous savons déjà qu'elle ne promet rien) et organise le morcellement en invoquant l'association (3). La vraie gloire des économistes, dit-il encore, c'est de vendre aux Empires voisins plus de culottes qu'on n'en achète d'eux (4). Ici Fourier est dans le vrai : il a très bien vu que la monnaie métallique ne fait pas la fortune d'une nation ; il s'est parfaitement rendu compte

1. U. U., III, 444, N., M., 114.

2. Q. M., 63, 120 ; U. U., III, 451 ; F. I., 465, 621, 738.

3. Q. M., 189 ; F. I., 680.

4. Q. M., 273.

de l'erreur fondamentale du système mercantile. Pendant plusieurs siècles, les gouvernements de l'Europe ont dirigé leurs efforts vers un but manifestement contraire à leurs intérêts. Il s'agissait, pour nos aïeux, de faire sortir de chez eux le plus de marchandises possible, afin de faire entrer en échange une immense quantité de monnaie. Pour eux, les *espèces sonnantes* constituaient seules la richesse : les produits agricoles et manufacturiers n'avaient qu'une importance secondaire. L'évidence même ne réussissait pas à dissiper leur illusion : ils ne comprenaient pas pourquoi les Suisses, qui prenaient pour du cuivre et pour de l'étain l'or et l'argent des éperons des guerriers bourguignons tués à Granson, vivaient fièrement dans l'indépendance, et étaient riches de leur travail, et pourquoi l'Espagne, avec tout l'or du Nouveau Monde, ne trouvait plus de tailleurs pour confectionner les habits de ses gentilshommes et se mourait de pléthore. Fourier, ici encore, a nettement vu la vérité. En matière d'économie politique, il peut errer quelquefois : il ne tarde jamais à se ressaisir.

On pourrait demander aux économistes, dit encore Fourier, si leur intention est de diminuer ou d'augmenter les fléaux politiques, tels que l'accroissement des impôts, « l'empiétement des gens de justice », l'augmentation des armées, les progrès de la banqueroute et de la fiscalité. Il est hors de doute que tous ces fléaux n'ont jamais augmenté si rapidement, que depuis la naissance des

théories économiques (1). Leurs subtilités, dit-il ailleurs, n'aboutissent qu'à accroître les dettes publiques ; aussi les pays qui ont produit le plus d'économistes sont-ils les plus endettés : voyez la France et l'Angleterre (2). Qui ne saisit le vice de ce raisonnement ? Ici encore, il ne faut pas juger de l'arbre d'après les fruits, de la théorie d'après les conséquences qu'elle semble entraîner. Ce n'est pas parce qu'il y a des économistes dans un pays que les dettes publiques et les fléaux augmentent, c'est plutôt le contraire : en présence de ces maux de toutes sortes qui proviennent de causes diverses, bien des esprits généreux se troublent, s'interrogent, et s'efforcent de découvrir la source du mal afin de la tarir. Fourier a donc pris l'effet pour la cause. C'est là un sophisme bien connu. De ce que deux phénomènes coexistent ou se succèdent très rapidement dans le temps, il n'en faut pas conclure que l'un est la cause de l'autre. L'association des idées, basée ainsi sur des rapports accidentels et contingents, est la mère de bien des erreurs.

Remarquons une fois de plus que Fourier, dans ses attaques contre les économistes, est souvent très violent dans le fond, mais qu'il demeure toujours mesuré dans la forme. Il ne se laisse pas aller à de regrettables écarts de langage, comme il arrive trop souvent à Considérant, qui va jusqu'à dire avec Léon Gozlan : « Il viendra un temps où les peuples désabusés donneront trois sous par

1. Q. M., 227.

2. U. U., 1, 9.

tête d'économiste qu'on leur apportera dans un panier » (1). Lorsqu'il attaque la morale et les moralistes, qui sont ses plus acharnés adversaires, Fourier garde également le ton qu'il convient d'observer dans la polémique. Il sait être ferme sans que cette fermeté dégénère en violence provocatrice. Bien qu'il ne se dissimule ni l'importance de ses ennemis, ni la faveur dont ils jouissent auprès de ceux qu'ils abusent (2), il discute courtoisement avec eux, employant tour à tour la persuasion et l'ironie, sans répondre par des injures aux injures dont on l'accable.

Dans la campagne qu'il mène contre les moralistes, nous le voyons entraîné par les mêmes illusions que lorsqu'il combat les économistes et les philosophes proprements dits, c'est-à-dire les psychologues qui croient que la nature humaine est mauvaise et qui s'efforcent de perpétuer les maux de la civilisation, sous prétexte que la destinée de l'homme est d'être malheureux. Prenant ses désirs pour des réalités, il croit déjà que les moralistes n'existent plus qu'à l'état de lointain souvenir. Il se demande s'il doit prendre de longs habits de deuil pour annoncer l'orage qui va fondre sur les vieilles idoles de la civilisation; les bibliothèques et les renommées vont s'écrouler; Platon, Sénèque, Rousseau, Voltaire, tous les moralistes vont aller au fleuve d'oubli; leurs livres seront achetés au poids de l'or, par curiosité, à titre de monu-

1. *Dest. soc.* II, 287.

2. *F. I.*, 680, 681.

ments plaisants et burlesques de l'ignorance civilisée (1).

La morale actuelle est donc surannée; il en faut une nouvelle. Mais ici, nous passons rapidement, car les idées morales de Fourier sont extrêmement connues. Remarquons seulement que, pour lui, les règles de la morale doivent subir une modification toutes les fois que les conditions sociales sont elles-mêmes modifiées. La société lui paraît suivre une progression croissante, puis décroissante, de sorte que la vie de l'humanité n'est qu'une succession de vies d'un certain nombre de sociétés, qui toutes naissent, grandissent, déclinent et meurent comme des individus. Cette conception, qui rappelle les systèmes philosophiques de l'Orient et s'explique tout naturellement dans une doctrine socialiste, est aussi celle de V. Considérant. D'après celui-ci, notre civilisation peut périr, comme ont péri celles de l'Inde, de Babylone, de Palmyre, de Carthage, de Rome, et par suite une morale nouvelle peut devenir nécessaire. Une société peut finir comme un homme, comme une plante, comme un monde. Nous avons déjà des signes de décadence: les lois n'ont plus de puissance, les révolutions se succèdent, les nations s'obèrent, toute croyance est abolie, tous courent à la fortune (2). Cette théorie a été de nos jours énergiquement combattue. D'après M. Le Play, il est dangereux d'exprimer l'opinion que chaque société, comme chaque

1. *Q. M.*, 14; *U. U.*, I, 23. Nous voyons par ces exemples que Fourier lui-même ne distingue pas très nettement les philosophes des moralistes.

2. *Dest. soc.*, I, 108, 109.

individu, obéit à des lois fatales d'accroissement, de décrépitude et de mort ; car la croyance à la décadence inévitable persuade aux bons qu'il faut accepter avec résignation les ravages du vice ; et, sous cette influence, ont péri Sodome et Babylone (1). Mais, de ce qu'une théorie n'est pas consolante, est-ce une raison pour la rejeter ? Suffit-il de détourner ses regards d'un péril pour qu'il ne soit plus à craindre ? Ce serait ressembler à ces hommes dont parle Pascal, qui, ne pouvant guérir les maux de la société, se sont avisés de n'y point penser. Le fatalisme n'est pas dans cette loi de l'Humanité dont parlent Fourier et Considérant : il est chez ceux qui, connaissant le danger, s'efforcent de se faire illusion et attendent dans une douce inaction l'arrivée d'une catastrophe. Cette catastrophe, d'ailleurs, est inévitable ; s'ensuit-il qu'elle ne puisse être retardée ? C'est se faire une bien triste idée du caractère de l'homme et de son libre arbitre, que de le considérer comme un spectateur impuissant des modifications qui peuvent affecter l'ordre social. Loin de les subir passivement, il doit les provoquer, les faciliter de tout son pouvoir. Ajoutons d'ailleurs que M. Le Play a une excellente raison pour s'en tenir à la civilisation : c'est qu'il n'attend pas, après celle-ci, l'avènement de l'Harmonie. La civilisation, avec tous ses fléaux qu'il connaît fort bien, lui paraît préférable à l'inconnu. Mais ce qu'il préfère encore à la civilisation, c'est le patriarcat.

Nous saisissons ici la contradiction fondamentale de son

1. *Programme des unions de la Paix sociale*, 222 et 223.

système. La société est, pour lui, un être vivant, un organisme doué de mouvement. Il ne peut le nier pour le passé. La société est née, elle a grandi, comme naît, comme grandit un homme. Or ce qui est né doit mourir. Eh bien ! M. Le Play, nous venons de le voir, ne croit pas à cette dissolution de l'organisme social, -- fâcheuse contradiction (1). La société doit donc demeurer stationnaire ? Mais alors, comment fera-t-elle pour en revenir au patriarcat et à l'observation du Décalogue ?

Comme on le voit, plus on étudie Fourier, plus on constate qu'en dépit de quelques erreurs, on trouve dans ses ouvrages quantité d'opinions curieuses, sinon justes, de remarques fines et piquantes, qui donnent lieu à de multiples rapprochements. Pour lui, la civilisation doit périr, mais l'Humanité ne périra pas en même temps : elle se retrouvera, plus heureuse et plus belle, dans l'ordre suivant, et ainsi de suite, pendant 400 siècles. Puis commencera une période de déclin ; car enfin, on ne peut le nier, le fatalisme a aussi sa part chez Fourier ; et après une autre période de 400 siècles, l'homme disparaîtra de notre globe vieilli et devenu inhabitable, pour renaître plus tard, grandir et mourir encore dans une série indé-

1. En faveur de l'opinion de M. Le Play, on peut cependant invoquer un argument : la société n'est pas astreinte à traverser une suite de phases, comme le veulent les évolutionnistes. C'est ce que M. Tarde et M. Westermark ont assez montré. Il est donc possible de revenir au patriarcat. De plus, il est inexact de dire que ce qui est né doit mourir. Weissmann a soutenu la thèse de l'immortalité des infusoires, thèse combattue, il est vrai, par M. de Maupas.

finie de créations et d'anéantissements (1). Il y a là, à propos du globe entier, quelque chose d'analogue à la théorie des *corsi* et des *ricorsi* que Vico appliquait seulement aux nations, et, par-delà Vico, Fourier fait songer involontairement aux vieilles religions de l'Orient, avec leurs réincarnations et leurs transmigrations successives dans une fantastique ronde.

§ VI. — *Théorie commerciale de Fourier ; le commerce aux mains de l'État.*

De la morale au commerce, la transition est tout indiquée, car Fourier, à tort ou à raison, les considère comme de véritables complices qu'il enveloppe dans la même condamnation. Il parle ici en connaissance de cause ; il est « enfant de la balle » (2) ; il a examiné de près les vices qu'il flétrit. On voit tous les jours, dit-il, jeter à la mer des provisions de grains que le négociant laisse pourrir dans l'attente d'une hausse. « Moi-même j'ai présidé, en qualité de commis, à ces infâmes opérations, et j'ai fait, un jour, jeter à la mer vingt mille quintaux de riz, qu'on aurait pu vendre avant leur corruption avec un honnête bénéficiaire, si le détenteur eût été moins avide de gain » (3).

Cette scène laissa dans son esprit un souvenir ineffaçable, et il ne manqua jamais une occasion de mettre en

1. Q. M., 33 sqq.

2. N. M., 398.

3. Q. M., 239.

lumière les horreurs de ce qu'il appelle le commerce mensonger, le commerce anarchique (1). Avouons-le : si nous n'approuvons pas toujours Fourier lorsqu'il parle des moralistes, il nous est impossible de ne pas applaudir lorsqu'il nous entretient des abus du commerce civilisé. En aucun autre point de sa doctrine, il ne mérite davantage notre bienveillance.

Une remarque préliminaire s'impose : en critiquant une profession, Fourier ne critique pas les individus qui l'exercent ; il ne blâme pas les négociants, mais la civilisation, la seule coupable d'après lui (2). V. Considérant fait la même réserve, non seulement au sujet du commerce (3), mais au sujet de l'armée, qu'il condamne en respectant les militaires, et de l'Université, qu'il couvre d'anathèmes en la distinguant nettement de ses professeurs (4).

Cette observation faite, comme le commerce civilisé est l'allié de la morale — c'est au point que nous ne les séparons pas dans notre étude — il ne peut pas plus trouver grâce aux yeux de Fourier que la morale elle-même. Aussi faut-il voir comme il les enveloppe tous deux dans une même réprobation. La morale, dit-il, a imité certains joueurs qui commencent par être dupes, et finissent par devenir fripons : voyant qu'elle ne pouvait lutter contre

1. U. U., II, 195 sqq. ; F. I, 498, 698.

2. Q. M., 223.

3. *Dest. soc.*, I, 67.

4. *Dest. soc.* I, 69 ; III, 395.

les économistes qui promettent aux nations de grandes richesses, elles s'est décidée à favoriser le commerce qu'elle proscrivait naguère; en lui prêtant son appui, elle est devenue sa complice, et a fait dès lors profession de mensonge et de fausseté (1).

L'idée qui domine dans tous les passages que Fourier a consacrés au commerce, c'est que le commerce est improductif de sa nature, et que ceux qui s'y livrent sont des parasites. Tous les négociants et tous ceux qui s'adonnent à un commerce quelconque, marchands, banquiers, juifs, sont non seulement inutiles, mais encore dangereux; ce sont des corsaires industriels, car tout agent superflu est un spoliateur de la société, dans laquelle il consomme sans rien produire. Il y a dans la seule France un million d'habitants enlevés à la culture et aux fabriques par l'affluence d'agents que crée la libre concurrence. Si l'on admet que le nombre des agents s'élève communément au quadruple du nécessaire dans tous les emplois commerciaux, et que, dans les grandes cités comme Paris, on compte même jusqu'à 3.000 épiciers alors que trois cents suffiraient au service habituel, on voit quelle perte résulte pour la société de ce développement inouï du parasitisme (2).

Le système actuel a donc le tort de subordonner le corps social à une multitude d'agents improductifs. Toutes les

1. F. I, 530, 531.

2. Q. M., 222, 249 sqq.; U. U., II, 304, 217; III, 174; *Dest. soc.* 1, 66.

classes essentielles, le propriétaire, le cultivateur, le manufacturier, tous, même le gouvernement, se trouvent maîtrisés par une classe accessoire, par les négociants (1). Ceux-ci ont, en effet, constitué une sorte de féodalité; ils tendent à établir un système de compagnies fédératives, comme celle des Indes anglaises, pour réduire en esclavage le peuple et les petits propriétaires, obligés de subir leurs exigences. La phase de la civilisation que nous traversons est caractérisée par le règne de la féodalité industrielle et commerciale. Des compagnies mercantiles gouvernent concurremment avec le souverain, lui donnent part aux bénéfices du monopole et font la loi dans le marché du monde par les énormes capitaux dont elles disposent. Dès lors, tout propriétaire médiocre se trouve forcé de subir les tarifs qu'elles veulent bien lui imposer (2). Ces compagnies privilégiées, exploitant une branche du travail, ferment le concours aux prétendants et refusent l'admission conditionnelle. Le droit au travail se trouve ainsi supprimé par les ligues mercantiles comme au temps des ligues nobiliaires; heureusement que la civilisation n'en a plus pour dix ans (3).

Tel est le vice principal que Fourier signale dans l'organisation du commerce civilisé. Celui-ci repose sur une contradiction, sur une apostasie de la morale. Examinons maintenant les résultats et jugeons l'arbre d'après les fruits.

1. Q. M., 222.

2. U. U., II, 205 sqq.

3. Q. M., 265 sqq.

La banqueroute, l'accaparement, l'agiotage, la falsification, tels sont les fruits du commerce, qu'il définit tour à tour : « le mensonge avec tout son attirail, banqueroute, agiotage, usure et fourberies de toute espèce » (1), un « cloaque d'infamies », un « parasite qui, sans rien produire, s'empare de la crème du produit » (2), un « vampire qui pompe le sang du corps industriel », un « hydre mercantile qui épouvante les rois » (3), un « serpent qui entortille la civilisation » (4), un « colosse aux pieds d'argile » (5), qu'il se propose bien de renverser. Les négociants, de leur côté, sont une troupe de pirates coalisés, une nuée de vautours qui dévorent l'industrie agricole et manufacturière (6). Arrivés en sabots à la ville, ils étalent une fortune de plusieurs millions (7). Les plus grands souverains tremblent devant eux : Napoléon a échoué dans sa campagne de Russie, parce qu'un agioteur de Paris a produit une famine factice, qui a différé de six semaines le départ de la grande armée (8). Le commerce règne sur le chef de l'État, sur le ministère ; son pouvoir est absolu. « Le tripot de la Bourse est devenu boussole d'opinion. Les fonds publics ont-ils baissé, c'est

1. Q. M., 227.

2. U. U., II, 200, 204.

3. N. M., 395, 427.

4. U. U., II, 224.

5. *Phalange*, 1^{er} semestre 1845, p. 6 et 10, msc de Fourier (le *Commerce mensonger*).

6. Q. M., 228.

7. U. U., II, 223.

8. U. U., II, 229 ; F. I., 675.

pour la galerie un thermomètre sans réplique, et tout myrmidon en conclut que le ministère opère mal, gouverne mal. Cette baisse est souvent l'effet des intrigues de tripotiers plus puissants que le ministre » (1).

Il y a quelques honnêtes gens dans le commerce, dit Fourier ; mais ils sont bien rares ; *rari nantes in gurgite vasto*. Les jeunes gens entrent dans le négoce à 18 ans ; à 20 ans, ils peuvent déjà faire une banqueroute, qui donne des espérances pour la suite. Ils continuent de même, et quand ils ont fait leur sixième faillite, le pli est pris ; personne ne se plaint plus. La banqueroute est une opération qui assure à tout négociant la faculté de voler au public une somme proportionnée à sa fortune ou à son crédit.

« Scapin, petit boutiquier, fait une petite banqueroute de 40.000 livres seulement ; il détourne 30.000 livres, qui feront le bénéfice de l'opération ; puis il présente aux créanciers un restant de 10.000 livres. Si on lui demande le compte des 30.000 livres de déficit, il répond qu'il ne sait pas tenir des livres comme les gros marchands, et qu'il a eu des malheurs. Vous croiriez qu'on va punir Scapin parce que c'est un petit voleur qui n'emporte que 30.000 livres ; mais les créanciers ignorent-ils que, si la justice intervient, elle mangera les 10.000 livres restantes ? Elle n'en fera qu'un déjeuner. Après les 10.000 livres consommées, il n'y aura rien de décidé, et si l'on veut faire pendre Scapin, il faudra peut-être déboursier autres dix

1. U. U., II, 206.

mille livres, sans être sûr de réussir ». N'essayez pas de critiquer Scapin : les belles s'apitoient sur son malheur, car *malheur* est aujourd'hui synonyme de *banqueroute* ; il semble plus à plaindre que ceux dont il emporte la fortune, et l'on traiterait de cannibale celui qui parlerait contre un si vertueux personnage.

On appelle banqueroutes honnêtes celles où le spéculateur n'enlève que moitié. Mais il en est encore bien d'autres, et Fourier, tout surpris de ce qu'on n'a encore fait aucun travail sur la banqueroute, s'écrie : « Un siècle qui a publié les crimes des rois et des papes, n'ose pas publier ceux des banqueroutiers » ! Aussi s'efforce-t-il de combler cette lacune. Il distingue trois ordres de banqueroute, se décomposant en neuf genres et trente-six espèces. Il y a la banqueroute béate, celle d'un saint homme, qui est de toutes les confréries et porte les cordons du dais à la procession ; il y a la banqueroute sentimentale, la banqueroute enfantine, en tapinois, de bon ton, transcendante ; la banqueroute est même un fléau épidémique, et Fourier distingue alors les banqueroutes en feu de file et en tirailleurs (1). Considérant avait bien raison de dire que Fourier a fait l'histoire naturelle des vices de notre ordre social (2).

Après la banqueroute, Fourier analyse encore d'autres spoliations du corps social. L'accaparement est relatif soit

1. Q. M., 228 à 233 ; U. U., III, 127 ; N. M., 398, 399 ; *Phalange*, 1^{er} semestre 1845, msc. de Fourier (les *Trois unités externes*).

2. *Dest. soc.*, I, 99.

aux grains, soit aux denrées. Pour les premiers, en vertu du principe : laissez faire aux marchands, on accorde à ceux-ci la propriété absolue des objets sur lesquels ils trafiquent ; ils ont le droit de les enlever à la circulation, de les cacher, de les détruire. Pour l'accaparement des denrées, les résultats de la libre concurrence ne sont pas moins monstrueux. Fourier cite l'exemple de la crise que subit le coton en 1806 : il en restait encore pour un an en France, mais à la seule annonce que cette marchandise allait manquer, qu'il n'y en avait plus que pour trois mois, — annonce qui fut répandue par les accapareurs, — il s'ensuivit une hausse qui porta le coton au double du prix habituel. La crise qui survint en pleine paix, en 1826, est tout aussi instructive (1).

L'agiotage est encore un des fléaux du commerce civilisé. Il a le pouvoir de balancer les plus grandes victoires : au lendemain d'Ulm et d'Austerlitz, les « tripotiers de Paris » commirent des ravages inouïs dans l'industrie française. L'agiotage, en effet, met les empires à la merci d'une classe parasite qui, n'étant ni propriétaire, ni manufacturière, ne tenant qu'à son portefeuille, et pouvant d'un jour à l'autre changer de patrie, est intéressée à désorganiser chaque contrée et bouleverser alternativement chaque branche d'industrie. Mais, ici encore, un agioteur qui spolie le corps social n'encourt aucun blâme ; la faute retombe uniquement sur la civilisation, qui engendre tant d'industries malfaisantes, et sur la

1, Q. M., 239 sqq. ; N. M., 392.

philosophie, qui nous persuade que Dieu n'a rien fait de mieux que la civilisation (1).

Tels sont les principaux vices du commerce, les plus graves seulement, car il y en a plus de soixante (2). Hâtons-nous de dire que, d'une manière générale, les couleurs de ce tableau ne sont pas chargées. Il n'est que trop vrai : le commerce a pris, surtout depuis Fourier, une place de plus en plus prépondérante, et la politique est devenue son humble servante. Le cours de la Bourse est regardé comme le pouls de la nation. Des syndicats de financiers décident du sort des empires, et l'accaparement, bien qu'il soit plus ancien que l'établissement de la libre concurrence, continue ses ravages à la fin du XIX^e siècle.

Mais est-il exact que le commerce soit improductif de sa nature ? Sans doute, il a moins d'importance que l'agriculture ou l'industrie. Mais si la première crée, si la seconde transforme, le commerce, à son tour, a bien quelque utilité. Il met à portée des consommateurs les objets dont ils ont besoin. Il nous importe assez peu, en somme, qu'il y ait dans les Antilles d'immenses provisions de sucre, ou que certaines parties de l'Inde ou de l'Australie soient couvertes de champs de blé. S'il nous faut aller chercher nous-mêmes ce sucre ou ce blé, il est probable que nous serons obligés de nous en passer toute notre vie. D'autres, moyennant rétribution, se consacrent

1. Q. M., 249.

2. F. I., 533.

ront à cette tâche ; ils iront chercher les denrées aux lieux de production ou de fabrication, et les transporteront en France. Mais les faudra-il aller chercher au port de débarquement pour en prendre livraison ? D'autres encore se chargeront de ce soin, et, obéissant à la seule impulsion de l'intérêt individuel, ils établiront dans les principales villes des dépôts de marchandises. On conçoit que les objets ainsi transportés et mis pour ainsi dire sous notre main auront plus de valeur qu'au lieu d'origine. Fourier ne le nie pas. Bien que la terre, sous l'influence de la restauration climatérique, soit susceptible de produire jusqu'aux pôles des récoltes aujourd'hui réservées aux contrées tropicales, il n'ignore pas qu'il y aura toujours des transactions, des achats, ou, mieux encore, des échanges. Ce qu'il blâme, c'est seulement l'abus des intermédiaires. Ici, il a pleinement raison. Il est tout naturel que la valeur d'un objet subisse une certaine augmentation, par suite du temps et des efforts consacrés à le mettre à la portée du public ; ce qui est inique, c'est de voir des multitudes d'agents parasites se placer entre le producteur et le consommateur, pour décupler le prix d'une marchandise que certains d'entre eux n'ont jamais vue et qui parfois n'existe pas encore. Cet abus, toutefois, trouve son correctif en lui-même ; la preuve qu'il n'est pas intolérable, c'est qu'il se maintient. Les agents qui en vivent ne sont pas vraiment des parasites, des improductifs, par cela seul qu'ils en vivent. S'ils étaient réellement inutiles, ils disparaîtraient par la force des choses.

Il n'en reste pas moins établi que Fourier a très nettement signalé le vice de l'organisation commerciale. Là où il y avait naguère 300 épiciers, dit-il, il y en a aujourd'hui 3.000. La population n'a presque pas augmenté ; la consommation est restée sensiblement stationnaire. Il faut donc que chacun de ces commerçants se contente d'un revenu dix fois moindre, ou peu s'en faut. Ici encore, Fourier a raison. En s'adonnant à d'autres travaux, ces commerçants feraient des bénéfices plus considérables. Mais s'ils ne veulent pas ? Faudra-t-il donc les obliger à changer d'emploi ? Fourier répond sans hésiter : oui. Si l'État exige un cautionnement progressif (1), ceux qui sont dans le commerce seront obligés de se retirer, ceux qui seraient tentés d'y entrer s'empresseront de chercher ailleurs. Le législateur a le devoir d'intervenir pour empêcher l'écrasement des commerçants entre eux et l'écrasement du public par les commerçants. Car, dit-il, on ne peut se passer des commerçants (2).

Est-ce bien exact ? Dans l'ordre actuel, oui. Dans l'avenir, non. On pourra se passer de cette classe qui trop souvent exploite le public ; on réduira le nombre des intermédiaires au strict minimum ; c'est ce que dit Fourier, et c'est ce qu'il faut espérer. Il y aura dans chaque centre important un entrepôt de garantie ou comptoir

1. Ce cautionnement progressif rappelle un peu les *high Licences* imaginées récemment aux Etats-Unis pour restreindre le nombre des cabaretiens.

2. Q. M., 268 à 271 ; U. U., II, 195.

communal, où l'on pourra s'approvisionner en payant les objets à peu près au même prix qu'aux lieux d'origine. Cet à peu près montre assez que Fourier ne croit pas à une réelle improductivité du commerce. Si, pour les denrées et autres objets de consommation, on donne quelque chose de plus que la valeur première ; si l'on concède qu'un « petit bénéfice » est légitime, c'est que le commerce n'est pas improductif, c'est qu'il fait subir une augmentation de valeur aux objets qu'il met en circulation (1). M. Paul Lafargue, après avoir défini le commerce « la forme bourgeoise du brigandage », après avoir appelé les commerçants des parasites, avoue également qu'ils rendent des services réels, bien que « fort minces » (2).

Quoi qu'il en soit, dans sa haine pour les abus du commerce, Fourier n'hésite pas à recourir aux mesures de rigueur. Sa théorie ne peut jamais se passer de l'intervention législative ; mais ici, cette intervention ne peut être que salutaire. C'est le cas de dire, avec M. Le Play : « Elle ne laisse debout qu'un géant, l'État, dominant des millions de nains » (3). Les commerçants, devenus moins nombreux, gagneront davantage, et le public n'y perdra rien. Telle est la justification de la mesure socialiste proposée par Fourier : elle ne nuit à personne, sinon d'une manière transitoire, et elle est utile à beaucoup. Ici en-

1. U. U., III, 283 ; N. M., 434.

2. *La Propriété*, 455, 456.

3. *Programme*, etc., 95.

core, Fourier ne veut rien bouleverser ; il se borne à donner plus d'extension à des usages que la civilisation a déjà adoptés pour le plus grand bien de tous. Le gouvernement intervient déjà pour réglementer le commerce du pain et du blé (1) ; il ne reste qu'à généraliser cette mesure afin de réprimer toutes les fourberies commerciales sans aucune exception. En Harmonie, tout périliterait si le gouvernement cessait un instant d'intervenir pour la « garantie de vérité » ; mais cette ingérence du pouvoir est inadmissible dans le monde actuel (2). Toutefois, même en civilisation, on peut modérer les effets de l'accaparement par un « coup d'autorité ». La crise du coton, dont nous avons déjà parlé, eût pu être évitée : le gouvernement n'avait qu'à envoyer la police dans les magasins de coton, afin de sommer les propriétaires de livrer leurs marchandises à 1/4 de bénéfice dans trois mois. Cette mesure n'aurait rien eu de vexatoire, car ce bénéfice de 1/4 fait en trois mois vingt pour cent ; c'est quatre fois plus que ne gagne au bout de l'année un propriétaire exploitant péniblement un domaine. « Ce coup d'autorité aurait sauvé l'industrie et fait bénir le gouvernement » (3). Lorsqu'on prévoit la pénurie d'une denrée quelconque, lorsque sa rareté peut exciter les spéculateurs à un accaparement, il convient de la déclarer hors du commerce et d'en « maximiser le bénéfice »,

1. Q. M., 245.

2. U. U., II, 225.

3. Q. M., 243.

en le fixant à un taux suffisant pour encourager l'arrivage ; en interdire l'acquisition et le trafic à tous ces tripotiers qui n'en ont pas une consommation ou un débouché reconnu ; limiter les approvisionnements de chaque négociant en proportion du débouché habituel dont il pourra justifier par le terme moyen de ses ventes de plusieurs années (1). C'est pour avoir hésité à prendre de telles mesures de rigueur, à déclarer les grains et les farines hors de commerce, que Napoléon a manqué sa campagne de Russie. En cas d'extrême nécessité, on doit appliquer le principe : *salus populi suprema lex esto* (2).

Le négociant, en effet, doit être l'inférieur du propriétaire, du cultivateur, du manufacturier, du gouvernement. Il doit n'être que leur agent commissionné, amovible et responsable (3). Et surtout, il doit fournir des garanties sur le résultat de ses opérations. Voyez ce que font les princes pour leurs receveurs : ils exigent d'eux un cautionnement pécuniaire. Il faudrait soumettre le corps commercial à une garantie telle, que tout négociant et toute société d'entrepreneur ne pussent hasarder et perdre ce qu'ils possèdent. C'est le seul moyen d'éviter les catastrophes financières, rendues si fréquentes par le principe de la libre concurrence (4).

Comme toujours, en attaquant une des parties de l'or-

1. *Id.*, *ibid.*

2. F. I., 672, 675, 695.

3. Q. M., 222.

4. Q. M., 236, 237.

ganisme social, Fourier respecte les droits des individus. Comment passera-t-on de la libre concurrence à la concurrence sociétaire ? Le but est de réduire le nombre des agents superflus sans cependant les exclure brusquement. Pour cela, il n'y a qu'à exiger des commerçants un cautionnement et une patente qui augmenteraient d'année en année ; ce cautionnement, de 3.000 fr. à l'origine par exemple, suivrait une progression constante, 4.000, 5.000, jusqu'au moment où l'affluence des agents diminuerait. Cette hausse annuelle amènerait les commerçants à former des réunions de dix, douze, quinze maisons, pour ne supporter qu'un seul impôt. Voilà du pur socialisme, et, ajoutons-le, du bon socialisme. C'est ainsi que, sans mesure violente, sans exclusion personnelle, on pourra réduire le nombre des agents au strict nécessaire, au quart de ce qu'ils sont actuellement (1).

Ceux qui seront évincés par un procédé aussi courtois ne pourront évidemment se plaindre. Et s'il leur en prenait envie, Fourier leur répondrait que « l'homme, pourvu en surabondance d'une denrée dont il n'est ni producteur, ni consommateur, doit être considéré comme dépositaire conditionnel, et non pas comme propriétaire absolu » (2). Guidés par l'intérêt individuel, les commerçants s'uniront donc « pour ne supporter qu'une seule finance » (3). C'est tout ce que veut Fourier. Mais alors, pourquoi criti-

1. Q. M., 249, 268, 269.

2. Q. M., 240.

3. Q. M., 268.

que-t-il les grandes compagnies avec tant d'amertume ? Elles se sont formées par l'agglomération d'un grand nombre d'individus s'adonnant au commerce et trouvant dans l'association les avantages qu'il vante si souvent. Ce n'était pas la peine de condamner les compagnies actuelles, alors qu'il visait à en constituer d'autres. De plus, inutile de donner tant de prescriptions sur l'établissement du nouvel ordre. En laissant aller les choses, sans se préoccuper des petits négociants qui succomberont dans la tourmente, on arrivera nécessairement au garantisme, au monopole général désiré par Fourier. C'est là, en effet, qu'il veut en venir. Les vices du commerce sont tels, qu'on doit désirer le monopole général comme préservatif social ; une régie serait bien moins fautive, et donnerait au moins des denrées naturelles à qui y mettrait le prix, tandis qu'il est impossible aujourd'hui d'obtenir du commerce rien de naturel. A l'anarchie de fourberie doit donc succéder le monopole préservatif, que Bonaparte a entrevu, et que Fourier compte réaliser avec son comptoir communal, avec ses fermes fiscales (1). Le monopole qu'exercera le gouvernement harmonien présentera aux administrés des garanties plus complètes que celles dont nous pouvons jouir actuellement (2) ; il régira, en effet, tout le commerce, et les phalanges ne souffriraient pas qu'aucun individu commerçât pour son compte. C'était le rêve de

1. N. M., 396.

2. N. M., 411.

Law (1) ; c'est aujourd'hui celui des collectivistes (2).

V. Considérant n'a fait que reproduire et condenser en quelques pages tous les arguments que Fourier a disséminés dans ses divers ouvrages. Il a déclaré, lui aussi, que le commerce n'a qu'une seule utilité : c'est de mettre ce qui sort des mains du producteur à la portée du consommateur. Ce n'est qu'un instrument de transmission. Or, au lieu d'être le valet de l'agriculture et de l'industrie, il leur fait la loi. Il n'ajoute rien par lui-même, ni en quantité, ni en qualité, aux objets qui passent par ses mains. Il s'agit de le réduire à un rôle subordonné. Il doit être seulement une agence, opérant des transactions directes entre de grands centres de consommation, les communes sociétaires. Mais Considérant ajoute : « Les agences commerciales déléguées par les communes et les provinces font arriver les produits dans les entrepôts et les magasins publics, sans rien prélever sur la valeur de ces produits. » (3). Fourier n'avait pas commis ce contre-sens

1. H. Martin, *Hist. de France*, XV, 32, 35.

2. B. Malin, *C. Pecqueur*, 40 et 41.

3. *Dest. soc.* I, 66 à 76. Voir au sujet du parasitisme commercial le curieux ouvrage de Blondel (*la Question sociale*, chez Guillaumin, 1877) avec la division de la société en abeilles, cigales et frelons (p. 77 et 78) ; ainsi l'Etat est une abeille alimentaire quand il défriche les landes et creuse les canaux ; c'est une abeille tegmentaire, quand il bâtit des maisons d'habitation ou exploite des mines ; une abeille scientifique ou artistique, quand il enseigne les sciences ou la musique ; une cigale, quand il élève des édifices somptueux ou donne des fêtes ; un frelon, quand il prélève et consomme à titre gratuit une partie des produits annuellement créés par la nation (p. 454 et 455).

économique : il avait admis que le transport seul doit faire subir aux marchandises une plus-value, si légère soit-elle.

En résumé, voici le raisonnement de l'école sociétaire : tous les vices du commerce procèdent de la libre concurrence. Tout le monde peut s'établir négociant et débiter des marchandises quelconques. Comme il est facile de réaliser de la sorte des fortunes considérables, le nombre des commerçants augmente rapidement ; mais alors leurs bénéfices vont diminuer ? Non pas : il font surpayer leurs marchandises. Ceux qui sont honnêtes succombent ; les autres se maintiennent, car les consommateurs sont toujours obligés de s'adresser à eux. Quand arrive le moment où leur nombre est trop considérable, il est à craindre que, malgré leurs efforts, ils ne réalisent des bénéfices moins exorbitants : ils s'unissent alors en grandes compagnies, et ces compagnies constituent la féodalité commerciale que Fourier redoutait si fort. Toutes ces propositions sont contenues dans les divers chapitres que Fourier et Considérant ont consacrés au commerce ; mais nulle part elles ne sont condensées en quelques lignes ; la théorie du commerce, dit Fourier, n'a pas encore été faite (1).

Que faut-il penser de ce raisonnement ? Certes, il prêterait fort à discussion. On pourrait dire d'abord que Fourier n'a envisagé qu'un côté de la question : il a négligé tous les avantages du commerce. Partout où il y

1. F. I, 531, 532.

a des mœurs douces, il y a du commerce, a dit Montesquieu, et partout où il y a du commerce il y a des mœurs douces (1). C'est le commerce qui a pacifié le monde, qui a été le premier lien entre des nations ennemies. Il y a bien des siècles, les empereurs romains proclamaient que la loi rhodienne était la souveraine des mers. C'est dans l'intérêt du commerce qu'ont été créées les premières routes, qu'a été organisée la première police, afin d'assurer la sécurité des foires et marchés (2). Mais restons sur le terrain où Fourier s'est placé. La plupart des accusations qu'il porte contre le commerce ne sont que trop vraies. Il nous semble néanmoins que, tout en approuvant la réforme qu'il propose, on peut faire deux objections au raisonnement précédent. La première, que nous avons déjà laissé entrevoir, c'est que ce raisonnement est incomplet : s'il l'avait poussé jusqu'au bout, il aurait compris que les grandes compagnies se feront entre elles concurrence et se détruiront tout comme des particuliers, jusqu'au jour où il n'en subsistera plus qu'une, qui tombera entre les mains de l'Etat ou qui constituera elle-même l'Etat (3) ; cette éventualité n'est pas pour nous déplaire (4). La seconde, c'est qu'on peut arrêter Fourier

1. *Esprit des lois*, lib. LXX, c. I.

2. A. Jourdan, *Cours analytique d'écon. pol.*, 437.

3. Voir à ce sujet la *Revue des Deux Mondes* du 15 février 1895 (le *Règne de l'argent*, par M. Léroty-Beaulieu).

4. Malheureusement elle plaît aussi aux financiers juifs, pour des raisons que l'on devine ; voilà pourquoi on trouve tant d'Israélites mêlés au mouvement socialiste, comme nous l'avons déjà montré.

au moment où il prétend qu'on est obligé d'avoir recours aux commerçants. « On est forcé à faire des achats, dit-il ; on ne peut pas se passer de subsistances et de vêtements, qu'on n'obtient que par achat ; on est donc par le fait asservi aux vendeurs, dont il faut essayer les fourberies ». Fourier, qui a entrevu les sociétés coopératives, devait savoir mieux que personne qu'il est possible de se passer des commerçants. Les consommateurs, s'ils trouvent que les abus du commerce sont réellement intolérables, n'ont qu'à s'entendre librement, par groupes librement formés ; qu'ils louent divers magasins, qu'ils donnent à des ouvriers choisis par eux un salaire convenu, et s'approvisionnent exclusivement à ces magasins ; et cela, sans attendre l'avènement de l'Harmonie. Ce système aurait le double avantage de ne pas effrayer les adversaires du collectivisme et de nous conduire au Garantisme par une transition insensible. Pour effectuer une telle réforme, en effet, il n'est nullement nécessaire de faire appel à l'intervention brusque de l'Etat. Dans la Phalange, au contraire, l'Etat intervient à tout instant, d'abord pour établir l'organisation première, puis pour la maintenir ; de plus, les habitants sont tous des propriétaires co-intéressés et participent à la production par leur travail personnel, ce qui fait de la Phalange, en dépit des protestations de Fourier, une société purement ouvrière. Il y a là quelque chose qui peut effrayer les esprits timorés. De simples sociétés coopératives sont beaucoup plus pratiques ; leur nombre augmente chaque

jour, et il est regrettable qu'il n'augmente pas davantage (1).

§ VII. — *Une institution socialiste en Harmonie ; le droit à l'assistance.*

Tous les membres d'une Phalange, si l'on en croit Fourier, travailleront par goût, par enthousiasme ; les plus riches capitalistes ne dédaigneront pas de s'enrôler aux séries de poiristes et de ravistes, et il ne sera pas rare de voir les savants, au lieu de perdre leur temps à se promener dans leur jardin, se livrer à à quelque occupation champêtre. Nous voulons l'espérer ; Louis XVI avait du goût pour la serrurerie ; le prince de Parme se sentait une vocation irrésistible pour l'état de marguillier (2) ; les savants pourront bien, en Harmonie, se délasser de leurs efforts intellectuels par quelque travail manuel, d'autant plus qu'il en est souvent ainsi en civilisation.

Ce qu'il importe de noter d'abord, c'est que Fourier accorde une grande place aux savants dans l'ordre harmonien. Ceux qui se plaisent à représenter le triomphe du socialisme comme la destruction des bibliothèques et

1. M. Bernardot, dans le *Familistère de Guise*, donne à cet égard les chiffres les plus précis, et croit fermement à l'avenir de la coopération. En sens contraire, Ernest Brelay, la *Participation* (Guillaumin, 1891), et surtout Leroy-Beaulieu.

2. U. U., III, 543.

la ruine des savants, feront bien de relire les innombrables pages qui témoignent, de la part du fondateur de l'école sociétaire, d'une préoccupation constante d'assurer aux hommes de science un sort digne de leurs mérites. Il ne faut pas faire de Fourier un anabaptiste attardé ou un babouviste honteux ; il a condamné formellement Babeuf (1), et l'un de ses principaux griefs contre la civilisation, c'est son avarice lorsqu'il s'agit de récompenser le travail de l'intelligence (2).

N'en déplaise à ses détracteurs, le socialisme de Fourier n'est pas davantage l'ennemi du capitalisme. Ce n'est pas pour lui une catégorie historique. C'est un rouage indispensable dans la société de l'avenir. Fourier a très bien vu que l'esprit de propriété est le plus fort levier en civilisation (3) ; aussi ne songe-t-il qu'à augmenter le nombre des propriétaires, des capitalistes, et à leur assurer une part dans la distribution des dividendes.

La société telle que la rêve Fourier est donc une société dont tous les membres travaillent et se rendent utiles, par le seul effet du plaisir et de l'attraction, et un peu aussi par force ; l'intérêt collectif et l'intérêt individuel, s'accordant désormais (4), concourent à assurer à chacun le maximum de bien-être. Il faut prévoir cependant que tout le monde ne pourra pas ou ne voudra pas travailler

1. N. M., 445.

2. U. U., I, 157 ; II, 84, 431 ; N. M., 45, 93, 94, 459.

3. U. U., III, 171.

4. U. U., IV, 533 ; N. M., 172, 309 ; cf. *Œuvres de Spinoza*, III, 212 (*Ethique*, 4^e partie, 1^{er} corollaire de la propos. 35).

en Harmonie : dans toute société, il y a des malades et des paresseux.

En Harmonie, dit Fourier, les malades seront fort peu nombreux. Les affections contagieuses seront supprimées par l'adoption de mesures générales de quarantaine (1) ; quant aux autres, elles deviendront de plus en plus rares, car le genre de vie des Harmoniens sera éminemment propre à entretenir la santé, et les médecins, rétribués en proportion de la santé, auront tout intérêt à bien soigner leurs clients. Comme ils seront payés sur le produit général de la Phalange, moins il y aura eu de malades, plus le dividende que l'on pourra leur allouer sera élevé (2).

Il est à supposer, en effet, que le nombre des maladies contagieuses diminuera avec le temps, et que la plupart des fléaux disparaîtront du globe. Par contre, on peut craindre que d'autres affections ne les remplacent, et que les cinq repas par jours si chers à Fourier ne suffisent pas à les écarter. Sans entrer dans cette discussion, constatons que Fourier est tellement persuadé de l'efficacité des confitures et des pommes reinettes comme remèdes (3), que nulle part il ne propose de construire des hôpitaux. Quelle serait leur utilité, dans une société où il n'y aurait pas de malades ? Il dirait volontiers comme Aureng-Zeb,

1. U. U., III, 31 ; N. M. 238.

2. N. M., 172.

3. N. M., 260.

à qui l'on demandait pourquoi il ne bâtissait pas d'hôpitaux : « Je rendrai mon empire si riche qu'il n'en aura pas besoin. »

S'il n'y a pas de malades en Harmonie, n'y aura-t-il pas du moins des paresseux ? D'après M. Gide, Fourier, dans son analyse des passions humaines, a compté sans la paresse (1), qui s'opposera toujours à ce que l'homme travaille par plaisir. Il est certain qu'il existe des individus et même des peuples invinciblement paresseux ; par exemple dans le midi de l'Europe. Mais c'est là précisément que l'homme embrasse les plus pénibles, les plus dangereux métiers, des métiers qui exposent aux plus grandes fatigues, aux plus rudes épreuves. L'Espagne et l'Italie, dit H. Renaud, ne sont-elles pas les terres classiques des contrebandiers et des brigands (2) ? L'homme n'est donc pas naturellement paresseux. La paresse n'est, en somme, que l'expression de la répugnance des individus pour les occupations qui ne concordent pas avec leurs dispositions natives ; car l'homme est un être actif, c'est un composé de forces diverses, et des forces ne peuvent se comprendre que si elles tendent à se manifester. Seulement les conditions du travail sont telles, que l'homme ne se sent pas actuellement le courage de les subir. Fourier n'a jamais dit autre chose. « Si le peuple civilisé jouissait d'un minimum copieux, d'une garantie de nourriture et d'entretien décent, il s'adonnerait à

1. Introd. aux *Œuvres choisies* p. xxxviii.

2. *Solidarité*, 53.

l'oisiveté parce que l'industrie civilisée est très répugnante » (1).

De nos jours, la garantie d'un minimum serait une mesure fort impolitique, et nous nous demanderons tout à l'heure si, dans l'avenir, ce serait une mesure utile. Sans doute, comme le dit Fourier, Jésus a consacré le droit de prendre, quand on a faim, son nécessaire où on le trouve ; et ce droit impose au corps social, toujours d'après Fourier, le devoir d'assurer à tous un minimum d'entretien, en échange des droits naturels que la civilisation a confisqués (2). Mais Fourier recule devant des mesures si radicales ; il reconnaît qu'actuellement il serait dangereux d'accorder au peuple le droit à l'assistance ; il s'adonnerait à l'oisiveté dès qu'il serait assuré d'un minimum et s'abandonnerait à la fainéantise. Quand le travail ne sera plus répugnant, il n'en sera plus de même (3).

Quelle est l'utilité du minimum de subsistance ? D'abord, d'assurer des moyens d'existence à tout infirme (4) (mais remarquons que Fourier n'examine guère cette hypothèse, les infirmités devant être fort rares en Harmonie) ; c'est ensuite d'extirper la mendicité et l'indigence (5). Si Fourier ne demandait pas autre chose, il serait difficile

1. N. M., 10.

2. U. U., II, 179 ; F. I., 490.

3. U. U., II, 40, 172 ; N. M., 3, 10 ; F. I., 627.

4. U. U., III, 276 ; F. I., 478.

5. U. U., IV, 394 ; N. M., 157 ; F. I., 462, 628.

de ne pas partager son avis. Mais pour lui tout individu, par le fait seul de son existence, a droit à un minimum, sans condition d'aucune sorte. A ceux qui objecteraient : tout le monde réclamera ce minimum, et nul ne voudra travailler, on connaît d'avance la réponse de Fourier : en Harmonie, le travail sera un plaisir, et l'on ne songera guère à demander à la Phalange un secours dont on n'aura nul besoin (1).

N'en doutons pas. Fourier est sincère quand il dit qu'il est impossible d'accorder actuellement des subsides au peuple. Il ne faut pas attribuer cette déclaration à un calcul de politicien qui n'ose dévoiler toute sa pensée, de peur d'affaroucher les classes possédantes. Ce qui le prouve, c'est qu'il se pose en adversaire de la taxe des pauvres, la seule des institutions civilisées qui se rapproche de l'institution qu'il recommande.

La civilisation n'est qu'un cercle vicieux, dit-il, même dans ses actes les plus louables. Il faudrait au peuple, non pas des aumônes, mais du travail attrayant, et l'Angleterre, qui a essayé de guérir l'indigence, croit beaucoup faire en consacrant chaque année 150 millions à soulager ses pauvres. Cette taxe, qu'il évalue parfois à 200 millions, ne sert qu'à augmenter le nombre des indigents ; les paresseux se persuadent aisément que le minimum est une dette plutôt qu'un secours, et ils restent dans l'oisiveté (2).

1. F. I., 666.

2. U. U., II, 172 ; N. M., 3, 375 ; F. I., 628, 774.

Une fois de plus, Fourier a raison. La taxe des pauvres a été unanimement attaquée, sauf peut-être par St. Mill ; elles ne se maintient qu'à cause de son ancienneté. En Angleterre, en effet, de tout temps on a pensé que la société, dans l'intérêt de sa propre conservation, devait prendre souci des malheureux. On y pratique le droit à l'assistance depuis 1563, selon les uns, sous la reine Elisabeth ; depuis Edouard III selon les autres, et la loi actuelle n'est, dans ses grandes lignes, que la suite des premières ordonnances qui réglementèrent la question. Peu considérable à l'origine, la somme consacrée à subvenir aux besoins des pauvres augmenta avec les progrès du machinisme ; en 1750 elle était de 17.250.000 fr. ; en 1783, elle dépassait 50 millions ; de 1866 à 1881, les impôts relatifs à cet objet se sont élevés à 3.125 millions de francs, soit un peu plus de 208 millions par an.

La dernière loi sur la taxe des pauvres (1834) distingue les pauvres valides et les pauvres invalides. Sont invalides les infirmes de naissance, aveugles, idiots, orphelins, bâtards, vieillards ; sont valides les mendiants et les pauvres momentanément malades. Chaque paroisse a un Comité ; elle comprend neuf sections, et chacune d'elles a son distributeur d'aumônes. Un pauvre parvient-il à prouver qu'on l'a laissé volontairement de côté ? Le Comité inflige au délégué de la section une amende de cent francs. Les membres du Comité ne sont aucunement rétribués. Ils ont pleins pouvoirs pour donner des aliments, mais il ne peuvent remettre d'argent que sur mandat de

l'administration. Afin d'éloigner les faux pauvres, la loi décide que les valides doivent, pour être secourus, entrer au workhouse et se soumettre à certains règlements ; plutôt que d'aliéner leur liberté, bien des pauvres refusent d'accepter ces conditions. Le workhouse, c'est la *maison de travail* ; de fait, c'est un véritable bagne. Ceux qui en sortent sont flétris comme des repris de justice ; personne ne veut les employer. La taxe des pauvres a encore d'autres inconvénients : elle devient un supplément à l'insuffisance des salaires ; tout le monde, ouvriers et patrons, la fait entrer dans ses prévisions. On a vu des manufacturiers dire à la paroisse : Si vous ne complétez pas le salaire de mes ouvriers, je ferme, et je les laisse complètement à votre charge. On a vu, pis encore. La défense de mendier, conséquence directe du système, a perpétué la tradition des époques où les mendiants étaient punis comme des malfaiteurs de la pire espèce. Ceux qui font l'aumône sont condamnés à l'amende, et l'amende est attribuée au dénonciateur : de sorte qu'on a vu des mendiants dénoncer ceux dont ils avaient sollicité et obtenu une pièce de monnaie.

La détermination du domicile de secours, de son côté, donne lieu aux plus scandaleux débats entre les paroisses qui se renvoient un indigent. Le statut de la 43^e année d'Elisabeth a réglé, en effet, que chaque paroisse serait tenue de pourvoir à la subsistance de ses pauvres ; quels étaient donc les pauvres que chaque paroisse pouvait considérer comme siens ? Les systèmes les plus variés

furent essayés. On exigea des conditions de résidence plus ou moins rigoureuses, par exemple une déclaration préalable à la paroisse ; et celle-ci s'efforçait d'expulser les « candidats » avant la fin de leur stage. Selon la remarque d'Adam Smith, le peuple anglais ne comprenait pas que renvoyer un homme qui n'est coupable d'aucun délit, c'est commettre un attentat contre la liberté.

L'assistance légale a des effets déplorables ; elle nuit non seulement à la collectivité qui paie, mais à l'individu qui est payé. On comprend assez qu'un impôt de 200 millions ne peut être ajouté aux autres contributions sans causer bien des misères ; dans la séance de la Chambre des Communes du 15 décembre 1830, un député, M. Watmann, signala cinquante familles dans la Cité, qui avaient été obligées de vendre leur mobilier pour acquitter la taxe. De plus, un ouvrier aime mieux gagner un faible salaire dans sa paroisse, où il a droit à l'assistance, que de s'en aller gagner davantage dans une paroisse voisine ; d'où une mauvaise répartition de la population ouvrière, contraire à l'intérêt général. Au point de vue individuel, les inconvénients ne sont pas moindres. Les hommes s'exposent d'autant plus volontiers à être secourus que les secours sont plus à leur portée ; les établissements ouverts aux femmes en couches, aux filles repentantes, font naître plus de maux qu'ils n'en soulagent. L'assistance légale éteint tout sentiment d'honneur et de dignité chez ceux qui en vivent ; les administrateurs s'inquiètent bien moins de distribuer les secours à ceux qui en ont

réellement besoin, que de tenir leur comptabilité en ordre ; la misère, au lieu d'être combattue, est alimentée, car la certitude d'un secours détruit toute activité, toute prévoyance. Aussi ne faut-il pas s'étonner de constater que l'act de 1834 est universellement mal vu. Seul M. d'Haussonville, plus hardi que St. Mill, semble le considérer avec quelque faveur. Selon lui, il n'est pas vrai qu'il développe le paupérisme ; exacte autrefois, cette affirmation est aujourd'hui démentie par la statistique. Il n'y a plus, à Londres, que trois pauvres sur cent habitants, alors qu'il y a quarante ans il y en avait six pour cent, tout comme à Paris.

Nous avons évité, en France, le fléau de la charité légale, mais nous l'avons échappé belle, comme dit Trissotin. Les Constitutions de 1791 et de 1793 proclamaient le droit au travail (on sait que droit au travail, droit à l'assistance, droit à la propriété d'autrui sont au fond presque synonymes). Selon la dernière de ces Constitutions, « les secours publics sont comme une dette sacrée ». Montesquieu (*Esprit des lois*, l. XXIII, ch. XXIX) avait déjà reconnu ce droit ; Mounier et Malouet avaient développé sa pensée à l'Assemblée constituante. La Constitution de 1848, à son tour, s'exprima ainsi dans la Déclaration des devoirs et des droits :

« Art. 7. — Le droit au travail est celui qu'a tout homme de vivre en travaillant. La société doit, par les moyens productifs et généraux dont elle dispose, et qui seront organisés ultérieurement, fournir du travail

aux hommes valides qui ne peuvent s'en procurer autrement.

« Art. 9. — Le droit à l'assistance est celui qui appartient aux enfants abandonnés, aux infirmes et aux vieillards, de recevoir de l'Etat des moyens d'exister ».

Cette distinction est plus apparente que réelle ; le principe du droit à l'assistance est identique à celui du droit au travail : on considère que la société ne fait que payer une dette en entretenant ceux de ses membres qui ne peuvent travailler. D'ailleurs, la première de ces déclarations est demeurée platonique, sinon au moment où l'on créa les ateliers nationaux ; l'expérience a été significative. Quant au droit à l'assistance, tel qu'il est défini par l'article 9, il est aujourd'hui reconnu en fait, sinon en droit : nos 1.657 hôpitaux, nos 14.944 bureaux de bienfaisance soulagent les misères les plus pressantes, sans toutefois reconnaître aux misérables un droit formel à l'assistance. Aussi ne parlerons-nous pas du système qui est en vigueur chez nous, celui de la charité officielle. Par cela même qu'il ne considère pas comme obligatoires les largesses de la commune ou du département, ce système s'écarte beaucoup plus que le système anglais de la conception de Fourier (1).

Ce n'est pas qu'il y ait identité entre le droit au mini-

1. A. Smith, *Richesse des nations*, lib. I, c. X ; *Le droit au travail*, par Joseph Garnier (Paris, 1848), p. XVII, sqq. ; *Cours analytique d'économie pol.*, par Jourdan, p. 522 qq. ; Miss Frances Laud, *la Loi des pauvres en Angleterre* (*Revue bleue* du 15 juillet

mum tel qu'il est décrit par Fourier, et le droit aux secours légaux tel qu'il est établi en Angleterre. Pour Fourier, il suffit d'exister pour avoir droit à ce minimum ; en Angleterre, il faut être pauvre. Le système anglais ouvre la voie à l'arbitraire : le mot pauvreté, comme le mot socialisme, est susceptible de bien des interprétations. Chaque année, une loi nouvelle peut faire varier la limite qui sépare ceux qui paient la taxe de ceux pour qui on la paie. Le système harmonien, à défaut d'autres avantages, a celui d'une extrême simplicité. Tout le monde a droit au minimum. Il faut savoir gré à Fourier d'avoir évité cette fois les complications bureaucratiques si chères aux écoles socialistes.

Le droit au minimum se distingue encore du droit à l'assistance à d'autres égards. L'assistance publique, la taxe des pauvres se proposent uniquement d'assurer aux misérables les moyens de ne pas mourir de faim. La société consent à ne pas les laisser périr, mais sa charité ne va pas jusqu'à les transformer en opulents propriétaires. C'est à ce point de vue que s'était placé Saint-Simon qui, en demandant uniquement l'exécution de grands travaux trente ans avant les inoubliables ateliers nationaux, s'était, dans ce cas particulier, montré moins hardi que Fourier. En Harmonie, au contraire, tout le monde aura des rentes. Remarquons toutefois la progres-

1884) ; Robert Owen, par A. Fabre, p. 21 et 73. ; Comte d'Haussonville, *la Charité privée en France*, dans la *Revue des Deux Mondes* du 1^{er} mars 1894.

sion des idées de Fourier. Dans son premier ouvrage, il n'est jamais question du droit au minimum ; dans la suite, l'auteur donne des détails de plus en plus complaisants sur les éléments qui composent ce minimum ; dans la *Fausse industrie* enfin, on dirait une série de prospectus destinés à allécher le public. Le minimum n'était d'abord que l'honnête nécessaire (1) ; il comprenait tout au plus le vêtement, le logement et les plaisirs (2), que Fourier se contentait d'annoncer sans préciser. Les détails ne tardèrent pas à abonder. La Phalange, dit-il, fournit à la classe pauvre un minimum qui comprend la nourriture aux tables de troisième classe, à cinq repas par jour ; un vêtement décent et les uniformes de travail et de parade ; une chambre avec cabinet ; l'accès aux fêtes de troisième classe et aux spectacles en troisièmes loges (3). La *Fausse industrie* compléta le programme. Le minimum doit comprendre des vêtements pour chacune des trois saisons, un logement décent, des omnibus gratuits, des spectacles gratuits ; aux repas, chacun pourra choisir entre une trentaine de mets et sept à huit sortes de vins ; tout individu aura droit aux chevaux, équipages, bibliothèques de la Phalange ; s'il veut chasser ou pêcher, cette distraction lui sera payée, et on lui fournira de plus tout l'attirail nécessaire, fusil, chiens, filets, etc. S'il veut voyager, il sera invité par les gourmets de chaque pays, et aura à

1. N. M., 35.

2. U. U., II, 163 à 172.

3. U. U., III, 445.

son service « de charmants bayadères ou faquinesses gratuites, ou des bayaders et faquirs, si c'est une voyageuse » (1). Bref, ce serait estimer trop bas le minimum, que de l'évaluer à quatre mille francs de rente (2). M. Escuyer lui-même, dans son fameux projet, n'est pas allé aussi loin (3).

Mais, dira-t-on, si tout le monde est rentier, qui donc fournira les rentes ? L'objection fait sourire Fourier. D'abord, très peu de personnes voudront de ce minimum, qui sera fort inutile en Harmonie ; tous voudront travailler « par attraction et partie de plaisir », et cet ouvrage accompli d'enthousiasme par un travailleur quelconque donnera des revenus extrêmement considérables ; il excédera en produit le montant des avances qu'on aura pu lui faire (4). De plus, la terre sera d'une fécondité dont nous ne pouvons nous faire une idée ; toutes les récoltes fourniront en abondance les denrées nécessaires à la vie, Fourier le répète constamment. Enfin, les sommes consacrées aujourd'hui en pure perte à soutenir des guerres sur terre et sur mer, à assurer le recouvrement des impôts, deviendront disponibles, et Fourier, de son temps, ne les estimait pas à moins de 300 millions par an pour la France seule (5).

1. F. I., 478, 500, 665, 666.

2. F. I., 665.

3. *Revue pol. et parl.*, 10 mai 1898, p. 395.

4. U. U., III, 445.

5. F. I., 464, 662.

Ce minimum n'est peut-être pas, comme on serait tenté de le croire, un appât grossier, destiné à attirer les hommes en s'adressant à leur appétit. C'est tout simplement, comme l'a montré M. Gide, la condition *sine qua non* de l'existence du Phalanstère (1). Fourier veut, en effet, faire vivre ensemble des personnes appartenant à toute les classes de la société; il met autant de soins à maintenir l'inégalité dans la société future, que nos aïeux ont consacré d'efforts à établir l'égalité parmi nous. Tout son système est basé sur la communauté d'existence des pauvres et des riches désormais d'accord. Seul, le minimum peut permettre aux pauvres de vivre à côté des privilégiés de la fortune en bonne harmonie et sans envie; seul, il peut permettre aux riches de trouver du plaisir à fréquenter les pauvres, en faisant de ceux-ci des hommes de bonne compagnie, et en les maintenant à un certain niveau moral et intellectuel (2). C'est là, il faut le reconnaître, la principale utilité du minimum. Comment les riches hésiteraient-ils à converser avec un cuisinier, qui demain peut-être deviendra monarque (3)? Dans une société où les savetiers seront gens d'aussi bon ton que les marquis, de tels rapprochements ne sauraient déplaire ni aux uns ni aux autres (4).

La question du droit à l'assistance est une de celles

1. Introd. aux *Œuvres choisies*, p. xxviii.
2. U. U., II, 161; III, 43; IV, 509.
3. U. U., IV, 114.
4. U. U., IV, 383.

sur lesquelles on ne peut se prononcer qu'avec une extrême réserve. Elle s'impose à l'attention de tous, et de nos jours les socialistes ne sont pas seuls à réclamer la garantie du minimum. En ces matières, le mot *socialisme* se prend dans une si grande extension, qu'il englobe tous les partis. « La société, dit une revue dont on ne peut suspecter les tendances modérées, *doit* protection à chaque citoyen contre la misère, de la même façon qu'elle lui *doit* protection contre les attentats personnels; *le scandale moral* n'est pas moindre de voir mourir les individus par la faim ou par le froid que par le couteau d'un rôdeur de barrières; l'imprévoyance, l'imprudence, les vices même des victimes atténuent tout au plus la responsabilité sociale, sans jamais pourtant lui fournir une justification complète; par conséquent, les mesures à prendre contre les fléaux physiologiques sont aussi obligatoires que celles dont on use contre les fléaux criminels, et une sorte d'organisation de police s'impose dans un cas aussi bien que dans l'autre » (1).

C'est fort juste; mais l'auteur de ces lignes est encore plus digne d'approbation. lorsqu'il dit que si la société doit la vie sauve, elle ne doit rien de plus (2). Il s'élève contre le sentimentalisme exagéré qui nous pousse à faire davantage, à prodiguer des « dépenses somptuaires » qui adoucissent trop le sort des besoigneux. C'est tuer en

1. *Revue bleue*, 19 janvier 1895 p. 66 (*La Question de la misère*, par Maurice Spronck).
2. *Id.*, *ibid.*

eux toute initiative, tout effort ; c'est les vouer à la paresse et à la vie d'expédients. Cette sensiblerie a un autre résultat : c'est de susciter l'indifférence et le dégoût chez ceux qui ne demanderaient pas mieux que de participer aux œuvres charitables. L'homme, naturellement simpliste, est toujours disposé à conclure du particulier au général. De ce qu'une multitude d'individus subsistent grassement des libéralités qu'ils doivent à la taxe des pauvres ou à l'assistance publique, on déduit fatalement que tout malheureux se double d'un fainéant et que faire la charité équivaut à subventionner le vice (1).

Tout cela n'est que trop vrai. Encore une fois, tous les inconvénients que nous venons de signaler tombent, dans l'ordre harmonien, devant le principe sur lequel reposent toutes les idées économiques de Fourier, le principe du travail attrayant. Mais en attendant, puisque la civilisation dure encore, malgré les prévisions de Fourier, il s'agit de nous en accommoder le mieux possible et de nous demander si, oui ou non, le pauvre a droit à l'assistance sociale.

Selon nous, en présence des misères incontestables de la civilisation, l'Etat a le devoir positif d'organiser des services d'assistance ; mais, ces services une fois organisés, tel ou tel individu n'a point le droit d'exiger que le service lui soit fourni. L'assistance publique est une véritable dette. La société doit venir en aide à l'individu,

1. *Revue bleue*, 2 février 1895, p. 151 et 152 (même article).

parce qu'elle est partiellement responsable. Si elle était mieux organisée, il n'y aurait pas autant de misérables. Elle a le devoir d'assister, parce qu'elle a le droit de punir. Elle a le droit de punir, parce que l'état social est en partie volontaire, et que le délinquant qui s'insurge contre cet état doit subir un châtement ; elle doit assister, parce que ce même état social est en partie imposé par la force, et qu'elle a le devoir de le rendre tolérable.

Eh quoi ! L'Etat doit organiser les services d'assistance, et l'individu n'aura pas le droit d'exiger qu'il lui soient fournis ? Pourquoi non ? D'ordinaire, dira-t-on, à un devoir correspond un droit ; si l'état a une dette d'assistance, l'individu doit avoir une créance.

Il n'en est rien. Il n'est pas exact de dire que les droits et les devoirs sont toujours corrélatifs ; il y a, nous le savons, des devoirs qui ne correspondent pas aux droits. Devant Dieu, l'homme a le devoir de faire la charité : le pauvre n'a pas le droit d'exiger l'exercice de cette vertu. L'Etat doit donc distribuer ses secours arbitrairement à tel ou tel pauvre, nul n'ayant vis-à-vis de lui une créance personnelle. Il y a à cela plusieurs raisons. D'abord, l'homme n'est pas assez moral pour qu'on puisse le croire sur parole lorsqu'il déclare qu'il a besoin d'assistance ; de plus, l'établissement des services d'assistance n'a pour but que de remédier à l'insuffisance de l'organisation sociale ; ces services ne sont que provisoires, et doivent se modifier à mesure que cette organisation s'améliorera. Ce serait immobiliser la société, rendre impossible le progrès, que

de donner aux individus un droit acquis aux secours publics. Il se contenteraient de l'assistance et ne poursuivraient pas les réformes.

Ajoutons en terminant que Fourier, en proclamant la nécessité du minimum dans l'ordre futur, se contredit lui-même. D'après lui, tout est bon dans la nature ; l'organisation harmonienne sera l'organisation parfaite, l'ordre par excellence, le régime voulu par Dieu de toute éternité. Quelle sera donc l'utilité de ce minimum dans une pareille société ? Tout ne sera donc pas bon en Harmonie ? Qu'il nous dise : peu de gens le réclameront, qu'importe ? N'y eût-il qu'un seul pauvre réduit à solliciter l'assistance de la Phalange, c'en est assez pour détruire le système ; c'est la preuve que le libre jeu des passions ne conduit ni au bonheur, ni à la satisfaction des intérêts individuels. La garantie du minimum, qu'il avoue être dangereuse en civilisation, serait donc inutile en Harmonie, si l'on ne tenait absolument, comme nous l'avons vu, à faire vivre d'accord riches et pauvres dans le même édifice.

Le rapprochement des distances sociales est, certes, bien à désirer ; mais il n'est pas près de se réaliser. Si, d'une part, toutes les professions, tous les métiers tendent à s'égaliser, en ce sens que des fonctions naguère dédaignées sont aujourd'hui brigüées par la jeunesse instruite (c'est là un des résultats de nos lois scolaires), d'autre part l'*haussmannisation* de Paris et des grandes villes agit dans un sens tout contraire. Naguère encore, pauvres et riches

vivaient sous les mêmes toits ; ils se rencontraient dans les escaliers, ils se connaissaient, et quelquefois les locataires des étages inférieurs montaient à la mansarde des humbles, dont ils allaient soulager des douleurs ou consoler les peines. Aujourd'hui, un abîme de plus en plus profond se creuse entre les deux classes, entre les deux castes. Les pauvres sont relégués dans des quartiers spéciaux, où ils constituent ce que Napoléon appelait une « population compacte » qu'on lance, à un moment donné, sur les nobles et les riches, et une haine sourde mêlée de jalousie se développe peu à peu dans leurs âmes. Quant aux riches, ils ne connaissent plus le chemin qui mène au logis de ces misérables : ils en sont trop loin.

Le riche croit assez faire pour ceux qu'il consent encore à appeler ses frères, en donnant quelques oboles pour atténuer leurs souffrances, ou en organisant de temps à autre de brillantes fêtes de charité. Oui, plutôt que de voir continuer en Harmonie le malentendu qui sépare aujourd'hui la population des villes en deux classes étrangères et souvent hostiles, mieux vaudrait établir la garantie du minimum. Mais, encore une fois, en Harmonie ce ne sera pas nécessaire, car tous auront à profusion (si l'on en croit Fourier) tout ce qu'il est possible de désirer. Le fait seul qu'un Harmonien pourrait réclamer le minimum serait donc la condamnation de la nouvelle organisation sociale. Or, la chose est faisable, comme dit le Docteur Pancrace. Fourier se plaint qu'il y ait des parasites en civilisation ; il est à craindre que, quoi qu'il en dise,

l'Harmonie ne soit un régime éminemment propre au développement du parasitisme.

§ VIII. — *Le problème de la répartition résolu par une formule.*

Si le droit au minimum est réservé aux non-travailleurs, quel sera le lot des travailleurs ? En d'autres termes, quelle est, d'après Fourier, la solution du problème de la répartition ?

C'est une solution qui rassure les plus circonspects, répond avec raison M. Gide (1). Le socialiste Fourier n'est nullement un adversaire du capital ; il a pour lui, en effet, des égards, des prévenances qu'on ne s'attendait guère à trouver chez un devancier de Karl Marx. Une fois de plus, nous constatons que le mot socialiste et le mot révolutionnaire ne sont pas synonymes, comme on affecte trop souvent de le croire. Le capitalisme, en effet (le mot est de Proudhon, comme le mot capital est de Diderot), est aujourd'hui le « cheval de bataille » de tous les partis politiques. Au fond, il n'y a que deux partis à prendre dans la société actuelle : on est pour ou contre le capitalisme. Tout le reste n'est que distinction éphémère. Les groupements se dispersent, les hommes passent ; le capitalisme reste, et bon gré mal gré il faut le combattre ou le défendre. Aujourd'hui, ceux qui se disent socialiste^s

1. Introd. aux *Œuvres choisies*, p. xxvi.

croient devoir le combattre, sans s'apercevoir qu'en agissant ainsi ils renient le fondateur de la doctrine socialiste ; ils le combattent, uniquement parce que le socialisme allemand fait de même. Le capital est, d'après Karl Marx, une catégorie historique (1) ; c'est tour à tour, sous la plume des écrivains allemands, du travail cristallisé, une condensation de travail, un précipité de travail, du travail coagulé, du travail mis en tablettes, en gélatine, etc. M. Paul Lafargue n'est pas plus bienveillant que les socialistes allemands. On sait que les socialistes vraiment dignes de ce nom ne mettent pas en discussion le principe même de la propriété. Tous admettent la légitimité du droit de propriété. Mais alors que, pour les économistes, la propriété est un phénomène social soustrait à la prétendue loi d'évolution qui gouverne le monde matériel et intellectuel (c'est du moins ce qu'assure M. Lafargue, qui paraît n'avoir lu ni A. Smith, ni J. B. Say), alors qu'ils ne reconnaissent à la propriété qu'une forme unique et immuable, la forme *capital*, pour le socialisme la forme capital n'est qu'éphémère : c'est la pire de toutes les formes de propriété. Qu'est-ce donc que le capital ? C'est, dit M. Lafargue, toute propriété qui rapporte intérêts ou profits, lorsque le propriétaire ne l'utilise pas lui-même et la fait mettre en valeur par des salariés (2). Admettons cette définition, sans la discuter comme le fait M. Yves Guyot dans sa réfutation de l'ouvrage de

1. Karl Marx, *le Capital*, p. 407.

2. *La propriété*, p. 303, 304.

M. Lafargue (1). A l'origine, le capital n'existait pas ; le communisme régnait partout — c'est M. Lafargue qui parle — non seulement dans les petites peuplades, mais même dans de grands empires dont il assurait la prospérité, comme le Pérou au temps des Incas. Nous revenons actuellement au communisme qui ne sera pas aussi simple, aussi grossier que celui des temps primitifs ; ce sera un communisme complexe et scientifique. Ce qui le prouve, c'est que plusieurs de nos institutions tendent visiblement à ce résultat. Les instruments de production, jadis possédés individuellement par les artisans, sont mis en commun dans de gigantesques fabriques. L'artisan travaillait chez lui : les prolétaires travaillent en commun. L'artisan, qui était propriétaire de son instrument de travail, pouvait posséder aussi le produit de cet instrument ; le prolétaire ne peut plus créer le produit de son travail sans la coopération d'une communauté de travailleurs. L'ouvrier actuel, dépouillé de son outil, « encaserné » dans des maisons à six et sept étages, ne possède guère en propre que ses vêtements et quelques meubles (2) ; ses enfants sont instruits en commun dans des écoles communales aux frais de la commune ; ils y sont aussi nourris en commun aux frais de la commune, si la municipalité est socialiste (3). Tout fait donc pré-

1. Même ouvrage, p. 2 sqq.

2. La loi du 30 nov. 1894 est toutefois l'indice d'une tendance opposée : elle permet aux ouvriers d'acquérir des habitations à bon marché.

3. Lafargue, la *Propriété*, 516 à 524.

sager le retour à un état de choses où le capital n'aura aucune place. Est-ce là ce que désire Fourier ? Nullement. Loin de vouloir détruire le capital, Fourier s'efforçait de lui donner la part à laquelle il a droit. Comment s'y prenait-il ? Comme tous les socialistes (1) : il résolvait une des questions les plus complexes que puisse présenter une science déjà si complexe, à l'aide d'une formule mathématique. Esprit essentiellement scientifique, ou plutôt à prétentions scientifiques, il croyait à l'efficacité, à la puissance magique d'une formule dans l'ordre économique.

Cette formule, ce n'est pas dans la *Théorie des quatre mouvements* que nous la trouverons. L'auteur n'était pas encore tout à fait en possession de son système, et nous avons déjà signalé quelle différence sépare ce premier ouvrage de Fourier des traités qui suivirent. Il n'est donc pas juste de dire que celui qui a lu l'un quelconque de ces traités les connaît tous (2). Peut-être aussi, dans cet ouvrage où nous avons remarqué certaines tendances anarchiques, l'apologie du capitalisme eût-elle été peu à sa place. Sa tendresse pour les riches, pour les heureux, seuls capables de fournir les fonds nécessaires à un essai, seuls capables de le suivre alors que les déshérités devaient plutôt aller à Saint-Simon, ne s'était pas encore

1. Voir en particulier le système de Thünen, si bien expliqué, à l'aide de formules, dans les *Origines du socialisme d'État en Allemagne* de M. Charles Andler.

2. Gide, *Introd. aux œuvres choisies*, p. VIII.

éveillée. Plus tard seulement, il évolua vers un socialisme autoritaire (il est à peine nécessaire d'ajouter l'épithète, c'est presque faire un pléonasme). Aussi sa préoccupation de concilier les intérêts du travail et du capital apparut-elle désormais d'autant plus vive, que le socialisme, tel que nous l'entendons, est une doctrine essentiellement économique. Louis Reybaud constate, non sans surprise, que le socialiste Fourier accorde une place au capital. Un socialiste qui fraternise avec le capitalisme ! Voilà un spectacle bien fait pour déconcerter un économiste orthodoxe (1). Il faut pourtant en prendre son parti : on peut être socialiste sans vouloir dépouiller les capitalistes. Il suffit de savoir réfléchir, et de comprendre que les détenteurs de la marchandise-travail et les détenteurs de la marchandise-monnaie ont tout intérêt à s'unir, au lieu de se regarder comme des ennemis-nés. Comme le disait M. Bernard-Lavergne au Sénat le 4 juillet 1893, « Karl Marx ne veut pas que le capital ait la moindre part dans les bénéfices obtenus : mais quand plusieurs éléments concourent à un résultat, il est juste que chacun en retire sa part. Quels sont les éléments de la production industrielle ? C'est le capital, c'est le talent ou la direction, si vous le voulez, et c'est le travail » (2).

Frédéric Bastiat a montré, sans trop d'efforts, que, sans capital, il n'y a pas d'ouvrage pour les ouvriers (3)

1. *Essai sur les Réform. contemp.*, I, 336.

2. Cité par le *Bulletin de la Participation*, 3^e livraison de 1893.

3. *Le droit au travail à l'assemblée nationale* (de 1848), p. 375.

M. Le Play n'a pas eu plus de peine à établir qu'il y a beaucoup à faire pour améliorer les rapports des patrons et des ouvriers, des riches et des pauvres. Les aveux de ce dernier sont bons à retenir. « C'est par la tête que pourrit le poisson... La corruption provient, en général, des classes dirigeantes » (1). Il n'y a là rien de bien nouveau, au sens latin du mot. Nous pouvons donc poser en principe que, d'une part, le capital est indispensable, et que, d'autre part, de l'aveu même de leurs plus éloquents avocats, les capitalistes ne sont pas toujours à la hauteur de leur mission.

On ne le peut nier : le capitalisme a ses abus. Comme le faisait remarquer Rob. Owen, on connaît l'avantage qu'il y a à posséder des machines solides, bien conçues et bien exécutées ; les produits d'un mécanisme bien entretenu sont supérieurs à ceux d'un mécanisme abandonné au désordre et à la malpropreté. Dans le premier cas, les opérations industrielles s'accomplissent avec facilité, le succès vient couronner l'entreprise. Dans le second, les conflits, la confusion, la mésintelligence règnent parmi les agents intéressés aux opérations, et de grandes pertes sont inévitables. Si donc les soins donnés aux machines peuvent produire des conséquences avantageuses, n'en sera-t-il pas de même, et à un degré bien supérieur encore, des soins accordés à ces instruments vivants que les capitalistes et les entrepreneurs regardent comme leurs éternels adversaires ?

1. *Organisation du travail*, p. 10 et 15.

Les intérêts du travail et du capital sont loin d'être inconciliables. L'ouvrier peut aisément être dirigé de façon à produire une grande augmentation de richesse, de façon à fournir au capitaliste l'occasion de bénéfices croissants, tout en devenant lui-même plus heureux et plus riche. Le perfectionnement du peuple, le bien-être des populations ouvrières, en développant les qualités individuelles, en propageant les bonnes habitudes, entraînent comme conséquence un progrès dont toutes les classes recueillent le bénéfice, et font succéder des relations pacifiques et amicales à l'état de guerre qui caractérise trop souvent les rapports des travailleurs et des patrons.

C'est ce que Fourier a vu très nettement, comme d'ailleurs R. Owen. Le socialisme nous apparaît donc, au début de ce siècle, comme une doctrine économique destinée à mettre fin aux luttes de classes. Il n'était pas inutile de le faire remarquer, afin de constater combien, cette fois encore, le pseudo-socialisme actuel a dégénéré sous l'influence des prédications germaniques. En se faisant politique, le socialisme, par suite des mues successives dont parlait Bebel, est devenu méconnaissable.

L'erreur fondamentale du socialisme allemand contemporain consiste à croire que le travail est la source de toute richesse. C'est ce que dit formellement le programme de Gotha (1). Or, la valeur d'échange d'un objet ne dépend pas uniquement du travail qu'il a coûté, mais

1. Winterer, *Soc. contemp.*, 26.

du besoin qu'on en a, de sa rareté, de l'éloignement où il se trouve. Le diamant, fourni presque gratuitement par la nature, a une grande valeur d'échange; de même, l'eau minérale qui coule du sol. Le vin de cette année n'aura pas coûté plus de travail que celui de l'année précédente; pourtant sa valeur pourra être très différente. Inversement, des objets qui ont demandé un travail considérable sont presque sans valeur d'échange, parce qu'ils ont cessé d'être utiles. Fourier a donc eu raison de ne pas considérer le travail comme l'unique source de la valeur. Il a tenu compte des autres éléments qui entrent dans la détermination de la valeur, c'est-à-dire le capital et le talent; sa gloire est d'avoir concilié ces trois éléments et de les avoir enfermés dans une même formule, qui a d'ailleurs le défaut inhérent à toute formule, celui d'être invariable et de ne se prêter à aucune modification. Qu'importe ce défaut? Avec sa passion pour la réglementation à outrance, Fourier ne pouvait l'éviter. Que sa formule ne puisse s'appliquer à toutes les industries indifféremment, c'est ce qu'il est à peine besoin de dire. Qu'elle soit contraire au principe de la liberté du travail, c'est ce qui est aussi évident. Qu'il soit parfois difficile de déterminer les limites exactes qui séparent le travail et le talent, nous n'y contredirons point. Malgré tout, elle a un immense avantage, auquel Fourier, ami de l'ordre, ne pouvait qu'être sensible: elle tranche d'avance mille contestations en attribuant à chacun un lot invariable. Nos diplomates contemporains ne font

pas autre chose, en déterminant la part de chaque grand Etat européen dans le continent africain, bien avant la prise de possession effective. Plus tard, on délimitera plus exactement le territoire de chacun de ces Etats. Enfin, cette formule assure une place au capital : là est son originalité.

Pour Karl Marx, en effet, comme pour l'école collectiviste, le capital est improductif de sa nature. Par un raisonnement qui rappelle celui d'Aristote, il nous montre cent louis qui, dérobés à la circulation, se pétrifient sous forme trésor et ne grossiraient pas d'un liard, quand ils dormiraient dans une cassette jusqu'au jugement dernier (1). D'après lui, le capital, en circulant, peut seulement changer de forme, mais ne peut augmenter de valeur. A vend à B du vin dont la valeur est de quarante louis et obtient en échange du blé pour une valeur de cinquante louis. Il a donc fait avec de l'argent plus d'argent, en apparence du moins, et transformé sa marchandise en capital. Examinons la chose de plus près. Avant l'échange, nous avons pour quarante louis du vin dans la main de A et pour cinquante louis du blé dans la main de B, soit une valeur totale de quatre-vingt-dix louis. Après l'échange, nous avons encore la même valeur totale ; le capital n'a pas changé d'un atome ; il n'y a que sa distribution entre A et B qui ait subi un changement. Donc, « la classe entière des capitalistes d'un pays ne

1. Le *Capital*, p. 91.

peut pas bénéficier sur elle-même » (1). Sur qui bénéficiera-t-elle ? Sur le travailleur.

S'il en était ainsi, si le capital, en circulant, ne faisait que se déplacer sans s'accroître, il faudrait admettre qu'il n'a jamais augmenté depuis que le monde existe, et que les hommes du XIX^e siècle ne sont pas plus riches que les troglodytes. Karl Marx n'ose pas le dire, bien entendu, mais c'est à cette conclusion que mèneraient ses prémisses, s'il ne s'arrêtait en si bonne voie. Or, comme il ne peut soutenir une telle prétention, comme il est bien obligé d'avouer que la richesse sociale s'est accrue, il reconnaît que le capital, improductif de sa nature, est devenu productif artificiellement, aux dépens du travail. C'est ainsi qu'on a pu voir le capital bourgeonner, pondre de l'argent, faire des petits (2). Grâce à une ingénieuse combinaison éclose dans l'esprit d'un financier, on a vu le capitaliste faire produire un être stérile, et, par une sorte de culture intensive, en obtenir des bénéfices exorbitants. Or, le producteur peut bien par son travail créer des valeurs, mais non point des valeurs qui s'accroissent par leur propre vertu. Il peut augmenter la valeur d'échange d'une marchandise, en ajoutant par un nouveau travail une valeur nouvelle à sa valeur antérieure, en faisant, par exemple, avec du cuir des bottes. Les bottes auront plus de valeur que le cuir ; mais la valeur du cuir est restée ce qu'elle était.

1. Id., 100 et 101.

2. Id., 92.

C'est ce qui nous paraît contestable. Le travail s'est, au contraire, si bien incorporé au capital dans l'exemple que cite K. Marx comme dans tous les exemples de ce genre, qu'il est impossible de les séparer désormais l'un de l'autre. Si le cuir, ainsi transformé, n'avait pas augmenté de valeur et pour ainsi dire changé de nature, il serait encore bon pour d'autres usages, alors qu'on ne pourra plus rien en faire, sinon peut-être une autre paire de bottes. En d'autres termes, le travail fait subir aux matières premières quelque chose d'analogue à ce que les Romains appelaient confusion ou mélange. La matière première, après sa transformation, ne peut plus revenir à l'état où elle était auparavant.

Karl Marx estime donc que le cuir ayant telle valeur, la botte doit théoriquement représenter une somme égale à la valeur de ce cuir, plus le salaire du travailleur qui a transformé ce cuir en bottes. Le premier élément est invariable. Il n'en est pas de même du second. Le capitaliste profite de la situation précaire du travailleur pour réaliser un bénéfice illégitime. Il paie la valeur journalière de la force de travail dont, par conséquent, l'usage lui appartient durant la journée, tout comme il paierait le travail d'un cheval loué tant par jour (1). Seulement, alors que l'ouvrier devrait travailler six heures par exemple,

1. Id., 122. — Sur la plus-value et, en général, toute la théorie de K. Marx, voir notamment le récent ouvrage (non encore traduit en français) de M. Georg Sulzer, *die Zukunft des Sozialismus*, p. 13 sqq.

le capitaliste le fait travailler douze heures ; si le travail payé quatre francs à l'ouvrier peut être produit en six heures, le capitaliste aura pour bénéfice le produit du travail exécuté pendant les six autres heures. C'est la plus-value, c'est le profit du capitaliste. Ce profit sert à son tour à acheter du travail pour produire une augmentation de capital, et ainsi de suite. Les scandaleuses fortunes des capitalistes reposent donc sur le *surtravail*. Karl Marx résume en ces termes la distinction entre la production du travail et celle de la plus-value : « La production de plus-value n'est autre chose que la production de valeur, prolongée au delà d'un certain point. Si le procès du travail ne dure que jusqu'au point où la valeur de la force de travail payée par le capital est remplacée par un équivalent nouveau, il y a simple production de valeur ; quand il dépasse cette limite, il y a production de plus-value » (1).

Il y a certainement beaucoup de vrai dans l'ensemble de cette théorie, et il est bien difficile de la réfuter autrement qu'en détail. Sans doute, le capitaliste considère trop souvent l'ouvrier comme une bête de somme, dont il loue la force musculaire pour un certain temps, comme celle d'un animal. En dépit de toutes les déclarations en faveur de la liberté, émanées de gouvernements qui se succèdent et se ressemblent, l'ouvrier, en face de la coalition tacite ou expresse des patrons et des propriétaires,

1. Id., 122 à 136.

n'a souvent d'autre liberté que celle de demander un lit à l'hôpital, s'il est assez heureux pour se trouver à proximité d'une des rares communes qui en possèdent un. D'une manière générale, Karl Marx a raison, si l'on admet, bien entendu, l'improductivité du capital, et l'on ne peut que présenter quelques objections sur des points secondaires.

D'abord, comment sait-il que l'ouvrier produit en six heures l'équivalent de son entretien ? Comment prouve-t-il que le travail qui dépasse ces six heures est une plus-value dont profite le capitaliste ? Pourquoi ne pas dire qu'en travaillant trois heures, par exemple, ou une heure vingt, comme le veut J. Guesde, l'ouvrier subviendrait à tous ses besoins ?

Ensuite, est-il bien vrai que la production capitaliste soit la seule forme de production ? N'y a-t-il sur terre que des propriétaires et des artisans ? Pourquoi Karl Marx oublie-t-il les artistes, les littérateurs, le talent en un mot ? C'est un oubli que Fourier n'avait pas commis.

Enfin, si les abus du capitalisme sont incontestables, suffisent-ils à autoriser la révolution économique que réclame le collectivisme ? Le système repose sur un sophisme, qui conclut de la partie au tout. Les vices d'un système n'autorisent pas à conclure contre le système lui-même. La part du capital est peut-être trop forte ; ce n'est pas une raison pour la supprimer.

Essayons de voir toutefois s'il n'y aurait pas moyen de combattre la théorie de Karl Marx en contestant le principe même de l'improductivité du capital. Comme il ar-

rive souvent en matière de socialisme, ce qu'on nous présente comme nouveau est fort ancien. Karl Marx, avec sa croyance à l'improductivité du capital, nous ramène au temps où l'on niait la légitimité de l'intérêt.

De nos jours, il est vrai, le prêt à intérêt a soulevé quelques protestations. Proudhon le combattait avec sa violence habituelle, et croyait à la stérilité du capital. Mais Proudhon n'était pas un socialiste ; Mme Emilie Jannin, dont les tendances socialistes et même purement fouriéristes sont assez connues, s'élève avec indignation contre l'idée d'un capital produisant pour celui qui ne le fait pas valoir ; l'intérêt serait une sorte de droit d'aubaine et reposerait uniquement sur une convention. Pour elle, l'argent, n'étant qu'un moyen de faciliter les échanges, n'est pas susceptible de produire un revenu ; sinon il faudrait admettre que la simple représentation peut avoir plus de vertu que l'original (1). Aristote et les Pères de l'Eglise parlaient du prêt à intérêt avec la même indignation, car l'indignation est chose très antique, a dit M. Tarde (2).

Mais l'exemple de Mme Emilie Jannin n'a pas trouvé d'imitateur. En général, on admet que l'intérêt est légitime. Les arguments que l'on opposait jadis à la productivité du capital n'ont pas beaucoup varié depuis l'antiquité. De nos jours, on dit : « Par mes économies, j'entasse choux sur choux, pommes sur pommes,

1. *A chacun selon son travail*, p. 8 et 9.

2. *Transform. du droit*, 39.

gerbes sur gerbes. Parviendrai-je jamais à donner à mes différents tas la propriété d'engendrer chaque année cinq choux, cinq pommes, cinq gerbes de plus, par cent choux, cent pommes, cent gerbes, de telle sorte que je puisse me nourrir sur ces tas sans les diminuer (1) ? Aristote disait que si l'on enfermait une certaine somme dans un coffre et si, au bout de plusieurs années, on allait l'ouvrir, on y trouverait exactement la même somme. Ces deux raisonnements se ressemblent assez. Aristote ne réussit pas à convaincre les Grecs qui, commerçants avant tout, conservèrent toujours le prêt à intérêt ; il n'en fut pas de même à Rome. La loi des XII Tables infligeait à l'usurier la peine du quadruple. Les Pères de l'Eglise, saint Bazile, saint Chrysostome, saint Augustin condamnèrent le prêt à intérêt en termes décisifs, bien que l'Evangile ne se fût pas prononcé sur la question. Il n'est pas difficile d'expliquer ces prohibitions. Dans l'antiquité, le capital était peu abondant ; on ne prêtait guère que dans le cercle de famille. Sortait-on de ce cercle ? L'intérêt était énorme, parce qu'un remboursement n'était pas très probable. Celui qui faisait profession de prêter à intérêt était peu considéré, parce qu'on ne s'adressait à lui qu'à la dernière extrémité. Le malheureux client se voyait obligé de payer un intérêt exorbitant, afin de compenser les dangers que courait le capital. Il fallait compter, en effet, avec les risques de mortalité, de famine, de guerre ;

1. *A chacun, etc.*, p. 9.

le prêteur, pour se prémunir contre ces éventualités, faisait à l'emprunteur les conditions les plus dures. Voilà pourquoi la loi des XII Tables s'est montrée si impitoyable pour les usuriers, et pourquoi les Pères de l'Eglise, et jusqu'à Luther, ont tonné contre l'usure. On voit donc que Karl Marx et ses disciples, sous le nom de progrès, nous proposent tout simplement un retour à la législation des XII Tables. On connaît d'ailleurs le caractère régressif du socialisme de certains réformateurs.

Fourier qui, bien souvent lui aussi, ne conçoit pas autrement le progrès, est beaucoup plus près de la vérité quand il reconnaît que le capital, dans son sens général, doit avoir sa part dans la rétribution sociétaire. Pour lui, trois éléments doivent être pris en considération, et il s'agit seulement de leur accorder l'importance relative qui leur convient : le capital, le travail et le talent.

Aux yeux de Fourier, le « problème social » se pose de la manière suivante. Tout procédé d'organisation doit remplir trois conditions : 1° union de familles inégales ; 2° répartition proportionnelle aux trois facultés, capital, travail et talent ; 3° concours de l'intérêt collectif avec l'intérêt individuel (1). Pour réaliser ces conditions, Fourier propose la formule suivante : $\frac{5}{12}$ au travail, $\frac{4}{12}$ au capital, $\frac{3}{12}$ au talent (2). L'accord en répartition sera assuré par la cupidité. Si chaque Harmonien était, comme les civilisés, adonné à une seule profession,

1. U. U., III, 43.

2. U. U., III, 517 ; N. M., 310, sqq.

chacun arriverait à la séance de répartition avec le projet de faire prévaloir sa profession en faisant adjuger le lot principal aux maçons s'il est maçon, aux charpentiers s'il est charpentier. Mais en Harmonie, où chacun est associé d'une quarantaine de séries, personne n'est intéressé à faire trop prévaloir l'une d'entre elles. Dans chaque série, tout Harmonien figurera à un titre différent, ici comme capitaliste, là comme artisan. Nul ne pourrait donc exagérer ses prétentions sans se faire tort à soi-même. Celui même qui n'a que son travail, est intéressé en quelque série par son talent, et il connaît l'importance des capitalistes dans une phalange ; il restreindra donc ses exigences. D'ailleurs, si quelques-uns réussissaient à l'emporter, la phalange périliterait, et chacun y perdrait individuellement (1).

L'accord sera si intime en répartition, que l'on verra les riches sectaires abandonner une partie de leur rétribution aux enfants pauvres, mais non toute leur part ; car, par une attention délicate, Fourier remarque qu'il leur faudra accepter le minimum « par bienséance », afin de ne pas « s'isoler d'association » ; dès lors, les pères pauvres, en voyant les riches magnats attribuer une part du lot du travail à leurs enfants, ne manqueront pas d'idolâtrer ceux qu'ils exècrent en civilisation (2).

Avec une complaisance inépuisable, Fourier revient sans cesse sur cette idée de l'accord qui présidera à la

1. U. U., III, 43.

2. U. U., IV, 508, 509.

répartition des bénéfiques. Il prévoit toutes les objections. Une inexactitude en évaluation vient-elle, par impossible, à se produire ? Elle ne porte préjudice à personne ; si l'on obtient plus dans une série, moins dans une autre, on se trouve à peu près en balance. Vient-on à léser involontairement une série entière ? On s'en aperçoit bien vite au ralentissement d'attraction ; les sectaires se retirent, ou leur ardeur diminue. On s'empresse d'allouer à la série ainsi en défaveur une indemnité provisoire sur le fonds de réserve, pour la « renforcer d'attraction » (1).

Fourier, qui n'admet pas l'égalité entre individus, ne l'admet pas davantage entre séries. La rétribution des séries est en raison du rang qu'elles occupent dans un tableau divisé en trois classes : nécessité, utilité, agrément. On ne tiendra nul compte de la quantité ni de la valeur du produit de leur travail. Ainsi, telle série qui cultive les graminées ne perçoit aucune quote-part proportionnelle du produit des gains recueillis ; ces gains entrent dans la masse commune, et si la série qui les a produits est reconnue de haute importance, elle est rétribuée d'un lot de premier ordre, indépendamment des récoltes opérées.

Le travail le plus utile, nous le savons, c'est celui des petites hordes. Elles seront richement rétribuées, car elles assureront le maintien de l'unité et leur travail sera

1. U. U., IV, 532.

des plus répugnants (1). Il en sera de même, et pour les mêmes raisons, des bouchers, des infirmiers, des nourrices. La série de l'Opéra sera fort précieuse, parce qu'elle formera l'enfant à toutes les harmonies matérielles; elle prendra place aux premiers rangs dans la « catégorie de nécessité ». La secte des vergers sera la moins rétribuée parce qu'elle sera la plus attrayante. « Il faut, selon la loi des contre-poids, placer au dernier rang, en bénéfice, la série qui est au premier rang en dose d'attraction » (2).

Les dividendes une fois distribués aux séries d'après ces principes, celles-ci procéderont à la distribution entre individus; cette distribution se fera sous forme d'actions, car Fourier n'aime guère le numéraire. Ces actions, à la différence de ce qui se passe pour le numéraire en civilisation, ne pourront être volées ni égarées, grâce à un système de triples registres savamment organisé. Tous les immeubles pourront d'ailleurs être réduits en effets mobiliers circulants, réalisables à volonté; la propriété de ces immeubles, représentée par des actions, sera également constatée sur des registres placés, deux dans des corps de logis différents, dans la Phalange même, et un dans un des congrès voisins. Les numéros seront transcrits au chef-lieu de la province (3). Le capital sera donc ren-

1. C'est du moins ce que dit Fourier, U. U., IV, 520; mais il prétend le contraire, U. U., IV, 152.

2. U. U., IV, 519-523; cf. U. U., IV, 161, 235; N. M., 303 sqq.

3. Cf. l'act. Torrens.

du mobile; le sol, le matériel, les bâtiments, les machines, tout sera mobilisé, et tout Harmonien sera propriétaire en participation du canton entier; il pourra dire: « nos terres, notre palais, nos usines », car il aura au moins un coupon d'action. Tout sera sa propriété; il sera donc intéressé à l'ensemble du mobilier et du territoire. Que dans l'état actuel on détériore une forêt, cent paysans verront ce spectacle avec insouciance et même avec joie, car la forêt n'appartient qu'au seigneur (1). En Harmonie, où les intérêts sont combinés et où chacun est associé, ne serait-ce que pour la portion de bénéfice qui est attribuée au travail, chacun désire constamment la prospérité du canton entier; chacun souffre du dommage qu'éprouve la moindre partie du territoire. L'intérêt individuel et l'intérêt collectif sont ainsi mis d'accord, grâce à la formule qui réunit dans une action commune trois facteurs naguère inconciliables: le capital, le travail et le talent (2).

Ainsi se trouve résolu le problème de la répartition. Fourier n'eût-il trouvé que cette formule, il mériterait pour cela d'être placé au premier rang de ces économistes qu'il poursuivait de sa haine. Certes, nous ne croyons pas, comme les socialistes, à la puissance magique des chiffres. Nous pensons qu'il serait puéril de vouloir appliquer la même formule à tous les travaux, comme un lit de Procuste: la part revenant à chacun des élé-

1. Fourier se trompe: la plupart des forêts appartiennent à la collectivité.

2. U. U., III, 451, 517; F. I., 661, 774.

ments qui concourent à la production de la richesse ne peut être fixée d'une manière invariable ; le lot du talent, fort considérable pour certains cas, peut se trouver insuffisant dans d'autres cas ; de même le lot du travail ou du capital. Fourier lui-même, bien qu'il ne se soit pas prononcé sur cette question, n'eût pas hésité à admettre ici cette exception du huitième qu'il sous-entendait partout. Il a donné une formule générale, s'appliquant à la grande majorité des cas ; voilà tout. Rien n'autorise à croire que cette formule soit exclusive. En véritable socialiste, qui invoque en toute chose l'autorité de l'Etat, il a compris qu'il valait mieux déterminer d'une manière nette et définitive les rapports qui doivent unir l'ouvrier et le capitaliste, que de leur laisser remettre chaque jour en question, au milieu de crises désastreuses pour l'un comme pour l'autre, les termes du contrat de travail. Il y a là, dira-t-on, un singulier mépris de la liberté humaine, de cette liberté qui, d'après certains économistes, a un si grand prix. — Nous voudrions bien savoir à quel moment de la formation du contrat de travail on peut signaler la présence de cette fameuse liberté, à laquelle on prête d'autant plus de vertus que nul ne l'a jamais rencontrée et ne la saurait décrire. L'ouvrier qui contracte avec un patron n'agit que pour échapper au besoin, et le patron qui traite avec des ouvriers n'a pas toujours la faculté de choisir parmi eux. Les deux partis s'efforcent de céder le moins qu'ils peuvent et d'obtenir le plus qu'ils peuvent ; c'est naturellement le plus

faible, celui qui a le plus besoin de l'autre, qui est sacrifié. On comprend dès lors que l'affection et la bienveillance ne doivent pas présider aux rapports de ces deux adversaires, qui devraient être des associés. Fourier, qui fait si bon marché de la liberté individuelle dans le but d'affaiblir les effets de la lutte pour l'existence, ne pouvait hésiter à la sacrifier une fois de plus, dans une intention essentiellement pacifique, pour le bien même de ces misérables que les grèves réduisent à la misère, et pour le bien de ces puissantes compagnies qu'elles menacent de la ruine. Un tarif précis, déterminé une fois pour toutes, a certainement des inconvénients comme toute chose de ce monde, mais nous croyons que les avantages qu'il offre sont de nature à les compenser largement. L'Etat mettant sa force au service de l'ouvrier ou au service de la compagnie, lorsque l'un ou l'autre essaie de fausser les conditions du contrat, qu'y a-t-il de plus simple, de plus logique, de plus conforme à la justice ? Nous avons eu parfois l'occasion de blâmer Fourier, admirateur du césarisme ; mais, en étudiant sa solution du problème de la répartition, il nous est impossible de ne pas l'approuver, et de ne pas reconnaître que le socialisme d'État n'est pas toujours mauvais.

Les adversaires du socialisme eux-mêmes doivent en convenir : Fourier, en entrevoyant le rôle immense réservé à la coopération, en mettant en lumière la puissance magique de la participation aux bénéfices, a mérité d'être considéré comme l'un des plus hardis pionniers de

cette héroïque légion, qui ne voit dans la question sociale qu'une question de salaires, et qui s'efforce de la résoudre pacifiquement, au prix même de la liberté individuelle. Là est le mérite de Fourier, là est son originalité, là est sa grandeur. Si, pour achever cette étude, nous avons encore à constater qu'il a eu parfois des opinions d'une justesse contestable, ou des vues qui choquent nos habitudes de civilisés, nous ne devons pas oublier que, dès le début du XIX^e siècle, la cause de la coopération et de la participation aux bénéfices avait déjà en France son théoricien, et que nous n'avons nul besoin d'aller en chercher un au delà de nos frontières.

§ IX. *Fourier et le Féminisme.*

S'il est permis de constater que, par sa bienveillance à l'égard des capitalistes, Fourier ne ressemble pas toujours aux socialistes actuels, par contre, ses idées dans ce qu'on a appelé la question féministe sont nettement celles d'un adepte du socialisme contemporain, et nous choquent quelquefois par leur hardiesse et leur étrangeté.

Or, il nous semble qu'ici le socialisme est en contradiction avec son principe même. Il ne répugne nullement à l'inégalité, loin de là ; dans l'ordre social, non seulement il la conserve avec soin, mais il l'accentue, s'il est possible, en multipliant les panaches et les distinctions. Et ces mêmes socialistes qui conservent ou accroissent les iné-

galités artificielles, celles qui résultent de nos institutions et de nos lois, ces mêmes socialistes veulent détruire la seule inégalité qui vienne de la nature, l'inégalité des sexes !

C'est en effet un fait digne de remarque : le mouvement socialiste est généralement doublé d'un mouvement féministe ; le socialiste est volontiers féministe, et le féministe n'est pas loin de s'enrôler sous la bannière socialiste (1). Que l'on se rappelle le programme d'Erfurth demandant l'extension aux deux sexes du droit de suffrage. Les mêmes desiderata se retrouvent dans le compte-rendu de la plupart des congrès socialistes. Eh bien ! Fourier, sur ce point comme sur bien d'autres, peut être considéré comme l'un des précurseurs du socialisme contemporain. C'est même lui qui a trouvé le mot *féminisme*, comme l'a remarqué Mme Maria Cheliza (2).

Ce qui frappe le plus lorsqu'on étudie les idées de Fourier sur la famille, c'est l'importance du rôle qu'il attribue à la femme. Pour lui, la femme n'est pas un être destiné à rester toute sa vie sous la dépendance de l'homme ; adversaire de l'égalité dans l'ordre politique, il estime qu'au point de vue social la femme doit être l'égale de l'homme, et tous ses efforts tendent à condamner l'état de subordination où elle est tenue en civilisation, et à exalter en Harmonie ses mérites et ses vertus.

1. Rambaud, *Histoire des doctrines économiques*, 410, 438.

2. Dans un article de la *Revue encyclopédique Larousse* (28 novembre 1896).

La malveillance pourrait interpréter défavorablement ses opinions à ce sujet, et attribuer à l'intérêt seul ce qui n'est, chez Fourier, que le résultat d'une conviction puissante. Il sait fort bien qu'il ne recueillera point les suffrages des femmes en défendant leur cause. La femme civilisée est tenue en servitude depuis tant de siècles, qu'elle est devenue indifférente à toutes les tentatives que l'on peut faire pour l'affranchir. On ne gagne rien à prôner un esclave ; celui-ci ne considère que ceux qui le maîtrisent, et tel est le caractère des femmes civilisées, qu'elles estiment seulement l'art de tromper le sexe qui les opprime, et qu'elles ont fini par se croire créées uniquement pour les travaux du ménage (1). Ici encore, ses prévisions se sont réalisées. Mme Gatti de Gamond, qui en 1838 publia un ouvrage sur *Fourier et son système*, n'accepte pas la partie de la doctrine sociétaire relative aux femmes et aux mœurs ; elle repousse tout ensemble les Bacchantes et les Bayadères, les Vestels et les Vestales, les damoiseaux et les damoiselles. Pour être aimé des femmes, il ne suffit pas d'en avoir mérité, a remarqué M. René Doumic. Pour être détesté des femmes, pourrait-on ajouter, il suffit d'en avoir parlé avec bienveillance.

Ici comme ailleurs, Fourier a eu des devanciers. Dès Philippe le Bel, l'original Pierre Dubois rêvait la conquête de l'Orient par la femme française, et réclamait pour elle l'établissement d'écoles spéciales où elle se préparerait au rôle de missionnaire ; elle finirait par épouser un infi-

1. U. U., IV, 190.

dèle. Condorcet à son tour demande la destruction des préjugés qui ont établi entre les deux sexes « une inégalité de droits funeste à celui même qu'elle favorise » (1) C'est aussi l'avis de Fourier. « Plus les hommes asservissent les femmes et compriment la nature, plus ils se rendent pauvres et malheureux ; le bonheur du sexe fort ne peut naître que du bonheur des femmes et des enfants, esclaves en civilisation (2) ». Aussi les femmes doivent-elles entraîner les hommes et leur donner l'exemple (3). « Le sexe féminin, dit Condorcet, a souvent donné aux hommes des leçons de tous les genres de courage ; il sait comme eux mépriser la mort, et mieux qu'eux supporter la douleur » (4). Fourier, de son côté, se plaît à constater que les femmes se sont toujours montrées supérieures aux hommes quand elles ont pu développer sur le trône leurs moyens naturels. Sur huit reines, sept ont régné avec gloire ; sur huit rois, c'est la proportion inverse. Il cite comme exemples Elisabeth, Catherine, Marie-Thérèse. Bref, « la femme, en état de liberté, surpassera l'homme dans toutes fonctions d'esprit ou de corps qui ne sont pas l'attribut de la force physique » (5). Pour la force physique, elle sera seulement son égale, ou plutôt elle sera aussi forte qu'un civilisé, alors qu'un harmonien sera

1. *Progrès de l'esprit humain*, II, 87.

2. F. I., 594.

3. Q. M., 66.

4. *Progrès*, II, 149.

5. Q. M., 148, 149.

aussi vigoureux que trois civilisés (1). Par contre, il ne partage pas les sentiments de Rousseau sur la femme. La Sophie de Rousseau craint la fumée, les mauvaises odeurs ; elle ne veut pas inspecter le jardin à cause du fumier qu'elle y peut apercevoir. La femme harmonienne, qui sera de taille à terrasser un grenadier civilisé, et qui fera maintes campagnes aux armées industrielles, ne saurait avoir de telles délicatesses.

L'école collectiviste a emprunté à Fourier ses vues relatives au rôle de la femme dans la société de l'avenir. « Les femmes, cette moitié du genre humain, dit Pecqueur, sont encore esclaves ; elles doivent être libres, c'est-à-dire mises par la loi en égalité parfaite avec les hommes, délivrées de la sujétion, de la tutelle ou de la minorité qu'elles subissent encore de leur part » (2). Tous ceux qui s'occupent de questions sociales savent de quelle importance est la part qui sera attribuée à la femme dans la future organisation ; nul n'ignore que c'est là, de la part des socialistes, le sujet des plus vives préoccupations. Bien des lois ont été promulguées afin d'améliorer sa situation actuelle ; mais ces lois resteront impuissantes, tant que les mœurs n'auront pas subi une modification profonde. Fourier a eu le mérite de poser

1. U. U., III, 180.

2. *G. Pecqueur*, par B. Malon, p. 6. M^{me} Coignet a fort bien montré qu'en face des transformations de la société, en ce siècle, l'homme et la femme n'ont pas marché du même pas, et qu'ils n'ont pas « bénéficié du changement dans la même mesure » *Revue Bleue*, 21 novembre 1896.

nettement la question et d'indiquer la solution. Il a montré à la fois ce que la femme est, et ce qu'elle doit être. Il sera impossible désormais à tout partisan du féminisme de traiter ce sujet sans reproduire ses arguments et sans proposer ses conclusions. Au point de vue économique, le rôle qu'il attribue à la femme est fort séduisant, bien qu'il ne soit pas parfaitement rationnel ; au point de vue social, ce rôle est assez discutable ; mais Fourier fait valoir en faveur de sa thèse des raisons fort plausibles, et il atténue en grande partie ce que ces innovations ont de trop hardi en les rejetant dans un avenir fort éloigné.

Fourier constate avec raison que les nations les meilleures furent toujours celles qui accordèrent aux femmes le plus de liberté. Les peuples les plus vicieux ont toujours été ceux qui asservissaient davantage les femmes. Bref, « l'extension des privilèges des femmes est le principe général de tous progrès sociaux (1) ». Il y a dans chaque période de l'histoire de l'humanité un caractère « pivotal » qui sert à la distinguer des époques précédentes ou suivantes. Ce caractère est toujours tiré du rôle de la femme. En quatrième période, ou barbarie, c'est la servitude absolue de la femme ; en cinquième période ou civilisation, c'est le mariage exclusif ; en sixième période ou garantisme, c'est la corporation amoureuse (2).

Rien de plus triste, d'après Fourier, que la condition

1. Q. M., 131 sqq.

2. Cf. notre article sur Bernardin de St Pierre, *Revue internationale de sociologie*, août-septembre 1899.

des femmes civilisées. La jeune fille, enchaînée par les conventions sociales, languit et meurt faute d'époux (1); si elle vit, elle doit dissimuler ses penchants, et affecter un goût irrésistible pour les travaux du ménage (2); se marie-t-elle ? elle sera obligée d'adopter promptement l'esprit du mari; une jeune Agnès qui aura épousé Robespierre sera le mois suivant aussi féroce que lui (3). Ne se marie-t-elle pas ? Elle devient la risée de ses compagnes, qui suspectent son honnêteté en raillant son célibat forcé (4). Une virginité perpétuelle est inutile; c'est un fruit qu'on laisse corrompre au lieu de s'en nourrir (5). Dupées par leurs amants qui se laissent entraîner par des intrigantes, mystifiées en promesses de mariage, délaissées lorsqu'elles sont enceintes, oubliées quand l'amour est passé, elles sont destinées à souffrir sans cesse, même en France, au milieu d'un peuple dont la réputation de galanterie est fort répandue (6). Aussi la jeune femme n'est-elle réputée heureuse que lorsqu'elle est veuve (7).

La civilisation ne sait imposer aux femmes que deux occupations, la couture et le pot (8). Or, elles n'éprouvent à cet égard que de la répugnance; Dieu, en leur inspi-

1. Q. M., 131; U. U., III, 225.

2. F. I., 542.

3. Q. M., 143.

4. F. I., 545.

5. N. M., 233.

6. U. U., IV, 186; F. I., 544.

7. U. U., III, 75.

8. U. U., IV, 187; N. M., 200.

rant tant d'aversion pour ce genre de travaux, a bien fait ce qu'il a fait. En Harmonie, en effet, le huitième des femmes suffira pour vaquer aux soins du ménage. Le Créateur a donné à la plupart d'entre elles du goût pour la parure, pour le bal, pour la promenade; c'est qu'il voulait leur attribuer un caractère susceptible de convenir aux longs siècles de l'Harmonie, au lieu de les destiner uniquement à cette période passagère qu'on appelle la civilisation. Dieu a dû créer des ménagères en nombre convenable pour les 70.000 ans de bonheur, et non pour les 5.000 ans de malheur que nous traversons. Ici encore, c'est le mécanisme social qui est vicieux; ce n'est pas la créature qui est en faute, encore moins le Créateur (1).

Les civilisés n'ont pas entrevu cette vérité; aussi ont-ils attaqué les femmes et ont-ils critiqué leurs vices à l'envi, sans se douter qu'ils en étaient eux-mêmes les auteurs. De là les plaisanteries de Molière et de Regnard. Fourier ne nie pas les faiblesses des femmes, mais il les excuse. Comme elles sont comprimées, persécutées par le sexe qui fait la loi et qui se pique de galanterie, elles sont obligées d'être fausses (2). En Harmonie, où les conditions sociales seront changées, elles ne seront plus obligées de dissimuler. Mais actuellement il est nécessaire de les maintenir dans une situation inférieure. Sans doute nous sommes loin du concile de Maçon qui ne

1. Q. M., 70 sqq.

2. Q. M., 112 sqq.; U. U., IV, 219.

leur accordait une âme qu'à trois voix de majorité (1) ; néanmoins, tant que durera la civilisation, Fourier estime qu'il serait imprudent, de la part d'un époux soucieux de ses culottes et de son pot au feu, d'essayer d'améliorer leur condition (2). Il n'y a là rien de bien révolutionnaire pour un socialiste.

Fourier nous montre ensuite ce que sera la femme harmonienne. Or, il ne croit pas à une inégalité intellectuelle des sexes. Si les femmes se montrent inférieures aux hommes, c'est parce que, depuis des siècles, la philosophie les tient dans l'ignorance. Instruisez-les, elles deviendront les égales des hommes, et les surpasseront même quelquefois. L'Harmonie ne commettra pas, comme nous, l'imprudence d'exclure les femmes de la médecine et de l'enseignement ; elles brilleront dans tous les arts, dans toutes les études que la philosophie veut leur interdire (3). Quant à celles qui voudront s'adonner encore aux fonctions culinaires (et elles seront rares, car en Harmonie ces occupations demanderont un personnel fort restreint), elles seront libres de le faire, et pourront même s'acquérir un lustre et une gloire qui s'étendront au loin (4). Quant à celles qui seront employées dans les manufactures, Fourier n'oublie pas d'améliorer leur condition : on leur réservera la moitié des emplois dans

1 Q. M., 130.

2 U. U., 187.

3 U. U., IV, 181 ; N. M., 200.

4 F. I., 572, 573.

les fonctions lucratives ; on évitera de leur attribuer seulement, comme de nos jours, les occupations ingrates, les rôles serviles. On aura soin de ne pas leur confier des travaux peu en rapport avec la faiblesse de leur sexe. Aveu précieux, car il permet de répondre à ceux qui seraient tentés de prétendre que, d'après Fourier, les femmes et les hommes devront se livrer indistinctement aux mêmes travaux. Les hommes se chargeront de tout ce qui exige la force des bras : culture des forêts, ouvrages d'irrigation, soin des graminées ; ils ne seront plus obligés d'effleurer la tâche de leur sexe, pour vaquer à celle des « trois » sexes. Ils laisseront aux enfants la surveillance des fleurs et des potagers, aux femmes la parfumerie, la couture, les travaux qui ne demandent que de la délicatesse et de la minutie, et aussi le soin de jouer du violon dans les orchestres ; on ne verra plus des hercules de trente ans occupés à plumer les alouettes et trier du riz, ou à « voiturier une tasse de café avec des bras velus », tandis que les femmes s'escriment aux pénibles travaux de la campagne (1). Rousseau avait déjà remarqué qu'il faut donner à l'homme un métier qui convienne à son sexe, et non une profession sédentaire, efféminée, comme celle de tailleur ; il se moquait des hommes qui vendent aux dames des rubans qu'ils déplient avec de grosses mains, mieux faites pour souffler la forge ou frapper sur l'enclume (2).

1. Q. M., 150 ; U. U., III, 492 ; IV, 101, 109, 188 ; N. M., 141.

2. *Oeuvres*, III, 283 (*Emile*.) Cf. le *Mariage de Figaro*, III, XVI.

Fourier a fait preuve d'une certaine connaissance du cœur féminin en nous montrant que les travaux du ménage n'ont pour les femmes qu'un attrait fort restreint. Il veut donc les en affranchir. Mais il cherche encore d'autres moyens de les gagner. Ainsi il a remarqué leur goût pour la parure, pour les bijoux, pour les spectacles ; il veut qu'on l'encourage (1). C'est peut-être pour leur plaisir qu'il accorde tant d'importance à l'Opéra et aux fêtes de tous genres qui se succéderont en Harmonie. C'est peut-être également pour obtenir leurs suffrages qu'il propose une mesure devant laquelle reculent bien des monarchies absolues, mais qui est nettement socialiste : l'impôt sur les célibataires, impôt progressif s'élevant depuis 20 ans jusqu'à 64 ans du 1/144 au 12/144 du revenu annuel (2). Il va plus loin : après avoir dit que tous les Harmoniens devront se classer en tribus d'après leur âge, depuis les nourrissons et poupons jusqu'aux vénérables et patriarches, il prévoit l'objection qu'on ne manquera pas de lui opposer. N'est-il pas probable que les femmes répugneront à arborer la bannière de l'âge déclinant, et se rangeront avec peine parmi les révérendes ? D'abord, répond Fourier, il ne faudrait pas juger du régime sociétaire d'après notre régime actuel : la vieillesse y sera fort considérée, et les vieilles dames elles-mêmes n'auront pas à regretter la civilisa-

1. U. U., IV, 181 ; N. M., 144.

2. U. U., III, 87-89, 291.

tion (1). De plus il ne sera pas défendu de dissimuler son âge, et la femme de quarante ans pourra être classée dans la tribu de trente ans, si elle le désire et si elle y est admise ; cette admission sera d'ailleurs facile à obtenir (2).

Lorsque Fourier parle de la femme civilisée et de la femme harmonienne, il ne mérite, en principe, que des éloges. Il a vu combien le régime actuel est défavorable au sexe féminin, en dépit des apparences ; les lois et les mœurs sont d'accord pour le reléguer au second plan. Notre législation ne s'en cache pas : la femme est subordonnée à l'homme, sous prétexte que dans toute société il faut un chef, et que dans la petite société qui s'appelle la famille, ce chef doit *naturellement* être l'homme. Il en résulte que la femme ne peut jamais faire son apprentissage de liberté ; à la mort du père ou du mari, elle se trouve fort embarrassée pour gagner sa subsistance et celle de ses enfants, si le hasard ne l'a fait naître fille de fonctionnaire ou ne lui a donné, depuis de longues années, un fonctionnaire pour époux. Les mœurs ont-elles du moins, comme au temps de la *manus* romaine, corrigé ce que les lois avaient de trop archaïque ? Nullement. La femme qui tombe ne manque pas d'insulteurs ; celle qui parvient, à force de travail, à vivre au jour le jour en empruntant sur la nuit, selon le mot du poète (3), ne

1. U. U., I, 160 ; III, 140 ; IV, 229 ; N. M., 112.

2. U. U., III, 443 ; N. M., 112.

3. Virgile, *Æn.*, VIII, 411.

trouve autour d'elle qu'indifférence ou malveillance. Quant à celle qui n'a pas besoin du travail de ses mains, elle est, en apparence, reine dans sa famille ; mais ses chaînes, pour être dorées, ne la meurtrissent pas moins.

Depuis des siècles, l'homme a pris plaisir à dénaturer l'œuvre du Créateur. Dieu lui avait donné une compagne dont la faiblesse, au point de vue physiologique, était incontestable, bien qu'on l'ait exagérée ; il avait voulu indiquer par là que le rôle de la femme est de garder le foyer, de présider aux mille travaux de l'intérieur, tandis que l'homme, au dehors, affronterait les périls de la lutte pour l'existence. Il y avait là deux ordres de fonctions bien distincts ; l'empire de chacun était assez vaste, pour qu'il fût possible de s'y mouvoir à l'aise. L'homme a d'abord abusé de sa force pour soumettre la femme à un véritable esclavage. Il a commencé par lui enlever les biens qu'elle possédait, car à l'origine lui-même n'en avait pas ; occupé à la chasse, à la pêche ou à la guerre, toujours absent, il laissait à la femme, qui était plus sédentaire, la garde des meubles qui composaient toute la fortune de la famille. L'accroissement des richesses mobilières et l'établissement de la fortune immobilière déterminèrent l'homme à tenter une spoliation qui ne s'accomplit pas toujours sans lutte, puisque les femmes de l'Attique défendirent leurs privilèges les armes à la main (1). Puis, quand, sous l'influence du Christianisme et de la philosophie,

1. P. Lafargue, *la Propriété*, 344 et 356.

l'homme eut acquis un sentiment plus exact de la justice, il retira la femme de l'abîme où il l'avait plongée et la plaça sur un piédestal : c'est l'époque de la chevalerie. Ce culte de la femme dans les hautes classes de la société ne doit pas nous abuser. Nos aïeux qui partaient pour la croisade n'avaient dans les qualités morales de leurs compagnes qu'une confiance limitée, et, plus tard, les attaques des farces et des fableaux contre les femmes furent la contre-partie des cours d'amour. Dans toute l'antiquité, dans tout le moyen âge, et même jusqu'à la Révolution française, ce n'est dans notre littérature qu'un long cri de haine contre la femme, contre cet être malfaisant qu'on s'efforce de tenir dans les fers, et dont on ne peut se passer, comme dit Aristophane. Platon remerciait le ciel de trois choses : de ce qu'il était Grec et non barbare, de ce qu'il était né homme et non bête, de ce qu'il était homme et non femme. L'Ecclésiaste disait : de mille hommes j'en ai trouvé un bon, et de toutes les femmes pas une. Saint Jean Chrysostôme estimait que la femme est la porte du diable. Nos auteurs du moyen âge lui reprochaient sa coquetterie, sa légèreté, son inconduite, sa curiosité, et même, dans la *Farce du Cuvier*, son esprit de domination, dernier vestige du matriarcat primitif (1). Brantôme nous fait passer devant une galerie de femmes peu recommandables. Au xvii^e siècle, la femme semble sur le point de prendre enfin la place qui lui convient. Elle règne dans

1. Tarde, *Transf. du droit*, p. 51 sqq. ; Westermarck, *Origine du mariage*, p. 95 sqq.

les salons comme sur les cœurs. Dès le début du siècle, pour assurer le succès de son *Astrée*, d'Urfé doit imaginer sur les bords du Lignon un royaume gouverné uniquement par des femmes, ce qui est assez naturel chez les descendants de ces anciens Gaulois qui ne prenaient aucune détermination sans consulter leur compagne ; au milieu du siècle, pendant les troubles de la Fronde que le cardinal de Retz qualifiait si dédaigneusement, mais que M. Paul Janet (1) semble considérer comme un mouvement de quelque importance, elle chevauche à la tête de quelques gentilshommes peu convaincus, héritiers dégénérés de Roland et d'Amadis. A la fin, elle préside aux destinées de l'Etat, et c'est sous son impulsion que sont prises les résolutions les plus graves, parfois, hélas ! les plus funestes.

Au xviii^e siècle, le rôle des salons devient de plus en plus considérable ; la femme contribue au mouvement qui va emporter pour quelques années l'ancienne société. La duchesse de Châteauroux entraîne Louis XV à la bataille ; Marie-Thérèse, proclamée « roi des Hongrois », étonne le monde par la grandeur de son âme invaincue ; Mme Roland termine sur l'échafaud une vie pleine de promesses. La Révolution arrive, proclame les droits de l'homme et oublie ceux de la femme ; le Code civil ne les oublie pas, et en restaurant sous de nouveaux noms la plupart des anciennes institutions, il ne manque pas de remettre la femme sous le joug. Depuis lors, tous les

1. *Hist. de la science politique*, I, 267.

mouvements qui ont été tentés pour son émancipation, en Angleterre et ailleurs, sont demeurés presque infructueux ; elle n'a conquis le droit de suffrage que dans de rares pays, malgré les efforts du parti socialiste. Comme l'avait montré Fourier, la femme est à elle-même son plus grand ennemi ; elle sourit des efforts de ceux qui luttent pour elle ; elle aime mieux les fers que la liberté, elle préfère ses tyrans à ses libérateurs.

Que demande, après tout, Fourier ? Ce qu'il ne cesse de réclamer en toute chose : le retour à l'ancienne tradition, au christianisme primitif. Le Christ avait commencé l'émancipation de la femme ; continuer dans la même voie, c'est le seul désir de Fourier. Pas de révolution : simplement un pas en arrière, une évolution. Que la femme soit enfin maîtresse de sa destinée ; qu'il ne lui soit pas interdit de s'occuper des mille travaux auxquels elle est propre ; que l'homme ne lui enlève pas le droit au travail, après lui avoir enlevé son indépendance ; qu'elle puisse gagner sa vie à la sueur de son front, tout comme son mari, son frère ou son fils ; qu'elle reprenne le rang qu'elle avait dans l'ancienne Gaule. En d'autres termes, Fourier, qui conserve les inégalités sociales et artificielles, veut détruire l'inégalité naturelle des sexes, comme toutes les écoles socialistes.

Ces prétentions sont peut-être de nature à ébranler l'ordre social tel que nous le comprenons aujourd'hui, c'est-à-dire de nature à compromettre les intérêts matériels de l'homme. Aussi l'homme a-t-il peur. Il doute si

bien de la légitimité de sa puissance, mal assurée par tant de siècles de domination, qu'il craint d'entrer en lutte avec son esclave, devenue son égale ; malgré son infériorité physiologique, la femme est si redoutable encore, que partout où elle entre en lutte intellectuellement avec l'homme, elle le tient en échec et en triomphe parfois. Et pourtant, cette esclave a derrière elle d'innombrables générations d'esclaves ; l'hérédité pèse sur elle sans l'écraser. Qu'advient-il, lorsqu'elle sera depuis longtemps accoutumée à la liberté ?

Ce qu'il adviendra ? Fourier va nous le dire : elle sera l'égale de l'homme, comme elle aurait toujours dû l'être, et les anciennes coutumes civilisées seront pour les Harmoniens un éternel sujet de plaisanteries et de railleries. — Fourier n'a peut-être pas tort. La femme, au point de vue intellectuel, n'est inférieure à l'homme que si l'on compare l'élite d'un sexe à l'élite de l'autre. Mais dans son ensemble, le sexe féminin a l'avantage. Que l'on cesse enfin de vanter l'intelligence de l'homme ; cette intelligence s'en va, sous la triple influence de l'inconduite, du tabac et de l'alcoolisme. La femme, qui échappe à cette influence ou qui du moins ne la subit qu'indirectement, par la procréation, ne fait peut-être pas de progrès, mais l'homme baisse lentement, et le jour n'est peut-être pas éloigné où, les deux sexes se trouvant sur le même niveau, la femme remportera une victoire aisée. En ce sens, Fourier peut bien avoir raison.

La science contemporaine confirme ses prévisions.

M. Manouvrier, cité par M. Paul Lafargue (1), a montré que la capacité moyenne des crânes de femmes, qui était dans l'âge de pierre de 1422^{cmc}, n'est plus aujourd'hui que de 1338^{cmc} ; cette diminution est le résultat de l'état d'infériorité où l'on tient volontairement la femme. Si ces chiffres prouvent quelque chose (2), il est donc permis de croire que la différence intellectuelle qui sépare la femme de l'homme est beaucoup plus artificielle qu'on ne le suppose, et qu'elle peut faire place, dans l'avenir, à une égalité parfaite ; il peut même arriver que la femme redevienne ce qu'elle a été jadis chez

1. *La Propriété*, p. 355.

2. Nous n'ignorons pas qu'on peut en douter, pour deux raisons : 1^o il n'y a aucun rapport bien certain entre la capacité crânienne et les facultés mentales ; 2^o on ne peut comparer entre eux que des nombres obtenus dans des conditions toutes spéciales. Comme la capacité crânienne varie d'une race à l'autre, il faudrait comparer les crânes des femmes de l'âge de pierre à ceux de leurs descendantes actuelles, ce qui est impossible, les races étant aujourd'hui trop mêlées. Pour trancher cette question, il faudrait comparer des mesures prises de siècle en siècle dans l'ensemble des diverses races humaines. Chaque mesure devrait porter sur un nombre considérable d'individus pour donner une moyenne où s'élimineraient les variations individuelles et ethniques, et les mesures prises à intervalles divers devraient porter sur un nombre égal d'individus. C'est par cette méthode seulement qu'on pourrait peut-être résoudre d'une façon scientifique cette question de la variation de la capacité crânienne à travers les âges. Mais cette solution n'offrirait qu'un intérêt anatomique ; on n'en pourrait tirer aucune conclusion relativement aux variations des facultés mental s. Cf., sur cette question si controversée, Ribot, *Hérédité psychologique*, p. 397 ; Franz Hettinger, *Apol. du Christianisme*, I, 276 ; III, 280 ; B. Kidd, *Evolution sociale*, 257.

certains peuples, le véritable chef de la famille ; l'exemple des Egyptiens, des Touareg, des Basques et de bien d'autres peuples sur lesquels nous manquons malheureusement de données précises est assez concluant. Mais ici comme toujours, Fourier se laisse emporter par son imagination ; il part d'un principe louable : il faut émanciper la femme ; et il arrive, de déviation en déviation, à des conséquences regrettables. Quoi qu'il en dise, l'égalité des sexes dans tous les ordres d'activité n'est peut-être pas à désirer ; de plus, elle est contraire à cette conception moderne du progrès, qui consiste en une spécialisation croissante des fonctions. C'est peut-être le plus dangereux cadeau que l'on puisse faire à la femme, que d'en faire la concurrente de l'homme. Néanmoins il y a quelque chose, il y a beaucoup à faire pour lui rendre la situation à laquelle elle a droit. Aussi approuvons-nous Fourier, tout en reconnaissant qu'en ce qui concerne le mariage harmonien il a fait preuve d'une singularité de vues qui déconcerte le lecteur. Ses théories sont trop contraires aux usages civilisés pour que nous puissions les admettre ; et cependant, il fait valoir des arguments qui portent l'incertitude dans les esprits les mieux trempés. Logicien admirable, là comme ailleurs, il ébranle ceux qu'il ne renverse pas, il ne peut persuader ceux qu'il a convaincus.

CONCLUSION

On voit maintenant ce qu'il faut penser du prétendu libéralisme de Fourier. Considéré jusqu'ici comme un défenseur des droits individuels, presque comme un des champions de l'anarchisme, il n'a pu tromper que ceux qui se sont contentés d'étudier son premier ouvrage et qui ont lu distraitemment, ou même négligé les autres. On s'est laissé abuser par cette affirmation, si souvent répétée dans ses œuvres, que toutes les passions sont légitimes ; on n'a pas vu qu'il les a canalisées, ces passions, avec le même zèle, avec la même minutie que le plus draconien des législateurs. Non, celui qui considérait le sultan Mahmoud comme le monarque par excellence et l'Inquisition comme la plus sage et la plus prévoyante des institutions, ne saurait être sérieusement présenté comme un apôtre du libéralisme. Il annonce plutôt Karl Marx, qui transforme les nations en régiments et les villes en casernes.

Nous avons pu retrouver, en examinant ses doctrines sociales, les principaux articles du programme socialiste : étroite réglementation du travail, droit à l'assistance, minimum de subsistance, égalité civile et politique des

deux sexes ; nous avons pu constater que l'esprit qui les domine, c'est l'esprit du plus pur socialisme, du socialisme d'Etat, avec ses incessants appels à l'intervention du gouvernement quel qu'il soit ; nous savons le peu de cas qu'il fait de la liberté humaine et l'importance qu'il accorde à la confection d'un « code unitaire ».

Sans doute, plusieurs des institutions qu'il nous propose comme fort nouvelles ont été jadis en vigueur, et son socialisme nous apparaît ainsi comme légèrement rétrograde ; c'est même sur ce seul point que le socialisme de Fourier s'écarte du socialisme tel que nous l'avons défini.

En effet il est impossible de n'être point frappé de la ressemblance qui existe entre les coutumes des peuplades primitives ou arriérées, comme les Ossètes par exemple, et celles que Fourier nous présente comme devant caractériser l'ordre futur. A bien des égards, surtout à l'égard du régime de la propriété, l'avènement de l'Harmonie serait un retour pur et simple vers le passé, et vers un passé que les peuples dédaignent de plus en plus, à mesure qu'ils avancent en civilisation. Qu'on lise notamment Kovalewsky (*Coutume contemporaine et loi ancienne*, p. 66 sqq.). L'auteur fait cette remarque pleine de sagesse, que le peuple ossétien tend de plus en plus à renoncer à la communauté des biens, chacun s'efforçant de garder les produits de son travail, au lieu de les mettre en commun (p. 67). Il en est de même chez tous les peuples : partout la propriété collective cède la place à

l'appropriation individuelle (cf. Sumner Maine, *Etudes sur l'histoire du droit*, p. 468 sqq. pour d'autres peuplades de Russie, et, pour les anciens Gaulois, Glasson, *Histoire du droit et des institutions de la France*, t. 1, p. 118 ; pour les Germains, même ouvrage, II, 60 sqq.). Voilà ce qu'il ne faut pas perdre de vue quand on étudie la théorie sociétaire. Sa réalisation intégrale loin d'être un progrès, serait une résurrection d'un passé condamné sans retour. Comme l'a dit M. Glasson : « la communauté des terres appartient à l'état social des premiers âges ; la propriété privée est de date postérieure et réalise un progrès immense » (Op. cit., II, 59).

Mais ne pourrait-on pas dire que Fourier est excusable de nous avoir présenté un état de choses passé comme une innovation hardie ? Devons-nous condamner en bloc toutes les coutumes de l'humanité antérieure, par cela seul que ces coutumes ont été celles de nos ancêtres ? Ne pourrions-nous faire un choix, et conserver dans l'avenir celles qui nous paraîtraient dignes d'être rétablies ? L'avènement de l'Harmonie, dont parle Fourier, est fort problématique, sans doute ; mais admettons qu'il se produise un jour. Soyons-en certains, le nouvel ordre ne se maintiendra que s'il s'appuie sur l'ordre précédent. Une révolution n'est durable que si elle ne rompt pas absolument avec le passé. Dans l'ordre social comme dans l'ordre naturel, les transitions doivent être habilement ménagées.

Confusément, Fourier a dû se rendre compte de cette

vérité. C'est ce qui explique pourquoi il conserve en Harmonie tant d'institutions des périodes civilisée, barbare et sauvage, comme la chevalerie errante et les corporations, sans compter celles que nous avons signalées ; mais, à cet égard encore, il ne s'écarte pas de certains autres promoteurs du mouvement socialiste, qui, eux aussi, vont parfois chercher dans le passé les institutions qu'ils nous proposent comme le dernier mot du progrès.

TABLE DES MATIÈRES

BIBLIOGRAPHIE	I
NOTICE BIOGRAPHIQUE	III
INTRODUCTION	1
§ I ^{er} . — Fourier et la Civilisation ; les périodes antérieures ; les vices de l'époque actuelle ; la misère	26
§ II. — De quelques autres reproches que Fourier adresse à la civilisation, et de leur valeur	52
§ III. — Fourier et les philosophes ; pourquoi les condamne-t-il si sévèrement ?	72
§ IV. — Evolution des idées de Fourier ; il passe de l'anarchisme au socialisme. La liberté est absente de sa doctrine finale.	82
§ V. — Idées de Fourier sur l'économie politique et la morale. Son fatalisme.	111
§ VI. — Théorie commerciale de Fourier. Le commerce aux mains de l'Etat.	122
§ VII. — Une institution socialiste en Harmonie : le droit à l'assistance.	142
§ VIII. — Le problème de la répartition résolu par une formule.	162
§ IX. — Fourier et le féminisme.	184
Conclusion	203