

Ivo RENS

Professeur, Faculté de Droit, Université de Genève, Suisse

(1968)

**Introduction  
au SOCIALISME  
RATIONNEL  
de COLINS**

Un document produit en version numérique par M. Ivo Rens, bénévole,  
Professeur à la Faculté de Droit de l'Université de Genève

Courriel : [Ivo.Rens@droit.unige.ch](mailto:Ivo.Rens@droit.unige.ch)

Site web : Colins de Ham : <http://www.colinsdeham.ch/>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"  
dirigée et fondée par Jean-Marie Tremblay,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web : [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html)

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web : <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par M. Ivo Rens, à partir de :

**Ivo Rens (1968)**

Professeur à Faculté de droit de l'Université de Genève

## Introduction au socialisme rationnel de Colins

Une édition électronique réalisée à partir du livre de MM. Ivo Rens (1968), *Introduction au socialisme rationnel de Colins*. Neuchatel, Suisse : Les Éditions de la Baconnière, 1968, 548 pages.

M. Ivo Rens nous autorisé, le 15 septembre 2003, à diffuser cette œuvre sur le site des Classiques des sciences sociales.

Courriel : [Ivo.Rens@droit.unige.ch](mailto:Ivo.Rens@droit.unige.ch)

Version html de ce livre disponible en ligne sur le site du professeur Rens, Colins de Ham : <http://www.colinsdeham.ch/>

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte : Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format  
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 16 décembre 2003 à Chicoutimi, Québec.



# Table des matières

[Présentation](#) de l'éditeur, 1968

[Liste des principales abréviations employées](#)

[Avertissement](#) à l'édition numérique de décembre 2003

[Avant-propos](#), juin 1968

**Chapitre I** : [L'homme, sa vie, son œuvre](#)

**Chapitre II** : [La tentation réformiste](#)

- [Les prémisses philosophiques](#)
- [La réforme économique et sociale](#)
- [La réforme étatique](#)
- [La réforme internationale](#)

**Chapitre III** : Du sens de [l'histoire](#)

- [Les deux phases de l'ignorance sociale](#)
- [Illusion du dilemme théologico-philosophique](#)

**Chapitre IV** : [De la réalité de l'ordre moral](#)

- [Conditions de la connaissance](#)
- [Démonstration de l'immatérialité et de l'éternité des âmes](#)
- [Le verbe](#)
- [Ontologie rationaliste](#)

**Chapitre V** : [Vers la société nouvelle](#)

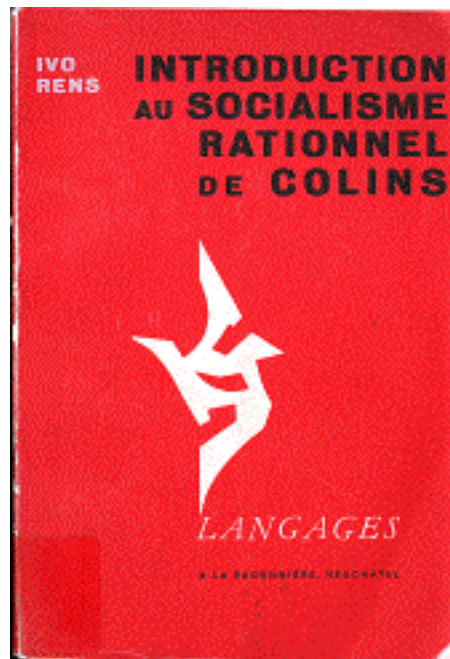
- [La souveraineté de la raison](#)
- [Principes d'économie sociale](#)
- [Transition au socialisme](#)

[Conclusion](#)

[Index nominatif](#)

Ivo Rens (1968)  
(professeur à Faculté de droit de l'Université de Genève)

## **Introduction au socialisme rationnel de Colins**



Neuchâtel, Suisse : Les Éditions de la Baconnière, 1968, 548 pages.

Avec l'autorisation de l'auteur

[Retour à la table des matières](#)

À Danièle

Introduction au socialisme rationnel de Colins (1968)

**Avertissement de l'auteur  
aux lecteurs de la présente version  
diffusée sur le web en 2003**

***Ivo Rens  
décembre 2003***

[Retour à la table des matières](#)

Sous réserve de l'intégration des quatre errata encartés dans l'édition originale et de la correction de quelques rares coquilles, le texte qui suit reproduit fidèlement celui de 1968 que j'ai donc achevé d'écrire il y a plus de trente-cinq ans.

On y trouvera donc les notes de bas de pages et l'index renvoyant aux pages de l'édition originale, ce qui présente inévitablement quelques inconvénients pour les utilisateurs de la version numérique.

Le Fonds Colins (alias Fonds Raffin-Tholiard) auquel nous nous référons dans cet ouvrage a depuis lors été dûment inventorié par Solange Vervaeck: *Inventaris van het Fonds Colins-Tholiard. Archief van het Colinsiaans Socialisme*, Algemeen Rijksarchief, Ruisbroekstraat 2-6, B 1000 Brussel.

Nangy, décembre 2003.

Ivo Rens

Introduction au socialisme rationnel de Colins (1968)

# Présentation

---

*de l'éditeur, juin 1968.*

Ivo RENS

INTRODUCTION AU SOCIALISME  
RATIONNEL DE COLINS

[Retour à la table des matières](#)

Dans un propos général qui est d'étudier les sources doctrinales du socialisme belge, Ivo Rens place l'analyse de la pensée de Hippolyte Colins (1783-1859). Il a d'abord cherché des renseignements sur la vie mystérieuse et très mal connue d'un homme qui fut aussi bien un militaire de profession, un propriétaire d'esclaves à Cuba, un théologien par vocation, un médecin populaire et un fondateur du « socialisme rationnel ». À travers les ouvrages écrits par Colins, sa correspondance, ses polémiques ou ses discussions fraternelles avec d'autres socialistes, I. Rens étudie le sens de ce « socialisme rationnel » qui fit école en Belgique, en France, en Espagne et au Mexique, et qui marqua les débats de la Ire Internationale.

---

Qui, de nos jours, se souvient encore de Colins ? Tout au plus quelques dizaines d'historiens du socialisme. Et qui sait encore ce qu'est le socialisme rationnel ? Sans doute guère plus que les douze derniers disciples de Colins. Bien qu'ayant consacré à ce philosophe oublié et à sa doctrine un ouvrage relativement important, le professeur Ivo Rens ne prétend nullement avoir épuisé le sujet, comme l'atteste le titre même qu'il lui a choisi. C'est que, à la vérité, rien n'est plus hasardeux que d'exposer aux

lecteurs contemporains pressés la pensée d'un socialiste qui aurait fondé toute sa doctrine sur la démonstration de l'immatérialité des âmes, ou d'un théologien qui se dirait athée mais qui aurait transposé dans un registre rationaliste les principales thèses du christianisme dont notre civilisation moderne s'est progressivement tant éloignée. Or, tel fut précisément le cas de Colins. Est-ce à dire que la pensée de ce dernier ne présente aucun point de contact avec les préoccupations contemporaines ? Bien au contraire, puisqu'il est probablement le seul philosophe du siècle dernier à avoir prophétisé la naissance, expliqué le développement et annoncé le dépassement de ce phénomène déroutant par son universalisation qu'est la contestation.

Dans un premier chapitre, l'auteur s'est efforcé de retracer la biographie mouvementée et mystérieuse de son personnage qui fut tour à tour militaire de carrière sous la Première République et le Premier Empire, agriculteur et médecin à Cuba de 1818 à 1830, conspirateur bonapartiste à Vienne, étudiant à Paris, et enfin prophète de la raison.

Dans son second chapitre, il expose sous le titre suggestif de *La tentation réformatrice* ce qui fut vers 1834-1835 la première formulation, encore très imparfaite, d'une pensée politique qui devait ensuite se radicaliser à l'extrême.

Le troisième chapitre de son *Introduction*, M. Rens l'a consacré à la doctrine colinsienne de l'histoire dont nous avons déjà signalé qu'elle n'est pas sans soulever des problèmes qui préoccupent les hommes à la deuxième moitié du XXe siècle.

Mais, c'est dans son quatrième chapitre seulement que, approfondissant la métaphysique de Colins fondée sur une interprétation originale du phénomène linguistique, l'auteur dévoile l'étonnante vision de la condition humaine qui fut celle de cet étrange rationaliste issu de l'École philosophique des idéologues. En possession de la méthode colinsienne, le lecteur n'éprouve plus guère de difficultés à en explorer les conséquences politiques qui font l'objet du cinquième chapitre, le plus important par le nombre de pages, où sont étudiés successivement les idées de Colins sur la souveraineté de la raison, les principes d'économie sociale et la transition au socialisme.

Détenteur intransigeant d'une « vérité sociale » dont ses disciples comme lui-même se refusèrent obstinément à envisager l'application partielle ou expérimentale, Colins doit-il être considéré comme le plus utopiste des socialistes utopistes ? Telle n'est pas la façon dont M. Rens pose le problème. Dans sa conclusion, en effet il relève les curieuses convergences existant entre la philosophie colinsienne et certaines données scientifiques récentes. Et il laisse clairement entendre que c'est peut-être dans ce qu'elle avait de plus invraisemblable au siècle dernier, à savoir ses fondements métaphysiques, que la doctrine colinsienne présente le plus de profondeur et un intérêt toujours actuel.

Né à Anvers en 1933, M. Ivo Rens a fréquenté une quinzaine d'écoles dans six pays et trois continents avant de s'inscrire à l'Université de Genève où il a obtenu les grades de licencié, puis de docteur en droit. Après avoir étudié aussi aux Universités de Madrid, d'Alger et de Paris, il entra en 1957 au service de l'Union interparlementaire, à Genève, pour y collaborer à une enquête internationale sur les différents types de parlements existant dans le monde, et dès 1960, il enseigna le droit parlementaire comparé à l'Université de Genève tout en préparant à l'Université libre de Bruxelles les examens qui devaient lui valoir, en 1962, le titre légal belge de docteur en droit. Secrétaire adjoint de l'Union interparlementaire à partir de 1959, M.



Ivo Rens démissionna de cette organisation en 1963 afin d'occuper auprès de M. Paul-Henri Spaak, à Bruxelles, les fonctions de conseiller au cabinet du vice-premier ministre, puis celles de co-secrétaire de la Commission nationale pour la révision constitutionnelle, et ce jusqu'en 1965. Après avoir été ainsi mêlé à l'imbroglio linguistique et politique beige, M. Ivo Rens qui est l'auteur de plusieurs études juridiques, s'en retourna à Genève où, depuis lors, il enseigne à la Faculté de droit l'histoire des doctrines politiques, tout en conservant des liens avec l'Institut belge de science politique dans le cadre duquel il a mené les recherches dont le présent ouvrage constitue l'aboutissement.

Introduction au socialisme rationnel de Colins (1968)

***Liste des principales abréviations  
employées dans cet ouvrage***

[Retour à la table des matières](#)

PS, I et II	Du pacte social et de la liberté considérée comme complément moral de l'homme, Volumes I et II.
QESS, I à IV	Qu'est-ce que la science sociale ? Volumes I à IV.
EP, I à VI	L'économie politique, source des révolutions et des utopies prétendues socialistes, Volumes I à VI.
SN, I et II	Société nouvelle, sa nécessité, Volumes I et II.
DS, I et II	De la souveraineté, Volumes I et II.
SS, I à VII et SS XI à XIX	Science sociale, Volumes I à VII et XI à XIX.
JS, I à III	De la justice dans la science, hors l'Église et hors la Révolution, Volumes I à III.

Les manuscrits du Fonds Colins n'étant pas encore cotés, lorsque nous indiquons comme référence d'un document " Fonds Colins, Archives générales du Royaume ", cela signifie que le document en question figure dans la première bobine du microfilm dont nous parlons à la fin de notre avant-propos. Lorsque nous faisons suivre cette référence des mentions S1 à S6, cela signifie qu'il figure dans l'une des six bobines suivantes.

Introduction au socialisme rationnel de Colins (1968)

# Avant-propos

---

*Ivo Rens,  
département d'histoire, du droit  
et des doctrines juridiques et politiques  
Université de Genève, juin 1968.*

[Retour à la table des matières](#)

Lorsque, en automne 1964, nous envisageâmes d'entreprendre dans le cadre de l'Institut belge de science politique des recherches sur les origines doctrinales du socialisme belge, nous consultâmes notre savant ami, M. Marc Tougouchi, alors bibliothécaire de l'Institut Émile Vandervelde à Bruxelles, qui attira notre attention sur l'importance historique qu'y tenaient Colins et ses disciples, tombés dans l'oubli depuis plus d'un demi-siècle. C'est donc à lui que nous devons d'avoir écrit cet ouvrage. Qui était Colins ? Nous n'en savions rien et curieusement c'est peut-être la question à laquelle il nous fut le plus difficile de trouver une réponse satisfaisante, tant la vie de notre personnage est entourée de mystères. Aristocrate de naissance, militaire de carrière, propriétaire d'esclaves à Cuba et théologien par vocation, Colins, qui vécut de 1783 à 1859, apparaît de prime abord comme un représentant attardé des classes improductives condamnées par Adam Smith et Saint-Simon. Et pourtant il y a aussi en lui le naturaliste de formation, le rationaliste intransigeant, l'agriculteur moderne et le médecin populaire qui annoncent et expliquent le prophète du socialisme rationnel qu'il devint vers 1840, ce par quoi il participa de ce grand mouvement idéaliste qui préparait 1848 et déboucha sur la Première Internationale.

Rien n'est plus ingrat que de lire Colins car il est de ces écrivains qui ne sont compréhensibles qu'à ceux qui ont étudié leur œuvre tout entière ou peu s'en faut. Or, en l'occurrence, cette œuvre est immense, comme l'atteste la liste suivante de ses principales publications :

- 1835 Du pacte social et de la liberté considérée comme complément moral de l'homme. Paris, 2 volumes.
- 1849 Socialisme rationnel ou association universelle des amis de l'humanité. Paris, 1 opusculé.
- 1849 Le socialisme ou organisation sociale rationnelle. Paris, 1 opusculé.
- 1853-4 Qu'est-ce que la science sociale ? Paris, 4 volumes.
- 1856-7 L'économie politique, source des révolutions et des utopies prétendues socialistes. Paris, 3 volumes + 3 autres volumes publiés à Paris et Bruxelles entre 1882 et 1892, soit en tout 6 volumes.
- 1857 Société nouvelle, sa nécessité, Paris, 2 volumes.
- 1857 De la souveraineté. Paris, 2 volumes.
- 1857 Science sociale, Paris, 5 volumes + 10 volumes publiés à Bruxelles entre 1882 et 1896 + le contenu de 4 autres volumes publiés dans la Philosophie de l'avenir - Revue du socialisme rationnel et dans la Société nouvelle, périodiques franco-belges, entre 1875 et 1914, soit en tout l'équivalent de 19 volumes.
- 1857 Qu'est-ce que la liberté de conscience ? Paris, 1 brochure.
- 1858 A M. J.-P. Proudhon sur son dernier ouvrage intitulé “ De la justice dans la Révolution et dans l'Église ”, Paris, 1 brochure.
- 1860-1 De la justice dans la science, hors l'Église et hors la révolution. Paris, 3 volumes.

Cette énumération - 18 volumes publiés du vivant de l'auteur et une quarantaine en tout - est loin d'être exhaustive car Colins a écrit dans plusieurs journaux et il a laissé de nombreux manuscrits dont ses disciples se sont fait un devoir de publier certains au fil des ans. Les premiers de ces disciples furent l'ancien révolutionnaire et membre du Gouvernement provisoire de Belgique, Louis De Potter, son fils Agathon, l'Espagnol Ramón de la Sagra, qui toutefois finit par se séparer de son maître, et le Suisse Adolphe Hugentobler. En France, en Belgique, et accessoirement en Espagne et en Suisse, ces hommes réussirent à faire des adhérents qui - la chose mérite d'être relevée - se recrutèrent parmi les intellectuels et les militaires plus que dans la classe ouvrière. Les uns et les autres se regroupèrent autour d'une publication mensuelle, La philosophie de l'avenir - Revue du socialisme rationnel, qu'un disciple de Hugentobler, l'ancien sous-officier français Frédéric Borde, avait fondée en 1875 et qu'il dirigea jusqu'à sa mort survenue en 1911. Cette revue d'une excellente tenue ne disparut d'ailleurs qu'en 1914. Au demeurant, les socialistes colinsiens créèrent et animèrent d'autres périodiques, en particulier la revue franco-belge La société nouvelle, qui vécut de 1884 à 1915, L'humanité nouvelle, qui dura de 1897 à 1903 ainsi que l'hebdomadaire montois, La terre, fondé en 1905.

Il nous faut maintenant établir que Colins fut effectivement considéré pendant longtemps comme un précurseur du socialisme. Assez curieusement, Proudhon que Colins s'attacha à réfuter méthodiquement surtout dans son dernier ouvrage, De la justice dans la science, hors l'Église et hors la révolution, n'engagea jamais la polémique avec notre philosophe ni avec ses disciples. En revanche, Marx, qui le cite à plusieurs reprises dans Le Capital, condamna en 1881 l'ancien “ officier de hussards ” et ses partisans à cause de leur métaphysique et surtout parce qu’ “ ils laissent

subsister le travail salarié et donc la production capitaliste, en voulant faire croire au monde que tous les désagréments de la production capitaliste disparaîtront d'eux-mêmes, par suite de la transformation des rentes foncières en impôts d'État.”<sup>1</sup> Si le persiflage prédomine chez cet auteur, il n'en va pas de même pour la plupart des dirigeants socialistes de la seconde moitié du siècle dernier et du début de celui-ci qui tiennent Colins à tout le moins pour un précurseur du collectivisme en général et de la socialisation de la terre en particulier. À ce titre, son nom revient à plusieurs reprises dans les débats de la Première Internationale<sup>2</sup>. Et l'on peut même considérer que lorsque celle-ci se prononça pour l'appropriation collective du sol, du sous-sol et des chemins de fer - c'est-à-dire, lorsque les collectivistes l'emportèrent sur les mutualistes - ce fut, autant que la victoire de Marx, la revanche de Colins sur Proudhon. On sait, en effet, le rôle que les socialistes belges, et plus précisément César De Paepe, jouèrent dans cette évolution<sup>3</sup>. Or, De Paepe, pour ne citer que lui, avait été profondément marqué par la pensée économique et sociale de Colins qu'il citait volontiers, ainsi qu'il le rappelle dans une lettre du 19 avril 1877 : “ Ai-je besoin d'ajouter, Monsieur, qu'en citant ainsi Colins et en exposant les solutions proposées par cet écrivain, je n'avais d'autre but que de rendre justice à un penseur dont les travaux me paraissaient trop ignorés ou trop méconnus ? Non, ce qui me faisait agir, ce n'était ni l'admiration du disciple, ni l'enthousiasme du sectaire, car si j'acceptais et accepte encore en grande partie les idées de Colins sur l'organisation économique de la société, je n'ai jamais adopté ses idées métaphysiques et religieuses...”<sup>4</sup> Ce document est intéressant à un double titre : tout d'abord, il atteste l'influence exercée par Colins sur De Paepe. Ensuite et surtout, il démontre qu'il était possible de faire le partage entre la doctrine économique et sociale de notre auteur et ses conceptions philosophiques, de sorte que l'audience de celui-ci ne saurait se mesurer au seul nombre des adhérents à son École.

Les premiers historiens du socialisme ont presque tous fait une place, parfois fort large, à Colins et à son École. Tel est le cas de Benoît Malon qui lui consacre l'un des vingt et un chapitres - le seizième<sup>5</sup> - de son *Histoire du socialisme*, publiée à Lugano en 1879. Tel est le cas aussi de Émile de Laveleye<sup>6</sup>, Eugène d'Eichtal<sup>7</sup>, Quack<sup>8</sup>, Eugène Fournière<sup>9</sup>, Louis Bertrand<sup>10</sup>, Paula Gutzeit<sup>11</sup> et bien d'autres. En 1908 encore dans son ouvrage sur *Le socialisme agraire*, Émile Vandervelde étudie la collectivisation du sol en se référant tant au colinsisme qu'au marxisme, et à ces deux doctrines seulement. La chose est naturelle si l'on tient compte du fait que Colins

<sup>1</sup> Lettre de Marx à Sorge, publiée par *Die Neue Zeit*, citée par la *Philosophie de l'avenir - Revue du socialisme rationnel, 1892-1893*, p. 89 et dans les *Œuvres de Karl Marx*, La Pléiade, p. 1476.

<sup>2</sup> *La Première internationale*, recueil de documents publiés sous la direction de Jacques Freymond. 2 volumes. Librairie Droz, Genève.

<sup>3</sup> Cf. d'Eichtal, *Socialisme, communisme et collectivisme*, p. 169 “ C'est surtout aux Belges, disciples de Colins, et notamment à César De Paepe, que doit être attribuée l'adoption de cette partie du programme collectiviste ”.

<sup>4</sup> *Lettre de M. le docteur De Paepe à M. Frédéric Borde*, in *La philosophie de l'avenir*, 1877, p. 320.

<sup>5</sup> Benoît Malon, *Histoire du socialisme*, Lugano, 1879, pp. 294-318.

<sup>6</sup> E. de Laveleye, *Le socialisme contemporain*, deuxième édition, 1888.

<sup>7</sup> E. d'Eichtal, *Socialisme, communisme et collectivisme*, op. cit., 1892.

<sup>8</sup> Quack, *De socialisten, personen en stelsels*, troisième volume, 1900.

<sup>9</sup> E. Fournière, *Les théories socialistes au XIXe siècle, de Babeuf à Proudhon*, 1904.

<sup>10</sup> L. Bertrand. *Histoire de la démocratie et du socialisme en Belgique depuis 1830*, deuxième volume, 1907.

<sup>11</sup> Paula Gutzeit, *Die Bodenreform : eine dogmengeschichtlich-kritische Studie*, 1907.

passait alors non seulement pour un précurseur mais pour le fondateur véritable du collectivisme. Son ouvrage *Du Pacte social...* n'était-il pas antérieur d'un an à *L'Économie sociale* de Pecqueur ? D'ailleurs, dans *l'Histoire socialiste*, Eugène Fournière lui attribue la paternité du terme même de "collectivisme" dont la langue socialiste devait s'emparer vingt ou trente ans plus tard.<sup>1</sup> En dépit des recherches que nous avons effectuées dans les ouvrages, les articles et les manuscrits de Colins, nous n'avons pu vérifier cette assertion qui nous paraît erronée. Toujours est-il que notre auteur préconisa dès 1835 la "rentrée de toute la propriété immobilière dans le domaine public", ce qui constitue bien une forme de collectivisme.<sup>2</sup> Ce que nous avons dit des premiers historiens du socialisme, nous pourrions le redire de ses critiques de l'époque. Lorsque, par exemple, un Paul Leroy-Beaulieu s'attache à réfuter le collectivisme en 1884<sup>3</sup>, il s'en prend à la doctrine de Colins au même titre qu'à celles de Marx, de Lassalle, de Henry George et de Schaeffle. Par conséquent, ce qui étonne c'est l'oubli progressif dans lequel sont tombés l'œuvre et le nom même de Colins. En 1902-1903 déjà, Vilfredo Pareto écrit deux gros volumes sur les Systèmes socialistes sans mentionner seulement la doctrine colinsienne. Après 1914, l'omission de cette dernière devient la règle chez les historiens du socialisme. Nous ne citerons pas ici la liste des innombrables ouvrages qui sont dans ce cas. Mieux vaut sans doute relever quelques exceptions récentes : Marc-Antoine Pierson, dans son *Histoire du socialisme en Belgique*, parue en 1953 à Bruxelles, mentionne au passage l'influence de Colins et des De Potter; il en va de même de J. Kuypers dans *Bergop*<sup>4</sup>; par ailleurs, Carl Landauer, dans son monumental *European socialism*, paru en 1959 à Los Angeles, se réfère à plusieurs reprises à notre auteur et à son Ecole. Du côté des dictionnaires, c'est dans la *Enciclopedia universal ilustrada*<sup>5</sup> que l'on trouve l'article le plus complet sur Colins. Le *Grand Larousse encyclopédique* consacre à ce dernier une notice dans l'ensemble satisfaisante<sup>6</sup>. En revanche, le nouveau *Larousse L3*<sup>7</sup> en fait un disciple de l'Américain Henry George<sup>8</sup> alors que la chronologie démontre à elle seule que c'est plutôt l'inverse qu'il eût fallu dire. D'ailleurs si les rédacteurs de ce

<sup>1</sup> *Le règne de Louis-Philippe (1830-1848)*, op. cit., p. 481. On relèvera que Fournière se sépare ici de son maître et prédécesseur Benoît Malon lequel, après avoir vu dans le *Pacte social* la première formulation du collectivisme (*Le socialisme progressif*, Lugano, 1878, p. 106) déclara finalement que Pecqueur avait le premier exposé l'idée en 1836 et créé l'expression en 1849 (*Revue socialiste*, février 1889, p. 154, note; et mai 1889, p. 546, note). En l'occurrence, toutefois, on est en droit de récuser l'opinion de Benoît Malon car tout indique qu'il n'a jamais lu le *Pacte social* comme le reconnaît implicitement E. Fournière lui-même (Lettre de B. Fournière à B. Soubeyran au sujet du *Pacte social*, in *La revue du socialisme rationnel, 1906-1907*, p. 907). Par ailleurs, E. d'Eichtal rapporte que C. de Paepe prétendait avoir "l'un des premiers baptisé le nouveau système", c'est-à-dire le communisme relatif, de collectivisme. (Cf. *Socialisme, communisme et collectivisme*, op. cit., p. 105.) Quant au *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* de Lalande, il déclare que ce terme "a été employé pour la première fois par le journal suisse *Le Progrès* du Locle, daté du 18 septembre 1869".

<sup>2</sup> Cf. notamment : "Élie Soubeyran, Colins a-t-il inventé le collectivisme ?" in *Revue du socialisme rationnel, 1906-1907*, pp. 528-531; Félix Guillaume, Colins, inventeur du collectivisme, *ibid.*, pp. 323-330 et 374-378; Eugène Fournière, Lettre à Elie Soubeyran au sujet du *Pacte social*, *ibid.*, pp. 906-909).

<sup>3</sup> Paul Leroy-Beaulieu, *Le collectivisme. Essai critique du nouveau socialisme*, deuxième édition. Librairie Guillaumin et Cie, Paris, 1885.

<sup>4</sup> *Bergop*, Ontwikkeling, deuxième édition, 1962.

<sup>5</sup> *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, tome XIV, p. 81.

<sup>6</sup> *Grand Larousse encyclopédique*, en dix volumes, tome III, p. 253.

<sup>7</sup> *Larousse L3*, tome I, p. 683.

<sup>8</sup> Henry George (1839-1897), réformateur agraire, auteur de *Progress and Poverty* (1879) qui eut une influence considérable sur le mouvement ouvrier dans les pays anglo-saxons.

dernier-né de la collection Larousse avaient consulté le Grand Larousse encyclopédique, ils eussent appris que Colins fut le précurseur de Henry George. Quant au Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français de Jean Maitron<sup>1</sup>, si précieux à bien des égards, voici ce qu'il comporte à l'article Colins : "Soldat de la Première République<sup>2</sup> devenu colonel. Il se targuait d'avoir combattu sur "le dernier champ de bataille de la Grande Révolution, à Versailles, en juillet 1815" et d'y avoir été fait colonel de chef d'escadron qu'il était. Il s'intitulait "disciple d'un prolétaire" et "Montagnard" et publiait en 1849 des rêveries socialistes dans la Révolution démocratique et sociale de Charles Delescluze. "Une omission eût certes été préférable à ces neuf malheureuses lignes assimilant le fondateur du "socialisme rationnel", auteur de plusieurs milliers de pages imprimées, à un vague socialiste sentimental<sup>3</sup>, au surplus écrivain d'occasion ! Notre personnage est donc à présent presque oublié." Pourtant - comme l'écrivait Maxime Toubreau en 1905 - l'œuvre de Colins est originale et profonde, et c'est simplement faire acte de justice que de lui donner une place importante dans l'histoire des idées socialistes. Si cette place peut lui être contestée, c'est que l'extrême originalité du penseur belge l'empêche souvent d'être compris."<sup>4</sup> Rien n'est plus facile, en effet, que de se méprendre sur Colins et de le caricaturer. Lui-même s'y prête à merveille - il faut le reconnaître - par le ton sarcastique et dogmatique de ses œuvres qu'il paraît bien avoir écrites de bout en bout avec la pointe de son sabre. Aussi, rien n'est-il plus fallacieux que de prétendre le juger par exemple sur ses Théories générales, de l'impôt, de l'organisation de la propriété et des associations particulières soit nationales soit domestiques, qu'il eut la faiblesse de reproduire dans plusieurs de ses livres<sup>5</sup> mais qui ne peuvent être vraiment comprises qu'à la lumière de sa métaphysique. Car notre auteur est avant tout métaphysicien et même théologien, encore qu'il se prétende athée. Mais, sa métaphysique elle-même peut induire à l'erreur en raison de sa fausse simplicité et parce qu'elle ne se réclame explicitement d'aucun des courants philosophiques de l'époque. C'est ainsi que nous avons longtemps cru devoir la rattacher surtout au cartésianisme comme peuvent le constater ceux qui auraient la curiosité de consulter les deux études intermédiaires que nous lui avons consacrées au cours de nos recherches<sup>6</sup>, et que, de ce fait surtout, nous avons dû remanier passablement en vue de leur intégration dans le présent ouvrage.

Il nous a fallu explorer l'obscur domaine de la vie de notre personnage pour mesurer notre erreur et découvrir en lui un représentant authentique, quoique original à l'extrême, d'une grande école philosophique des XVIIIe et XIXe siècles, ce qui, à notre sens, ne lui enlève rien de son mérite propre. Toutefois, cette exploration ne nous fut possible qu'après que nous eûmes découvert au début de 1967 chez des particuliers en Flandre occidentale la plupart des manuscrits de Colins, y compris sa correspondance inédite avec plusieurs de ses disciples. À notre initiative, ces précieux

<sup>1</sup> *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français*. Première partie 1789-1864. De la Révolution française à la Première Internationale. Tome I A à, Oz. Les éditions ouvrières, Paris, 1964, p. 440.

<sup>2</sup> Et surtout du premier Empire !

<sup>3</sup> Colins était d'ailleurs fort sévère pour les politiques sentimentaux. Cf. P.S. I, p. 134.

<sup>4</sup> Maxime Toubreau, "Colins et sa doctrine. Essai critique", in *La revue socialiste*, novembre 1905, pp. 534-551.

<sup>5</sup> QESS, II, pp. 261 et ss. ; SS, V, pp. 283 et ss.

<sup>6</sup> "Colins, précurseur du collectivisme étatique et du socialisme libéral", *Res Publica, revue de l'Institut belge de science politique*, vol. VII, 1965, no 4, pp. 352-377 ; et "Philosophie colinsienne ou les fondements rationalistes d'un socialisme de l'ordre moral", in *Res Publica*, numéro spécial de janvier 1967.

documents ont depuis lors été offerts à l'Institut belge de science politique, déposés aux Archives générales du Royaume à Bruxelles <sup>1</sup> et microfilmés à notre intention. C'est grâce à eux que nous avons pu consacrer quelque cent cinquante pages à la biographie de notre personnage et retracer les grandes lignes de son évolution intellectuelle.

Que les anciens propriétaires de ce Fonds Colins, M. et Mme Raffin, en soient remerciés. Nous tenons à exprimer aussi notre reconnaissance à tous ceux, de par le monde, qui nous ont aidé à lever le voile sur la vie mouvementée de Colins, en particulier à l'ambassadeur de Belgique à Cuba, S. E. M. Marcel Rijmenans, à nos correspondants cubains, M. Juan A. Prohias, Vice-recteur de l'Université de la Havane ; M. Sergio Aguirre, Directeur de l'Ecole d'histoire de la Havane ; M. Mario Averhoff Purón, membre du séminaire de recherches de l'Institut d'histoire de la Havane ; Mme Aleida Plasencia, chargée de recherches à la Faculté des sciences humaines de l'Université de la Havane ; ainsi qu'aux responsables des bibliothèques José Martí et Ruben Martinez Villena de la Havane ; à ceux de l'Académie des sciences naturelles de Philadelphie, des Archives nationales de Paris, du Service historique du Ministère français des armées, de la Bibliothèque du même Ministère, de la Bibliothèque royale de Bruxelles, des Archives de l'État autrichien à Vienne etc. etc. Qu'il nous soit permis de signaler pour terminer le soutien irremplaçable et les conseils éclairés que nous a prodigués l'un des meilleurs connaisseurs vivants de Colins, dont la modestie s'offusquera de se voir citée : Mlle Marguerite Tufféry <sup>2</sup>, à laquelle nous tenons à exprimer le témoignage de notre affectueuse gratitude.

Menés jusqu'au 31 décembre 1967 dans le cadre de l'Institut belge de science politique, nos travaux sur Colins se poursuivent depuis lors sous les auspices du Fonds national suisse de la recherche scientifique grâce auquel nous comptons publier bientôt une Anthologie colinsienne et une Histoire de l'École du socialisme rationnel. Que les dirigeants de ces deux institutions veuillent bien trouver ici l'expression de notre profonde reconnaissance.

Ivo Rens, juin 1968  
Vétraz-Monthoux  
Haute-Savoie

Ivo Rens  
Département d'histoire du droit et des doctrines juridiques et politiques  
UNIVERSITÉ DE GENÈVE

---

<sup>1</sup> Cf. *Res Publica*, 1967, no 2, pp. 325-326.

<sup>2</sup> Cf. Note no 190 de la page 286 *infra*.



Introduction au socialisme rationnel de Colins (1968)

# Chapitre I

---

## L'homme, sa vie, son œuvre

[Retour à la table des matières](#)

Le 12 novembre 1859, un petit convoi funèbre entra dans le cimetière de Montrouge, près de Paris. Rien ne le distinguait des autres convois qui aboutissent à ces lieux, hormis peut-être deux détails : l'absence de tout emblème religieux et la composition disparate du cortège : on y voyait des hommes du peuple, manifestement des ouvriers, des officiers en retraite et quelques personnalités connues de la capitale : Émile de Girardin, ancien directeur de *La Presse*, Grandménil, ancien directeur de *La Réforme*, Casimir Henricy, directeur de la *Tribune des linguistes*, Capo de Feuillide, journaliste à *La Presse*, le peintre Gérard Seguin et l'avocat Bouillaud. Plus curieux fut l'acte de décès établi le lendemain à la mairie de Montrouge :

“ Le jour d'hier, à deux heures du soir, est décédé en son domicile à Montrouge, rue de Vanves n° 63, Jean-Guillaume-César-Alexandre-Hippolyte, baron de Colins, âgé de soixante-seize ans, officier supérieur de cavalerie en retraite, chevalier de la Légion d'honneur ; né à Ham (Belgique) ; fils de père et mère décédés, dont les noms n'ont pu être désignés ; marié, sans que les noms, le sort et la résidence de sa femme aient pu être indiqués. Constaté suivant la loi, par nous Alexandre-Joseph Dareau, chevalier de l'Ordre impérial de la Légion d'honneur, Maire, officier de l'état civil de Montrouge (Seine), sur la déclaration de Messieurs Jean-Gabriel Capo de Feuillide,

âgé de cinquante-neuf ans, homme de lettres, demeurant à Paris, rue de La Bruyère, n° 16, et François Bouillaud, âgé de quarante-neuf ans, avocat, demeurant à Paris, rue de Verneuil ; lesquels, après lecture du présent acte, ont signé avec nous. ”<sup>1</sup>

Que Colins fût l'auteur d'une œuvre immense dont une quinzaine de volumes venaient d'être publiés, qu'il fût le chef spirituel d'un petit groupe de disciples qui s'intitulaient orgueilleusement les socialistes rationnels, qu'il fût un philosophe, voire même un théologien de la science sociale, voilà ce que les signataires de ce document comme les membres du convoi funèbre de la veille savaient parfaitement. Mais sur la personne même du disparu et sur sa vie, paradoxalement ils ignoraient presque tout. D'ailleurs, il faut le dire, Colins avait horreur de se livrer. N'avait-il pas écrit quelques années avant de mourir : “ Si désormais, Messieurs les journalistes ont la bonté de s'occuper de mes travaux, je les prie en grâce de laisser de côté tout ce qui m'est relatif. Que je sois grand ou petit, tordu ou bossu, bon ou mauvais, criminel ou vertueux, cela ne fait rien à l'affaire. Un livre utile, fût-il écrit par Lacenaire, vaut infiniment mieux qu'un livre nuisible, fût-il écrit par saint Vincent de Paul. ”<sup>2</sup> Conséquent avec lui-même, notre personnage s'était appliqué à effacer les traces de tout ce que fut sa vie avant l'élaboration de sa doctrine. Notre propos étant de présenter à nos lecteurs non seulement l'œuvre mais aussi son auteur, nous commencerons donc par ne pas suivre son conseil et tenterons de découvrir l'homme sous les traits du prophète, entreprise malaisée dans laquelle nous nous heurterons à bien des mystères qu'il ne nous a pas été possible encore d'élucider.

Jean-Guillaume-César-Alexandre-Hippolyte de Colins de Ham est né l'avant-veille du jour de Noël de l'année 1783, non point à Ham<sup>3</sup> comme l'indique son acte de décès, mais à Bruxelles, alors capitale des Pays-Bas autrichiens.<sup>4</sup> Cependant, malgré de nombreuses recherches, nul n'a jamais pu découvrir son acte de baptême, ce qui est assez troublant. Son père, Jean-Guillaume de Colins, chevalier de Ham, appartenait à une vieille noblesse tant flamande que wallonne qui avait fourni de nombreux soldats à l'Espagne et l'Autriche. Né à Bruxelles en 1729, le chevalier de Ham était entré au service de l'Impératrice Marie-Thérèse à l'âge de 22 ans.<sup>5</sup> Il s'illustra dans la guerre de sept ans. Capitaine à Gorlitz, il escalada avec sa compagnie de grenadiers les retranchements ennemis le 8 août 1757 et quelques mois plus tard, le 22 novembre, il attaqua les redoutes de Moelsberg avec tant d'intelligence et de bravoure qu'il eut l'honneur d'être nommé major sur le champ de bataille. Le 15 août 1761, au combat de Liegnitz, il eut un cheval tué sous lui et fut gravement blessé, ce qui ne l'empêcha pas de rester à la tête de son bataillon et de rendre d'importants services pendant la retraite. Enfin, le 6 juillet 1762, il prit une part importante au succès que les armes autrichiennes remportèrent près d'Adelsbach, en défendant héroïquement et victorieusement une position fortifiée contre des ennemis très supérieurs en nombre, ce qui lui valut d'être nommé chevalier de l'ordre de Marie-Thérèse, promotion qui donnait droit à l'anoblissement. Plus tard, nous le retrouvons

<sup>1</sup> Extrait de l'état civil de Montrouge, année 1859, acte no 689.

<sup>2</sup> QUESS, IV, p. 29.

<sup>3</sup> Il y a d'ailleurs au moins six lieux-dits Ham en Belgique, sans compter un château de Ham aujourd'hui démoli, dans la commune de Bierghes.

<sup>4</sup> QUESS, II, p. 463.

<sup>5</sup> *Biographie nationale*, publiée par l'Académie royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique, 1872. Tome III.

lieutenant-colonel au régiment wallon de Murray, chambellan à la cour impériale de Bruxelles et grand bailli du romand pays, c'est-à-dire du Brabant wallon. Le titre de baron lui fut délivré par lettres patentes le 5 juin 1777. S'il n'exerça apparemment aucune influence sur son fils, il lui transmit sans doute, comme nous le verrons, son courage physique et son goût de l'aventure.

Les premières années du futur philosophe furent marquées surtout par sa mère, ce qui est bien naturel. Mais ce qui l'est moins, c'est que l'on ne trouve pas trace de celle-ci non plus que du mariage du chevalier puis baron de Ham dans les annales de l'époque. En tout cas, ce personnage n'était pas marié à la date de son anoblissement car ayant fait valoir à Marie-Thérèse que, pour cette raison, il risquait de ne pas laisser de postérité, il obtint d'elle le droit de transmettre son titre par testament ou toute autre disposition à "quelqu'un des plus proches de son nom et de sa famille", à son choix.<sup>1</sup> Est-ce à dire que le baron de Ham ne s'est jamais marié et que le futur philosophe n'était qu'un de ses parents ou bien encore son fils naturel ? Nul ne saurait l'affirmer ou bien l'exclure *a priori*, le baron de Ham ayant bien pu contracter un mariage plus ou moins clandestin postérieurement à 1777. Toujours est-il que, en dépit de l'adage *mater certa, pater semper incertus*, c'est l'identité de la mère du futur philosophe qui est la plus mystérieuse. La seule indication formelle que nous ayons trouvée à son sujet provient de sources cubaines ; nous y apprenons qu'elle s'appelait Anna, Josefa de Ricot ou Ricort<sup>2</sup>, nom qui apparaît en outre sous l'orthographe de Ricourt dans une note manuscrite anonyme figurant au Fonds Colins des Archives générales du Royaume, à Bruxelles. Tout ce que l'on sait d'elle c'est qu'elle éleva son fils jusqu'à l'âge de sept ans et demi avec des résultats étonnants car elle parvint à lui apprendre à lire à l'âge de trois ans, et qu'elle devait être fort pieuse puisque à quatre ans son fils pleurait en lisant une *Vie des martyrs* qu'elle lui avait remise.<sup>3</sup>

Mais la tourmente révolutionnaire devait mettre un terme à cette existence familiale apparemment paisible. Au règne débonnaire de Marie-Thérèse avait succédé dès 1780 le "despotisme éclairé" de Joseph II qui accentua la pression de l'*Aufklärung* viennoise sur les Pays-Bas autrichiens. Le pouvoir entreprit de réformer le gouvernement, l'administration, la justice, l'économie et l'éducation tout à la fois, suscitant par là-même l'opposition des États provinciaux, gardiens jaloux des traditionnelles libertés locales, et de l'Église, étonnée de se voir mise en tutelle par l'État. Il est assez piquant de relever que le seul domaine où la Cour de Vienne n'exerça aucune contrainte c'est l'emploi des langues, ou son libéralisme intégral continua jusqu'à la fin de l'ancien régime à favoriser la francisation de Bruxelles et des Flandres. Mais cette francisation elle-même, en accentuant la diffusion des "lumières", en provenance de Paris suscita l'apparition d'un parti de patriotes révolutionnaires qui ne voyaient en Joseph II qu'un despote étranger. Provoquée par les insignes maladroites du pouvoir impérial plus encore que par la contagion française, l'union de tous les opposants déclencha la révolution brabançonne qui en décembre 1789 chassa l'armée autrichienne des Pays-Bas. Mais déchirés entre révolutionnaires partisans de Vonck et réactionnaires partisans de van der Nooit, les États belgiques unis n'eurent qu'une vie éphémère : en décembre 1790 l'armée autrichienne faisait sa rentrée à Bruxelles, Léopold II ayant entre-temps succédé à Joseph II sur le trône

<sup>1</sup> *Annuaire de la noblesse belge*, année 1882, *op. cit.*, p. 143.

<sup>2</sup> Catedral de la Habana. Año 1820, Libro 10 de matrimonios españoles, fo 1, partida no 1 ; et Rafael Cortadellas : *Dignidades nobiliarias en Cuba*, Madrid, 1954, p. 645.

<sup>3</sup> Fonds Colins - Archives générales du Royaume. S 5. Notice biographique de Caroline de Colins sur son père.

impérial. Il semble que pendant ces événements le jeune Colins soit resté à Bruxelles auprès de sa mère tandis que son père suivait les fortunes diverses de l'armée autrichienne. Qu'advint-il ensuite de sa mère ? Sans doute mourut-elle car elle n'intervient plus à aucun titre dans l'existence de son fils. Durant l'été de 1791, le vieil officier, sentant probablement monter les dangers de guerres et de révolutions, décida de confier son fils à un de ses anciens amis, Henri-Joseph Debouche, vicaire à Cornesse, près de Verviers. Voici comment le biographe de Debouche raconte cet événement qui marqua la séparation définitive entre Colins et ses parents : “ La remise de son pupille se fit d'une façon mystérieuse. Debouche se rendit le 5 août 1791 à Tirlemont possesseur d'un cachet qu'on lui avait envoyé; là, selon le programme tracé, il vit sortir de voiture le porteur de pareille empreinte, lequel ne devait rien apprendre de la direction qu'allait suivre l'enfant qui lui était confié, et qu'il remit au vicaire. Debouche revint donc avec ce nouvel élève âgé seulement de sept années, et put le conserver, par les soins que l'une de ses parentes voulut bien prêter à son intérieur. ”<sup>1</sup> Après la première invasion de la Belgique par les armées de la République française en 1792, le baron de Colins émigra en Allemagne et si même il revint en Belgique lors du retour des Autrichiens en 1793, l'annexion de la Belgique à la France, en 1795, l'empêcha de garder un contact épistolaire tant soit peu suivi avec Debouche et de lui payer la pension de son fils, de sorte qu'il mourut sans avoir revu ce dernier, à Munster, en 1799.

De 1791 à 1801 Debouche fut donc seul responsable de l'éducation et de l'instruction de Colins. Son influence sur ce dernier fut si décisive qu'il nous paraît utile de nous arrêter quelques instants à la personnalité de cet ecclésiastique pour lequel Colins garda toute sa vie une profonde reconnaissance sans toutefois jamais le nommer. Né en 1738 à Grand-Rechain dans le Verviétois, Henri-Joseph Debouche avait fait ses études moyennes chez les pères récollets de Verviers et ses humanités à Liège où s'était développé son goût pour les sciences et la philosophie. Le meilleur moyen de s'y adonner étant alors d'entrer dans les ordres, il opta pour la règle bénédictine et, en 1757, se fit moine de la célèbre abbaye d'Orval où toutefois il ne devait jamais s'établir. La raison en est que, désireux de poursuivre ses études de philosophie, il s'était rendu à Douai qui, outre son université, comptait divers collèges d'enseignement supérieur dont l'un était tenu par les jésuites. Debouche rencontra parmi ces derniers de vives sympathies et c'est pourquoi, en 1760, il prit leur habit, comme religieux de la province gallo-belgique au noviciat de Tournai où il séjourna deux années. Ayant reçu diverses affectations dans le nord de la France, il en fut chassé en 1764-5 par l'interdiction ou plutôt la sécularisation de la Compagnie de Jésus. Il se rendit alors à Prague qui lui apparut comme un extraordinaire foyer d'érudition et où il poursuivit ses études théologiques. Ordonné prêtre dans la capitale de la Bohême en 1768, il revint à son pays l'année suivante et fut nommé professeur de rhétorique puis directeur d'école à Dinant. Puis nous le retrouvons quelques années plus tard, alors que l'ordre des jésuites avait été supprimé par Clément XIV, vicaire à Cornesse dans le Verviétois. C'est là qu'il devait accueillir le jeune Colins en 1791.<sup>2</sup>

Théologien de formation, Debouche était un de ces esprits dont la curiosité universelle ne se laisse pas enserrer dans une discipline particulière. Helléniste autant que latiniste distingué, il avait effectué une traduction de *Illiade* et de *Odyssée* que plusieurs connaisseurs déclarèrent excellente mais qu'il ne put malheureusement faire

<sup>1</sup> J. S. Renier, *Biographie de Joseph-Henri Debouche*. Verviers, 1858, p. 16.

<sup>2</sup> J. S. Renier, *op. cit.*, *passim*.

imprimer et dont le manuscrit paraît s'être égaré ainsi d'ailleurs qu'une traduction d'Horace. On lui doit en outre une *Carte chorographique du pays de Liège et de Stavelot* et une version française de l'*Optique* de l'astronome allemand Heel. Mais aussi zélé fût-il pour ses chères études, il n'oubliait pas qu'il était avant tout pasteur d'hommes et qu'il lui fallait prendre ses responsabilités de chrétien dans la tourmente révolutionnaire. Si le clergé des Pays-Bas avait été l'un des moteurs de la révolution brabançonne, il l'avait été par haine des idées nouvelles dont Joseph II s'était fait le maladroit agent. En revanche, le clergé liégeois avait souvent témoigné d'une réelle sympathie pour ces mêmes idées. Or, Cornesse, quoique située dans le Limbourg d'alors, c'est-à-dire aux Pays-Bas, avait infiniment plus de liens avec la toute proche Principauté épiscopale de Liège qu'avec Bruxelles. Aussi bien, Debouche entretenait-il des relations amicales avec plusieurs révolutionnaires liégeois plus ou moins jacobins tels que l'ancien bourgmestre Fabry, le peintre Defrance, le tribun Bassenge et le journaliste Lebrun qui avait lancé en 1785 à Liège un *Journal général de l'Europe*, physiocrate, égalitaire et josphiste.<sup>1</sup> Il ne semble pas douteux que Debouche ait fait preuve à tout le moins de compréhension pour la révolution liégeoise, pourtant d'inspiration jacobine, et il est établi qu'il fut, sous l'administration française, parmi le petit nombre de prêtres "jureurs". Ces circonstances ne l'empêchèrent nullement de venir en aide aux émigrés de toutes couleurs politiques entre 1789 et 1795, Cornesse, en raison de sa situation géographique, étant un lieu de passage très fréquenté entre les Pays-Bas, la Principauté de Liège, les Etats allemands et les Provinces unies. Paradoxalement d'ailleurs, l'un des meilleurs amis de Debouche n'était autre que l'ancien jésuite François-Xavier de Feller, dont le *Journal historique et littéraire* était l'un des porte-parole les plus virulents de l'ultramontanisme belge.<sup>2</sup> De Feller avait publié en outre un *Discours sur divers sujets de religion et de morale*, en 1777-8, un *Dictionnaire géographique*, en 1788, un *Catéchisme philosophique ou recueil d'observations propres à défendre la religion chrétienne contre ses ennemis*, en 1773-7, un *Examen impartial des époques de la nature de M. de Buffon*, en 1792, un *Dictionnaire historique*, en 1781, et des *Observations sur le système de Newton, le mouvement de la terre et la pluralité des mondes, avec une dissertation sur les tremblements de terre, les épidémies, les orages, les inondations*, en 1771, dans lesquelles il s'attachait à prouver notamment que le mouvement de la terre autour du soleil n'était nullement démontré.<sup>3</sup> Il ne fait aucun doute que les discussions passionnées entre Debouche et de Feller auxquelles le jeune Colins assista le marquèrent profondément et lui inspirèrent la plus vive méfiance envers l'intrusion de la pensée *a priori* dans les sciences naturelles.

Quelle formation Colins reçut-il de Debouche ? Voilà ce qu'il nous faut maintenant examiner d'une façon un peu approfondie. Tout d'abord, il convient de signaler que le vicaire de Cornesse était "d'une austérité d'anachorète", nous dit son biographe<sup>4</sup>, et qu'il avait comme seul luxe une bibliothèque fort bien fournie pour l'époque. Toutefois, à partir de l'arrivée de son jeune pensionnaire, il obtint d'une de ses cousines, une demoiselle Legros, qu'elle vînt l'aider à tenir son ménage. Ce fut avant tout par l'exemple que Debouche fit l'éducation de "Jeannot" comme il appelait son élève. Or, cet exemple était celui d'une vie entièrement consacrée au dévouement et à l'amour du prochain, à tel point que le souvenir du bon vicaire s'est

<sup>1</sup> Henri Pirenne, *Histoire de Belgique*, t. V, p. 377.

<sup>2</sup> H. Pirenne, *op. cit.*, t. V, p. 410.

<sup>3</sup> *Biographie universelle*, t. XIII, pp. 505 et ss. Cf aussi *Larousse L 3*, t. 11, p. 146.

<sup>4</sup> J. S. Renier, *op. cit.*, p. 16.

longtemps après sa mort perpétué dans la région. Proche de ses ouailles par le cœur comme par la pensée, Debouche était invité par certains à trancher leurs différends comme juge, appelé par d'autres à arpenter leurs terres comme géomètre - n'était-il pas géographe ? - et même consulté par beaucoup en cas de maladie comme docteur - celui qui guérit les âmes ne pouvait-il pas à plus forte raison guérir les corps ?

Il semble bien qu'il ait très tôt associé " Jeannot " à ses diverses activités et qu'il l'ait emmené avec lui dans ses déplacements. Certes ceux-ci ne le conduisaient guère au-delà de Liège, mais quel prodigieux champ d'observations ce pays, l'un des plus industriels d'Europe continentale, ne constituait-il pas alors ! Le jeune Colins y découvrit la ruche bourdonnante des mines, des fonderies et des manufactures qu'une bourgeoisie entreprenante avait créée et que les exigences de la concurrence faisaient évoluer toujours plus rapidement. Il visita les imprimeries où avaient paru, grâce au libéralisme des Princes évêques, tant d'écrits subversifs qui avaient fini par ébranler avec le trône épiscopal les fondements mêmes de l'ancienne société. Il vit les ouvriers des fabriques d'armes de Liège, ceux des draperies de Verviers et du Limbourg vivre misérables dans un pays riche de toutes ses industries modernes mais où les terres souvent incultes étaient en majeure partie propriété de la noblesse et des institutions religieuses. Comment ce spectacle ne l'aurait-il pas éveillé aux problèmes de la vie en société, donc à la politique ? Au demeurant, celle-ci était omniprésente. En 1791, chacun savait, et Debouche mieux que quiconque, que la restauration n'avait rien résolu, qu'elle n'était qu'une solution temporaire, une pause dans l'inévitable alignement des institutions sur le profond changement qui s'était manifesté dans les esprits. Si Debouche semble avoir accueilli favorablement en 1792 le régime français de Dumouriez, avec lequel il fut d'ailleurs en contact <sup>1</sup>, la restauration lui apporta des difficultés de toutes sortes. Quant au retour des Français, en 1794, il lui valut des persécutions et même le pillage par les soldats vainqueurs qui considéraient désormais les Pays-Bas comme terre de conquête. Voici comment le jeune Colins relata quelques années plus tard, dans des mémoires qui paraissent aujourd'hui malheureusement perdus, ces événements qu'il avait vécus à l'âge de douze ans : " À la seconde arrivée des Français, trois scélérats, le pistolet à la main, vinrent nous demander ce que nous avions d'argent, et non contents, ils voulaient nous massacrer ; mais après avoir pillé, ils s'en allèrent. La crainte me causa encore la fièvre une seconde fois. La bonne demoiselle Legros, cousine de M. Debouche, qui me servait de mère, eut aussi la fièvre; elle en mourut l'année suivante. " <sup>2</sup>

Quant au chevalier de Ham, voici ce qu'il écrivit à Debouche au sujet de cet épisode, de Düsseldorf, le 26 juin 1795. " Je ne puis vous dire toute la sensibilité que m'a fait éprouver votre lettre, me représentant le danger que vous avez couru tous trois de la part d'une horde de scélérats, sans foi ni loi ni roi, je vous fais mon compliment d'avoir eu assez de courage pour supporter tant de maux ". <sup>3</sup> En juin 1795 également, Debouche suivi de son élève quitta Cornesse pour s'établir à Dison, aux portes de Verviers, dont la chapelle, qui dépendait de la paroisse de Petit-Rechain, manquait d'officiant. Mais sur ces entrefaites il tomba gravement malade comme le rapporte encore le jeune Colins : " À peine installé en cette nouvelle demeure, une maladie des plus opiniâtres vint le saisir, et le traîna jusqu'au bord de la tombe... Que serais-je devenu, s'il fût mort, ne connaissant de mes parents que ce qu'il m'en avait

<sup>1</sup> J. S. Renier, op. cit., p. 29.

<sup>2</sup> J. S. Renier, op. cit., p. 17.

<sup>3</sup> J. S. Renier, op. cit., p. 17.

dit dans le délire, et n'étant âgé que de onze ans et demi !”<sup>1</sup> Toutefois, Debouche se rétablit et les populations inquiètes le consultèrent plus que jamais quant à l'attitude à observer face à l'occupant. C'est que, à la vérité, le régime thermidorien était infiniment plus dur à l'égard des Belges et Liégeois que le régime conventionnel. L'anarchie suivit de près les armées de la République. Pillages, déportations, réquisitions se multiplièrent. Le clergé réfractaire fut particulièrement visé. “ Dans chaque ville, écrit H. Pirenne,<sup>2</sup> une ou plusieurs églises sont transformées en temples de la Raison. ” Heureusement cette épreuve fut épargnée à Debouche qui, en tant que prêtre “ jureur ” était moins menacé que d'autres. Tout indique d'ailleurs que notre vicaire prodigua autour de lui des conseils de modération et d'attentisme qui s'avérèrent par la suite inspirés par une réelle sagesse politique.

Cependant, le jeune Colins grandissait et le bon vicaire poursuivait son instruction avec conscience et abnégation. Bien que les documents nous manquent pour retracer exactement le programme de son enseignement, nous croyons pouvoir en donner les éléments suivants. L'instabilité politique et les incertitudes de sa propre santé engagèrent Debouche à négliger délibérément certaines disciplines pour se concentrer sur celles qu'il estimait indispensables à une formation intellectuelle sérieuse mais rapide. Aussi bien omit-il apparemment d'enseigner à son protégé le grec et l'allemand qu'il connaissait parfaitement ainsi que l'anglais et le flamand dont il devait avoir une connaissance plus superficielle. En revanche, il lui apprit bien sûr le latin, la littérature française, l'histoire, la musique et les mathématiques ainsi que la géographie et la physique dont il s'était fait des spécialités comme on l'a vu par ses publications. Mais, ce qu'il soigna particulièrement fut la culture religieuse et même théologique ainsi que la formation philosophique du jeune Colins. Celui-ci se vit initier à la pensée des pères de l'Église, surtout à celle de saint Ambroise<sup>3</sup> et de saint Augustin que Debouche devait apprécier tout particulièrement pour leur amour de la vérité. C'est à cette époque que Colins médita pour la première fois sur la célèbre hiérarchie augustinienne des connaissances telle qu'elle se trouve exposée dans le passage suivant auquel par la suite il devait se référer si souvent:

“ Il y a, dit saint Augustin,<sup>4</sup> trois choses en l'esprit de l'homme qui ont entre elles un très grand rapport et semblent quasi n'être qu'une même chose, mais qu'il faut néanmoins très soigneusement distinguer, savoir est : *entendre, croire et opiner*.

Celui-là *entend* qui comprend quelque chose par des raisons certaines. Celui-là *croit*, lequel emporté par le poids et le crédit de quelque autorité, tient pour *vrai* cela même qu'il ne comprend pas par des raisons certaines. Celui-là *opine*, qui se persuade, ou plutôt qui présume de savoir ce qu'il ne sait pas. Or, c'est une chose honteuse et fort indigne d'un homme que d'*opiner*, pour deux raisons : la première pour ce que celui-là n'est plus en état d'apprendre qui s'est déjà persuadé de savoir ce qu'il ignore, et la seconde, pour ce que la présomption est de soi la marque d'un esprit mal fait et d'un homme de peu de sens.

Donc, ce que nous entendons, nous le devons à la *raison*, ce que nous croyons à l'*autorité*, ce que nous opinons à l'*erreur*. ”

<sup>1</sup> J. S. Renier, op. cit., p. 19. Cette dernière précision est erronée. Colins avait alors 12 ans et demi.

<sup>2</sup> H. Pirenne, op. cit., t. VI, p. 60.

<sup>3</sup> Cf citation de saint Ambroise par Debouche in J. S. Renier, op. cit. p. 26.

<sup>4</sup> Saint Augustin, *De la Vérité de la croyance*, ch. XV, cf QESS, I, p. 18.

Théologien formé à la scolastique, Debouche voyait l'histoire de la philosophie dans l'optique de la célèbre querelle des universaux dont il développa devant son élève les prolongements troublants. Roscelin affirmait que les concepts, les universaux, ne sont que des noms, des *flatus vocis* et que seules les choses individuelles existent réellement, ce qui va au-devant du sens commun, mais parut incompatible avec l'enseignement traditionnel de l'Église. Saint Anselme et Guillaume de Champeaux le combattirent au nom de l'orthodoxie, mais leur réalisme des idées issu de Platon sembla si hasardeux que tous les penseurs chrétiens subséquents s'efforcèrent de l'atténuer en faisant des concessions plus ou moins importantes à la thèse nominaliste. Tel fut le propos notamment d'Abélard ; puis de saint Thomas d'Aquin qui, dans un génial effort de synthèse, s'appuya essentiellement sur la doctrine aristotélicienne de la forme. Mais, les progrès des sciences expérimentales intervenus depuis le XIII<sup>e</sup> siècle n'ont-ils pas largement déforcé saint Thomas et par conséquent Aristote ? Bacon et Locke n'ont-ils pas apporté des contributions décisives à la doctrine de la connaissance ? Il semble bien que Debouche interprétait l'affrontement moderne des partisans de Descartes et de Condillac comme un nouvel avatar de cette querelle des universaux et tout indique qu'il passionna son disciple pour cet affrontement en l'inclinant dans le sens du néo-nominalisme sensualiste condillacien. “ Dans notre jeunesse, écrit Colins <sup>1</sup>, nous avons été idolâtre de Condillac ; que nous nous imaginions, être d'une lucidité parfaite. Il nous a fallu bien du temps et du travail : pour nous guérir de cette idolâtrie. ” À la vérité, il était déjà dans le caractère de Colins de haïr le juste milieu et de passer à l'extrême là où son maître s'en tenait probablement à une position plus prudente. Et l'on imagine ces soirées studieuses, en ce XVIII<sup>e</sup> siècle finissant, dans la petite ville du nouveau département de l'Ourthe, où le vieil ecclésiastique et son bouillant élève discutaient ardemment de l'*Essai sur l'origine des connaissances*, du *Traité des sensations*, du *Traité des animaux* ou de la *Logique*, en évaluant les mérites de Condillac et sa supériorité sur ses prédécesseurs. Et pourtant ce n'est pas que Descartes manquât d'attraits pour Colins. Son dualisme rationaliste n'était-il pas autrement plus conséquent que le dualisme honteux de Condillac chez lequel l'âme tend à perdre de sa substance pour n'être plus qu'une fonction ? Mais, en revanche, comment prendre au sérieux le point de départ cartésien, ce *cogito ergo sum* qui fait de la pensée une entité primitive alors que manifestement elle dépend tout entière de la sensation ? Et comment croire aux idées innées ? *Amicus Plato, sed magis amica veritas*. D'ailleurs, n'est-il pas choquant de voir des hommes comme Descartes et Leibniz partir à la recherche de la vérité en faisant abstraction soi-disant de tous leurs préjugés, et, au terme de savants raisonnements découvrir finalement cette vérité, si hautement désirée, dans l'enseignement *ne varietur* de leurs églises respectives, donc pour l'un d'entre eux au moins, dans ses préjugés ? Question angoissante et à laquelle Colins devait apporter par la suite une réponse radicale. Notre philosophe en herbe lut-il pendant son séjour à Dison l'ouvrage posthume de Condillac, *La langue des calculs*, paru en 1798, qui devait plus tard exercer sur lui une influence si décisive, quoique indirectement, comme nous le verrons ? La chose est possible chronologiquement, puisque aussi bien il ne quitta définitivement Debouche qu'en 1801, mais nous n'en avons aucun indice. Il convient de se rappeler d'ailleurs que la diffusion des livres, et peut-être surtout celle de cet ouvrage, l'un des moins connus de Condillac, ne se faisait alors ni aussi sûrement ni aussi rapidement que de nos jours.

---

<sup>1</sup> SS, IV, p. 34.



Ayant initié Colins à la pensée des anciens Grecs, à celle de saint Augustin et de saint Thomas, enfin à celle de Descartes et de Condillac, le bon vicaire l'avait admirablement préparé à recevoir l'enseignement des Encyclopédistes dont il possédait plusieurs ouvrages. Peut-être est-ce à Debouche que Colins dut de ne ressentir guère d'inclination pour Diderot et Voltaire, non plus que pour Helvétius et d'Holbach. En revanche, il paraît s'être passionné pour Condorcet et pour Rousseau. Sans doute vit-il dans le premier une tentative de synthèse entre Descartes et Condillac, et s'enthousiasma-t-il pour la doctrine de la perfectibilité indéfinie illustrée par *De l'influence de la révolution d'Amérique* et développée dans *l'Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Probablement fut-il séduit par la formule du pacte social exposée par le second. Aussi bien sont-ce apparemment les idées de ces deux auteurs contre lesquelles il devait plus tard s'élever le plus violemment qui le marquèrent le plus profondément. Mais de Rousseau il garda toute sa vie le goût des solutions radicales et la hantise d'une morale politique fondant l'unité sociale. Toujours est-il que la pratique de ces auteurs et peut-être aussi celle de plusieurs autres le détachèrent très jeune de la foi chrétienne dont pourtant il avait été profondément imprégné par Debouche, au profit de l'idéal révolutionnaire tel qu'il avait été incarné par Robespierre et semblait devoir l'être davantage encore par ce jeune général Bonaparte dont les exploits en Italie puis en Égypte portaient les promesses de l'instauration en Europe d'un ordre nouveau rompant définitivement avec les fausses hiérarchies inhérentes à l'ancien régime. Au point de vue religieux, le jeune Colins était devenu résolument déiste. Debouche souffrit en constatant cette évolution et il s'en accusa<sup>1</sup>, à juste titre sans doute, car il semble bien que sa propre foi fût non point aveuglément confiante mais tourmentée et inquiète, ce qu'il n'avait évidemment pas pu celer à son disciple. C'est du moins ce que laisse entendre Colins dans le passage suivant écrit plus d'un demi-siècle après : " J'ai été l'élève d'un des jésuites les plus instruits de l'Europe, un des hommes les plus probes que j'aie connus. Sa prière de tous les jours en faisant sa théologie, était celle-ci : " S'il existe une religion meilleure que la chrétienne, inspirez-la moi, mon Dieu ! et j'irai l'embrasser. " S'il avait vécu jusqu'à présent, poursuit Colins, il aurait dit : " S'il existe un Dieu impersonnel, révélé par la raison... qu'il paraisse à mon intelligence, et j'abandonnerai l'idole personnelle. " Ce qu'il aurait énoncé, je le prononce en son nom : car je lui dois ce que je suis. " <sup>2</sup>

Il ne fait aucun doute que Colins comme Debouche, quoique peut-être pour des raisons partiellement différentes, accueillirent avec joie le coup d'État du 18 brumaire et l'instauration du Consulat. Dans les départements belges de la République, celui-ci substitua à l'arbitraire thermidorien, gros d'anarchies, la sécurité individuelle et un État de droit dont la trop longue absence avait profondément traumatisé les populations. Néanmoins, Debouche s'efforça désormais de modérer ou de nuancer l'enthousiasme révolutionnaire de son élève dont la formation touchait à sa fin, et c'est sans doute pourquoi il décida de l'envoyer à la cour de Vienne et à celle de diverses principautés allemandes auprès desquelles il avait ses entrées tant en raison de sa qualité d'ecclésiastique savant que du fait des services qu'il avait rendus à plusieurs émigrés. Peut-être d'ailleurs la nouvelle du décès du chevalier de Ham, survenu entre-temps à Munster, donna-t-elle au jeune Colins le désir de visiter quelques-uns de ces pays de l'Empire romain de la nation germanique que son père et plusieurs de ses cousins de la branche des Colins de Tarsienne avaient choisi de servir jusqu'au bout.

<sup>1</sup> Lettre de Debouche à Colins du 5 janvier 1801, in Fonds Colins, Archives générales du Royaume, S 3.

<sup>2</sup> QESS, I, p. 314. Autre allusion à Debouche in QESS, I, p. 23.

Le 30 mai 1800, Debouche remit un certificat rédigé en latin à son protégé, attestant que celui-ci, âgé de seize ans et demi, avait été son élève et qu'il avait profité de son enseignement dans la religion, les belles-lettres et “ surtout dans la musique ”, afin qu'il pût se faire valoir dans son périple germanique. Il lui donna en outre un nombre impressionnant de lettres de recommandations, dont voici quelques uns des destinataires : le prince de Saline, archevêque de Prague; Maurice Klies, grand vicaire de Koeniggratz en Bohême; le prince de Hohenlohe ; le marquis de Laverne, oncle de ce prince; le comte Eugène d'Argenteau ; le comte Delmotte, adjudant-général de son altesse l'archiduc Charles; le père de Feller ; le comte de Woestenraedt, seigneur de Grand-Rechain, Sclassin et gouverneur de la province de Limbourg, pour lors en exil... La lettre à ce dernier était ainsi rédigée : “ Ce fut pour plaire à votre cher père, à l'homme bienfaisant et généreux, que je me chargeai de l'enfant de son ami. Je m'en suis acquitté avec désintéressement et beaucoup de soins. Ce jeune homme voyage en Allemagne, il a besoin de protection : vous pouvez la lui accorder, parce qu'il la mérite ; vous la lui devez, parce que son père était ami du vôtre... ”<sup>1</sup> Muni de ces papiers et d'une somme de 2'325 florins que lui offrit Debouche, le jeune Colins s'enfonça en Europe centrale. De ce périple nous ne savons rien sauf qu'il dura vraisemblablement de juillet 1800 aux premiers mois de 1801. Battue en juin 1800 à Marengo par Bonaparte et en juillet en Allemagne par Moreau, l'Autriche avait été contrainte de signer ce même mois l'armistice de Parsdorf grâce auquel Colins put partir. Est-ce au cours de ce voyage qu'il rencontra pour la première fois l'archiduc Jean,<sup>2</sup> qui devait être battu par Moreau en décembre 1800 à Hohenlinden, avec lequel il entretenait en 1831 des relations amicales ? La chose est vraisemblable mais non certaine. Le seul document que nous ayons retrouvé de cette époque est la lettre énigmatique ci-après de Debouche à Colins, datée du 5 janvier 1801 : “ Mon cher ami Jean-Guillaume Colijns, en réponse à votre dernière, il me paraît que vous pouvez vous fier à votre cousin de Ham; il a le langage et le ton d'un honnête homme, tous ses avis sont ceux de la prudence et de l'amitié. Je m'empresse de vous envoyer le mortuaire de votre cher père; il n'avait pas prévu, cet homme respectable, les torts immenses que la révolution vous occasionnerait ainsi qu'à moi et à lui... ” Et le bon vicaire, sentant son disciple attiré par des doctrines impies, de lui rappeler pour finir l'un des enseignements fondamentaux du christianisme qui, sous une forme à peine retouchée, constituera l'une des pierres angulaires de la doctrine colinsienne : “ Toute la nature ainsi que tous les gouvernements sont soumis à des lois justes et éternelles... Votre bon et peut-être trop bon maître de jadis. Debouche, vicaire. ”<sup>3</sup>

Avec ce voyage en Allemagne commence d'ailleurs l'une des périodes de la vie de notre personnage sur laquelle nous n'avons guère pu faire la lumière. Contrairement à ce qu'affirme le biographe de Debouche, il nous paraît avéré que Colins revint à Dison au début de 1801 pour ne quitter définitivement son maître qu'en août 1801. C'est ce qui résulte de l'attestation suivante que Debouche délivra à Colins deux ans plus tard : “ Je soussigné certifie en foi de vérité et justice que Jean-Guillaume Colijns, fils de Jean Colijns de Ham, capitaine des gardes, grand bailli de Brabant, chambellan et colonel en service de l'Empereur, mort à Munster, m'a été confié dix ans et cinq jours. Ce jeune homme a du caractère, de la probité et les connaissances

<sup>1</sup> J. S. Renier, op. cit., p. 22. Pour la lettre au comte d'Argenteau, cf Fonds Colins, Archives générales du Royaume, SS.

<sup>2</sup> Jean de Habsbourg-Lorraine, archiduc et général autrichien, fils de Léopold II, était né en 1782 ; il fut administrateur-régent de l'Empire de juin à octobre 1848 et mourut en 1859.

<sup>3</sup> Fonds Colins, Archives générales du Royaume, S3.

ainsi que les vertus supérieures à son âge. Écrit le dix messidor An XI (5 juillet 1803) H. Debouche, vicaire de Dison. ”<sup>1</sup>

On ne saurait exagérer l'influence qu'exercèrent sur Colins ces dix années passées sous la protection de Debouche. Intellectuellement d'abord ; c'est à elles qu'il doit sa formation philosophique, au fond très classique. Sentimentalement aussi - et bien qu'il fût aussi peu romantique que possible - c'est à elles qu'il doit de se référer au wallon comme à son patois et au Hainaut comme au berceau de sa famille<sup>2</sup> alors que la généalogie paternelle nous le situe tout autant en Flandre. Au demeurant, Colins fut l'homme des coupures décisives et des pages à jamais tournées. Et si après 1801 il resta en relations au moins épistolaires avec Debouche, jusqu'à la mort de ce dernier en 1805, tout indique que, après cette date en tout cas, il ne remit jamais les pieds à Cornesse ni à Dison non plus qu'à Liège ou à Verviers. C'est ce qui explique l'extraordinaire méprise faite en 1858 par le biographe de Debouche dans le passage suivant : “ Son élève embrassa la carrière des armes et devint lieutenant des hussards, mais son protecteur ne devait pas vivre assez longtemps pour le voir nommer par le premier consul préfet à Pau, dans le département des Basses-Pyrénées, avec le titre de baron de Paussay ; et la famille du bienfaiteur composée de ses trois frères consanguins, n'en ouït plus d'autre nouvelle : on croit seulement qu'il passa ensuite en Amérique. Beaucoup de personnes ici et aux environs se rappellent l'avoir connu sous le nom de Jeannot. ”<sup>3</sup> Colins entra bien à l'armée mais il ne devint jamais préfet et n'eut même à notre connaissance aucun rapport avec le baron de Vanssay (et non de Paussay), né en 1779 et mort en 1875, qui fut effectivement préfet des Basses-Pyrénées de 1810 à 1814.<sup>4</sup> Et nous ignorons comment J. S. Renier a pu être induit à confondre ce dernier avec Colins.

En automne 1801, les guerres révolutionnaires semblaient définitivement terminées. Le traité de Lunéville conclu le 9 février 1801 avec l'Autriche, puis les préliminaires de paix signés le 1er octobre 1801 avec l'Angleterre, qui furent confirmés l'année suivante par le traité d'Amiens, paraissaient ouvrir à la France une ère de tranquillité qui lui permettrait de consolider l'ordre nouveau promis par la Révolution. Qu'il fallût pour cela un gouvernement autoritaire, c'est ce qu'avaient démontré les conspirations en sens inverse des royalistes et des jacobins dont la réussite n'eût pas manqué de replonger le pays dans l'anarchie. Cette dernière, Colins l'avait connue pendant toute son enfance et elle l'avait conduit à priser par dessus tout l'ordre, non point n'importe quel ordre, mais un ordre fondé sur les vrais principes, ceux de la Révolution. Aussi bien, son admiration pour le premier consul qui avait commencé à imposer un tel ordre, s'enflait-elle de son zèle de philosophe néophyte et de Français de fraîche date, au titre de ressortissant des “ départements réunis ”. C'est dans ces circonstances que Colins entreprit une démarche qui devait l'engager définitivement dans le parti de l'ordre nouveau; nous voulons parler de son adhésion à la franc-maçonnerie qui eut lieu en 1801, vraisemblablement en Belgique. Comparant en 1858 sa profession de foi maçonnique à celle de Proudhon, Colins écrit : “ La mienne, il y a de cela cinquante-sept ans, fut différente de celle de M. Proudhon ; la voici :” *Prima*

<sup>1</sup> Fonds Colins, Archives générales du Royaume, S3.

<sup>2</sup> Lettre de Colins à Ramón de la Sagra, du 13 septembre 1852. Fonds Colins, Archives générales du Royaume, S 4.

<sup>3</sup> J. S. Renier, op. cit., p. 24.

<sup>4</sup> Nous devons ces renseignements à M. le sous-archiviste des Basses-Pyrénées, que nous remercions de son obligeance.

*officia debentur diis immortalibus; secunda, patriae; tertia, parentibus*”. (Cic.) Je n'ai pas changé. Les dieux immortels sont devenus, pour moi, des personnifications de l'éternelle justice ; et les patries sont devenues : l'humanité.”<sup>1</sup> Curieux choix que celui de cette citation de Cicéron. Il témoigne manifestement de la hiérarchie des valeurs de Colins, âgé alors de dix-huit ans, hiérarchie dominée déjà par les grands principes, les vérités éternelles, la vérité, à laquelle il aspirait encore confusément et dont il devait se faire quelque quarante ans plus tard le prophète intransigeant et presque toujours incompris. Pour tenter d'évaluer l'influence que la maçonnerie put exercer sur lui, il faudrait connaître tout d'abord l'obédience de la loge à laquelle il adhéra en 1801, ce que nous n'avons pu découvrir. Signalons cependant qu'une tradition recueillie par nous auprès des Colinsiens contemporains veut qu'il se fît alors membre d'une “ loge chrétienne ”, ce qui ne nous dit rien. En revanche, notre personnage déclarait hautement en 1858 : “ J'appartiens à tous les rites de la maçonnerie connus du public; et peut-être encore à d'autres que le public ne connaît pas ”...<sup>2</sup> Ce qui paraît certain, c'est que Colins trouva dès 1801 dans cette affiliation la consécration de son parti-pris rationaliste et déiste ainsi que celle de son adhésion au libre examen dont il devait faire par la suite la pièce maîtresse de son interprétation de l'histoire.

Sur la vie de Colins à cette époque, nous ne savons rien hormis le renseignement assez paradoxal que nous rapporte comme suit sa fille Caroline : “ À dix-huit ans, il fut nommé pour aller représenter à l'île Saint-Domingue le plus riche habitant de la colonie. Arrivé à Paris, il y apprit la perte de Saint-Domingue.”<sup>3</sup> On sait combien Bonaparte fut mal inspiré dans sa politique coloniale et les déboires qu'elle lui valut à Saint-Domingue. Désireux de mater les noirs de cette île qui s'étaient révoltés contre leurs maîtres blancs et les en avaient expulsés en 1793, le premier consul décida d'y réinstaurer la souveraineté française et en 1801 il y envoya, pour ce faire, un corps expéditionnaire sous les ordres de son beau-frère, le général Leclerc. Celui-ci remplit sa mission, mais la loi du 20 mai 1802 ayant déclaré maintenir l'esclavage dans les colonies, les noirs de Saint-Domingue se soulevèrent à nouveau contraignant le gros des troupes françaises à capituler en novembre 1803. Compte tenu de ses principes, il est pour le moins étonnant que Colins ait accepté de participer, même indirectement, au rétablissement de l'esclavage à Saint-Domingue. D'un point de vue strictement chronologique, on relèvera d'ailleurs que près de deux ans paraissent s'être écoulés entre le moment où Colins aurait été nommé intendant dans cette colonie, en 1801, et celui où, s'étant rendu à Paris, il apprit la chute de la principale garnison française de l'île. Mais le peu de renseignements dont nous disposons sur ce premier contact de notre personnage avec Saint-Domingue nous le rendent encore plus obscur que ses relations ultérieures avec les Antilles, dont il sera question plus loin. Dans le temps même où Colins devait s'attendre à appareiller pour les Caraïbes, il eut, nous dit sa fille, la possibilité d'entrer à l'École polytechnique.<sup>4</sup> Et s'il n'y donna pas suite après l'abandon de son projet colonial c'est que les événements internationaux survenus dans l'intervalle imprimèrent brusquement à sa vie une orientation imprévue, celle d'une carrière militaire.

---

<sup>1</sup> J. S., I, p. 232.

<sup>2</sup> J. S., I, p. 238.

<sup>3</sup> Notice bibliographique de Caroline Colins sur son père. Fonds Colins, Archives générales du Royaume. S 5.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

Il était de bonne politique pour le premier consul de mettre à profit la paix d'Amiens pour garantir les frontières continentales de la France. C'est ce qu'il fit en 1802, tant en Allemagne qu'en Suisse et en Italie, sans d'ailleurs violer la lettre des traités. Mais la consolidation de la puissance française issue de la Révolution ne laissait pas d'inquiéter l'Angleterre qui n'eut de cesse d'exciter contre elle l'animosité russe. C'est que, à la vérité, " le marché d'une France qui comprenait la Belgique et s'étendait jusqu'au Rhin, restait obstinément fermé aux produits anglais. Il en était à peu près de même des marchés hollandais, suisse et cisalpin. Comme l'Angleterre ne profitait plus des prises maritimes, il en résultait que la paix était moins profitable à ses commerçants que la guerre. " <sup>1</sup> Devant, aux termes des traités, évacuer l'île de Malte, l'Angleterre s'y refusa brusquement en remettant au premier consul un ultimatum en date du 26 avril 1803. Bonaparte demanda la médiation de la Russie, qui accepta, mais entre-temps Londres rappela son ambassadeur à Paris et sans même déclarer la guerre déclencha les hostilités par la capture en haute mer de bâtiments de commerce français. Cette soudaine attaque de la " perfide Albion ", qui s'efforçait de refaire l'union sacrée de tous les régimes réactionnaires d'Europe, suscita en France un mouvement d'opinion qui devait se traduire l'année suivante par la proclamation de l'Empire. On oublie trop souvent de nos jours que le passage du gouvernement révolutionnaire à la dictature impériale apparut aux Français de l'époque comme une conséquence inéluctable des guerres imposées par l'étranger. Il ne fait aucun doute en tout cas que tel fut le sentiment de Colins. De cette époque d'ailleurs date son aversion pour le régime parlementaire bourgeois d'outre-Manche ainsi que pour l' "équilibre européen " prôné par l'Angleterre sur le continent et ignoré par elle sur les mers, où elle était la plus forte. En France, Bonaparte se résigna dès 1803 à préparer la " descente sur l'Angleterre ". Il activa le recrutement de l'armée et organisa le camp de Boulogne et la Côte de fer. C'est sur ces entrefaites que le 23 frimaire de l'an XII (15 décembre 1803) Colins se porta volontaire comme simple soldat au 8ème régiment de hussards, c'est-à-dire dans la cavalerie légère. Désormais, et jusqu'en 1815, à part une brève interruption, son sort sera celui de la Grande Armée. Les renseignements que nous avons sur sa vie pendant ces douze années se réduisent presque exclusivement à ses états de service, tels que les ont conservés les Archives de la guerre <sup>2</sup> et les Archives nationales <sup>3</sup> assortis toutefois de quelques indications que nous devons à Caroline Colins. Il nous est difficile, aujourd'hui, de nous imaginer ce que représentait l'armée dans la France d'alors. C'était tout à la fois le fer de lance et le creuset de la Révolution, le corps de l'État ou cette dernière avait le plus radicalement remplacé l'ancien régime par un ordre nouveau. Sous Napoléon, celui-ci, avec son système d'égalité de chances au départ et de promotion dans le rang, s'avéra être un extraordinaire révélateur de caractères et de capacités. Il n'est donc pas étonnant que nombre de jeunes gens ambitieux de toutes origines y recherchent la consécration de leurs talents ou de leurs mérites. Toutefois, lorsque Colins embrassa la carrière des armes, il y était aussi peu préparé que possible. Aussi, son régiment, qui devait être stationné autour de Boulogne, l'envoya-t-il à Lille afin qu'il y apprenne son métier de soldat. Il semble qu'il s'initia rapidement et que servi par sa vigueur physique et sa bonne taille - il mesurait 1,77 m - <sup>4</sup> il se fit bientôt une spécialité du

<sup>1</sup> *Histoire universelle*, Encyclopédie La Pléiade, t. III, p. 440. Volume publié sous la direction de René Grousset et Émile G. Léonard Paris, Gallimard, 1858.

<sup>2</sup> Service historique de l'armée. Dossier d'officier, classement alphabétique (1791-1847). Dossier de pension, première série, no 82034.

<sup>3</sup> Archives nationales. Dossier B2, 4221 sous référence BB II 102.

<sup>4</sup> Fonds Colins, Archives générales du Royaume, S2. Passeport délivré à Philadelphie.

maniement du sabre et, plus généralement, du combat à l'arme blanche.<sup>1</sup> Mais Colins n'était pas homme à se replier sur le vie de garnison. Aussi, mit-il à profit son séjour à Lille pour y suivre, dans une institution que nous n'avons pu déterminer, des cours de mathématiques, branche dans laquelle l'enseignement de Debouche avait sans doute été moins poussé qu'en philosophie, ce qui lui valut d'ailleurs un premier prix de géométrie.<sup>2</sup> Le 19 vendémiaire de l'an XIV (11 octobre 1804), Colins était nommé brigadier. Peu après il dut revenir sur la côte. Nous n'insisterons pas sur ce que fut le camp de Boulogne où Colins vit sans doute pour la première fois la légendaire petite redingote grise de l'Empereur. Relevons cependant que, selon Fernand Nicolajj<sup>3</sup>, "l'effectif total des diverses troupes rassemblées près de Boulogne semble avoir été, à un moment, de 172'230 hommes d'infanterie et 9'300 de cavalerie d'après les relevés les plus autorisés." Puis ce fut la célèbre proclamation de l'Empereur : " Braves soldats du camp de Boulogne ! Vous n'irez point en Angleterre. L'or des Anglais a séduit l'empereur d'Autriche, qui vient de déclarer la guerre à la France. Son armée a rompu la ligne qu'elle devait garder : la Bavière est envahie. Soldats ! de nouveaux lauriers vous attendent au-delà du Rhin ; courons vaincre des ennemis que nous n'avons jamais vaincus. "<sup>4</sup> Cette course devait durer jusqu'à Waterloo.

Avant de retracer brièvement les campagnes de Colins, il nous paraît intéressant de revenir quelques instants à cette armée napoléonienne et d'en rechercher l'esprit qui devait marquer si profondément le caractère de notre personnage. Nous ne pouvons mieux faire, pour cela, que de citer le magistral *Napoléon* de Georges Lefèbvre : " Le soldat napoléonien n'a rien du soldat de caserne : c'est un combattant improvisé comme celui de la Révolution ; il garde le même esprit d'indépendance ; les officiers, sortis du rang, étant ses camarades de la veille, et lui-même pouvant être promu demain, il s'empreint fort peu d'esprit " militaire " ; la discipline extérieure et mécanique lui est insupportable ; il déserte sans scrupule, pour revenir à son heure, et n'obéit volontiers qu'au feu... Cette ardeur qui, devant l'ennemi, exalte l'initiative individuelle, l'audace, la confiance en soi et, en même temps, rend à l'armée son âme collective est aussi un legs de la Révolution. Chez le soldat napoléonien, les passions du sans-culotte, l'amour de l'égalité, la haine de l'aristocratie, un vif anticléricalisme, se sont sans doute assoupies avec le temps, mais non pas éteintes; en 1805, elles restent fort vives; pour les " grognards ", le " Tondu " n'a jamais été un roi, mais un chef de guerre contre les rois... La " Grande Armée ", comme Napoléon l'avait baptisée au camp de Boulogne, qui se mit en marche le 26 août, vers l'Allemagne, était la meilleure du monde. Près d'un quart de ses soldats avait fait toutes les guerres de la Révolution, et un autre, ou peu s'en faut, la campagne de 1800; le reste, incorporé sous le Consulat, avait eu le temps de s'amalgamer solidement aux anciens ; presque tous les sous-officiers et officiers avaient combattu; ils étaient même trop âgés : 90 lieutenants dépassaient 50 ans et quelques-uns 60. Au contraire, les officiers supérieurs étaient très jeunes et pleins de mordant. Trois ans suffirent à la Grande Armée pour porter au Niemen les frontières du Grand Empire. "<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Nous nous fondons en cela sur la nature de ses blessures telles qu'elles sont énumérées dans ses états de service et que nous mentionnons ci-après.

<sup>2</sup> Notice biographique de Caroline Colins sur son père. Fonds Colins, Archives générales du Royaume, S5.

<sup>3</sup> Fernand Nicolajj, *Napoléon Ier au camp de Boulogne*. Librairie académique, Perrin et Cie, Paris, 1907, p. 447.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 442.

<sup>5</sup> Georges Lefèbvre, *Napoléon*. Peuples et civilisations, PUF, Paris, 1965, p. 201.

Il ne peut être question pour nous de décrire en détail les campagnes auxquelles Colins prit part. Nous nous contenterons donc de les énumérer en signalant les batailles où son régiment et lui-même s'illustrèrent plus particulièrement et de suivre ses promotions successives.

Napoléon avait dicté à Boulogne même le plan de campagne qui lui permettrait de vaincre l'Autriche. Les opérations se déroulèrent exactement comme il l'avait prévu. Colins dont le régiment faisait partie du 4<sup>ème</sup> corps d'armée commandé par le maréchal Soult eut son baptême du feu dans les montagnes de Bavière au cours de la marche foudroyante qui aboutit à la victoire d'Ulm sur les Autrichiens, le 19 octobre 1805. Quels sentiments éprouva-t-il en apprenant que les archiducs Charles et Jean qu'il avait vraisemblablement rencontrés lors de son voyage de 1800 étaient en déroute ainsi que l'archiduc Ferdinand ? Nous ne le saurons jamais. Puis Vienne étant tombée aux mains des Français, nous le retrouvons le 2 décembre à la bataille d'Austerlitz où Napoléon anéantit les troupes des Empereurs François II et Alexandre I<sup>er</sup> de Russie. <sup>1</sup> Le 10 janvier 1806, Colins était nommé fourrier au 8<sup>ème</sup> régiment de hussards ! <sup>2</sup>

Les espoirs de paix qu'avaient fait naître les victoires françaises furent de courte durée. À Londres, après quelques flottements, les partisans de la guerre l'emportèrent sur les pacifistes et ils suscitèrent sur le continent la quatrième coalition groupant autour de l'Angleterre, la Prusse, la Suède et la Russie. Jamais la stratégie napoléonienne ne fut aussi foudroyante que lors de la campagne de Prusse par laquelle débuta cette nouvelle guerre. Le 7 octobre 1806, l'Empereur était à Bamberg lorsqu'il reçut l'ultimatum prussien en date du 1<sup>er</sup> octobre, exigeant le retrait de ses troupes au delà du Rhin. Et le 14 octobre, l'armée prussienne du Grand Frédéric n'existait plus. <sup>3</sup> Colins vécut cette campagne, son régiment faisant partie d'une division commandée par les généraux Guyot et Margaron <sup>4</sup> qui était toujours placée sous les ordres du maréchal Soult. Nous le retrouvons successivement à Bayreuth, Berneck, <sup>5</sup> Hof, puis Iéna où Napoléon battit les armées de Brunswick et de ce même Hohenlohe que Colins avait approché lors de son voyage en Allemagne cinq ans auparavant. Puis nous le voyons engagé dans la poursuite des débris de l'armée prussienne, à Magdebourg <sup>6</sup>, le 21 octobre, et dans le Mecklembourg. Enfin, le 1<sup>er</sup> novembre 1806, il est blessé d'un coup de sabre à la main droite à Wahren <sup>7</sup>. Ce fut sa première blessure. L'engagement paraît avoir été brutal et assez inattendu. Voici la relation que le maréchal Bernadotte en donna à l'Empereur, dans une lettre datée du 1<sup>er</sup> novembre : “ La colonne de Blücher, forte d'environ 25'000 hommes, se dirige depuis hier sur Plau et Lübz. Le 2<sup>ème</sup> régiment de hussards a chargé ce matin sur une portion de l'arrière-garde ennemie et l'a rejetée sur la cavalerie de M. le maréchal Soult qui,

<sup>1</sup> JS, III, p. 260. Cf aussi Jean Thiry, *Napoléon Bonaparte Ulm, Trafalgar, Austerlitz*, Editions Berger-Levrault, Paris, 1962.

<sup>2</sup> Service historique de l'armée, Dossier d'officier, classement alphabétique (1791-1847). Cf aussi Archives nationales, Dossier B2, 4221 sous référence BB 11 102.

<sup>3</sup> Georges Lefèbvre, *Napoléon Ier, op. cit.*, p. 235.

<sup>4</sup> “ Le général Margaron quitta le quatrième corps le 24 octobre pour passer à la division Sahuc, le maréchal Soult ayant trouvé qu'un seul général de brigade suffisait pour commander sa cavalerie légère ” précise P. Foucart in *La cavalerie pendant la campagne de Prusse (7 octobre - 7 novembre 1806)*. Librairie militaire Berger-Levrault et Cie, Paris, 1880, p. 9.

<sup>5</sup> P. Foucart, *La cavalerie, etc., op. cit.*, p. 20.

<sup>6</sup> P. Foucart, *La cavalerie, etc., op. cit.*, p. 140.

<sup>7</sup> Service historique de l'armée. Dossier d'officier, classement alphabétique (1791-1847). Cf aussi Archives nationales. Dossier B2, 4221 sous référence BE 11 102.

venant par Moritz, entrainé à Wahren en même temps que la mienne. Trois escadrons de dragons sont tombés en notre pouvoir "...<sup>1</sup> Soigné à Potsdam ou à Berlin, Colins se remit rapidement et il prit part à la campagne de Pologne contre la Russie dont l'armée arrivait, un peu tard, il est vrai, au secours de la Prusse. Son régiment, commandé par le colonel Laborde, traversa l'Oder à Francfort, occupa, le 28 décembre 1806, Przasnysz, au nord de Varsovie<sup>2</sup>, et prit part le 8 février 1807, à la bataille d'Eylau (aujourd'hui Bagrationovsk, en URSS) l'une des plus meurtrières de l'époque puisqu'elle fit 45'000 tués ou blessés sans que le sort des armes prononçât clairement en faveur de l'un des deux camps. Mais la veille de cette terrible journée Colins avait été blessé, cette fois plus gravement semble-t-il, par un coup de lance à l'épaule droite.<sup>3</sup> Le 1er mars 1807 il était nommé maréchal-des-logis-chef, et le 1er avril adjudant.<sup>4</sup> Il semble que Colins ne prit pas part à la terrible bataille de Friedland qui aboutit, le 25 juin, à la fameuse rencontre de Tilsit entre Napoléon et Alexandre, ainsi qu'à la conclusion de la paix avec la Russie. D'ailleurs, nous perdons sa trace jusqu'en 1809. Tout au plus sait-on qu'il resta avec l'armée du Rhin dans la ville libre de Dantzig ou le Grand duché de Varsovie qui venait d'être créé. Aussi bien ne fit-il pas la campagne d'Espagne où la Grande Armée allait essuyer ses premiers revers. Probablement mit-il à profit le répit qui lui était ainsi offert pour reprendre ses lectures dans le domaine des sciences naturelles auxquelles nous le verrons s'intéresser si vivement dès 1810.

Au début de 1809, profitant de la diversion espagnole, le gouvernement autrichien, poussé par le chancelier Stadion et les archiducs Charles et Jean, crut le moment propice pour abattre la puissance napoléonienne. Nous n'insisterons pas sur les préliminaires qui conduisirent à la cinquième coalition et aux nouvelles campagnes d'Allemagne et d'Autriche ni même sur les savantes manœuvres militaires auxquelles celle-ci donna lieu. Qu'il nous suffise ici encore de retracer l'itinéraire suivi par Colins dont le régiment, toujours commandé par le colonel Laborde, de la brigade de Piré, fit partie tout d'abord de la division Montbrun, sous les ordres du maréchal Davout, duc d'Auerstaedt puis prince d'Eckmühl, et après le 15 mai, de la division Lasalle, sous les ordres du maréchal Bessières, duc d'Istrie.<sup>5</sup> Parti de Dantzig le 5 mars 1809, le 8ème régiment de hussards arriva le 12 avril à Bayreuth après être passé par Brandebourg, Magdebourg et Iéna.<sup>6</sup> Le 22 avril, Colins prit part à la bataille d'Eckmühl, près de Ratisbonne, où sa conduite lui valut d'être nommé sous-lieutenant le 26 avril.<sup>7</sup> Puis nous le retrouvons aux portes de Vienne engagé dans des opérations de reconnaissance au cours desquelles il fut blessé une troisième fois par un coup de baïonnette à la cuisse droite, le 9 ou 10 mai 1809, à Klosternenbourg.<sup>8</sup> Il

<sup>1</sup> P. Foucart, *La cavalerie...*, *op. cit.*, p. 223.

<sup>2</sup> P. Foucart, *Campagne de Pologne (novembre-décembre 1806 - janvier 1807)*. Librairie militaire Berger-Levrault et Cie. Paris, 1882, t. II, p. 17.

<sup>3</sup> Service historique de l'armée, Dossier d'officier, classement alphabétique (1791-1847). Cf aussi Archives nationales, Dossier B2, 4221 sous référence BB 11 102.

<sup>4</sup> *Ibidem*. Cf aussi Service historique de l'armée. Dossier de pension, première série, no 82034.

<sup>5</sup> Lieutenant-colonel Saski, *Campagne de 1809, Allemagne et Autriche*, Berger-Levrault et Cie, Paris, 1902, t. III, pp. 403 et 389.

<sup>6</sup> Lieutenant-colonel Saski, *op. cit.*, t. I, p. 276, note 1.

<sup>7</sup> Service historique de l'armée. Dossier d'officier, classement alphabétique (1791-1847). Cf aussi Archives nationales. Dossier B 2, 4221, sous référence BB 11 102.

<sup>8</sup> L'état de service de Colins, conservé aux Archives nationales, fait dater cette blessure du 1er mai tandis que le dossier d'officier, conservé au Service historique de l'armée, la fait remonter au 9 mars, tous deux la situant à Klosternenbourg. Mais, à suivre le déroulement des opérations tel que le rapporte si minutieusement Saski dans l'ouvrage cité ci-dessus, il est impossible que Colins se



nous paraît intéressant de citer ici une lettre du général de Piré datée du 11 mai rapportant au Major général de l'armée ces opérations qui préfiguraient l'investissement de Vienne quelques jours plus tard : “ ... Le 8ème de hussards est établi entre Traismauer et Tulln. Le colonel Laborde me rend compte qu'un bataillon de landwehr a pris poste dans les grands bois, de l'autre côté de Königstädten; en conséquence, une compagnie de hussards est établie dans ce dernier village, pour surveiller l'ennemi. Les Autrichiens ont un fort parti de cavalerie et d'infanterie sur la rive gauche du Danube, en face de Zwentendorf. J'ai ordonné d'établir une chaîne de petits postes de surveillance entre Traismauer et Tulln, et de porter des reconnaissances en avant de ce dernier endroit. L'officier, que j'avais envoyé à Vienne, ayant trouvé des troupes ennemies, n'a pas été plus loin suivant mes instructions et est de retour à Tulln. Baron de Piré. ” <sup>1</sup>

L'officier mentionne ici par de Piré était-il Colins ? La chose est possible, sans plus. Toujours est-il que blessé même légèrement, Colins ne fut sans doute pas en mesure de combattre le 22 mai à la sanglante bataille d'Essling, au cours de laquelle Napoléon connut un revers; en revanche, peut-être prit-il part, le 6 juillet 1809 à la bataille de Wagram qui termina pratiquement la guerre par une nouvelle victoire de l'Empereur. Tout ce que nous savons de certain sur Colins pour la période immédiatement postérieure à sa troisième blessure, c'est qu'il fut promu lieutenant au 8ème régiment de hussards le 11 septembre 1809. <sup>2</sup> En 1810, nous le retrouvons en Hollande, <sup>3</sup> pays qui venait d'être annexé, mais d'où il partira bientôt, son régiment l'ayant envoyé à l'École impériale d'Alfort pour y étudier l'hippiatrique. <sup>4</sup>

L'Empire, alors à son apogée, s'étendait jusqu'au Niémen; la France forte de 130 départements englobait Brême, Hambourg, Lubeck et atteignait les portes de Rome; enfin la paix paraissait acquise pour longtemps. Dans ces conditions, quoi d'étonnant à ce que le lieutenant Colins sacrifiât à sa passion d'apprendre ? Toutefois, sa curiosité intellectuelle ne pouvait se satisfaire des études vétérinaires. Aussi demanda-t-il et obtint-il du gouvernement, toujours en 1810, de s'inscrire à la section d'agriculture de l'École d'Alfort. Parallèlement, il se mit à suivre régulièrement les cours de l'École de médecine de Paris.

En 1811 il termina son année à Alfort avec le 1er prix. Et l'année suivante il obtint son diplôme de vétérinaire avec la mention “ hors concours ”. <sup>5</sup> Mais entre-temps, il avait pris une décision surprenante et pourtant hautement significative : il avait démissionné de l'armée, en date du 30 septembre 1811. <sup>6</sup> Nul doute que, en se libérant de la servitude des armes il entendait se consacrer entièrement aux études. Bien que

---

trouvât à ces différentes dates aussi près de Vienne.

<sup>1</sup> Lieutenant-colonel Saski, *op. cit.*, p. 233.

<sup>2</sup> Service historique de l'armée. Dossier d'officier, classement alphabétique (1791-1847). Dossier de pension, première série, no 82034. Archives nationales, Dossier B 2, 4221, sous référence BD 11 102. Cf aussi Fonds Colins, Archives générales du royaume, S3, où l'on trouve la notification de cette promotion, datée du quartier impérial de Schönbrunn, le 14 septembre 1809.

<sup>3</sup> Dossier pension sus-mentionné.

<sup>4</sup> Notice biographique de Caroline Colins sur son père. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S5.

<sup>5</sup> Notice biographique de Caroline Colins sur son père. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S 5.

<sup>6</sup> Dossier de pension sus-mentionné.

nous ne sachions pas exactement quelles étaient alors ses intentions professionnelles, nous croyons pouvoir affirmer qu'elles avaient trait soit à l'économie rurale soit à la médecine. La première de ces deux orientations est celle qui surprend le plus au premier abord : Le cas des guerriers qui se convertissent en laboureurs est somme toute plutôt exceptionnel. Mais on en trouve l'explication dans l'impression que fit sur lui le professeur Jean-Auguste-Victor Yvart de l'École d'Alfort.<sup>1</sup> À cette époque, cet agronome avait publié diverses études savantes sur la flore française et l'agriculture comparée ainsi qu'une nouvelle édition du *Théâtre d'agriculture* d'Olivier de Serres; il avait aussi voyagé dans diverses parties de l'Europe afin d'y étudier les méthodes agricoles et avait été chargé par le gouvernement d'importantes missions relatives à ces problèmes, ce qui conférait à son enseignement un caractère de vie et d'actualité qui enthousiasma Colins. Celui-ci se lia aussi à un autre professeur d'Alfort, Louis-Augustin-Guillaume Bosc, dont il avait peut-être lu des articles dans la *Décade philosophique*. Auteur d'un gigantesque *Nouveau cours complet d'agriculture théorique et pratique*, en 13 volumes, et de nombreux autres ouvrages savants, Bosc était un spécialiste des invertébrés<sup>2</sup> et c'est sans doute par lui que Colins s'initia à l'évolutionnisme de Lamarck tel qu'il venait de s'affirmer dans la *Philosophie zoologique*, parue en 1809. En effet, Lamarck était alors l'autre spécialiste français de cette même branche.<sup>3</sup> Yvart comme Bosc étaient membre de nombreuses sociétés d'agriculture et probablement est-ce l'un d'eux qui engagea Colins à concourir à l'une de ces sociétés, laquelle lui décerna en 1813 une médaille d'or qu'il reçut, ironie du sort, sur le champ de bataille de Leipzig.<sup>4</sup> Malheureusement, nous n'avons pu déterminer quelle fut cette société d'agriculture, qui d'ailleurs l'accueillit dans son sein en 1814<sup>5</sup>, ni, à plus forte raison, découvrir le ou les mémoires que Colins lui adressa.

À l'École de médecine Colins suivit les cours de zoologie et d'anatomie comparée d'Etienne Geoffroy Saint-Hilaire<sup>6</sup>, lequel comme Lamarck, en faveur duquel il avait d'ailleurs voulu renoncer à sa chaire en 1809, était un précurseur du transformisme. Et il s'initia à la pensée médicale de François Broussais qui avait été médecin en chef de l'armée d'Espagne ainsi qu'à celle de Philippe Pinel qui étaient alors l'un et l'autre des sommités dans leurs branches respectives.

Sur ses contacts avec les autres milieux intellectuels de l'époque nous ne savons rien sauf qu'il était en relations assez étroites, semble-t-il, avec Royer-Collard<sup>7</sup>, lequel venait d'obtenir en 1811 la chaire d'histoire de la philosophie de la Sorbonne.<sup>8</sup> Or, l'enseignement de Royer-Collard, dont se nourrit Victor Cousin et qui devait trouver son expression politique, sous la Restauration, dans le célèbre groupe des doctrinaires, synthétise à peu près tout ce que Colins ensuite haïra le plus, à savoir la

<sup>1</sup> SS VI, pp. 276-277.

<sup>2</sup> L.A.G. Bosc, *Histoire naturelle des coquilles, contenant leur description, les mœurs des animaux qui les habitent et leurs usages*, 5 vol., Paris, 1801. *Histoire naturelle des vers*, 2 vol., Paris, 1801. *Histoire naturelle des crustacés*, 3 vol., Paris, 1802.

<sup>3</sup> J.B. de Mouet, chevalier de Lamarck, *Histoire naturelle des animaux sans vertèbres*. Paris, 1815-1822.

<sup>4</sup> EP, V, pp. 428-429.

<sup>5</sup> Notice biographique de Caroline Colins sur son père. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S 5.

<sup>6</sup> JS, III, p. 241.

<sup>7</sup> QESS, I, p. 402.

<sup>8</sup> De Barante, *La vie politique de Royer-Collard*, 2e édition, Didier et Cie éditeurs, Paris, 1863, t. I, p. 105.

philosophie éclectique d'inspiration vaguement kantienne et la politique du “juste-milieu”. Le problème se pose de savoir si, par ses contacts avec Royer-Collard, Colins approcha dès cette époque l'autre professeur de philosophie de la Sorbonne, Pierre Laromiguière, dont les *Paradoxes de Condillac ou réflexions sur la Langue des calculs, ouvrage posthume de cet auteur*, parus en 1805, exerceront sur lui une influence déterminante. Nous ne le pensons pas car tout indique que de 1810 à 1813 Colins se consacra exclusivement aux sciences naturelles et à la médecine. Aussi bien, n'est-ce vraisemblablement qu'après 1830 qu'il lut l'ouvrage que nous venons de citer et qu'il rencontra Laromiguière. En revanche, ce que nous croyons pouvoir affirmer, c'est que sous l'Empire déjà, Colins était un disciple des idéologues, puisque tous ses maîtres sans exception - Royer-Collard n'ayant jamais figuré parmi eux - appartenaient à l'École de Condorcet, Destutt de Tracy et Cabanis, issue de la philosophie de Condillac qui précisément avait tant marqué son adolescence. C'est là un point essentiel qu'il importe de garder à l'esprit pour comprendre l'évolution ultérieure de notre personnage et situer sa propre doctrine dans le mouvement de pensée de son temps. Mais, les idéologues étaient souvent critiques à l'égard de Napoléon qui de son côté ne les appréciait guère. Il est possible que Colins ait épousé quelque temps leur point de vue et qu'il ait désapprouvé l'ouverture par l'Empereur de la campagne de Russie. Mais il est certain que, mesurant au début de 1813 l'ampleur du désastre qu'elle avait constitué il fit taire ses réserves et n'écoutant que son patriotisme il reprit du service pour défendre la France contre les dangers qui s'accumulaient une fois de plus aux frontières de l'Empire. Sa conduite passée justifiait son incorporation dans une arme d'élite : de fait, il fut d'emblée nommé lieutenant au 2<sup>ème</sup> régiment des lanciers de la Vieille garde qui dépendait du général Exelmans. Aussi est-ce dans le saint des saints de l'armée napoléonienne qu'il poursuivit sa carrière militaire, au gré de campagnes qui se faisaient de plus en plus dures. Il prit part en effet, aux batailles de Lutzen et de Bautzen, dans la Saxe, en mai 1813, à celle de Dresde en août, puis en septembre à celle de Leipzig après laquelle ce qui restait de la Grande Armée, minée par le typhus, repassa le Rhin à Mayence. Le 26 septembre 1813, Colins était promu lieutenant en premier, avec rang de capitaine aux lanciers de la Vieille garde et le 28 novembre il était nommé chevalier de la légion d'honneur.<sup>1</sup>

On sait dans quelle atmosphère de trahison commença la campagne de France en 1814. Sentant pâlir l'étoile de Napoléon, la bourgeoisie, qui ne lui avait guère marchandé ses fils aux beaux jours de l'Empire, entreprit de lui refuser l'impôt, puis de s'aboucher avec les royalistes, voire même avec les coalisés que des habiles, comme Bernadotte, Murat et Jomini, avaient déjà ralliés. Et pourtant, pour la première fois depuis la Révolution, c'était la France même qui était en péril, les opérations militaires se déroulant sur son sol. Cette dernière circonstance explique les prodiges dont fit preuve alors l'armée et tout particulièrement la Vieille garde. La division d'Exelmans, à laquelle appartenait Colins, contribua à la victoire de Craonne contre les Russes, le 7 mars 1814, puis après s'être distinguée dans des engagements à la Fère-champenoise, à Plancy-sur-Aube et à Méry-sur-Seine, elle s'illustra dans la bataille d'Arcis-sur-Aube contre les Russes, Autrichiens, Bavares et Wurtember-

---

<sup>1</sup> Service historique de l'armée, Dossier d'officier, classement alphabétique (1791-1847). Dossier de pension, 1<sup>ère</sup> série, no 82034. Archives nationales, Dossier B 2, 4221, sous référence BB 11 102. Cf aussi Fonds Colins, Archives générales du Royaume, S 3, où l'on trouvera la nomination de Colins à la Légion d'honneur.

geois, le 21 mars.<sup>1</sup> Le 1er avril, Colins était nommé chevalier de l'Ordre de la Réunion,<sup>2</sup> que Napoléon avait créé en 1811. Mais par une cruelle ironie du sort, cet honneur lui était conféré le lendemain de la capitulation de Paris et le jour même où, suprême déshonneur, les maréchaux qui devaient tout à Napoléon unissaient leurs efforts pour le forcer à abdiquer. La Vieille garde campait alors dans la région de Fontainebleau où l'Empereur venait d'arriver, et elle brûlait du désir de poursuivre la lutte à outrance. On imagine aisément son état d'esprit lorsqu'elle apprit successivement la défection de Marmont, la constitution d'un gouvernement provisoire, l'abdication de Napoléon, son prochain départ pour l'île d'Elbe, puis la restauration des Bourbons revenus “ dans les fourgons de l'étranger ” et le retour des derniers émigrés, de ceux “ qui n'avaient rien appris ni rien oublié ”. Tout d'abord, le gouvernement de Louis XVIII conserva intacts les régiments d'élite que lui avait légués Napoléon et l'unité de Colins devint simplement le 2ème régiment de chevau-légers du corps royal des lanciers de France. Tandis que nombre d'anciens soldats de l'Empire étaient renvoyés dans leurs foyers, notre personnage eut le privilège d'être conservé en activité, ce qui lui fut confirmé encore en novembre 1814. Mais le 24 décembre, le jour même où était lue à la Chambre une pétition de son chef, le général Exelmans alors en fuite,<sup>3</sup> il fut à son tour renvoyé de l'armée et il rejoignit la masse des demi-solde qui communiaient dans les souvenirs de l'Empire.<sup>4</sup> Chez Colins l'amertume de ces événements se doublait de la préoccupation que lui causaient la sécession de la Belgique et la perte de sa nationalité française. Né sujet autrichien, devenu citoyen français ensuite des conquêtes de la Révolution, il se retrouvait inopinément sujet du nouveau Royaume des Pays-Bas de Guillaume 1er. Dès lors, il n'eut rien de plus pressé que de se faire naturaliser français. Pour cela, il était prêt aux plus grands sacrifices, ceux de l'amour propre. Aussi, après avoir fait une déclaration à l'effet de devenir Français, le 10 janvier 1815, devant la mairie du 2ème arrondissement de Paris, où il était alors domicilié, il écrivit une lettre officielle au grand Chancelier de France et une autre à Louis XVIII dont voici le libellé :

“ Sire, Jean-Guillaume-Cesar-Alexandre-Hippolyte baron de Colins de Ham, chevalier de la Légion d'honneur, voulant profiter de la loi bienfaisante et paternelle qui accueille au rang de Français les étrangers qui sont établis depuis plus de dix ans en France, supplie Votre majesté, de lui accorder cette faveur. Il appuie la demande qu'il ose faire à Votre majesté, de douze campagnes, douze années de services et trois blessures aux armées françaises où il est parvenu au grade de capitaine de cavalerie, lieutenant en premier aux Cheveu-légers lanciers de France.

Les sentiments qui l'ont toujours attaché à la France, lui font vouer à son auguste monarque et à sa dynastie ses services et le plus entier dévouement. Le baron de Colins.”<sup>5</sup>

Il est pour le moins douteux que Colins fût tout à fait sincère en faisant acte d'allégeance envers Louis XVIII. Certes, nous n'avons aucune preuve de sa participation aux complots bonapartistes de l'époque. Mais, il était trop proche d'Exelmans, comme

<sup>1</sup> Cf Henry Houssaye, 1814, 61, édition, Librairie académique Perrin et Cie, Paris, 1909, *passim*.

<sup>2</sup> Service historique de l'armée, Dossier d'officier, classement alphabétique (1791-1847). Dossier de pension, 1ère série, no 82034. Archives nationales, Dossier B2, 4221, sous référence BB 11 102. Cf aussi Fonds Colins, Archives générales du Royaume, S 3, où l'on trouvera la nomination de Colins “ à l'ordre de la Réunion ”.

<sup>3</sup> H. Houssaye, 1815, 53e édition, Librairie académique Perrin et Cie, Paris, 1907, p. 86.

<sup>4</sup> Archives nationales, Dossier B2 4221.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

on le verra bientôt, pour n'avoir pas été révolté avec tant d'autres par l'arbitraire dont le duc de Dalmatie, alias Soult, qui était alors ministre de la guerre, venait de faire preuve envers ce grand soldat sous de fallacieux prétextes. Toutefois, interrogé par le Chancelier de France, ce même Soult donna sur lui les meilleurs renseignements par une note en date du 14 février 1815 qui nous est parvenue<sup>1</sup>. Et ses lettres de naturalité, comme on disait alors - c'est-à-dire son décret de naturalisation - furent établies et dûment signées le 7 mars 1815. Mais, entre-temps, avait éclaté la nouvelle formidable du retour de Napoléon à bord de l'Inconstant, de son débarquement le 1er mars au golfe Juan et de sa marche sur Paris. Du coup, la sécession de la Belgique était remise en question de même que la perte par Colins de sa nationalité française. Ce n'est donc qu'après Waterloo qu'il réclama délivrance de ses lettres de naturalité, mais elles lui furent refusées en raison de son attitude pendant les Cent jours, ou comme le précisa le duc de Feltre, ministre de la guerre sous la seconde restauration, parce qu'il avait suivi " pendant la dernière usurpation " le mouvement de l'armée française<sup>2</sup>, alors que les bons Français devaient évidemment se ranger sous la bannière des coalisés ! Aussi bien ne put-il pas bénéficier de cette naturalisation avant 1831, de sorte que jusqu'à cette date il demeura en fait ressortissant des Pays-Bas.

Colins, comme tous les officiers en demi-solde de la Vieille garde, fut de ceux qui rallièrent d'enthousiasme la cause impériale en mars 1815. Immédiatement il reprit du service. Il entra le 20 mars, avec Exelmans et un escadron de cuirassiers dans les Tuileries que le roi avait quittées l'avant-veille et c'est lui qui hissa aussitôt sur ce palais le drapeau tricolore en remplacement du drapeau blanc<sup>3</sup>. Le soir même Napoléon arrivait. Et voici comment Colins rapporte les événements qui suivirent et l'extraordinaire mission dont il fut alors chargé :

" Le 21 mars au matin, toute épaulette entraît librement aux Tuileries. Il y en avait au moins trois mille, vers le grand salon, à 10 heures du matin. Et cependant les Bourbons et la Ville de Paris venaient de mettre à prix la tête de l'Empereur : les Bourbons pour un million, la Ville de Paris pour deux millions.

La foule était compacte. L'Empereur la traversa d'un bout à l'autre. Le maréchal Bertrand m'avait placé à la gauche de l'Empereur, et m'avait dit : " Veillez ! " Lui, était à sa droite.

Le même jour, après la revue, l'Empereur donna l'ordre au général Exelmans de m'envoyer en poste, à la poursuite du roi, pour lui reprendre les diamants de la Couronne, et le laisser partir ensuite. J'arrivai à la frontière chez le lieutenant général Reste (ou Leste) quelques heures trop tard... " <sup>4</sup>

La suite des événements nous apparaît aujourd'hui comme le déroulement d'un drame conduisant inéluctablement jusqu'à sa fatale conclusion : Waterloo. Mais pour les contemporains, il n'en allait pas ainsi et, la défaite de Waterloo elle-même ne fut

---

<sup>1</sup> *Ibidem*.

<sup>2</sup> Archives nationales. Dossier B 2 4221.

<sup>3</sup> Projet de lettre de Colins à Napoléon III. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S 6.

<sup>4</sup> *Ibidem*. Cf aussi Jean Thiry, *Le vol de l'aigle*, Éditions Berger-Levrault, Paris, 1942, p. 318, et Henry Houssaye, 1815, *op. cit.*, t. I, pp. 388389. Ces deux auteurs, toutefois, ne mentionnent pas Colins nommément. Mais les précisions que fournit Houssaye sur cette obscure affaire concordent point par point avec celles que donne ici Colins. Pour ce dernier comme pour Houssaye il ne fut à aucun moment question d'arrêter le roi.

pas ressentie par toute l'armée et notamment par Colins comme l'acte final de quelque tragédie antique. Certes, des le 25 mars, repoussant par avance tout arrangement avec Napoléon, les ministres d'Angleterre, d'Autriche, de Prusse et de Russie avaient signé un traité d'alliance " ayant pour but le maintien de la paix " et pour moyen la guerre <sup>1</sup>. Mais si même la guerre s'avérait toujours plus inévitable, la France, forte de son bon droit, n'avait-elle pas toutes les chances de l'emporter sous la conduite d'un chef aussi prestigieux que Napoléon ? Le 12 avril, Colins entra dans l'état major d'Exelmans avec le titre de capitaine adjoint et c'est en cette qualité qu'il prit part à la campagne de Belgique, en juin. Nous le retrouvons en effet à la bataille de Ligny, qu'il nomme bataille de Fleurus en raison de la position du quartier général de l'Empereur. Voici ce qu'il en dit : " Le 16 juin, à la bataille de Fleurus, je commandais comme aide de camp du général Exelmans la charge qui eut lieu sur le maréchal Blücher. Nous lui prîmes six pièces de canon. Lui-même fut renversé et ne s'échappa que par miracle. " <sup>2</sup> Le lendemain, il se trouvait à Gembloux et le surlendemain dans les alentours d'Ottignies d'où il entendait la canonnade de Waterloo : " Le 18 juin, écrit-il, nous étions sous les ordres du maréchal Grouchy. Je découvris que le passage entre nous et l'Empereur était libre par le Pont Saint-Étienne. Mon général m'envoya deux fois demander au maréchal la permission de marcher au canon de Waterloo avec son corps d'armée. Le maréchal refusa. Il n'avait pas d'ordre. Les officiers qui les lui portaient s'étaient laissé prendre. Je suppliai mon général de désobéir et de porter sa tête à l'Empereur. Le général Bernard, aide de camp de l'Empereur, m'a dit depuis, aux États-Unis : que si le mouvement avait été exécuté la bataille eût été gagnée... " <sup>3</sup> Dans son étude si détaillée sur Waterloo, Henry Houssaye ne parle pas de ces deux entrevues que Colins affirme avoir eues avec Grouchy le 18 juin. Il rapporte seulement les deux interventions séparées du général Gérard et du général Exelmans, ce dernier agissant par l'intermédiaire de son aide de camp le commandant d'Estourmel, qui l'un et l'autre pressaient Grouchy de traverser la Dyle et de marcher vers l'Empereur <sup>4</sup>. Il nous paraît probable que Colins accompagna d'Estourmel puisque tous deux appartenaient au même état-major, et normal que d'Estourmel tint le rôle principal, puisqu'il était plus haut gradé que Colins; mais il ne nous paraît nullement exclu que ce dernier effectuât avec ou sans d'Estourmel une autre tentative auprès de Grouchy, soit avant soit après celle relatée par Houssaye <sup>5</sup>. Qu'elle soit ignorée par les historiens n'est pas pour nous étonner car, comme nous l'avons déjà signalé, notre personnage s'est fait une règle d'effacer les traces de son passé. Quoiqu'il en soit, Napoléon était battu. Quant à Grouchy, autant il s'était révélé inférieur à sa tâche le 18 juin, autant il s'avéra supérieur dans l'organisation de la retraite qui commençait et grâce à laquelle il sauva son armée de l'écrasement à laquelle elle semblait promise. Ayant fait la jonction le 25 juin autour de Reims avec les restes de l'armée de Waterloo, il se trouvait à la tête de 50'000 hommes dont une bonne partie étaient décidés à poursuivre la lutte. Mais la pression de l'ennemi le contraignit à se replier derrière la Seine. Entre-temps la nouvelle de l'abdication de Napoléon acheva de saper le moral de l'armée. Aussi est-ce dans un sursaut désespéré

<sup>1</sup> Henry Houssay, 1815, *op. cit.*, t. I, p. 445.

<sup>2</sup> Projet de lettre de Colins à Napoléon III. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S 6. Sur la bataille de Ligny, cf Jean Thiry, *Waterloo*, Éditions Berger-Levrault, Paris, 1943, pp. 53 et ss. Louis Madelin, *Les cent jours, Waterloo*, pp. 214 et ss. Henry Houssaye, 1815, t. II, pp. 158 et ss.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> Henry Houssaye, 1815, t. II, pp. 301-305, p. 459, note 4. Cf aussi Eugène André, *Le maréchal Exelmans*, Bar-le-Duc, 1898.

<sup>5</sup> Dans son *Exelmans*, paru dans la *Revue de cavalerie*, d'octobre-novembre 1890, p. 132, le général Thoumas signale d'ailleurs qu'Exelmans " envoya successivement au maréchal Grouchy deux aides de camp et le chef d'escadron d'Estourmel... ".

que la Vieille garde remporta le 1er juillet sur les Prussiens la victoire de Versailles et Roquencourt, “ dernière lueur de nos vieilles gloires ” aux dires de Colins <sup>1</sup>, qui fut nommé à cette occasion chef d'escadrons sur le champ de bataille <sup>2</sup>. Promu officier supérieur au dernier jour de la Grande Armée, Colins figurait parmi les “ jusqu'au-boutistes ” qui poussèrent Exelmans à réclamer la lutte à outrance <sup>3</sup>. “ Le surlendemain de la bataille de Versailles, écrit-il <sup>4</sup>, des traîtres capitulaient. Je proposai à mon général de me permettre de les fusiller ; de se mettre lui-même ensuite à la tête de l'armée ; de s'emparer de la Chambre des représentants; d'y arborer le drapeau rouge; et de déclarer la patrie en danger. Nous eussions culbuté les Prussiens et l'Empereur aurait traité avec la Russie...” Mais, déjà il était trop tard. Le Gouvernement, qui avait accepté quelques jours plus tôt la reconnaissance par la Chambre de Napoléon II, s'était pratiquement rallié à Louis XVIII qui s'apprêtait à franchir à nouveau la frontière. Colins devait garder de ces événements l'impression cuisante que l'armée avait été trahie non seulement par les politiciens tels Fouché et Talleyrand mais encore par les parlementaires et la bourgeoisie. La Bourse n'avait-elle pas constamment pratiqué, au cours de ces tragiques événements, la politique du pire ? “ À chaque mauvaise nouvelle, observe Houssaye <sup>5</sup> la hausse s'accroît. Le 28 juin, l'ennemi approche à dix lieues de Paris ; la rente monte à 59 francs. Le 29 juin, l'ennemi occupe Stains, le Bourget, la rente monte à 63 francs. Le 30 juin, l'ennemi prend Aubervilliers et attaque Villette; la rente monte à 64 francs.” D'ailleurs, l'effondrement de l'Empire ne consacrait-il pas la victoire de l'or anglais plus encore que celle de l'ancien régime sur les principes de la grande Révolution ? N'annonçait-il pas un type de civilisation où tout de par le monde serait soumis à l'intérêt matériel, à commencer bien sûr par celui de la classe des nantis ? Obnubilé par son attachement sentimental à Napoléon, Colins était encore, et pour longtemps, incapable d'en critiquer le côté dictatorial et liberticide. Mais déjà son cœur s'enflait de haine pour l'ordre social bourgeois qui venait de triompher sous le couvert de la Restauration, un ordre manifestement faux car injuste et immoral, et qui en réalité n'était que désordre établi, gros de révolutions et d'arnacheries.

Nous avons vu comment le Gouvernement de la seconde Restauration refusa de délivrer à Colins son décret de naturalisation. Exelmans étant proscrit il fut quant à lui éloigné de Paris comme suspect et affecté à l'état major du général Martial dans la Seine inférieure, avec le grade de capitaine, sa promotion comme chef d'escadrons n'ayant bien sûr pas été entérinée par le régime <sup>6</sup>. Puis le 2 juillet 1816, le ministre de la guerre lui ordonna “ de cesser ses fonctions et de se retirer dans son domicile légal, pour y toucher, jusqu'à nouvel ordre, le traitement affecté aux officiers de son grade qui sont en non-activité ” <sup>7</sup>. Sa carrière militaire était définitivement close. Colins retourna donc à Paris et y reprit ses études. Plusieurs témoignages nous le représentent étudiant la médecine et les sciences naturelles à l'Université et pratiquant la médecine à l'Hôtel Dieu <sup>8</sup>. Mais, ses préoccupations ne se limitaient pas aux seules sciences désintéressées. Étant en relations suivies avec les exilés bonapartistes

<sup>1</sup> Projet de lettre de Colins à Napoléon III. Fonds Colins, Archives générales du Royaume, S 6.

<sup>2</sup> Service historique de l'armée. Dossier d'officier, classement alphabétique (1791-1847). Dossier de pension, 1ère série, no 82034.

<sup>3</sup> Henry Houssaye, 1815, t. III, pp. 295-296.

<sup>4</sup> Projet de lettre de Colins à Napoléon III. Fonds Colins, Archives générales du Royaume, S 6.

<sup>5</sup> Henry Houssaye, 1815, t. III, p. 258.

<sup>6</sup> Service historique de l'armée. Dossier pension, 1ère série, 82034.

<sup>7</sup> Fonds Colins, Archives générales du Royaume, S3.

<sup>8</sup> Archivo nacional de Cuba. Gobierno superior civil, 1676, 83953.

d'Angleterre et de Belgique - où il se rendit à deux reprises au moins entre 1816 et 1818 - il conçut le projet, passablement romanesque, de délivrer Napoléon à Sainte-Hélène au moyen d'un aérostat<sup>1</sup>. Toutefois, les systèmes de direction des ballons d'alors laissant à désirer il en imagina un nouveau et en étudia longuement la mise au point. Son projet parut à Exelmans suffisamment sérieux pour qu'il priât son ancien aide-de-camp de le soumettre à Joseph Bonaparte qui avait trouvé refuge près de Philadelphie. Aussi ne fut-il pas tenté par les propositions qui lui auraient été faites d'entrer dans l'armée des Pays-Bas avec le grade d'officier général<sup>2</sup>. D'ailleurs il désirait quitter l'Europe de la Sainte-Alliance et du Traité de Vienne où nulle part il ne se sentait à l'aise. Le nouveau monde, avec ses ressources illimitées n'offrait-il pas aux hommes comme lui la possibilité de refaire leur vie ? Au cas où il ne pourrait pas construire son dirigeable et délivrer l'Empereur, il se ferait donc agriculteur aux États-Unis ou plutôt en Amérique latine. Il avait justement fait la connaissance à Paris d'un Argentin, Bernardino Rivadavia, avec lequel il s'était lié d'amitié, et qui lui remit des recommandations pour son pays, lequel devait faire de lui, quelques années plus tard, un Président de la République. Toutefois ce n'est pas l'Argentine mais le Mexique qui semble l'avoir attiré davantage car on lui avait offert dans ce pays un poste de régisseur d'une exploitation agricole. C'est du moins ce qui ressort de sa nomination comme correspondant de l'Académie d'agriculture de France au Mexique en date du 17 février 1817<sup>3</sup>. Le botaniste Michaux lui donna des lettres d'introduction. Son ancien professeur d'Alfort, Bosc, fit de même. Voici un passage extrait d'une lettre que ce dernier avait adressée le 28 février 1817 à un Monsieur L'Herminier, pharmacien et entomologiste de la Guadeloupe, qui se trouvait alors à Charleston en Caroline du sud : “ ... Je vous engage à accueillir le porteur de la présente, M. Collin (sic) de Ham, agriculteur très instruit qui passe au Mexique pour tirer parti de son talent... ”<sup>4</sup> On est d'ailleurs frappé de voir le nombre de lettres remises à Colins et destinées à des personnes résidant à Charleston. Il semble néanmoins que Colins ait dû renoncer assez vite à occuper le poste qui l'attendait au Mexique, et ce, peut-être pour des raisons d'ordre personnel que nous verrons dans quelques instants. Toujours est-il que n'ayant plus de projets d'établissement bien arrêtés, il demanda à toutes ses connaissances qui avaient de la famille ou des relations outre-Atlantique des lettres de recommandation tant pour Rio-de-Janeiro ou Buenos-Aires, que pour New-York et Philadelphie. Parmi les signataires de ces lettres se trouve Lafayette qui lui remit une introduction adressée à Clayborne, gouverneur de la Louisiane, ainsi qu'un message destiné à l'ex-roi Joseph. Enfin, mis dans le secret du projet d'enlèvement de Napoléon en ballon, son ami le général Rensonnet, qui, en tant que républicain, avait dû s'exiler en Belgique dont il était également originaire, lui déclara le 2 mai 1818 en lui confiant un pli pour le général Rigau : “ Gredin, tu veux donc remettre le feu aux étoupes ? ”<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> QESS, II, p. 463.

<sup>2</sup> Notice biographique de Caroline Colins sur son père. Fonds Colins, Archives générales du Royaume, S 5.

<sup>3</sup> Nous remercions Madame G. Marie, bibliothécaire de cette Académie, de nous avoir fourni ce renseignement.

<sup>4</sup> Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4. Sa vie durant Colins eut l'orthographe de son nom patronymique constamment écorchée.

<sup>5</sup> Pour la lettre de Lafayette à Clayborne et celle de Rensonnet à Rigau, cf Fonds Colins, Archives générales du Royaume. Pour la lettre de Lafayette à Joseph et l'interpellation de Rensonnet, cf Jules Noël, *Un philosophe belge, Colins*, op. cit., p. 9.



Mais pourquoi Colins attendit-il jusqu'au printemps 1818 avant de partir en Amérique ? Sans qu'il nous soit possible de l'affirmer, nous pensons qu'il faut en rechercher la raison dans la liaison qu'il avait nouée, peut-être déjà vers 1810, avec une demoiselle Picard, couturière à Paris. En effet, le 13 mai 1817 cette jeune femme, âgée alors de vingt-huit ans, mit au monde une fille naturelle, prénommée Marie-Caroline, que Colins devait reconnaître pour sienne, mais trente-et-un ans plus tard !<sup>1</sup> Dans quelles circonstances et dans quelles conditions notre personnage laissa-t-il en France sa maîtresse et sa fille ? Vraisemblablement nous ne le saurons jamais. En revanche, ce que nous connaissons parfaitement, ce sont les relations exemplaires de tendresse paternelle et de piété filiale qui existaient entre Colins et sa fille en tout cas dès 1846.

Il semble que Colins soit parti d'Europe en mai, de sorte qu'il n'arriva sans doute pas avant juin à Philadelphie. D'emblée il fut conquis par le charme de cette ville qu'il s'était imaginée étroitement puritaine, mais dont les habitants, à quelque confession qu'ils appartenissent, lui parurent très ouverts et hospitaliers. Et puis il y retrouva d'anciens camarades de l'armée car les exilés français y étaient très nombreux. À côté de dignitaires de l'Empire, tels les généraux Clauzel, Lefebvre-Desnouettes, Vandamme, qui étaient des intimes de Joseph Bonaparte, tels le maréchal Grouchy que l'on tenait un peu à l'écart, et les généraux Bernard et Henri Lallemand, plusieurs colonels ou chefs d'escadrons et nombre d'officiers et de sous-officiers de tous grades avaient trouvé refuge sur les rives du Delaware. Il y avait aussi d'éminentes personnalités parmi les réfugiés civils, comme l'ancien conventionnel " régicide " Lakanal, membre de l'Académie des sciences de Paris, un idéologue convaincu auquel la Révolution devait son œuvre en matière d'instruction publique ainsi que l'introduction du système métrique. Les généraux Bernard et Henri Lallemand, à qui Colins présenta son projet de ballon dirigeable, l'approuvèrent d'enthousiasme ainsi que le major Poussin, ancien aide de camp du général Bernard, qui s'offrit à l'accompagner dans l'aérostat jusqu'à Sainte-Hélène<sup>2</sup>. Mais encore fallait-il construire l'appareil, et donc trouver de l'argent qui ne pouvait provenir que de Joseph dont l'investiture était nécessaire. Probablement Colins avait-il déjà rencontré le frère de Napoléon qui avait été grand maître de la franc-maçonnerie française et qui sous le nom de Comte de Survilliers menait alors, dans sa propriété de *Point-Breeze* une existence qui tenait tout à la fois du *gentleman farmer* et du roi *in partibus* comme disaient irrévérencieusement certains de ses familiers. En tout cas, fort de l'appui des généraux Bernard et Henri Lallemand et du soutien du général Exelmans, il plaida vigoureusement devant lui le dossier de l'opération aérienne sur Sainte-Hélène. Mais ce fut peine perdue. Joseph avait reçu de son frère des consignes très précises lui demandant de ne rien tenter pour le délivrer. Ainsi la mission de Colins aux États-Unis était-elle devenue sans objet. Qu'allait-il faire ? Le problème se posait avec d'autant plus d'acuité que son viatique, auquel avaient contribué sans doute des bonapartistes de France, était épuisé. À l'époque, les exilés français de Philadelphie se passionnaient pour l'aventure dans laquelle s'étaient lancés quelques centaines d'entre eux au Texas, sous la direction des généraux Rigau et Charles Lallemand. Colins détestait ce dernier<sup>3</sup> mais non point Rigau auquel il devait d'ailleurs remettre la lettre

<sup>1</sup> Naissance et reconnaissance de Marie-Caroline de Colins de Ham. Services d'archives du Département de la Seine et de la Ville de Paris. Extrait des actes de l'année 1817, no 44.462.

<sup>2</sup> Notice biographique de Caroline Colins sur son père. Fonds Colins, Archives générales du Royaume, S 5.

<sup>3</sup> Jules Noël, *Un philosophe belge, Colins*, p. 10, note 1.

que lui avait confiée Rensonnet. Qui étaient Rigau et Charles Lallemand et que faisaient-ils au Texas ? Voilà ce qu'il nous faut rapidement exposer.

“ Le général baron Rigau était un personnage fort pittoresque, le type même de l'officier napoléonien, révolutionnaire, baroudeur et administrateur. D'origine fort modeste, il s'était engagé à l'âge de 21 ans, comme simple soldat, au régiment de la Sarre, sous l'ancien régime. Attiré par la révolution brabançonne, il fut improvisé capitaine dans la cavalerie de la jeune armée belge en 1789. Puis après avoir fait toutes les guerres de la Révolution française, il fit toutes les campagnes de l'Empire y gagnant tous ses titres et s'attirant la réputation bien méritée de héros. Le “ Martyr de la gloire ”, comme se plaisait à l'appeler l'Empereur, la tête traversée d'une balle, la pommette gauche enlevée, le palais perforé, qu'il devra remplacer par un palais artificiel rendant son élocution difficile, la lueite arrachée, à laquelle on substituera «un morceau d'éponge», le maxillaire droit brisé, où des esquilles maintiendront une fistule, le bras droit ankylosé, la cuisse gauche boursouflée de dépôts qui ont amené une atrophie de la jambe, le corps couturé de coups de sabre, le général baron Rigau n'apparaît pas seulement sous l'aspect d'un sabreur. Si négligée qu'ait dû être son instruction première, dans ses nombreuses fonctions sédentaires, directeur des Remontes, gouverneur de place forte et de département, il a su acquérir, en plus de ses qualités d'entraîneur d'hommes, celles beaucoup plus rares chez ses collègues, de manieur d'hommes. Moins emballé que Lallemand, il saura être auprès de ses camarades d'infortune, l'organisateur pondéré, l'administrateur et le juriste. ”<sup>1</sup>

Tout aussi baroudeur, le général Lallemand fut de ceux qui accompagnèrent Napoléon sur le *Bellérophon* jusqu'en Angleterre. Là il fut transporté sur la frégate l'*Eurotas* qui le conduisit jusqu'à l'île de Malte où il fut emprisonné près d'un an. À sa libération, il se rendit à Smyrne, à Constantinople puis à Téhéran. N'ayant pu se faire agréer comme instructeur des armées turque et persane il gagna alors Philadelphie où l'avait précédé son frère, Henri, qui y avait épousé la fille de Stephen Girard, un riche Français établi dans cette ville<sup>2</sup>. À peine arrivé aux États-Unis, il envisagea la création d'une colonie agricole française sur la rivière Tombigbee, dans l'État du Mississippi. Le projet échoua avant même d'avoir reçu un commencement d'exécution. Ayant fait alors la connaissance de Lakanal, il mit sur pied avec lui, en 1817 une conjuration connue sous le nom de Confédération napoléonienne qui ne se proposait rien moins que de conquérir le Mexique espagnol afin d'y faire reconnaître la royauté de Joseph qui avait été chassé du trône de Madrid dans les circonstances que l'on sait. Ce projet avorta aussi non sans avoir alarmé au plus haut point le ministre de France aux États-Unis, l'ancien chouan Hyde de Neuville<sup>3</sup>. Nullement découragé, Charles Lallemand envisagea une combinaison de ses deux tentatives précédentes : l'établissement au Texas espagnol, mais dans une zone revendiquée par les États-Unis, d'une colonie agricole organisée militairement dont le but avoué serait l'accueil des exilés français et l'objectif secret l'investissement du Texas puis du Mexique, afin toujours d'en faire une tête de pont napoléonienne dans le nouveau monde. Telle fut la conception initiale de cette curieuse entreprise, connue sous le nom de Champ d'asyle, en faveur de laquelle Bérenger et Benjamin Constant suscitèrent en France l'enthousiasme romantique des nostalgiques de l'Empire. Dirigée par les généraux

<sup>1</sup> Maurice Soulié, *Autour de l'aigle enchaîné*, Marpon et Cie, Paris, 1929, p. 62.

<sup>2</sup> Maurice Soulié, *op. cit.*, pp. 34 et ss.

<sup>3</sup> Hyde de Neuville, *Mémoires et souvenirs*, E. Pion, Nourrit et Cie, Paris, 1890, t. II, pp. 319 et ss.

Charles Lallemand et Rigau, la colonie, essentiellement composée d'anciens soldats de la Grande Armée auxquels s'adjoignirent des réfugiés de Saint-Domingue et quelques aventuriers mexicains, fut à pied d'œuvre vers la mi-mars 1818. Divisée en cohortes mises chacune sous les ordres d'un colonel, elle s'attacha en priorité à construire plusieurs ouvrages fortifiés. Ses projets agricoles en souffrirent d'autant plus que bien peu d'entre eux connaissaient le maniement de la charrue ou l'élevage du bétail. Sachant le Champ d'asyle en difficulté, Colins se décida à le rejoindre afin, sans doute, d'y mettre à profit ses connaissances d'économie rurale et de médecine vétérinaire. Il se mit en route avec deux compagnons sur lesquels nous ne savons rien. Probablement furent-ils obligés de s'arrêter à plusieurs reprises en chemin afin d'y gagner leur subsistance car ils étaient absolument démunis. C'est en pensant à cette époque notamment que Colins déclara plus tard : “ Je m'honore d'avoir été ferblantier, tourneur, menuisier, charpentier ”<sup>1</sup>. Nos trois aventuriers firent une partie du trajet sur un chariot qu'ils avaient construit et qu'ils attelèrent à un cheval acheté au moyen de leurs maigres économies<sup>2</sup>. Toutefois cette façon de voyager n'était guère rapide. Aussi bien quand ils arrivèrent dans les environs de Galveston d'où ils comptaient achever leur périple à pied, ils apprirent que le Champ d'Asyle avait été dispersé par l'armée espagnole ensuite d'une série impressionnante de calamités et de contretemps dont le moindre n'avait certes pas été la désertion du propre Charles Lallemand<sup>3</sup>. Nous étions alors en août 1818. De retour à Philadelphie Colins y noua des relations avec des milieux scientifiques auprès desquels il fut peut-être introduit par des membres des grandes loges maçonniques américaines, celles des “ Philadelphes ” ou de “ l'Étoile à trois branches ”, par exemple. Aussi, le 29 décembre, alors qu'il avait déjà quitté le pays, il fut nommé membre correspondant de l'Académie des sciences naturelles de Philadelphie. Cette institution possède d'ailleurs dans ses archives un curieux mémoire écrit en français de sa main et intitulé en anglais *On a new mode of propelling boats*.<sup>4</sup> Entre-temps, Colins était entré, dans le cercle des intimes de Joseph Bonaparte. C'est ainsi qu'il se lia au couple des Sari que l'un des biographes de l'ex-roi, Georges Bertin, présente comme suit : “ M. Sari, ancien officier de marine, né en Corse, avait accompagné Napoléon sur le brick *L'Inconstant*, lors du retour de l'île d'Elbe. Sa femme, créole de Cuba, née de Saint-Georges, était d'une grande beauté. Chargée par Joseph de faire les honneurs de Point-Breeze, elle savait accomplir ses devoirs de maîtresse de maison avec autant de tact que de charme. ”<sup>5</sup> À la vérité, les Saint-Georges n'étaient pas originaires de Cuba mais de Saint-Domingue. Lors de l'expulsion des blancs de cette colonie, à la fin du XVIIIe siècle, ils s'étaient réfugiés à New-York après quoi ils s'établirent, semble-t-il, à Cuba. D'où la méprise de Georges Bertin. Ce sont vraisemblablement les Sari qui suggérèrent à Colins de s'établir à Cuba où résidaient alors les parents de Madame Sari ainsi que sa sœur, que Colins devait épouser quelques années plus tard. Toujours est-il que Colins se rendit en décembre à New-York et à Washington où l'ambassadeur d'Espagne, Luis de Onis, lui remit un passeport pour la Havane ainsi qu'une lettre de recommandation à l'intention de l'intendant militaire de Cuba<sup>6</sup>, dont voici la traduction :

<sup>1</sup> QESS, II, p. 490.

<sup>2</sup> Jules Noël, *Un philosophe belge, Colins, op. cit.*, p. 10.

<sup>3</sup> Maurice soulié, *op. cit.*, pp. 172 et ss. Cf aussi Louis François l'Héritier, *Le Champ d'asile* ; Jesse S. Reeves, *The napoleonic exiles in America* ; Harris Gaylord Warren, *The Sword was their passport, passim*.

<sup>4</sup> Cf Minutes of The Academy of Natural Sciences of Philadelphia, year 1818, pp. 258-259.

<sup>5</sup> Georges Bertin, 1815-1832, *Joseph Bonaparte en Amérique*. Librairie de la nouvelle revue, Paris 1893, p. 182.

<sup>6</sup> Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S2 et S4.

“ Cher Monsieur, je prends la liberté de vous recommander le porteur de la présente lettre, M. le baron de Colinst (sic), ressortissant des Pays-Bas, homme instruit, qui a abandonné la carrière des armes en raison des heurts d'opinions et des événements extraordinaires qui ont tant bouleversé l'Europe ces années dernières. Sa conduite morale et politique m'a été recommandée par les ministres tant de France que des Pays-Bas. Comme il forme le projet de se fixer dans votre Île et d'y fonder une exploitation agricole, le cas échéant en s'associant à d'autres personnes, j'ai jugé utile de vous écrire ces lignes car je ne doute pas, en raison des services que vous m'avez constamment rendus, que vous le prendrez sous votre protection dans toute la latitude que vous laissent les règles qui régissent de tels cas.

Priant Dieu de vous garder en vie de longues années, je reste votre serviteur dévoué. Washington, 12 décembre 1818. Luis de Onis. ” <sup>1</sup>

Colins débarqua à Cuba dans les derniers jours de 1818 ou les premiers jours de 1819. La seule trace que nous ayons retrouvée de son arrivée dans l'île est l'autorisation de s'y établir que lui délivra Don José Cienfuegos, gouverneur de la Havane <sup>2</sup>. Cette ville était alors déjà un centre commercial et administratif important où grouillait une foule composite et multicolore à laquelle la colonisation avait cependant imprimé un cachet typiquement espagnol. Ensermée entre son port et le golfe du Mexique d'une part, ses remparts et les forts d'autre part, la capitale cubaine comportait des quartiers riches de type européen mais aussi des faubourgs misérables couverts de baraques en bois. Les rues se coupant généralement à angle droit paraissaient avoir été tracées au cordeau ; bien peu étaient pavées, de sorte qu'elles étaient ravinées par les dernières pluies et dégageaient une poussière rougeâtre à laquelle il était impossible d'échapper. Au centre de la ville, sur la *Plaza vieja*, se trouvaient les principaux bâtiments administratifs, le palais du Gouvernement, l'hôtel des postes, les tribunaux, les prisons et la *scribanía del gobierno*. On y voyait aussi un marché très animé. La Havane ne comportait pas beaucoup de monuments publics mais un grand nombre d'églises et plusieurs couvents. Outre l'église de la Conception, d'une facture assez classique, qui fut promue cathédrale en 1795, il y avait l'église *San Francisco* au style surchargé et de mauvais goût, l'église des Carmélites, dont les statues étaient ornées de pierres précieuses et des dizaines d'autres plus modestes dont certaines fort jolies. La *Plaza de toros*, le théâtre, au bout de l'allée de l'*Alhameda*, et l'Université constituaient les autres principaux édifices publics. La ville était traversée par le *Paseo*, longue avenue bordée d'arbres sur laquelle les Havanais se promenaient chaque soir selon la coutume espagnole. À l'extrémité du *Paseo*, vers le port, se dressaient des potences qui toutefois ne paraissaient pas indisposer les créoles puisqu'on n'y pendait que des nègres, et sur l'un de ses côtés s'échelonnaient les *baracones*, c'est-à-dire les négrieres, d'où s'échappaient les plaintes et mélodées exotiques des esclaves qui allaient être vendus. <sup>3</sup> Tels furent sans doute quelques-unes des premières images qui frappèrent Colins à son arrivée à Cuba. Le déclin de Saint-Domingue avait causé la prospérité de cette île dont le nombre d'habitants avait plus que doublé entre 1791 et 1817. La population blanche s'était accrue ensuite de l'afflux

<sup>1</sup> Archivo nacional de Cuba. Gobierno superior civil, 1676, 83953.

<sup>2</sup> Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S2.

<sup>3</sup> Nous empruntons ces données à E.M. Masse, *L'Isle de Cuba et La Havane*. Lebègue et Audin, Paris, 1825, passim.

d'un grand nombre de propriétaires de Saint-Domingue, chassés par leurs anciens esclaves, et surtout du fait des exilés royalistes qui y avaient cherché refuge depuis le début des révolutions latino-américaines. Lors du recensement de 1817 elle s'élevait à 239'830 blancs, contre 114'058 noirs libres et 199'145 esclaves, soit en tout plus de 500'000 âmes <sup>1</sup>. Économiquement parlant, l'île comportait alors 625 plantations de sucre, 779 plantations de café, 1'601 plantations de tabac et 2'127 élevages de bétail <sup>2</sup>.

Colins devait rester près de douze ans à Cuba. Sur ce long séjour nous ne possédons que des renseignements très fragmentaires. Tâchons cependant de reconstituer, partiellement au moins, ce que fut son existence dans cette île. Il est certain que la protection de Luis de Onís facilita considérablement les premiers contacts de Colins avec les autorités de la Havane qui étaient alors assez xénophobes. Mais Colins avait encore d'autres introductions ; nous avons retrouvé une lettre datée du 2 décembre 1819 adressée par un certain d'Espinville, qui devait être consul de France à New-York, recommandant chaleureusement Colins à un marquis d'Espinville, lieutenant-colonel, propriétaire d'une plantation de café à San Antonio, La Havane <sup>3</sup> ; et nous avons signalé déjà la très probable introduction de Colins par les Sari auprès des Saint-Georges qui devaient se trouver alors à Cuba. Nous savons aussi que Colins rencontra dans ce pays plusieurs anciennes connaissances de l'École de médecine de Paris <sup>4</sup> et de l'armée, dont un certain Fourchy, ancien capitaine de cavalerie, officier de la légion d'honneur qui exerçait alors à la Havane le métier de maçon <sup>5</sup>. Il semble qu'il ait obtenu assez rapidement - mais nous ne savons comment - une terre vierge à défricher. Dans les années qui suivent nous le retrouvons propriétaire d'une plantation de café successivement à San Andrés puis à Guamutas dans la province de Matanzas <sup>6</sup>, à peu de distance de La Havane. En tout cas il fit fortune, grâce probablement à ses connaissances agricoles, mais grâce aussi au travail de ses esclaves, ce qui montre bien qu'il ne tenta nullement de rééditer la tentative égalitaire du Champ d'asyle ni de lancer une communauté socialiste du genre de celles qui écloront tout au long du XIXe siècle aux États-Unis. Dans l'intervalle, notre planteur avait épousé, le 16 août 1820, en la cathédrale de La Havane, la sœur de Madame Sari, Marie Louise de Saint-Georges. Fille de Pierre Baudoin chevalier de Saint-Georges, capitaine de cavalerie en retraite et de Louise Hélène Chapdu (ou Chatdú), tous deux originaires de Saint-Domingue, Marie Louise de Saint-Georges était née à New-York le 25 septembre 1798 et elle avait épousé en premières noces un certain André Prince (ou Princemps) dont elle était veuve <sup>7</sup>. Nous n'avons pu déterminer si l'épouse de Colins avait des enfants de son premier mariage, mais la chose ne nous

<sup>1</sup> Alphonse de Candolle, *Statistique de Cuba*. Bibliothèque universelle de Genève, novembre 1832, pp. 4-6.

<sup>2</sup> Philip S. Foner, *A history of Cuba and its relations with the United States*, vol. 1, 1492-1845. From the conquest of Cuba to La Escalera. International publishers, New York, 1962, p. 99.

<sup>3</sup> Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S 4.

<sup>4</sup> Archivo central de la Universidad de La Habana. Secretaría general. Expediente : Hipólito Collins (sic). Año 1824.

<sup>5</sup> QESS, II, p. 490.

<sup>6</sup> Archivo central de la Universidad de La Habana. Expediente de estudios no 2.900 antiguo. Año 1824.

<sup>7</sup> Catedral de La Habana. Año 1820. Libro 10 de matrimonios españoles, fo 1, partida no 1. Rafael Nieto Cortadellas, *Dignidades nobiliarias en Cuba*, op. cit., p. 645. Cf aussi Note anonyme in Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S 1.

paraît pas exclue, car une note anonyme attribue cinq enfants au ménage Colins <sup>1</sup> alors que le généalogiste Cortadellas ne lui concède qu'un descendant <sup>2</sup> et que nous lui en avons découvert un second, mais pas plus. Nous nous heurtons ici, une fois de plus, à l'épais mystère dont Colins a entouré sa vie privée et ses liens de famille. Tâchons donc de faire le partage entre ce qui est certain, ce qui est probable et ce qui n'est qu'hypothétique. Il ne fait aucun doute que Colins et sa femme eurent une fille prénommée María, Bárbara, Carolina, Matilde - encore une Caroline ! - née le 2 août 1827 à La Havane, et baptisée en octobre de la même année dans la cathédrale de cette ville <sup>3</sup>. Il est probable qu'ils eurent un fils prénommé Antoine, Charles, Euphrasie, Napoléon, Victor, né le 20 août 1822 et baptisé en septembre de la même année, en un lieu non identifié <sup>4</sup>. D'ailleurs, nous avons d'autres mentions de ce fils : Dans son livre déjà cité, Jules Noël, qui avait accès à des documents aujourd'hui apparemment perdus, rapporte le passage suivant d'une lettre écrite après son retour en Europe par Colins, "à son fils resté à La Havane" : " Bénissez mes esclaves : ils étaient aussi mes enfants. je n'ai à me reprocher, vis-à-vis d'eux, ni cruauté ni faiblesse. Et je dormais aussi en sûreté au milieu d'eux qu'au milieu de mon escadron. " <sup>5</sup> Tout indique que ce fils n'était autre que Carlos Collins (sic) y San Jorge, patriote, révolutionnaire et conspirateur cubain du milieu du siècle dernier <sup>6</sup>. En revanche, nous n'avons trouvé aucune trace du garçon Rodolfo et des deux autres filles mentionnées dans la note anonyme du Fonds Colins. Si donc ils ont existé, peut-être étaient-ils nés du premier mariage de Madame Colins. Sans doute des recherches approfondies aux archives des paroisses de San Andrés et Guamutas, dans la province de Matanzas, permettraient-elles de vérifier cette hypothèse.

Si en sa qualité d'étranger, Colins ne pouvait prétendre jouer un rôle politique actif à Cuba, il lui était permis de faire profiter ce pays des connaissances qu'il avait acquises au cours de ses études. C'est sans doute ce qui l'amena à se faire admettre le 10 décembre 1824 à la *Société économique des amis du pays* <sup>7</sup> et le 10 février 1825 à la *Société patriotique royale*, qui toutes deux jouaient alors un rôle consultatif non négligeable dans l'économie de l'île. À la seconde de ces sociétés, qui devait se transformer plus tard en *Conseil d'expansion économique (Junta de fomento)*, Colins présenta en 1825 une communication intitulée " Moyens de développer l'agriculture de l'île et possibilités d'y introduire l'élevage du mérinos et d'autres ovins " <sup>8</sup>. Mais, fait plus significatif et autrement important, le 14 mars 1825 il subissait avec succès les examens de médecin auprès du *Protomedicato* de La Havane qui avait préalablement entériné ses études françaises <sup>9</sup>. À l'époque l'Université pontificale de La Havane délivrait bien des diplômes de médecine, mais nul n'était autorisé à

<sup>1</sup> Note anonyme. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S1.

<sup>2</sup> Rafael Nieto Cortadellas, *op. cit.*, p. 645.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S 5.

<sup>5</sup> Jules Noël, *op. cit.*, p. 11.

<sup>6</sup> Juan Arnao, *Páginas para la historia de Cuba*, La Habana, 1900, p. 139. Vidal Morales, *Iniciadores y primeros martires de la revolución cubana*, La Habana, 1901, p. 249, Herminio Portall Vilá, *Narciso Lopez en su época 1850-1851*, La Habana, 1958, t. III, *passim*. Justo Zaragoza, *Las insurrecciones en Cuba*, Madrid, 1872, t. I.

<sup>7</sup> Carlos A. Echánove Trujillo, *Diccionario abreviado de sociología*. La Habana, Publicaciones de la Revista de la Universidad de la Habana, 1944, p. 47.

<sup>8</sup> Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S 2.

<sup>9</sup> Archivo central de la Universidad de la Habana. Secretaría general. Expediente : Hipólito Collins (sic) Año 1824.

pratiquer cet art s'il n'avait satisfait aux épreuves du *Protomedicato*, sorte de tribunal tenant tout à la fois du Conseil de l'ordre et de la Faculté, qui était composé de trois *protomédicos*, un *procurador* et un *greffier*. Ainsi commençait pour notre personnage une carrière médicale dont il devait déclarer plus tard qu'elle avait été la période la plus heureuse de sa vie. Quelle part prit-il dans la lutte contre les épidémies de fièvre jaune et de choléra qui s'abattirent sur Cuba dans les années qui suivirent ? Nous l'ignorons. Ce que nous savons en revanche, c'est que Colins se spécialisa dans la médecine populaire, qu'il soignait surtout des pauvres et qu'il leur distribuait volontiers des médicaments à titre gratuit <sup>1</sup>. En tout cas, dès 1825 le médecin supplanta en lui l'agriculteur. En 1828, il était *procurador* du *Protomedicato* à Guamutas et professeur de médecine et de chirurgie à La Havane <sup>2</sup>.

Il nous a été impossible de déterminer les personnes avec lesquelles Colins fut en rapport lors de son séjour à Cuba, à l'exception de Ramón de la Sagra qui devait devenir vingt ans après l'un de ses premiers disciples. Né le 8 avril 1798 à La Coruña, en Espagne, Ramón de la Sagra avait étudié les sciences naturelles à Saint-Jacques-de-Compostelle où il s'était initié en outre à la philosophie sensualiste de Locke et de Condillac, aux rationalismes cartésien et kantien puis à l'idéologie de Destutt de Tracy qui le conduisit jusqu'au matérialisme <sup>3</sup>. Kant mis à part, il avait donc subi les mêmes influences philosophiques que Colins. Sur le plan politique, il avait fondé avec deux amis en 1820 un journal libéral et réformiste passablement violent dont le titre *El conservador* cachait mal les tendances destructrices de l'ordre établi. Peut-être sont-ce ces tendances qui incitèrent le ministre des finances de l'époque à le charger d'une mission scientifique dans la lointaine île de Cuba afin d'y introduire de nouvelles techniques dans le traitement du tabac. Toujours est-il que Ramón de la Sagra débarqua au début de 1821 à La Havane où il resta près de six mois. Nous avons de sérieuses raisons de penser que c'est à cette époque que se situe sa première rencontre avec Colins dont l'influence rationaliste sapa d'emblée les fondements de son matérialisme <sup>4</sup>. Il n'est pas impossible que les deux hommes aient fait connaissance dans une loge maçonnique, mais nous ne saurions l'affirmer. Sa mission ayant été annulée par Madrid, Ramón de la Sagra revint en Espagne, où il obtint de son gouvernement une chaire de botanique... à La Havane ! De retour dans cette ville en 1823 et devenu Directeur du jardin botanique qui y avait été créé en 1817 mais qui était resté à l'état de projet ou peu s'en faut <sup>5</sup>, de la Sagra en fit une institution modèle qui lui donna matière à de nombreuses publications. Ces dernières lui valurent rapidement une notoriété internationale comme le prouve son admission à titre de membre correspondant dans plusieurs académies et sociétés savantes d'Amérique et d'Europe. Malheureusement nous ne savons rien de précis sur les relations qu'il entretenait avec Colins jusqu'en 1830.

<sup>1</sup> Attestation du juge don José María Calvo en date du 7 février 1831. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S 2.

<sup>2</sup> Manuel Núñez de Arenas, *D. Ramón de la Sagra reformador social*. Revue hispanique no 138 d'avril 1924, pp. 329-531, *passim*.

<sup>3</sup> Manuel Núñez de Arenas, *D. Ramón de la Sagra reformador social*. Revue hispanique, no 138 d'avril 1924, pp. 329-531, *passim*.

<sup>4</sup> Ramón de la Sagra, *Le mal et le remède. Aphorismes sociaux. Profession de foi*. Germer Baillière, Paris, 1859. Cité in JS, I, p. 618.

<sup>5</sup> E.M. Masse, *op. cit.*, p. 97.

L'importance du séjour de Colins à Cuba, au regard de l'élaboration de sa doctrine, ne réside ni dans les activités qu'il y exerça, ni dans les relations qu'il y noua, mais dans les méditations qu'il y consacra à l'histoire et à la société. A son arrivée dans l'île, il dut ressentir un choc comparable à celui qu'éprouverait un voyageur qui reviendrait mille ans en arrière. Il découvrit en effet un petit monde clos sur lui-même, dans lequel le Capitaine général exerçait un pouvoir absolu au nom de sa Majesté catholique, avec l'aide d'un clergé essentiellement métropolitain et au profit de la minorité des grands propriétaires fonciers vivant du travail des esclaves. L'absolutisme de droit divin y était tellement bien implanté que le sol de l'île était théoriquement la propriété du souverain jusqu'à ce que, en 1819, un décret royal vînt reconnaître le fait de l'appropriation individuelle. Colins fut frappé du rôle capital joué par l'Église dans le maintien de cette société archaïque. Certes, le pouvoir spirituel n'était plus ce qu'il avait été, il avait mis une sourdine à la sainte Inquisition qui s'était faite discrète, mais il était encore suffisamment incontesté pour modérer singulièrement les forts et contenir les exploités grâce aux mystères de la foi. Que le recul de la foi et l'absence de pouvoir spirituel pussent avoir des conséquences sociales majeures, c'est ce que prouvait le cas de Saint-Domingue où ils expliquaient les atrocités dont les colons français s'étaient rendus coupables sur la personne de leurs esclaves et rendaient compte aussi des révolutions anarchiques de ces derniers qui, acquis à l'incroyance de leurs maîtres et n'espérant plus de compensations dans l'au-delà, ne pouvaient manquer de se ruer frénétiquement sur les jouissances matérielles. Du moment que celles-ci sont généralement tenues pour les seules réalités, comment concevoir l'instauration d'un ordre social digne de ce nom ? Et ici, à nouveau, quoi de plus probant que l'exemple de Saint-Domingue tant avant qu'après l'indépendance ? Sentant empiriquement les dangers que faisaient courir à la foi, donc à l'ordre établi, c'est-à-dire au despotisme esclavagiste tempéré de droit divin, la diffusion des lumières voire la communication des idées, le pouvoir temporel de Cuba avait repris à son compte plusieurs activités traditionnellement exercées par le pouvoir spirituel : il avait instauré une censure draconienne sur les publications, interdisant les journaux autres que les gazettes officielles ; il faisait saisir les livres étrangers ; il s'efforçait de surveiller les loges maçonniques soupçonnées de sympathies pour les révolutions nord-américaine, française et sud-américaines, puis il en prononça la dissolution en 1824, sans efficacité il est vrai ; enfin, il emprisonnait volontiers sans jugement pour simples délits d'opinions<sup>1</sup>. Malgré tout cet appareil de coercition deux conjurations avaient été fomentées, l'une en 1809 par le créole Roman de la Luz, l'autre en 1812 par le noir libre José Antonio Aponte, ce qui montrait bien que l'ordre établi était déjà miné par l'esprit d'examen, tant parmi les blancs que parmi les noirs. D'ailleurs le Capitaine général dut, bien à contrecœur, composer avec le libéralisme et le constitutionalisme après la révolution espagnole de 1820 ; mais dès 1823 il se ressaisissait et, doté de "*facultades omnímodas*" c'est-à-dire des pleins pouvoirs, il s'appliqua à défendre l'ordre établi contre toute atteinte sacrilège<sup>2</sup>. Que cet ordre fut l'expression de la seule classe privilégiée, voilà ce que Colins ne mit jamais en doute. Mais il était non moins certain qu'un tel ordre valait mieux, pour les esclaves eux-mêmes, tant qu'ils resteraient abrutis par l'ignorance, que l'anarchie à la haïtienne. Dès lors, et puisque l'ordre ancien, là comme ailleurs, était condamné, puisque la foi ne pouvait plus servir de fondement à la société, il fallait que progressivement la raison la remplaçât. Au pouvoir spirituel issu de la révélation, dont la mort prochaine menaçait l'existence même de la société, il fallait opposer un pouvoir spirituel basé sur la science, dont l'apparition remplacerait partout les relations

<sup>1</sup> Philip S. Foner, *op. cit.*, t. I, p. 82.

<sup>2</sup> Philip S. Foner, *op. cit.*, t. I, p. 104.



d'exploitation par des rapports de justice. Mais n'était-ce pas là rêver tout éveillé ? La science était-elle susceptible de remplir un tel office ? Et, dans la négative, ses progrès n'emporteraient-ils pas condamnation du genre humain comme le prétendaient les ultramontains ? Questions immenses et auxquelles Colins était encore loin de pouvoir apporter des réponses satisfaisantes. Sans doute éprouvait-il une profonde admiration pour des hommes comme José San Martín et Simón Bolívar qui s'efforçaient d'y répondre par l'action révolutionnaire, mais rien n'indique qu'il ait, quant à lui, pris une part quelconque aux conspirations cubaines qui les donnaient comme modèles, telle la société *Soles y rayos de Bolívar*. En revanche il s'interrogeait sur la portée historique du mouvement d'indépendance nationale des anciennes colonies européennes et sur sa signification philosophique. Cette émancipation était-elle réelle ou seulement formelle ? N'allait-elle pas profiter exclusivement à une classe sociale restreinte, celle des capitalistes locaux, qui seraient encore plus durs pour le peuple que l'administration coloniale ?

De même, l'abolition de l'esclavage, qui faisait vertueusement déclamer les bons bourgeois européens, ne serait-elle pas un leurre si les esclaves domestiques se voyaient promis à la condition des prolétaires européens, véritables esclaves collectifs d'un capital anonyme ? Ayant acquis la conviction que le sort des esclaves cubains, et même celui des esclaves nord-américains, était beaucoup moins malheureux que celui des ouvriers qu'il avait côtoyés dans sa jeunesse au pays de Liège, il se demandait à quelles conditions leur affranchissement pourrait être réel.

Mais, puisqu'il rejetait l'idée de leur prolétarianisation, il était logiquement conduit à réfléchir au problème de l'affranchissement du travail en général. Depuis sa jeunesse, il était convaincu que le progrès des lumières rendait indispensable la généralisation de l'instruction et plus de justice dans la répartition des richesses matérielles. Mais comment y parvenir ? À cet égard, il lui apparut que les économistes, dont il n'avait encore qu'une vague connaissance, avaient trop négligé la consommation au profit de la production, l'agriculture au profit de l'industrie dont le côté novateur frappait davantage l'imagination. La réforme sociale qu'il entrevoyait alors devait prendre appui sur la consommation et par conséquent développer en priorité l'agriculture dont l'industrie était susceptible de multiplier le rendement. Peut-être cette idée lui avait-elle été suggérée par les cours d'économie rurale d'Yvart. Mais là où il s'éloignait certainement de son ancien professeur c'est quand il se penchait sur le problème du statut juridique du sol, base de toute production et de toute consommation. Son exploitation rationnelle, en fonction du progrès continu des techniques, n'exigeait-elle pas son appropriation collective ? Et celle-ci ne serait-elle pas la condition *sine qua non* de l'émancipation du travail ? Il répondit par l'affirmative à ces deux questions après avoir médité longuement sur une bizarrerie du code foncier espagnol dont il sera question plus loin. Mais, comment réaliser une telle transformation sans créer plus de maux qu'on n'en veut guérir ? Et comment convaincre les gens de cette nécessité s'ils ne croient plus qu'en leurs intérêts matériels immédiats ?... Ainsi, de par son parti pris rationaliste, Colins ne pouvait réfléchir sur Cuba et l'Amérique latine sans déboucher sur les problèmes généraux de la réforme sociale et du sens de l'histoire, mais cette méditation même le ramenait souvent à la France muselée par les Bourbons dont il avait longtemps cru qu'elle avait un rôle de pionnier à jouer dans les progrès du genre humain.

Sur ces entrefaites, il apprit en été 1830 que la Révolution avait éclaté à Paris et qu'elle avait détrôné la dynastie abhorrée. On imagine aisément la joie qu'il en

éprouva. Ce que l'on conçoit plus difficilement c'est la décision qu'elle lui inspira et que sa fille nous rapporte énigmatiquement comme suit : “ En 1830, voyant flotter le drapeau tricolore dans le port de La Havane, il partit pour la France ”<sup>1</sup>. À la suite de quel drame de famille quitta-t-il sa femme ? Comment put-il se résoudre à se séparer de ses enfants ? C'est ce que nous ne savons pas et ne saurons sans doute jamais. Peut-être les confia-t-il à ses beaux-parents, s'ils vivaient encore. En tout cas, il leur laissa sa fortune, représentant vingt-cinq mille livres de rente<sup>2</sup> et sa femme ne s'opposa pas à son départ, pas plus qu'elle ne réclama son retour dans les mois qui suivirent, comme elle en avait le pouvoir aux termes de la législation en vigueur. “ L'Espagnol qui est marié - observe E. M. Masse en 1825 à propos de Cuba - ne peut entreprendre aucun voyage sans le consentement exprès de sa femme, et sans avoir pourvu à sa subsistance pour tout le temps qu'il sera dehors. À la première réclamation de la femme, les autorités du lieu ordonnent au mari de retourner au giron domestique. ”<sup>3</sup> Nul doute que ces dispositions légales ne s'appliquassent également aux étrangers établis dans l'île. Or loin de s'être vu accuser d'abandon du domicile conjugal, Colins obtint des autorités judiciaires cubaines en date du 7 février 1831 un certificat de bonnes mœurs extrêmement élogieux le louant entre autres pour les “ services rendus par lui au public en sa qualité de médecin. ”<sup>4</sup> D'autre part, il continua à entretenir des relations apparemment excellentes avec ses beaux-frères, les Sari. Quant à sa correspondance ultérieure avec sa femme et ses enfants restés à Cuba, elle paraît définitivement perdue. Toujours est-il que, ayant mis entre parenthèses son existence de planteur et de médecin cubain, Colins, redevenu “ prolétaire ” débarqua sur le continent européen en automne 1830 pour y reprendre sa place dans le mouvement bonapartiste, comme si rien ne s'était passé entre-temps. Mais, tel n'était pas le cas : lui même avait évolué, nous l'avons vu; la France avait changé, il s'en rendit compte assez vite ; quant aux bonapartistes, ils restaient identiques à eux-mêmes dans la communion ambiguë des grands souvenirs de l'Empire; toutefois Colins n'en tira les conclusions que quatre ans plus tard.

Nous n'avons guère de renseignements sur la vie de Colins en 1830-1831. Nous savons seulement que le général Exelmans obtint du ministre de la guerre, aux termes d'une entrevue orageuse, sa réintégration au tableau de l'armée, ce qui lui permit de toucher sa pension d'officier en retraite. Précisons que son titre de chef d'escadrons lui fut dès lors reconnu dans le cadre de la politique par laquelle Louis-Philippe cherchait à se concilier les bonnes grâces des bonapartistes. Rappelons aussi que Colins put alors enfin obtenir délivrance de son décret de naturalisation. C'est de cette époque que date la prise de conscience par Colins du problème social dans toute son ampleur. Jamais la condition ouvrière, qu'il avait pourtant côtoyée dans son enfance, ne lui parut aussi misérable et sans espoir. Sans doute le choc qu'il ressentit à son retour de Cuba en découvrant le prolétariat anglais dans la patrie du capitalisme triomphant, et plus encore la France réelle, au lieu de l'image malgré tout idéalisée qu'il s'en était faite au loin, y fut-elle pour beaucoup. Mais on ne saurait négliger non plus l'influence qu'exercèrent sur lui Saint-Simon, Fourier et leurs disciples dont il lut alors les œuvres en y décelant des préoccupations analogues aux siennes. Le paupérisme, il s'en rendit compte, obsédait les meilleurs esprits. Lui, cependant, ne pouvait s'empêcher de rapprocher la condition prolétarienne de celle des esclaves d'outre-

<sup>1</sup> Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S 5.

<sup>2</sup> Lettre de Colins à Ramón de la Sagra du 24 avril 1855. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S1.

<sup>3</sup> E.M. Masse, *op. cit.*, p. 342.

<sup>4</sup> Certificat du juge D. José Maria Calvo. Fonds Collins. Archives générales du Royaume, S2.

Atlantique. Désormais, la question sociale devait, lui semble-t-il, prendre le pas sur tous les problèmes politiques, et pour la résoudre, il importait de remettre la société sur les rails de la grande Révolution, sans toutefois retomber dans l'anarchie féroce de la Convention. Quel mouvement mieux que celui des bonapartistes était capable de mener à bien cette tâche ? “ C'est beaucoup - dira plus tard Guizot de Napoléon - d'être à la fois une gloire nationale, une garantie révolutionnaire et un principe d'autorité. ”<sup>1</sup> Ce n'était pas trop, devait penser Colins, pour réaliser l'œuvre de justice sociale qu'exigeait le progrès des lumières. On imagine mal, aujourd'hui, à quel point les républicains et les bonapartistes étaient proches les uns des autres dans leur opposition à la Monarchie de juillet. “ Belmontet, poète bonapartiste, encense la République, et pour ne pas être en reste, *La Tribune*, journal républicain, accueille cordialement les frères impérialistes ”...<sup>2</sup> Les uns et les autres s'insurgeaient contre la prétention du pouvoir orléaniste de confisquer à son profit le prestige du nom de Napoléon. Cette conjonction des deux partis d'opposition explique la mission dont Colins fut chargé par l'un et l'autre en automne 1831, à l'initiative du roi Joseph, toujours à Philadelphie<sup>3</sup>. Il s'agissait de rien moins que de se rendre à Vienne et d'y prendre contact secrètement avec Napoléon II, c'est-à-dire le duc de Reichstadt, pour le sonder quant à un coup d'État en France. Deux tentatives au moins d'approcher le prince avaient déjà eu lieu et s'étaient soldées par un échec<sup>4</sup>. L'entreprise était rendue d'autant plus difficile que le gouvernement autrichien était sur ses gardes et que Metternich ne se faisait pas faute d'informer le Premier ministre français, Casimir Périer, des menées bonapartistes à Vienne. Par extraordinaire la mission de Colins fut couronnée de succès et, sauf erreur, elle est demeurée ignorée sinon de tous les historiens<sup>5</sup>, du moins des biographes du roi de Rome. Laissons la parole à Colins pour exposer les faits : “ J'étais à Vienne en octobre 1831... Son A. I. l'archiduc Jean daigna m'être utile dans cette occasion. Napoléon II fit venir, comme intermédiaire, le baron de Werklein, grand-maître, en 1830, de l'Impératrice grande-duchesse, sa mère. Napoléon II me donna l'ordre de partir pour les États-Unis, en passant par Paris; et d'emmener en Europe le roi Joseph, son oncle. Il me fit dire par le baron Werklein, et me confirma verbalement par une entrevue de dix minutes que je pus obtenir très secrètement : “ que, dès qu'il serait revenu comme Empereur des Français, je pourrais me considérer comme son premier aide de camp. Tout cela est consigné dans ma correspondance avec le roi Joseph... ”<sup>6</sup> En même temps, le roi de Rome remettait à Colins un portrait qu'il avait fait faire pour son oncle ainsi qu'une miniature de lui-même en récompense de son courage et de son dévouement. Pendant son séjour à Vienne, qui s'était prolongé quelque trois mois, Colins avait trouvé des appuis non seulement auprès de l'archiduc Jean, qu'il avait vraisemblablement connu en 1800, comme nous l'avons signalé, mais encore auprès de l'un de ses cousins, de la branche des Colins de Tarsienne, qui exerçait des fonctions à la Cour impériale et aussi auprès de milieux francs-maçons, comme l'attestent deux curieux documents codés en allemand trouvés dans ses papiers<sup>7</sup>. Mais, ce qui devait arriver se produisit : la police

<sup>1</sup> Guizot, *Mémoires*, t. II, p. 201.

<sup>2</sup> J. Lucas-Dubreton, *Le culte de Napoléon*. Éditions Albin Michel, Paris, 1960, p. 318.

<sup>3</sup> QESS, II, p. 122. Note biographique de Caroline sur son père et Projet de lettre de Colins à Napoléon III. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S 5 et 6.

<sup>4</sup> Octave Aubry, *Le roi de Rome*. A. Fayard et Cie, Paris, 1932, p. 375.

<sup>5</sup> Georges Bertin en parle mais sans mentionner l'entrevue de Colins avec le duc de Reichstadt. Cf G. Bertin, *op. cit.*, p. 392.

<sup>6</sup> Projet de lettre de Colins à Napoléon III. Cf aussi Notice biographique de Caroline sur son père. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S 5 et 6.

<sup>7</sup> Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S 6.

autrichienne arrêta notre comploteur et l'interrogea. Nous croyons intéressant de reproduire ici la correspondance que Metternich échangea à ce sujet avec le comte Apponyi, ambassadeur d'Autriche à Paris :

“ Vienne, le 27 décembre 1831. N° 4. Secrète. Je suis dans le cas de vous charger de nouveau d'une ouverture confidentielle pour M. le Président du Conseil concernant les menées du parti bonapartiste.

J'ai voué à votre rapport du 10 novembre l'intérêt que j'attache à tout ce qui me vient de la part de ce Ministre. M. Casimir Périer a de son côté bien voulu accorder aux ouvertures confidentielles que je lui ai fait faire sur les menées du parti bonapartiste une valeur que je suis bien aise de lui voir attacher à ce qui est plus que du simple jeu. J'ai respecté des motifs honorables et naturels en ne me permettant pas de nommer les individus, une circonstance récente me met cependant dans le cas de franchir les limites de ma réserve habituelle. Il est arrivé ici récemment un agent du parti. La ligne de circonspection sévère sur laquelle j'ai l'habitude de me tenir avec des personnages de cette trempe, ne m'a pas encore mis à même de découvrir quels sont ses commettants directs. Le seul qu'il ait avoué c'est Joseph Bonaparte; ce n'est que sous des enseignes plus favorables que celles qu'il a trouvées ici, qu'il consentirait à nommer les hommes qui l'ont envoyé de Paris.

Cet agent était cependant aussi chargé d'une lettre de recommandation pour une personne tierce à Vienne, laquelle s'est empressée de me la communiquer et de me rendre compte de l'entretien qu'elle avait eu avec lui.

Je n'hésite pas à confier à M. le Président du Conseil le nom du correspondant, sous la réserve expresse toutefois qu'il ne puisse en résulter aucune compromission quelconque.

L'agent est un ancien officier français, belge de naissance, connu par son dévouement fanatique à feu Napoléon. La lettre de recommandation pour la personne tierce lui a été délivrée par le général Hulot d'Osery. Dans cette lettre, il n'est pas fait mention de l'objet spécial de la mission, mais le porteur est chaudement recommandé. Celui-ci n'a pas hésité à mettre la personne à laquelle il est recommandé au fait de l'objet réel de son voyage à Vienne.

J'ignore dans quelle situation se trouve le général Hulot, ni quelles peuvent être ses relations avec le parti bonapartiste; mais il est au moins permis de supposer qu'il n'a pas ignoré l'affaire qui a motivé le voyage de son protégé. J'ai fait placer celui-ci sous une surveillance sévère de la police, et je compte le faire renvoyer d'ici sous peu de jours. Celle à laquelle il a été soumis, n'a donné matière jusqu'à présent à aucune remarque digne d'attention. Il ne s'explique envers personne sur l'objet de son voyage, hormis celle à laquelle il a été adressé par le général Hulot. Chargée par moi de le faire causer, cette personne me dit, qu'il parle avec une grande assurance de l'existence d'une vaste conjuration contre l'ordre des choses actuel en France, conspiration au développement de laquelle celui-ci ne saurait résister.

Les phrases dont se sert l'agent ont un rapport parfait avec les nombreuses tentatives que le même parti a déjà faites auprès de nous. La nuance la plus forte cependant est celle de la fixation d'un terme de trois mois, dans lequel la conspiration doit éclater avec ou sans un secours étranger.

Vous voudrez bien donner lecture de la présente dépêche à M. C. Périer, et lui demander, qu'il s'engage sur son honneur à remplir la condition que je mets à ma confiance. Il devra lui être facile de tirer parti de la connaissance du nom que je lui ai indiqué, si à cet individu il devait se rattacher un fil, c'est celui-ci qu'il s'agirait de saisir et non le bout que je présente. Je tiens d'autant plus à cette certitude, qu'en suivant une marche différente, M. le Président du Conseil m'exposerait au reproche d'avoir abusé de la confiance de l'individu auquel le général Hulot a écrit. Recevez, etc. ”<sup>1</sup>

On admirera tout à la fois la franche complicité du champion autrichien de la réaction européenne avec le ministre bourgeois du roi des barricades, et la délicatesse avec laquelle il omet de lui donner le nom de Colins qui apparaît cependant dans une note annexe destinée au seul comte Apponyi<sup>2</sup>. En tout cas, Colins fit croire qu'il venait seulement d'arriver à Vienne et qu'il espérait parler au duc de Reichstadt, de sorte que Metternich ne sut pas qu'il l'avait déjà rencontré, sa police n'ayant d'ailleurs pas réussi à mettre la main sur les deux portraits qui lui avaient été confiés. Aussi bien, l'illustre chancelier écrivait-il le 8 janvier 1832 au comte Apponyi : “ ... L'agent bonapartiste dont je vous ai entretenu n'a pas voulu confesser ses complices. Il s'est borné à nommer Joseph Bonaparte, mais il a donné à entendre que si l'on le désirait le général que je vous ai désigné dernièrement serait prêt à faire les révélations nécessaires sauf toutefois contre un engagement préalable de notre part d'entrer dans les vues du parti. Il nous a donc paru utile de chasser l'agent discret. Veuillez en prévenir M. Périer... ”<sup>3</sup>

Grâce à la discrétion symétrique de Metternich, Colins ne fut pas inquiet lors de son retour en France. Pendant les quarante-huit heures qu'il passa à Paris, la comtesse Regnault de Saint-Jean d'Angely, la veuve de l'ancien conseiller d'État, député et homme de confiance de l'Empereur, qui était elle-même une ardente bonapartiste, fit faire une copie du portrait de Napoléon II, qu'elle fit ensuite lithographier et mettre en vente, dans le cadre de la propagande du parti<sup>4</sup>. Puis, exécutant strictement les directives du roi de Rome, Colins se rendit à Philadelphie où Joseph Bonaparte signale sa présence dans une lettre du 18 juin 1832<sup>5</sup>. Les historiens s'accordent à reconnaître que c'est lui qui détermina l'ancien roi d'Espagne à partir pour l'Europe afin d'y organiser le retour en France de Napoléon II<sup>6</sup>. Aussi bien, le 20 juillet, le comte de Survilliers, alias Joseph Bonaparte, son secrétaire Louis Maillard, le capitaine et Madame Sari, leurs trois enfants et Colins s'embarquaient-ils sur le navire *Alexander* en partance pour Liverpool<sup>7</sup>. À leur arrivée en Angleterre, le 16 août 1832, une cruelle déception les attendait : Napoléon II n'était plus. Mais pour grave qu'il fût, ce coup ne devait pas arrêter l'entreprise. Aux termes des règles régissant la

<sup>1</sup> Österreichisches Staatsarchiv. Abt. : Haus-, Hof- und Staatsarchiv. Bestand Staatskanzlei - Frankreich - Weisungen, Kart. 281 und 283.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> Notice biographique de Caroline Colins sur son père et Projet de lettre de Colins à Napoléon III. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S 5 et 6.

<sup>5</sup> Lettre citée par Georges Bertin, *op. cit.*, p. 391.

<sup>6</sup> Ch. J. Ingersoll, *History of the second war*, p. 399. Georges Bertin, *op. cit.*, pp. 391-392. Bernard Nabonne, *Joseph Bonaparte, le roi philosophe*. Librairie Hachette, Paris, 1949, p. 231.

<sup>7</sup> Georges Bertin, *op. cit.*, p. 393. Bernard Nabonne, *op. cit.*, p. 232.

succession au trône impérial, celui-ci échéait à Joseph Bonaparte. Colins fut donc le premier à le saluer du titre d'Empereur <sup>1</sup>. Le groupe se rendit alors à Londres où il reçut la visite d'une délégation républicaine conduite par G. Cavaignac, Bastide et Guinard, mais la question sociale fit échouer les pourparlers <sup>2</sup>.

Quoiqu'il se trouvât dans cette affaire du côté de Joseph Bonaparte, Colins non seulement approuvait les préoccupations sociales des républicains, mais encore il jugeait leur programme infiniment trop timoré. Aussi, est-ce sans doute pour ne pas rompre définitivement avec ses interlocuteurs que Joseph, qui, en raison de la loi d'exil, ne pouvait rentrer en France, fit de Colins l'un de ses deux représentants personnels à Paris, l'autre étant le général Arrighi de Casanova, duc de Padoue <sup>3</sup>. Notre personnage était peu fait pour ces responsabilités politiques qui le forçaient à concilier les diverses tendances du parti bonapartiste et à ménager leur nécessaire collaboration avec les multiples fractions républicaines. Aussi bien aspirait-il sans doute à s'imposer plutôt comme le penseur du mouvement. Sa formation polyvalente ne l'y préparait-elle pas ? Cependant, elle ne le satisfaisait pas entièrement en raison des progrès accomplis dans les diverses disciplines depuis son départ d'Europe en 1818. Dès 1832, il se remit donc à fréquenter l'Université <sup>4</sup>. C'est dans ces circonstances qu'il entreprit la rédaction d'un premier ouvrage, dans lequel il définissait le programme politique et social qu'il espérait voir adopter par le parti bonapartiste. Son propos, quelque peu naïf, était de réunir tous les hommes de bonne volonté, à quelque parti qu'ils appartenissent, sur un programme qui, partant de la situation politique et sociale du moment, devait abolir progressivement le prolétariat et conduire à l'avènement d'un ordre fondé sur la liberté et la justice sociale, sans toutefois léser les privilégiés dans leurs droits acquis. Telle est l'idée centrale Du *Pacte social et de la liberté considérée comme complément moral de l'homme*, ouvrage inachevé dont deux volumes parurent anonymement en 1835. Ayant le regard fixé sur le but à atteindre, Colins tenait pour parfaitement illusoire et même nuisible l'introduction immédiate du suffrage universel, ou plus exactement l'octroi du droit de vote à la masse ignorante et misérable des prolétaires industriels et agricoles dont l'intrusion dans la vie politique ne pouvait selon lui, que provoquer l'anarchie. D'où sa proposition de résorption graduelle du prolétariat dans le corps des citoyens actifs, au fur et à mesure que seraient comblées les inégalités économiques, sociales et intellectuelles. Nos lecteurs trouveront une analyse détaillée de cet ouvrage dans notre prochain chapitre intitulé *La tentation réformiste*. Entre-temps, Colins s'était peu à peu éloigné des bonapartistes qui ne partageaient pas ses préoccupations sociales et voyaient le remède à tous les problèmes politiques du moment dans l'attribution d'un pouvoir plébiscitaire illimité au nouvel Empereur. Aussi est-ce le *Pacte social* qui provoqua la rupture définitive entre Joseph Bonaparte et lui, comme l'atteste l'échange de lettres suivant:

“ Londres, le 30 novembre 1834.

---

<sup>1</sup> Note biographique de Caroline Colins sur son père. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S 5.

<sup>2</sup> Cette rencontre eut lieu fin août et non point en mai comme l'affirme J. Lucas-Dubreton (*op. cit.*, p. 318), car, à cette époque, Joseph et sa suite étaient encore aux Etats-Unis. Cf aussi QESS, II, p. 340.

<sup>3</sup> Projet de lettre de Colins à Napoléon III. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S6.

<sup>4</sup> JS, III, p. 243.

Monsieur,

J'ai lu tout ce que vous avez chargé M... et M... de me remettre. Vos écrits décèlent, certainement, beaucoup d'instruction et de talent. Vous avez une constante habitude de réfléchir sur ce qui influe si essentiellement sur le bonheur des nations. Toutefois, nos opinions ne sont pas les mêmes : vous partez de la réflexion et de la théorie ; je pars de l'expérience du passé et de mes passions particulières. Oui, Monsieur, je suis aujourd'hui partisan du vote universel. De ce qu'une chose a été jadis, il ne s'ensuit pas qu'elle doive être encore sans doute. La nation d'aujourd'hui est la maîtresse de son sort, tel qu'elle le conçoit.

En mon particulier, je ne voudrais pas être appelé à remplir les fonctions politiques telles que vous les déterminez.

Je rends justice à vos bonnes intentions et à vos talents. Je voudrais bien que l'état de persécution et de confiscation, dans lequel nous vivons, me permît de vous revoir un jour dans cette belle France que Napoléon avait ouverte à tous les proscrits, de toutes les factions, et que l'on ferme si injustement à sa famille depuis vingt années. Tant que cet état durera, nous ne pouvons rien pour nos amis. C'est un vif regret pour moi, mais je suis habitué désormais à me plier à toutes les nécessités.

Adieu, Monsieur, ne doutez pas de mon estime et de mon attachement.

Pensez-vous que votre ami, le général X.... accueillera un souvenir de moi, après m'en avoir accordé un à la chambre des pairs de Louis-Philippe ? Ne m'oubliez pas non plus auprès de l'invariable M... Ils sont l'un et l'autre, pour le malheur de la France, dans une trop extrême minorité. Tout à vous. Votre affectionné, Joseph, Comte de Survilliers. À Monsieur le baron de Colins. ”

“ Monsieur le Comte,

J'ai reçu la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire. Elle m'a causé un mal que vous apprécierez.

La liberté politique est le choix de ma raison. Votre famille, celui de mon cœur. Mon bonheur eût consisté à trouver ces deux choix justifiés par ma conscience. Etre obligé de considérer maintenant votre famille : comme ennemie de la liberté politique, en général ; et, de celle de la France en particulier, détruit pour moi des illusions bien chères.

Ma première intention était de ne point répondre à votre lettre. La passion me dirigeait à mon insu, et c'est un mauvais guide. Aussi c'est avec beaucoup de peine que j'ai vu que, pour me répondre, vous partiez *de vos passions particulières* ; et que vous en partiez, le sachant. Moi, j'ai réfléchi et j'ai trouvé : que, votre probité et ma délicatesse exigeaient que vous connussiez toute ma pensée. En vous l'exprimant, je remplis un triste devoir.

Dans ce renouvellement d'année, je n'ai qu'un seul vœu à vous adresser, Monsieur le Comte : c'est que votre conviction change, ou que la mienne varie. Personne mieux que vous ne sait : qu'une identité de conviction est indispensable, pour que des

rapports politiques honorables puissent continuer ; et, vous m'estimez assez pour être certain : que, toujours je sacrifierai l'impulsion de mon cœur à celle de ma conscience.

Un seul mot de plus. Vous m'exprimez le regret de ne pouvoir rien faire pour vos amis. C'est une proposition générale. Permettez-moi, Monsieur le Comte, d'énoncer une proposition générale aussi : je n'ai rien demandé; et n'ai autorisé personne à rien demander en mon nom.

Agréez, etc. Colins ”<sup>1</sup>.

Très peu de temps avant cette rupture sur laquelle nous reviendrons plus loin, notre personnage avait reçu la visite d'un de ses cousins autrichiens, Agathon de Colins de Tarsienne, qui en rendit compte comme suit dans une lettre expédiée le 17 décembre 1834 de Milan à son oncle, le baron de Stassart :

“ ... Je ne manquais pas à Paris d'aller voir le mystérieux cousin Colins, je lui demandais tout bonnement de quelle manière nous étions parents, et il me dit être de la branche des de Ham, ce qui me paraît fort sujet à caution puisque cette branche vient de s'éteindre par la mort du frère de Mme Vandewelt... Du reste j'ai trouvé en lui un homme fort instruit et aimable, quoique donnant à corps perdu dans l'opposition, exalté dans ses opinions politiques, et occupé à écrire un ouvrage sur le droit social et sur le droit de l'homme qu'il a dédié à Joseph Bonaparte, et auquel il aura déjà envoyé le premier volume. Je le tiens absolument pour un agent de Joseph Bonaparte. Il paraît qu'il ne conçoit (sic) pas encore quitter Paris et la France si tôt, du moins pas avant la publication de son ouvrage dont il m'a promis un exemplaire ; il ne demeure plus chez le colonel Briqueville, mais rue des Pyramides, N° 2 où il a un petit quartier au sixième étage... ”<sup>2</sup>

Comme on le constate par ce texte, en 1834 l'origine familiale de notre personnage restait mystérieuse pour ses propres cousins. Il est vrai qu'Agathon de Colins de Tarsienne avait avantage à ce que la branche des Colins de Ham fût éteinte car il pouvait en tirer argument pour postuler le titre de comte comme il l'explique à son oncle dans une lettre en date du 5 février 1835 : “ ... par la suite de l'extinction de la branche des Colins de Ham - écrit-il<sup>3</sup> - celle des Colins de Tarsienne devenant la branche aînée de la famille, le moment paraissait favorable pour demander en faveur de celle-ci la réversibilité du titre de comte que plusieurs branches de notre famille avaient déjà porté... ”

Que la doctrine du *Pacte social* n'ait pas longtemps contenté Colins, c'est ce qu'attestent deux séries de faits :

D'une part, si dans quelques-uns de ses nombreux ouvrages subséquents, Colins mentionne parfois son premier livre, publié anonymement, c'est pour n'en approuver sans réserve que l'idée de collectivisation du sol, pour en condamner la notion même du pacte social et pour prendre ses distances envers la philosophie qui l'inspirait

<sup>1</sup> Jules Noël, *op. cit.*, pp. 12-14.

<sup>2</sup> Fonds Stassart. Archives générales du Royaume.

<sup>3</sup> *Ibidem*.



alors <sup>1</sup>. D'ailleurs, si en 1835 l'auteur n'avait pas signé son écrit, n'était-ce pas qu'il savait n'être encore que "demi-savant" ou même qu'"honnête homme", pour reprendre la cruelle appréciation de la *Revue des deux mondes* <sup>2</sup>. Or, qu'était-ce qu'un honnête homme sinon un individu obéissant aux sentiments dits naturels et aux préjugés inculqués par l'éducation plutôt qu'à la froide raison, seule source de certitude dans le monde moderne ? À la vérité, selon sa position sociale, un honnête homme est soit un fripon, comme la plupart des philosophes du siècle des lumières, soit un mystique, c'est-à-dire, selon Colins, un sot. Dans la mesure où l'auteur du *Pacte social* avait fait appel à la probité plutôt qu'à des connaissances incontestablement démontrées, il avait donc été un mystique. <sup>3</sup> Tel est le jugement exempt de mansuétude que Colins portait après coup sur son premier essai.

D'autre part, après avoir écrit le *Pacte social*, mais avant même sa parution, son auteur âgé alors de 51 ans, décida de se mettre à la hauteur de la science de son temps, donc de parfaire, ou même de refaire sa formation intellectuelle. Depuis deux ans déjà, on le sait, il fréquentait l'Université. Il en fit dès lors le centre de son existence. Redevenu étudiant à l'âge où ses contemporains songeaient plutôt à cultiver leur jardin, il suivit assidûment, pendant près de dix ans, les cours des Facultés des sciences, des lettres, de théologie et de droit, ainsi que ceux de l'École de médecine, de l'Observatoire, du Jardin des plantes, du Musée d'histoire naturelle, de l'École royale des mines, du Collège royal de France et du Conservatoire des arts et métiers <sup>4</sup>.

Vivant comme un ermite - et nous verrons mieux plus loin dans quelles conditions matérielles - Colins accumula pendant ces longues années des monceaux de notes sur ses cours ainsi que sur ses lectures qui étaient d'une prodigieuse variété. Rarement, en effet, homme s'adonna à la lecture avec plus d'ardeur. Il dévora les anciens et les modernes, les philosophes comme les scientifiques, et particulièrement les physiologistes et les économistes dont il lut tout ce qui avait paru en français. Si nous possédons la liste des auteurs qu'il pratiqua alors ainsi que celle des professeurs dont il suivit l'enseignement pendant ces dix années d'études <sup>5</sup>, nous ne connaissons que très indirectement son évolution intellectuelle par ses écrits postérieurs qui jamais ne s'y réfèrent explicitement. Dans les pages qui suivent nous n'en donnerons donc que les grandes lignes, reconstituées non sans peine, en nous limitant à son aspect philosophique, désormais le plus important.

Déjà pendant son existence cubaine, Colins était parvenu à la conclusion que le rationalisme était incompatible avec le matérialisme. Si tout n'est que matière, le droit, la vérité, la raison ne sont que des faits assujettis au déterminisme universel, ce qui annihile toute responsabilité morale. Or, ce n'est pas là une doctrine parmi d'autres, mais bien l'essence même du message de la science moderne, donc de la raison qui paradoxalement en vient à contester sa propre dignité. Avec la diffusion moderne des connaissances et des idées, ce message ne peut manquer de s'imposer à un nombre croissant d'esprits, voire à tout le monde, ce qui sapera inévitablement non seulement les bases des sociétés existantes, mais encore celles de toute société possible. La foi, qui unissait les esprits dans les cités anciennes, étant renversée,

<sup>1</sup> Cf SS, I, p. 311, note 1. SS, II, pp. 69 et 271. QESS, I, pp. 301-302. EP, V, p. 431.

<sup>2</sup> *Revue des deux mondes*, 1835, 4e série, 3e volume, p. 240.

<sup>3</sup> EP, V, p. 431.

<sup>4</sup> Cf SS, I, pp. 65 et ss et Note biographique de Caroline Colins sur son père. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S5.

<sup>5</sup> Cf SS, I, pp. 65 et ss.

comment un ordre social serait-il possible si la raison ne la remplaçait pas et si elle enseignait qu'il n'y a ni bien, ni mal, ni vérité, ni erreur, mais seulement des faits ? À son retour en Europe, Colins avait été vivement frappé par les progrès du matérialisme, ce qui ébranla sa confiance dans le progrès indéfini de l'humanité que lui avaient inculquée les idéologues. Mais ceux-ci précisément n'étaient-ils pas les premiers responsables de l'envahissement du matérialisme ? En fondant sa doctrine de la connaissance sur la sensation, Condillac n'avait-il pas frayé la voie par laquelle devaient s'engouffrer le philosophe matérialiste athée Destutt de Tracy et les Cabanis, Broussais, Geoffroy Saint-Hilaire, etc. ? Certes une réaction spiritualiste s'était fait jour avec Maine de Biran, Royer-Collard, Cousin et Damiron qui combattaient alors victorieusement les idéologues, mais Colins ne pouvait s'en réjouir car rien ne lui paraissait plus inconsistant que le vague idéalisme des éclectiques kanto-platoniciens qui aboutissait en fait à justifier le retour à la foi. C'était là une démarche exactement inverse de celle qui avait inspiré la Grande Révolution. La Déclaration des droits de 1789 témoignait en la raison et la vérité une confiance qui procédait de Descartes - " L'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme, proclamait-elle, sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements " - et les Constituants avaient voulu fonder leur œuvre sur des principes simples et incontestables, donc sur la raison. Colins demeurera toujours fidèle à cet objectif. Il était donc logique qu'il se réclamât de Descartes qu'avait réfuté Condillac. Telles étaient ses dispositions d'esprit lorsqu'il écrivit son *Pacte social*. Mais, formé par l'idéologie dans laquelle il vit toujours la meilleure expression de la philosophie moderne des sciences, c'est à elle qu'il devait revenir pour la retourner contre ses propres conclusions. Or, vers 1835, l'école des idéologues était riche surtout de son passé, à tel point que Colins aurait pu émettre déjà à son endroit le jugement suivant, que, à la fin du siècle dernier, Picavet porta sur elle : " Son ambition a été grande : ses représentants les plus marquants ont voulu rompre complètement avec le passé; *recréer*, en même temps que l'entendement humain, les sciences morales, à l'image des sciences mathématiques et physiques; constituer la philosophie des sciences et même esquisser une métaphysique nouvelle qui aurait pour solide appui la connaissance des phénomènes et de leurs lois les plus générales, comme les plus particulières... En proclamant les avantages de l'histoire et en indiquant fort bien comment il faut la faire, ils l'ont trop souvent considérée comme déjà faite ou comme pouvant être rationnellement construite. Ils ont insisté sur la nécessité de donner l'idéologie pour base à toutes les sciences, mais ils ont trop aisément cru qu'il suffisait, pour en faire une science indépendante, d'en tracer le plan et d'en indiquer la méthode... En affirmant la perfectibilité indéfinie de l'esprit humain, ils ont cru qu'ils pouvaient donner à leur œuvre une perfection telle que leurs successeurs n'eussent jamais que bien peu de chose à y changer... Enfin, ils ont entrevu et signalé le rôle des sentiments, des passions dans la vie humaine et ils ont cru à l'influence exclusivement bonne de l'instruction, ils ont cherché surtout par le progrès des lumières, les progrès de la moralité et du caractère. " <sup>1</sup> Il est frappant de constater combien ces différentes tendances caractérisent l'œuvre ultérieure de Colins où nous les retrouvons, toutefois, insérées dans un système d'une cohérence inégalée. Cela prouve à quel point notre personnage fut un disciple des idéologues. Que ceux-ci eussent échoué, devait-il se dire, ne signifiait pas nécessairement que leur entreprise était vaine ou impossible, mais bien qu'il fallait en repenser les prémisses afin d'y substituer systématiquement le rationalisme au matérialisme... à condition cependant que le matérialisme fût

<sup>1</sup> Fr. Picavet, *Les idéologues. Essai sur l'histoire des idées et des théories scientifiques, philosophiques, religieuses, etc. en France depuis 1789*. Félix Alcan, éditeur, Paris, 1891, pp. 579 et 580.

réfutable par la raison. C'est à cette tâche que s'attela Colins. Elle supposait une critique de la philosophie de Condillac où devait se trouver mêlée à l'inspiration géniale la faille initiale. Nous savons que Colins s'y adonnait activement en 1836<sup>1</sup>. À cette époque en effet, il eut une controverse publique sur Condillac avec le polytechnicien fouriériste Jules Lechevalier lequel donnait alors des cours de philosophie sociale d'inspiration condillacienne à l'Association polytechnique qu'il avait fondée pour éduquer le peuple au faubourg Saint-Antoine<sup>2</sup>. Mais cette attitude ne doit pas faire illusion. Loin de rompre totalement avec le condillacisme, Colins s'affirmait en l'adoptant comme un disciple - dissident certes, mais disciple tout de même - du plus illustre survivant de l'école, l'idéologue spiritualiste Pierre Laromiguière, qu'il avait quelque peu connu personnellement<sup>3</sup>, mais plus encore par son suppléant à la Sorbonne, le professeur Valette<sup>4</sup>, et surtout par ses publications philosophiques. Laromiguière avait repris de Condillac la méthode et la métaphysique, mais il s'était éloigné de lui en ce qui concerne la genèse des idées et celle des facultés de l'âme. "Condillac, écrit-il, a de commun avec un très grand nombre de philosophes de faire dériver les idées des sensations : ce qui lui est particulier, c'est de faire dériver les facultés de la même source"<sup>5</sup>. Or, c'est précisément ce que Laromiguière ne pouvait accepter. Puissances et moyens d'agir, les facultés ne pouvaient, selon lui, s'expliquer par la sensation qui est purement passive : "En reconnaissant dans notre âme la sensibilité et l'activité, comme deux attributs inséparables de son essence, nous nous croyons certains d'une vérité que le doute ne peut ébranler."<sup>6</sup> L'âme active, s'appliquant aux sensations pour en tirer les idées, produit les facultés de l'entendement qui sont au nombre de trois : l'attention, la comparaison et le raisonnement<sup>7</sup> ; cherchant ce qui lui agrée et fuyant ce qui lui répugne, elle produit la volonté, condition *sine qua non* de la liberté. La liberté n'est pas le pouvoir de faire ce que l'on veut comme l'ont prétendu plusieurs philosophes célèbres. "Le pouvoir de faire ce qu'on veut peut s'allier avec la nécessité. La liberté est le pouvoir de faire ce qu'on veut après délibération. Si l'agent ne délibère pas, il ne se dirige pas lui-même; il est entraîné."<sup>8</sup> Colins dut longuement méditer ces notions, et s'il n'en garda pas la savante classification des facultés, c'est que, pour lui, les caractères actif et passif de l'âme sont fondamentalement indissociables. Nous verrons par ailleurs combien sa conception de la liberté procède de celle de Laromiguière, tout en la complétant dans un sens purement rationaliste. Enfin, toute sa méthode philosophique se trouve esquissée dans la note suivante que Laromiguière avait placée discrètement au bas de la première page de son chapitre sur le principe des facultés de l'âme : "Les facultés de l'âme supposent l'existence de l'âme. Il semble donc qu'avant de parler des facultés, il faudrait avoir prouvé que l'âme existe; que ce que les philosophes appellent notre âme, ce que tout le monde appelle notre âme, n'est pas le résultat de l'organisation du corps ; que c'est un être réel, une substance essentiellement différente de la substance corporelle, mais cette preuve tirant sa force principale des facultés auxquelles nous devons les développements de l'intelligence, nous avons cru

<sup>1</sup> Cf Lettres de Colins à Jules Lechevalier. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S6.

<sup>2</sup> Jean Maitron, *op. cit.* 1ère partie, t. II, article Lechevalier, p. 461.

<sup>3</sup> SS, XII, pp. 241 et ss. QESS, IV, p. 23.

<sup>4</sup> SS, I, p. 68.

<sup>5</sup> Pierre Laromiguière, *Leçons de philosophie sur les principes de l'intelligence ou sur les causes et les origines des idées*, 7e édition, t. I, Hachette, Paris, 1858, p. 59.

<sup>6</sup> Pierre Laromiguière, *Leçon de philosophie, op. cit.*, t. I, p. 73.

<sup>7</sup> *Ibidem*, t. I, p. 81.

<sup>8</sup> *Ibidem*, t. 1, p. 89.

nécessaire de commencer par faire l'étude de ces facultés.”<sup>1</sup> Dans ce passage, Laromiguière paraît tomber dans la confusion, ensuite souvent dénoncée par Colins, entre les notions de matière et de substance corporelle, mais il se rattrape ailleurs lorsqu'il écrit : “ À la vérité, l'âme est une substance immatérielle, inétendue, simple, spirituelle ; mais la connaissance de la spiritualité de l'âme est une suite de celle de son activité et de sa sensibilité ”<sup>2</sup>. En revanche, quelle faiblesse dans la démonstration de l'existence de cette substance et dans celle de Dieu. Voici la première de ces deux démonstrations : “ Une substance ne peut comparer sans avoir au moins deux idées à la fois. Que la substance soit composée, ne fût-ce que de deux parties, où placerez-vous les deux idées ? Seront-elles toutes deux dans chaque partie, ou l'une dans une partie et l'autre dans l'autre ? Il n'y a pas de milieu. Si les deux idées sont séparées, la comparaison est impossible. Si elles sont réunies dans chaque partie, il y a deux comparaisons simultanées; et par conséquent deux substances qui comparent, deux âmes, deux moi, mille, autant, en un mot, que vous supposerez de parties dans l'âme. ”<sup>3</sup> Et voici la preuve de l'existence de Dieu - “ Or, une série de causes et d'effets, dans laquelle chaque cause est en même temps effet, et chaque effet en même temps cause, remonte nécessairement à une cause qui n'est pas effet, c'est-à-dire à une cause première. Ainsi, de l'idée de cause, qui a son origine immédiate dans le sentiment d'un rapport entre des manières d'être de notre âme, le raisonnement nous conduit au milieu des choses, d'où il s'élève à l'idée d'une cause première, d'une cause qui, dans son universalité, embrasse toute la nature. Le raisonnement fera plus : dans l'idée de cause première, il nous montrera l'idée d'un être souverainement parfait, l'idée même de Dieu. ”<sup>4</sup> Colins dut sentir par ces “ preuves ” combien l'idéologie était faible quand elle se réclamait du spiritualisme et combien elle était forte lorsqu'elle s'en tenait aux données matérielles, donc lorsqu'elle concluait au matérialisme. Si donc l'influence de Laromiguière sur Colins se borna à la méthode, elle s'exerça surtout, semble-t-il, par un petit livre que cet auteur avait publié anonymement des 1805, soit bien avant les *Leçons de philosophie* dont nous avons extrait les passages ci-dessus. Nous voulons parler des *Paradoxes de Condillac, ou réflexions sur la langue des calculs*, dont nous avons déjà signalé que nous ignorions quand Colins le lut pour la première fois. Probablement d'ailleurs connaissait-il depuis longtemps déjà la *Langue des calculs* lorsqu'il médita sur les *Paradoxes de Condillac*. En tout cas, le *Pacte social* comporte, nous le verrons des traces du premier de ces ouvrages, mais plutôt à l'état de réminiscences, ou d'aspirations, alors que le second devait marquer d'une empreinte indélébile toute l'œuvre ultérieure de Colins. Cette influence fut telle que nous croyons utile de résumer ici quelques-unes des thèses principales des *Paradoxes de Condillac*.

Dans une première partie de son ouvrage, Laromiguière fait ressortir la hardiesse de celui de Condillac. Alors que plusieurs philosophes ont étudié la logique des mathématiques, ce dernier s'est attaché à faire sortir la science des mathématiques tout entière de sa logique, ce qui l'amène à démontrer qu'une science se réduit à une langue bien faite. Dans sa seconde partie, consacrée à la logique, nous trouvons la citation ci-après de Condillac : “ Puisqu'il n'est pas au pouvoir de l'homme d'inventer, tous ses efforts ne peuvent aboutir qu'à trouver quelques vérités.

<sup>1</sup> *Ibidem*, t. I, p. 50.

<sup>2</sup> *Ibidem*, t. II, p. 341.

<sup>3</sup> *Ibidem*, t. II, p. 341.

<sup>4</sup> *Ibidem*, t. II, p. 347.

On trouve ce qu'on ne sait pas dans ce qu'on sait ; car l'inconnu est dans le connu, et il n'y est que parce qu'il est la même chose que le connu.

Aller du connu à l'inconnu, c'est donc aller du même au même, d'identité en identité.

Une science entière n'est qu'une longue trace de propositions identiques, appuyées successivement les unes sur les autres, et toutes ensemble sur une proposition fondamentale qui est l'expression d'une idée sensible.

Les diverses transformations de l'idée fondamentale forment les diverses parties de la science ; et la transfusion de la même idée dans toute cette diversité de formes en établit la certitude.

Le génie le plus puissant est obligé de parcourir successivement et une à une, toute la série de propositions identiques, sans jamais franchir aucun intervalle.

Et cependant, quand on sait la première proposition, on sait la seconde ; quand on sait la seconde, on sait la troisième, etc., en sorte qu'il semble qu'on parvienne à savoir une science entière, sans avoir rien appris.

Ce passage d'une proposition identique à une proposition identique est ce qui constitue le raisonnement.

Le raisonnement n'est qu'un calcul ; donc les méthodes du calcul s'appliquent à toute espèce de raisonnement, et il n'y a qu'une méthode unique pour toutes les sciences... ”<sup>1</sup>

Somme toute, remarque Laromiguière, *La langue des calculs* est un ouvrage de pur raisonnement, c'est-à-dire qu'il ne porte pas sur l'analyse expérimentale, mais uniquement sur les méthodes de la raison déductive, c'est-à-dire sur les langues et plus encore sur la valeur des signes au regard de la vérité. Ce rapport étroit de l'art de raisonner avec le langage a été aperçu par les Anciens et c'est pourquoi ils le baptisèrent *logique*, c'est-à-dire discours. “ Le raisonnement, poursuit Laromiguière, est en effet le discours par excellence, comme les mathématiques sont la science par excellence, et comme, parmi les éléments de la parole, le verbe est le mot par excellence ”<sup>2</sup>. Or, dans tout raisonnement, on conclut du général au particulier, ou bien d'un certain nombre de cas particuliers on s'élève au général, ou enfin, on va de connaissances en connaissances, sans généraliser ni particulariser, en identifiant l'idée contenue dans des propositions différentes par la forme, exactement comme en mathématiques, toutes les opérations aussi complexes soient-elles, peuvent se ramener à la soustraction, à l'addition et à la substitution. Fondamentalement, le raisonnement consiste à substituer une expression à une autre en conservant la même idée, comme dans le calcul, les sommes, les différences, les produits, les quotients ne sont que des expressions abrégées qu'on substitue à d'autres expressions moins commodes, mais renfermant le même nombre ou la même idée. Condillac a donc prouvé ce que Hobbes avait affirmé, à savoir que tout raisonnement est un calcul. Par

---

<sup>1</sup> *Paradoxes de Condillac ou réflexions sur la langue des calculs, ouvrage posthume de cet auteur.* Librairie économique. An XIII, 1805, Paris, pp. 27-29. Nous nous bornerons ici à citer l'édition de 1805, celle de 1825 ne s'en écartant que par des variantes d'importance mineure.

<sup>2</sup> *Ibidem*, pp. 38-39.

conséquent, si l'on parvient à définir exactement ce qui fait la perfection de la langue des calculs on pourra conférer à la logique la même perfection féconde qu'aux mathématiques, et non seulement à la logique, mais aussi à la métaphysique, à la morale et à la politique qui devraient en être des applications immédiates. Car c'est seulement en raison de l'inadéquation de leurs langues que, contrairement aux mathématiques, la métaphysique, la morale et la politique ne sont pas encore des sciences constituées. “Trois qualités font toute la perfection des langues de raisonnement ; à l'analogie, et à la simplicité, il faut encore ajouter la détermination rigoureuse des signes; détermination, il est vrai, qui le plus souvent est un effet de l'analogie, mais qu'on peut, et qu'on est souvent forcé d'obtenir sans elle. Si les signes sont analogues, le raisonnement sera facile ; s'ils sont déterminés, il sera sûr ; s'ils sont simples, on le saisira promptement.”<sup>1</sup> La seule de ces trois qualités qui soit indispensable à la véracité du raisonnement est donc la détermination des expressions. C'est grâce à elle que l'esprit peut raisonner par identités. Et que l'on ne dise pas qu'un tel raisonnement est frivole ! Il ne l'est que lorsque les deux propositions qu'il relie sont identiques quant à la forme mais non point lorsqu'elles le sont quant au fond seulement. Dans ce dernier cas, on procède par traductions successives d'une idée générale ou complexe, c'est-à-dire d'un signe de signes, en une idée moins générale ou moins complexe, pour finalement la ramener à un signe d'idée et à “des mots sous lesquels on ne trouve plus que des sensations pures, des mots au-delà desquels il n'y a plus de transformations possibles, mais au delà desquels nulle transformation n'est nécessaire, puisqu'on est arrivé à la source de toute lumière”<sup>2</sup>. Encore faut-il pour cela que les signes soient parfaitement déterminés sinon on sera forcé de recourir constamment aux idées, de sorte qu'il n'y aura plus à proprement parler ni langue ni raisonnement, comme cela arrive dans les sciences morales et politiques.

Celles-ci “sont donc encore bien loin de leur perfection, et, malgré l'ordre qui brille dans quelques-unes de leurs parties, elles attendent la main habile qui saura les disposer dans cet ordre qui les embrasse toutes, et qui les montre toutes dans une idée fondamentale.

Si la chose est difficile, elle n'est pas impossible. Quelques essais heureux, quelques parties régularisées suivant les lois d'une bonne analyse, nous donnent de grandes espérances, et nous osons croire que le moment n'est pas loin où, tous les bons esprits s'accordant sur une même langue, dont ils sentent la nécessité, on verra, par la réunion de tant d'efforts, l'ordre succéder enfin au chaos, et la lumière aux ténèbres. Alors le nom de sciences exactes ne conviendra plus exclusivement aux mathématiques.

Et qu'on ne dise pas, pour nous enlever cet espoir, que les mathématiques reposent sur une idée extrêmement simple, l'idée de grandeur ou de quantité, tandis que les autres sciences s'embarrassent de mille éléments divers, de mille notions disparates, et que c'est une chimère de croire qu'on puisse les ramener au même ordre systématique, au même degré d'exacitude que l'arithmétique ou l'algèbre.

Dans une science, quel que soit son objet, l'embarras, s'il y en a, vient toujours de celui qui la traite, et jamais de la diversité ou de la multiplicité des éléments. Une science ne s'appuie jamais que sur une idée, idée toujours à la portée des esprits les

---

<sup>1</sup> *Ibidem*, pp. 41-42.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 39.

plus ordinaires, puisqu'elle sort immédiatement, ou presque immédiatement, des sensations.”<sup>1</sup>

De Laromiguière Colins écrira : “ Il partageait les erreurs de Condillac; mais il avait comme Condillac, l'amour de la vérité, et la haine de l'obscurité ”<sup>2</sup>. Bien que Condillac et Laromiguière ne puissent guère être tenus pour des esprits révolutionnaires, on avouera que les thèses rapportées ci-dessus étaient véritablement révolutionnaires; si même elles s'inspiraient d'un vieux rêve de la scolastique, elles l'actualisaient et le justifiaient par une méthode entièrement nouvelle. Aussi bien contiennent-elles en germe tout le socialisme rationnel. Toutefois, ce sont les inconséquences de Condillac qui paraissent avoir le plus frappé Colins<sup>3</sup>. En effet, dans la perspective condillacienne, la sensation étant “ la source de toute lumière ”, n'est-il pas évident que les sciences de la nature qui s'y rapportent exclusivement puisqu'elles procèdent de l'expérience seraient susceptibles d'un degré de certitude beaucoup plus grand que les sciences morales ? D'ailleurs, malgré une précision restrictive donnée au passage par Laromiguière, *La langue des calculs* ne tend-elle pas à ramener tout raisonnement et toute science à une série de déductions ? En tant que naturaliste de formation, Colins ne pouvait évidemment souscrire à une telle position. Il fallait donc opérer une séparation radicale entre les sciences naturelles et les sciences morales pour fonder ces dernières sur une idée plus fondamentale, plus simple et moins contingente que la sensation<sup>4</sup>, et cependant une “ idée toujours à la portée des esprits les plus ordinaires ” comme disait Laromiguière. Dans son *Introduction à la philosophie*, parue en 1830, l'idéologue Thurot s'était timidement engagé dans cette voie en affirmant que le physique et le moral resteront toujours séparés l'un de l'autre par la “ distance incommensurable qu'il y a entre un fait de conscience et une modification de la matière ”. Mais il n'allait pas plus loin que la conception de deux ordres distincts de phénomènes et ne concevait pas “ ce que serait pour l'âme une existence distincte et séparée du corps ”, séparée même des pouvoirs et facultés qui la font distinguer<sup>5</sup>. Parmi ces dernières, Colins devait étudier tout particulièrement le langage en raison de la place que lui avait faite le dernier livre de Condillac. Or, pour ce même motif, les idéologues lui avaient consacré de savants travaux et l'un d'eux, Degerando, reliant ces recherches à une problématique plus ancienne, avait montré que “ rien n'est plus injuste... que le mépris avec lequel nous traitons aujourd'hui cette grande discussion entre réalistes et nominaux, qui se rattache aux plus célèbres doctrines de l'antiquité et des temps modernes et porte sur la question fondamentale de la génération des idées ”<sup>6</sup>. Colins renouait là avec l'enseignement de Debouche. Parmi les autres influences qui s'exercèrent sur lui à cette époque, on doit mettre au premier plan celles de Bonald, de Maistre et Lammenais qui jouèrent le rôle de révélateurs sinon pour sa métaphysique, en tout cas pour sa doctrine politique, ce qui est moins paradoxal qu'il ne le semble à première vue<sup>7</sup>. D'autre part, il faut faire une place spéciale, comme nous le verrons, à la philosophie matérialiste des sciences telle qu'elle se dégageait des cours que Colins

<sup>1</sup> *Ibidem*, pp. 55-57.

<sup>2</sup> SS, XII, p. 241.

<sup>3</sup> Cf à ce sujet les notes de bas de pages in SS, XII, pp. 242-268.

<sup>4</sup> QESS, II, p. 435.

<sup>5</sup> Fr. Picavet, *op. cit.*, p. 465.

<sup>6</sup> Degerando, *Histoire comparée des systèmes de philosophie relativement aux principes des connaissances humaines*. Paris, 1803, commentée par Fr. Picavet, *op. cit.*, p. 513.

<sup>7</sup> Proudhon, lui aussi, subit l'influence de Bonald et de Maistre. D'ailleurs, philosophiquement parlant, Bonald n'est-il pas un idéologue égaré ?

suivait à l'Université. Enfin, on ne saurait oublier Descartes dont nous croyons avoir montré que le rationalisme était moins étranger qu'on ne le croit généralement à la méthode condillacienne.

La conjonction de ces diverses influences amena Colins à remplacer la notion condillacienne de sensation par celle de sensibilité réelle, définie comme “ le sentiment que chacun a de sa propre existence ”, pour en faire l'idée de base de sa logique et de sa métaphysique. Et cette substitution le conduisit entre 1838 et 1840 - mais nous ne savons exactement ni quand ni comment - à la “ démonstration rationnellement incontestable ” de l'immatérialité et de l'éternité des âmes, avec pour conséquence purement déductive une preuve entièrement nouvelle de l'existence non point de Dieu, mais du Logos, qu'il appelle l'éternelle raison ou l'éternelle justice. Que l'on nous pardonne de ne développer ici ni cette démonstration ni cette preuve : elles font l'objet essentiel de notre chapitre intitulé *De la réalité de l'ordre moral*.

Jamais homme ne fut plus sûr que Colins d'avoir non seulement trouvé mais encore démontré la vérité, l'absolu. La métaphysique, la morale, le droit, la politique, l'économie, voire l'histoire, s'en trouvaient révolutionnées au point d'être enfin promues au rang de sciences réelles, ou plutôt, elles lui apparurent dès lors comme un corps unique de déductions syllogistiques découlant de la vérité centrale et constituant l'ensemble des sciences morales en une science des sciences, la science sociale rationnelle, rendant compte de tous les comportements humains, même les plus irrationnels. Que cette science nouvelle dût prendre la place exacte des vieilles religions révélées, minées par le libre examen, voilà qui ne pouvait surprendre et scandaliser qu'un monde auquel le scepticisme issu du matérialisme avait ôté toute confiance en la raison et jusqu'au goût de la vérité. Jugeant ce monde frappé de folie, Colins sut qu'il serait lui-même taxé de folie, qu'il deviendrait un isolé, un solitaire, étranger à ses compatriotes et à ses contemporains, comme l'aliéné est étranger à la société. Mais, “ dans le cas que tout le monde soit fou ; et que la folie universelle doive et puisse cesser, ne faut-il point que le premier guéri soit quelqu'un ? Qu'importe alors que ce soit celui-là ou tout autre ? ”<sup>1</sup> Il semble d'ailleurs que la découverte de l'absolu ait transformé l'homme lui-même : sur le caractère combatif et truculent du héros de la Grande Armée est venu se greffer l'intransigeance dogmatique du prophète de la vérité. De la possession de cette dernière, Colins ne tira, on doit le reconnaître, nulle vanité, mais tout à la fois une énergie et une sérénité étonnantes qui accusèrent les paradoxes de son personnage. “ Malheureux les hommes qui en tout genre devancent leur temps ! avait dit Lamartine. Leur temps les écrase. ”

“ Qu'importe d'être écrasé - répondit Colins - quand on remplit son devoir ? ”<sup>2</sup> Tel saint Jean Baptiste prêchant dans le désert, il ne se faisait guère d'illusions sur l'efficacité immédiate de sa parole que beaucoup de personnes ne manqueraient pas de repousser “ malgré l'autorité de la raison ”, disait-il, “ par cela seul que moi, homme obscur, j'en suis... l'inventeur. ”<sup>3</sup> D'ailleurs, ce qualificatif d'inventeur, il le repoussait avec obstination<sup>4</sup>, considérant que son rôle n'avait été que de découvrir le

<sup>1</sup> EP, II, p. 107.

<sup>2</sup> SS, II, p. 392.

<sup>3</sup> QESS, II, p. 325.

<sup>4</sup> QESS, IV, p. LI.



premier la vérité, que quiconque pourrait désormais retrouver par la raison eu égard surtout au progrès des sciences naturelles et à l'impasse dans laquelle ces dernières avaient conduit la philosophie traditionnelle. Toutefois, il était certain d'occuper dans l'histoire une place particulière comme l'atteste le passage suivant : “ De Maistre a dit : “ Attendez que l'affinité naturelle de la religion et de la science les réunisse dans la tête d'un seul homme... L'apparition de cet homme ne saurait être éloignée, et peut-être existe-t-il déjà... Alors toute la science changera de face ; l'esprit longtemps détrôné et oublié reprendra sa place ”. “ Ce que de Maistre a prédit, nous le réalisons ”, affirmait Colins <sup>1</sup>. Que cela lui valût quelque mérite, il n'en disconvenait pas, mais bien d'autres à sa place eussent fait de même, de sorte qu'il n'en attendait nulle gloire. D'ailleurs, “ si les actions de cette vie sont liées à d'autres vies, qu'importe la gloire ? Sinon, elle importe bien moins encore. ” <sup>2</sup> Son messianisme, allié à son ultra-rationalisme et à son tempérament autoritaire d'officier supérieur donna à son esprit comme à ses écrits une tournure caustique, dont il était conscient <sup>3</sup>, mais qui n'épargnant rien ni personne, ne pouvait manquer de lui aliéner bien des sympathies. Persuadé que les hommes ne pourraient vivre en paix sur la terre qu'à la condition d'accepter la vérité dont il était porteur, Colins dut être tenté de crier cette vérité au monde. Mais le monde ne la reconnaîtrait pas car elle était de nature à choquer les tenants de toutes les opinions. Il lui fallait donc écrire, moins pour ses contemporains que pour les générations à venir qui le comprendraient, elles, mais seulement lorsqu'elles y seraient forcées par l'accroissement du désordre et des maux inhérents à l'ignorance sociale de la réalité du droit. Quant à la génération actuelle, il fallait ne rien négliger pour lui montrer la vanité de toutes les solutions qui lui étaient proposées aux problèmes sociaux et ce n'est qu'ensuite que la vérité pourrait lui être présentée utilement. “ Vous m'avez souvent dit - écrivait-il quelques années plus tard à un ami - d'exposer la doctrine rationnelle, au lieu de critiquer les autres. Encore une fois : Non, Monsieur. Avant de proposer un remède, il faut que le malade sache que tous les remèdes que les docteurs dorés lui conseillent sont empoisonnés. C'est ce que je fais. Quand le malade saura qu'il a besoin d'un remède autre que ceux qui lui ont été offerts, je le lui présenterai; et, il pourra, avant de le prendre, examiner s'il est réellement radical et souverain. ” <sup>4</sup>

Ces indications permettent de comprendre le double aspect de l'œuvre énorme dont Colins entreprit la rédaction vers 1842. D'un côté nous trouvons son *magnum opus*, la *Science sociale*, fort d'une vingtaine de tomes, dans lequel il expose sa doctrine méthodiquement en explicitant et justifiant ses prémisses philosophiques pour en déduire leurs conséquences dans les domaines de la morale, du droit, de la politique et de l'histoire. Nul doute qu'il ne destinât ce travail surtout aux générations à venir, de même que son livre posthume intitulé *De la justice dans la science hors l'Église et hors la révolution* qui débute d'ailleurs par une “ préface dédicatoire à une prochaine génération ”. D'un autre côté, il y a ses ouvrages essentiellement critiques et prolégoménaires, au nombre de quatre, à savoir, *Qu'est-ce que la science sociale ?*, *L'économie politique source des révolutions et des utopies prétendues socialistes*, *De la souveraineté*, et *Société nouvelle, sa nécessité*, dans lesquels il s'efforçait de convaincre ses contemporains de l'inanité des remèdes sociaux proposés et de

<sup>1</sup> SS, I, p. VIII. Cf aussi QESS, IV, pp. CLXIII et CLXIV.

<sup>2</sup> JS, III, p. 211. Cf aussi QESS, II, p. 442.

<sup>3</sup> Cf SS, IV, p. 357 et SS, V, p. 29.

<sup>4</sup> QESS, II, p. 107.

l'absolue nécessité de fonder l'ordre social sur la raison préalablement reconnue comme réelle. Les autres écrits de Colins sont des opuscules ou des articles de circonstance ainsi que des notes de lectures publiés après sa mort par ses disciples comme d'ailleurs bon nombre des tomes de ses ouvrages sus-mentionnés. Si même l'on s'en tient à ceux-ci, on ne peut manquer d'être impressionné par leur nombre, comme aussi par la multiplicité des sujets traités : philosophie, morale, droit, économie, éducation, sociologie, linguistique, voire même mathématiques, physique, biologie, mécanique ; rien ne laissait notre auteur indifférent. En revanche, peu d'écrivains sont d'un abord plus ingrat, d'un style tout à la fois plus touffu et elliptique, et d'une lecture plus fatigante que Colins. “ On peut le comparer - écrit l'historien socialiste H.P.G. Quack <sup>1</sup> - à l'un de ces glossateurs du Moyen-Age qui, avec une patience tenace, tiraient des textes des *Pandectes* et tâchaient de les éclaircir. La forme de ses livres est un enchaînement de citations et de remarques à propos de ces citations. Ces livres ressemblent beaucoup à ces collections de notes que rassemble maint auteur avant de donner à son ouvrage la forme de l'œuvre d'art. La lecture d'un livre de Colins évoque l'image du baron tel qu'il devait être chez lui, couvert de sa robe de chambre à fourrures, entouré de livres poussiéreux ouverts devant lui. Semblable à une sorte de Faust social, il travaille, pense, combine et construit son architecture fantastique de tous les matériaux étalés devant lui... ” Ce qui frappe en effet chez Colins, c'est l'opposition entre le fond de sa pensée qui est, sinon fantastique en tout cas fort originale, et la forme dialoguée ou commentée qu'il lui donne le plus souvent : “ Mon ami, M. de Girardin - écrit Colins <sup>2</sup> - m'a souvent dit que je n'étais qu'un commentateur. J'accepte le titre et je m'en honore. ” Tel fut l'écrivain.

Mais, revenons à l'homme. Ce que nous connaissons de sa vie pendant cette phase d'étude intense qui dura de 1834 à 1844 se réduit à bien peu de choses. Nous savons seulement qu'il vécut dans la misère, sacrifiant tout à ses travaux intellectuels, mais entouré d'affection par deux femmes dont l'une était peut-être son ancienne maîtresse, et l'autre sa fille Marie-Caroline, née à Paris en 1817 et devenue artiste peintre. Voici toutefois un passage relatif à cette période extrait d'un document autobiographique inédit :

“ Privé d'encouragement social et affligé d'une sensibilité d'autant plus poignante qu'elle était socialement comprimée, je devais chercher un soulagement domestique à tant de compressions extérieures. À cet égard j'ai été favorisé, autant que je pouvais le désirer. Là-dessus, silence encore. Le bonheur domestique, pour ne point expirer, ne doit jamais aborder le seuil social.

Ma solde était de deux mille francs. C'était plus qu'il n'en fallait pour moi seul. Mais... je devais avoir plus pour le bonheur des personnes qui se dévouaient noblement à mon sort ; pour avoir ce plus j'ai sacrifié tout ce qui m'était permis de sacrifier, mon amour-propre : j'ai subi l'humiliation de demander.

Mais je n'ai demandé que dans les limites nécessaires. Depuis quinze ans, - il écrivait cela en 1847 - moi et les deux personnes qui se sont associées à mon sort,

<sup>1</sup> H.P.G. Quack, *De socialisten, personen en stelsels*, passage traduit et cité par Félix Guillaume, “ M. Quack, révélateur de Colins en Hollande ”, in *Revue du socialisme rationnel, 1904-1905*, p. 308.

<sup>2</sup> EP, I, p. 3, note.

nous n'avons eu ni vin, ni pour ainsi dire de viande. Nous avons eu faim, froid, nous avons eu les pieds mouillés faute de chaussures ; l'une d'elles en est morte : morte noblement...

Peut-être ai-je eu tort, j'avais deux amis, deux disciples, j'aurais dû leur dire ce que je dis dès maintenant que je me trouve au moment de ne plus avoir à leur demander. C'est possible. Ce tort, s'il existe je veux l'expier devant la postérité... ”<sup>1</sup>

Qui étaient ces deux disciples et comment Colins les avait-il convertis ? C'est ce qu'il nous faut à présent tenter d'élucider. Parmi le peu de personnes que fréquentait Colins pendant cette période, il y avait le frère de son beau-frère le capitaine Sari, un homme sur lequel nous ne savons d'ailleurs rien, sauf que c'est chez lui, à Paris, qu'il rencontra vers 1836 Louis De Potter qui était alors une personnalité célèbre. Né en 1786 à Bruges, celui qui devait devenir le père de la révolution belge de 1830 avait, contrairement à Colins, été formé dans sa jeunesse par la philosophie allemande. “Après s'être nourri de Leibniz, de Fichte et de Schelling, il s'arrêta à Kant. Enthousiasmé par ce philosophe, il se proposa de faire connaître la nouvelle doctrine au public français par une série de lettres sur la métaphysique, dans lesquelles, à cette époque déjà - cela se passait entre 1806 et 1810 - il combattait le matérialisme du XVIIIe siècle au profit du spiritualisme de la philosophie allemande. Le manuscrit de cet ouvrage fut soumis à la censure napoléonienne qui le conserva dans un de ses tiroirs (1810). Louis de Potter rentra en possession de son premier écrit sous la Restauration. Il le brûla, ainsi que d'autres papiers, en 1840.”<sup>2</sup> Entre-temps une vocation d'historien du christianisme s'était éveillée en lui, et à la suite de plusieurs longs séjours à Rome, il publia en 1816 des *Considérations sur l'histoire des principaux conciles, depuis les apôtres jusqu'au grand schisme entre les grecs et les latins*, deux volumes, en 1821 des *Considérations philosophiques et politiques sur l'histoire des conciles et des papes, depuis Charlemagne jusqu'à nos jours*, en six volumes, puis la même année une refonte des deux ouvrages précédents sous le titre de *Esprit de l'Église ou considérations philosophiques et politiques sur l'histoire des conciles et des papes, depuis les apôtres jusqu'à nos jours*, en huit volumes, et il continua avec la publication en 1825 de sa *Vie de Scipion de Ricci, évêque de Pistoie et Prato*, en trois volumes, et de ses *Lettres de Saint Pie V sur les affaires religieuses de son temps en France*, etc. etc. Lorsque Colins fit sa connaissance, Louis De Potter était sur le point de faire paraître ou venait de publier sa monumentale *Histoire du Christianisme* en huit volumes, dont Stendhal étonné dira dans ses *Mémoires d'un touriste* : “Mais qui sait ces choses ? Qui a lu M. De Potter ? ”<sup>3</sup> Ce dernier, à la vérité se plaçait d'un point de vue totalement extérieur au christianisme, dans lequel il voyait non point l'œuvre de Dieu ni même de Jésus, dont il discutait l'existence, mais celle de saint Paul ainsi que de générations de croyants et en définitive, “une religion devenue nuisible par cela seul qu'elle avait cessé d'être utile ”<sup>4</sup>. Toutefois, en 1836, ce n'était pas tant l'historien qui était célèbre que le révolutionnaire. Banni puis

<sup>1</sup> Lettre de Colins à Louis De Potter du 12 octobre 1847. Fonds Colins Archives générales du Royaume, S 4.

<sup>2</sup> Maurice Bologne, *Louis De Potter. Histoire d'un banni de l'histoire*. Éditions Biblio-Liège, p. 23, Cf aussi *Louis De Potter : Souvenirs intimes. Retour sur ma vie intellectuelle et le peu d'incidents qui s'y rattachent de 1786 à 1859*, Bruxelles, Imprimerie Vve Monnom, 1900, *passim*.

<sup>3</sup> Maurice Bologne, *op. cit.*, p. 163.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 164.

emprisonné par le roi Guillaume, De Potter fut l'un des artisans de la révolution belge qu'il aurait voulue républicaine et sociale : " Par le peuple et pour le peuple ", telle était sa devise <sup>1</sup>. " Le lendemain de la rentrée de De Potter, écrit son biographe au sujet de son action en 1830 <sup>2</sup>, la pièce suivante fut publiée par le gouvernement provisoire : " Un de nos meilleurs citoyens, M. De Potter, que le vœu national rappelait à grands cris depuis le commencement de notre glorieuse révolution, est entré dans nos murs. Le gouvernement provisoire s'est empressé de se l'adjoindre. En conséquence, à partir du 28 septembre 1830, M. De Potter fera partie du gouvernement provisoire. Bruxelles, le 28 septembre 1830. " Suivent les signatures de tous les membres du gouvernement. Ce texte habile n'enregistre pas la véritable position de De Potter dans le gouvernement, il n'en fait qu'un membre ordinaire, alors qu'en réalité il y occupera la première place aux yeux de la population tout entière. Les diplomates étrangers considéraient que De Potter était à la tête du gouvernement qui venait de s'établir à Bruxelles. (Col. X, III, 164, Mier à Metternich.) En se mettant à la tête de la nation, dit M. Pirenne, il ne faisait qu'obéir aux événements. " Toutefois l'opposition de la majorité bourgeoise et conservatrice du Gouvernement provisoire amena Louis De Potter à démissionner le 13 novembre 1830. Suspecté par le pouvoir d'exciter " la populace ", il fut contraint en mars 1831 de s'exiler à nouveau à Paris qu'il avait quitté cinq mois plus tôt. Lié à Lafayette, Stendhal et Lammenais, en relations avec Lacordaire, Montalembert et Auguste Comte, De Potter apparaissait comme le chef de l'opposition démocratique belge à la monarchie censitaire. Néanmoins, sa vie politique était terminée et peu à peu devait naître en lui, avec la certitude de la vérité, la vocation de théoricien du socialisme rationnel. Voici deux passages dans lesquels il relate, trop brièvement hélas, sa conversion :

" J'avais fait la connaissance de M. de Colins à Paris, par M. Sari, le frère du beau-frère de M. de Colins, et que j'avais vu souvent à Rome chez l'ex-roi Louis.

Il me frappa, dès le premier abord, par ses paradoxes, et il m'attira vers lui par la vivacité qu'il mettait à les soutenir. De mon côté, je ne me fis jamais faute de les réfuter. L'originalité de M. de Colins m'avait rendu attentif à ses paroles : la rigueur et la solidité de ses raisonnements achevèrent bientôt de me captiver. Nous luttions toujours avec ardeur, mais je perdais constamment du terrain. Je combattais en ne cédant que pouce à pouce. Mais je sentais bien que je faiblissais chaque jour; et plus je tâchais de reprendre mes avantages, plus j'en laissais prendre sur moi " <sup>3</sup>. Et ailleurs, Louis De Potter écrit :

" Pendant plus de dix ans, J'ai lutté contre la doctrine nouvelle dont maintenant je me fais le propagateur. Mes opinions préconçues, mes préjugés, l'éducation de ma jeunesse, l'enseignement qui l'avait suivie, et peut-être à mon insu, la vanité et la paresse, repoussaient cette doctrine de toute la puissance d'une habitude enracinée. Je n'ai cédé finalement que lorsque la contrainte morale est devenue irrésistible.

Et encore, pour achever de me convaincre, m'a-t-il fallu reconstruire moi-même, pièce à pièce, l'édifice que, si longtemps, j'avais cherché à saper par la base. Quand je me suis rendu à l'évidence, je ne devais plus cette évidence qu'à moi seul.

<sup>1</sup> *Ibidem*, p. 103.

<sup>2</sup> *Ibidem*, pp. 112-113.

<sup>3</sup> Cité par Agathon De Potter in " Résumé de l'économie sociale d'après les idées de Colins ", *Philosophie de l'avenir. Revue du socialisme rationnel, 1880-1881*, no 66, p. 173.

Ce travail de reconstruction est tout ce qu'il me soit permis de revendiquer... ”<sup>1</sup>

Aussi bien devait-il déclarer d'un de ses ouvrages socialistes rationnels : “ J'ai puisé ce dont il se compose, dans les manuscrits, les conversations et la correspondance d'un ami qui refuse à se faire connaître, parce que, dit-il, son nom, sans autorité sur les esprits, n'ajouterait rien à la force de la vérité dont le triomphe est son unique but. ”<sup>2</sup> Cet ami, bien sûr, n'était autre que Colins<sup>3</sup>. Si l'essentiel de la correspondance entre les deux hommes paraît malheureusement perdu, nous avons retrouvé les minutes de plusieurs lettres adressées par Colins à Louis De Potter; nous avons extrait déjà un passage de l'une d'elles et nous les utiliserons encore dans la suite de ce travail.

L'autre disciple que fit Colins pendant cette même période n'était autre que Ramón de la Sagra qu'il avait fréquenté à La Havane. Ayant obtenu d'être envoyé en mission en Europe dans le cadre de son enseignement cubain, Ramón de la Sagra se rendit quelque temps aux États-Unis d'où il rejoignit Paris en 1836. Sa réputation scientifique l'y avait précédé. Il s'était fait connaître en effet par de nombreuses publications relatives à la botanique, à l'agronomie, à la géographie économique et surtout par son *Historia económico-política y estadística de la isla de Cuba*, parue en 1831. Sitôt arrivé en Europe il publia la relation de son voyage aux États-Unis sous le titre de *Cinco meses en los Estados Unidos de la América del Norte*. Une traduction française parut en 1836 également et obtint un réel succès, l'Amérique ayant juste été mise à la mode par Tocqueville. Aussi bien fut-il nommé membre correspondant de l'Académie des sciences morales et politiques, qui avait été créée en 1832. Au cours des années précédentes, Ramón de la Sagra avait évolué dans le sens du christianisme social naissant de sorte qu'il se sentit bientôt en parfaite communion d'idées avec Villeneuve-Bargemont qui venait de publier, en 1834, une *Économie politique chrétienne*<sup>4</sup>. De 1836 à 1840 il partagea son temps entre La Coruña qui l'avait élu député sur une liste dite modérée, Madrid où il exerçait épisodiquement son mandat aux Cortes et Paris où il poursuivait ses recherches sur Cuba qui devaient aboutir, bien plus tard, entre 1842 et 1861, à la publication échelonnée des treize volumes de son *Historia física, política y natural de la Isla de Cuba*<sup>5</sup>. Pendant ces années et celles qui suivirent il fit également quelques voyages en Belgique, en Hollande et en Allemagne. Nous ne savons pas exactement quand il retrouva Colins mais il semble que leurs relations ne devinrent étroites qu'à partir de 1840, époque à laquelle il décida de se retirer de la vie publique. En tout cas, le 21 décembre 1840, Colins écrivait à Ramón de la Sagra retourné en Espagne une lettre dont nous extrayons le passage suivant qui témoigne déjà d'une longue pratique et d'une certaine intimité intellectuelle :

... “ Vous me dites, cher Monsieur, que dans votre pays il n'y a que des ruines matérielles et morales ? Et chez nous donc ? Ah ! croyez-le, c'est pire encore. Je vous l'ai dit mille fois, je vous le répète encore, il n'y a que l'excès des maux causés par

<sup>1</sup> *La réalité déterminée par le raisonnement ou Questions sociales*. Bruxelles, 1848, p. II.

<sup>2</sup> *Ibidem*, pp. I-II.

<sup>3</sup> Louis De Potter, *Souvenirs intimes*, *op. cit.*, *passim*, et SS, V, p. 244.

<sup>4</sup> Manuel Núñez de Arenas, *op. cit.*, p. 401.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 520.

l'anarchie qui puisse ouvrir les yeux sur la nécessité de reconstruire radicalement la société, en commençant par la science sur laquelle elle a été basée jusqu'à présent.

Je vous félicite bien sincèrement de votre rentrée dans la vie privée. Vous pouvez dans le moment présent, être plus utile comme écrivain que comme administrateur. je vous envoie deux brochures de De Potter. Je crois que si vous les traduisiez en espagnol, vous rendriez service à votre pays.

Quant à mon ouvrage, je compte en faire imprimer quelque chose à Bruxelles. Ici, je n'oserais. Vous verrez que les brochures de De Potter ne sont pour ainsi dire que des prolégomènes à mon ouvrage. Je vous joins également les *Souvenirs de la révolution belge...* ”<sup>1</sup>

Louis De Potter, de retour à Bruxelles, avait en effet publié en 1839 ses *Souvenirs personnels de la Révolution belge*, et l'année suivante il avait commencé son œuvre de théoricien socialiste en faisant paraître plusieurs brochures dont l'une s'intitulait *Le scepticisme constaté, l'égoïsme justifié et l'anarchie prédite* et une autre, *La science sociale ramenée à son principe*. D'autres brochures suivirent que Louis De Potter réédita en 1841 et en 1842 sous forme de deux volumes de *Questions sociales*. Il semble avéré que leur auteur ne fut alors compris d'à peu près personne. Lui qui avait porté de si rudes coups au catholicisme, il parlait maintenant de vérité religieuse rationnelle; n'était-ce pas la du protestantisme ? Lui qui avait été libéral, il écrivait à présent : “ Plus un pacte constitutionnel est libéral, moins il est exécutable ” ;<sup>2</sup> n'était-ce pas là une tendance ultramontaine ? “ Nos formes de gouvernement - disait-il plus loin<sup>3</sup> - sont tout juste ce qu'est la société entière, savoir un immense mensonge. ” Or parler de mensonge c'était présupposer l'existence de la vérité. Et qui croyait encore en la possibilité pour l'humanité de connaître la vérité métaphysique, morale et sociale, et d'y parvenir par la seule raison ? N'était-ce pas aussi peu “ scientifique ” que possible ? À la même époque, soit en 1842, Louis De Potter lança à Bruxelles un périodique, *L'Humanité*, dont il était pratiquement le seul rédacteur. Ce premier journal socialiste belge dura à peine plus de trois mois. Puis, Louis De Potter se remit à publier des brochures et parallèlement il entreprit d'initier son fils Agathon, alors adolescent - il était né en 1827 - à la science sociale<sup>4</sup>. Pour ce faire il rédigea un *Catéchisme rationnel* qu'il soumit à Colins lequel rapporte la chose comme suit à de la Sagra : “ De Potter vient de m'envoyer son *Catéchisme* pour la troisième fois. Et il a eu la bonté de se soumettre à mes corrections les trois fois... je crois qu'il n'y aura plus rien à dire pour le fond. Quant à la forme, vous savez qu'elle ne me plaît pas. Je n'aime pas les Catéchismes surtout quand ils sont sérieux. J'ai peut-être tort, car ici il ne s'agit pas de vérité absolue mais d'un jugement sur le fait. ”<sup>5</sup> Et ailleurs il renchérit : “ Il (Louis De Potter) vient de me consulter sur le titre de son *Catéchisme* : je lui ai répondu : je n'aime pas qu'un rationaliste se serve du mot *Catéchisme*. *Catéchisme*, dit le dictionnaire, signifie : instruction sur les principes et les mystères de la foi. J'avoue que je n'aime ni les mystères ni la foi; et que je ne connais de

<sup>1</sup> Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S1.

<sup>2</sup> Louis De Potter, *Le gouvernement constitutionnel représentatif atteint et convaincu d'impuissance*. Bruxelles, 1841, p. 40.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>4</sup> Louis De Potter, *Souvenirs intimes*, op. cit., p. 235.

<sup>5</sup> Lettre de Colins à Ramón de la Sagra, du 5 avril 1845. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

principes que les âmes et la matière... J'aimerais mieux un titre plus simple : conversation, dialogue, entretien, etc. ”<sup>1</sup> Finalement, Louis De Potter abandonna, non sans regret, le titre qu'il avait choisi et le remplaça par celui, plus étonnant pour les non-initiés, de *La justice et sa sanction religieuse*, mais il refusa d'y annexer une “ pochade ” de Colins, rédigée à son intention et intitulée *Un mois de folie, bavardage à propos de principes*, dont il jugeait le style trop irrévérencieux<sup>2</sup>. L'ouvrage de Louis De Potter parut en 1846 sans soulever apparemment beaucoup d'intérêt ni même de curiosité. L'année suivante, Agathon De Potter qui avait des éclaircissements à demander à Colins sur les bases mêmes de la science sociale vint passer quelque temps à Paris auprès du maître. Voici ce que Colins écrivit à Louis De Potter au terme du séjour de son fils à Paris : “ Agathon part. La démonstration essentielle est pour lui tellement claire, qu'il lui paraît étonnant qu'il ne l'ait point trouvée seul et de prime abord. C'est là ce que je voulais. Ce n'est qu'ainsi que l'on comprend parfaitement. J'ai continuellement eu beaucoup de plaisir à causer avec Agathon. Il a le jugement sain. Et quand un préjugé l'embarrasse, il sait le reconnaître. C'est le point essentiel pour ne point rester dans l'erreur lorsqu'on s'y trouve par l'une des mille circonstances qui souvent nous y jettent à notre insu. Une fois sur la bonne voie, Agathon a pu y marcher sans obstacle. Maintenant il comprend mieux l'économie sociale que tous les économistes et tous les socialistes ; et en vérité, ce n'est pas beaucoup dire. Mais ce dont il doit se garder c'est de croire qu'il pourra répandre sa conviction avec facilité. Exposer subitement à la lumière un aveugle auquel on vient d'extraire les cataractes, c'est l'aveugler pour toujours... Il va étudier la médecine... Le médecin et l'avocat, voilà les protecteurs du pauvre. Le prêtre jadis était en première ligne. Désormais il a perdu ce rang ; et le philosophe pourra seulement le remplacer lorsqu'il n'y aura plus de pauvres quant aux richesses extérieures. Ce n'est qu'alors qu'il peut être réellement consolateur - non plus pour le paupérisme d'extériorité; mais pour celui d'intériorité... ”<sup>3</sup> Agathon De Potter retourna donc à Bruxelles entièrement convaincu. Mais, curieusement, ses relations ultérieures avec Colins furent d'une toute autre nature que celles qu'avait contractées son père. Pour ce dernier, l'adhésion au socialisme rationnel avait été acquise au cours d'une longue joute avec son ami Colins, au terme de laquelle la victoire intellectuelle de ce dernier, bien qu'elle fût pour l'un et l'autre celle de la vérité, avait laissé dans l'esprit de Louis De Potter un sentiment de frustration qui minait déjà leur amitié. Pour Agathon De Potter en revanche, la conviction colinsienne procédait de l'éducation et de l'instruction paternelles, acceptées sous bénéfice d'inventaire et soumises à l'épreuve de la raison en 1847. Agathon n'éprouva apparemment jamais envers Colins de sentiment autre que celui du respect dû à un grand savant, abstraction faite de ses faiblesses ou même de ses défauts. Aussi bien ce sentiment purement intellectuel résista-t-il à l'épreuve qui devait emporter un an plus tard l'amitié du père et du maître et mettre fin à leurs relations. Toujours est-il qu'en 1846 celles-ci étaient encore très étroites. À peine *La justice* était-elle sortie de presse que Louis De Potter entreprit de la remanier profondément pour en faire un ouvrage plus important. Il écrivit à ce sujet à Colins : “ Je prépare une correction et addition pour une édition nouvelle; envoyez-moi les vôtres s.v.p... Seulement il faut que je vous avertisse d'une chose, c'est que si une autre édition est nécessaire je mettrai en tête un avis avec l'épigraphe *Suum cuique*,

<sup>1</sup> Lettre de Colins à Ramón de la Sagra du 12 novembre 1845. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

<sup>2</sup> Lettre de Colins à Ramón de la Sagra du 28 février 1846. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S 4.

<sup>3</sup> Lettre de Colins à Louis De Potter du 12 octobre 1847. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

pour déclarer que les idées publiées par moi *ne sont pas de moi*, mais d'un ami qui ne veut pas être nommé, etc. "... Ce à quoi Colins répondit : " Je lirai simplement votre travail et vous dirai ce que je crois utile pour une nouvelle édition. Quant à votre *Suum cuique*, vous concevez, mon ami, que nous n'avons pas à occuper le public de ce qui nous regarde. Vous, moi, Sagra et ceux qui se joindront à nous, nous sommes *un*. Nous savons tous que les glorioles sont pour les fripons qui se font mettre aux calendriers théologiques ou philosophiques. Nous, nous avons mieux que cela. Allons au but et ne trébuchons pas sur ces fabiotes " <sup>1</sup>. Nous avons vu que Louis De Potter ne suivit pas l'avis de Colins et qu'il signala ce mystérieux ami qui ne voulait pas être nommé en tête de son ouvrage intitulé *La réalité déterminée par le raisonnement*, paru en 1848 <sup>2</sup>. Mais pourquoi Colins tenait-il à rester dans l'obscurité ? La réponse à cette question ne saurait s'énoncer en quelques mots et nous croyons bien faire, pour éclairer la position de notre philosophe, de citer ci-après de larges extraits de la lettre qu'il avait adressée à ce sujet le 8 avril 1843 à Louis De Potter, puis à Ramón de la Sagra :

“ Mon bon ami,

Depuis longtemps, vous m'engagez à publier mon ouvrage sur la réorganisation sociale. Vous m'avez entendu dire : Que ce travail est basé sur le seul *principe* qui soit incontestablement le *même* pour chaque individu de l'humanité ; que tous les chaînons de ce travail sont identiques et non analogues; que la conclusion, formule de réorganisation, n'est elle-même que le dernier chaînon, et que, par conséquent, cette conclusion est aussi incontestable que le principe. Vous me répétez souvent que l'exactitude d'un pareil développement ne peut être contestée. Nous différons complètement de manière de voir à ce sujet. Et comme nous partageons généralement les mêmes opinions, je tiens à vous exposer la mienne. Vous savez que j'adopterai la vôtre, si vous me prouvez que je suis dans l'erreur...

Personne, ou un nombre qui mérite à peine d'être mentionné, n'aura la volonté, ni la capacité de suivre la chaîne de mes raisonnements pour savoir si la conclusion est réellement ou illusoirement incontestable. À part vous, en effet, et quelques rêveurs qui vous ressemblent, quels sont ceux qui croient : que, l'ordre social, c'est-à-dire l'existence de l'humanité, dépend d'une science qui n'existe point encore ? Quels sont ceux qui reconnaissent : que toute science existante ne peut plus conserver la vie à la société ? En trouveriez-vous dix, cent, mille si vous voulez ?

Vous ne le croyez pas.

Et, que voudriez-vous faire avec cette imperceptible minorité, quand même, ce dont je doute, vous obtiendriez de chacun de ses membres : non seulement l'attention nécessaire pour s'assurer de la réalité de la conclusion, embrassant la coordination de toutes les connaissances à la direction rationnelle des actions tant individuelles que sociales ; mais encore l'aveu que cette coordination est réelle ? Chacun ne la repousserait-il pas, par cela seul qu'il n'en serait pas l'auteur ? Mais, pour comble de concession, supposons cette minorité convaincue et unie; elle sera bafouée, honnie,

<sup>1</sup> Lettres citées par Colins dans une lettre à Ramón de la Sagra du 5 février 1846. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

<sup>2</sup> Cf *supra* pp. 112 et 113.



vilipendée; non seulement par les maîtres; mais encore par les esclaves, qu'elle aura voulu affranchir.

Vous voyez, mon ami, que j'ai raison de refuser.

Vous me demandez quand il sera temps de publier : soit mon travail, soit tout autre, qui aura le mérite que je suppose au mien; en un mot, quand il sera temps de publier un travail qui, quel que soit son auteur, soit, en effet, rationnellement incontestable.

Ce sera : lorsque tous les systèmes rationnellement contestables seront reconnus : être devenus incapables de servir de base à l'existence de l'ordre.

Aussi longtemps qu'il y aura des anthropomorphistes, déistes ou révolutionnaires ; des matérialistes se basant sur des analogies ; des représentativistes, des républicains se basant sur des nationalités ; des radicaux, des prétendus socialistes, des saint-simoniens, des fouriéristes, des rationalistes sans mètre de raisonnement, se divisant en genres, espèces et variétés aussi nombreuses que les individus; il n'y a rien à espérer, en réorganisation sociale, par le raisonnement réel...

Le règne réellement rationnel peut seulement s'établir socialement, lorsqu'il sera devenu nécessaire à l'existence de l'humanité. En dehors de cette nécessité, il ne s'établirait jamais.

Je viens de vous convaincre théoriquement. Je veux encore vous convaincre pratiquement. Il est de mon devoir de faire tout ce qui dépendra de moi pour vous désabuser.

Pour vous convaincre *pratiquement*, commencez la publication de mon travail.

Certes, si quelque chose pouvait exciter la curiosité d'un public harassé d'utopies, ce devrait être la démonstration que les bases sur lesquelles la société s'appuie, et qu'elle croit des réalités, sont plus utopiques encore que tous les systèmes qu'il repousse comme inacceptables. Eh bien ! je le répète, commencez à publier, et vous verrez : qu'il n'en résultera ni blâme ni louange,, que l'ouvrage ne sera point lu; et cela doit être. Dans une époque d'anarchie et d'illusion, tout homme ami de l'ordre et de la vérité est nécessairement considéré : comme un ennemi commun, qu'il faut asphyxier dans le silence.

Si vous acceptez ma proposition, ce que d'ailleurs je suis loin de vous conseiller ; pour en vérifier l'effet, écrivez-moi; et je vous enverrai de suite le commencement de mon travail. Je m'arrêterai, quand vous serez convaincu de votre erreur.

Je désire cependant vous imposer une condition ; et je suis certain que vous l'accepterez. C'est : que je ne serai désigné que sous la dénomination de *prolétaire*. C'est un titre dont je suis fier. je le compare à celui de chrétien, sous la persécution du panthéisme romain. Et, je veux conserver ce titre : Jusqu'à la mort; ou, jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de prolétaires; jusqu'à ce que nous soyons tous propriétaires... ”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> QESS, II, pp. 434-442. Il est donc faux que Colins ait jamais fait croire à ses disciples qu'il tenait sa doctrine d'un prolétaire autre que lui-même comme l'affirme Manuel Núñez de Arenas, *op. cit.*, p. 453.

Nous ne connaissons pas la réponse que firent Louis De Potter et Ramón de la Sagra à cette étrange proposition qui aurait fait de l'un et l'autre les auteurs des livres de Colins. En effet, ce dernier précisait encore à de la Sagra le 23 octobre 1844 : “ Ce que je vous envoie, vous pouvez le traduire et le donner comme étant de vous, si vous le désirez, je suis assez vieux pour donner et quand mon ouvrage paraîtra, s'il paraît, je dirai que je l'ai pris de vous. ”<sup>1</sup> La seule réserve que Colins mit à l'utilisation par ses disciples de ses manuscrits - réserve de taille, il est vrai - avait trait à sa fameuse démonstration de l'immatérialité et de l'éternité des âmes qu'il leur fit promettre de ne pas publier sans son consentement avant sa mort. Il semble d'ailleurs que, bien qu'initiés depuis longtemps au mécanisme de cette démonstration, Louis De Potter et Ramón de la Sagra ne furent saisis de tous les développements que Colins lui consacra qu'autour de 1846. Ce que nous savons en revanche, c'est que ses deux premiers disciples firent copier à leurs frais l'œuvre manuscrite déjà immense de Colins, et qu'ils s'en imprégnèrent tant et si bien que, jusqu'en 1848, ils furent par leurs publications non seulement les fidèles porte-parole du maître, mais aussi les exécutants de toutes ses volontés<sup>2</sup>.

Toutefois, de par sa tournure d'esprit plutôt romantique, Ramón de la Sagra ne fut un disciple orthodoxe qu'à partir de 1844 et il ne le resta guère au-delà de 1848. Ses relations avec Colins méritent d'être étudiées de plus près. En 1844, de la Sagra lança une importante publication périodique à Madrid qu'il intitula *Revista de los intereses materiales y morales. Periódico de doctrinas progresivas en favor de la humanidad*. Colins, qui suivait la vie intellectuelle de l'Espagne presque autant que celle de la France, applaudit à cette initiative. Toutefois il critiqua vivement le titre de la revue - “ la science n'est pas progressive ”<sup>3</sup> - et s'érigea en censeur impitoyable des tendances éclectiques dont de la Sagra faisait montre dans plusieurs de ses articles.

“ Vous appelez les œuvres de MM. Blanqui, Rossi, etc. de la science transcendante, lui écrit-il<sup>4</sup>. Eh bien... moi je crois et je prouverai un jour que les œuvres de ces Messieurs sont des stupidités transcendantes au superlatif, et que sous ce dernier rapport, on peut mettre tous les instituts du monde au défi de les surpasser...

Vous êtes encore dans les lieux communs des libéraux : vous condamnez le despotisme sans réfléchir que depuis que le monde est monde et jusqu'à présent le despotisme a été la seule base possible d'ordre. Tout le mal actuel vient de ce que le despotisme n'est plus possible que d'une manière éphémère et qu'en plus du despotisme il n'y a encore de possible que l'anarchie. Quant à la liberté, on n'en sait pas encore le premier mot. Le *premier mot, entendez-vous ?* ”...

---

<sup>1</sup> Lettre de Colins à Ramón de la Sagra, du 23 octobre 1844. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

<sup>2</sup> Cf Louis De Potter, *Souvenirs intimes, op. cit.*, p. 251.

<sup>3</sup> Lettre de Colins à R. de la Sagra du 15 avril 1844. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

<sup>4</sup> Lettre de Colins à R. de la Sagra du 29 janvier 1844, Fonds Colins. Archives générales du Royaume.

Dans le courant de l'été de 1844, Ramón de la Sagra se rendit à Paris où après avoir longuement discuté avec Colins il résolut de consacrer le reste de sa vie à la propagation du socialisme rationnel. Mais comment gagner le monde à une doctrine qui n'avait alors en tout que trois adeptes ? Il fallait posséder un organe de presse, de préférence à Paris, et pouvoir disposer de tout son temps pour s'adonner au bon combat. C'est-à-dire qu'il fallait de l'argent. Louis De Potter en avait, mais il n'avait jamais proposé de le mettre à la disposition de la cause commune. Colins, lui, vivait dans une misère telle que son état de santé, mis à rude épreuve par l'œuvre entreprise, donnait déjà de sérieuses inquiétudes. Ramón de la Sagra avait réalisé de substantielles économies, mais qui étaient loin de lui assurer son avenir et celui de sa famille. Il résolut donc de tenter le diable capitaliste en lançant en Andalousie une sucrerie modèle utilisant des techniques révolutionnaires dont certaines avaient déjà été essayées avec succès par les betteraviers français et belges. C'est dans ces circonstances qu'il décida de cesser la publication de sa revue, au grand désespoir de Colins<sup>1</sup>. Ce dernier toutefois accepta de l'aider dans la recherche des brevets et l'étude des nouveaux procédés de traitement du sucre. Et au début de 1845, Ramón de la Sagra s'installa dans la propriété qu'il venait d'acheter entre Marbella et Mar de leche, où s'édifiait son entreprise. Mais à la fin de l'année les coûteuses machines qu'il avait commandées à l'étranger disparurent dans le naufrage du navire qui les transportait en Andalousie. Dès lors la sucrerie ne pouvait fonctionner sur les bases prévues et il fallut la vendre à perte, ce qui fut fait au printemps de 1847. Entretemps, Ramón de la Sagra avait, de concert avec Colins, décidé de faire un coup d'éclat à l'Académie des sciences morales et politiques, afin d'attirer l'attention des milieux intellectuels sur la doctrine nouvelle. Le choix du terrain de combat peut surprendre. Mais il faut savoir que, dans la philosophie colinsienne de l'histoire, c'est toujours du pouvoir spirituel que partent les transformations sociales; or l'Institut de France était alors ce qui en tenait lieu. C'est d'ailleurs la philosophie colinsienne de l'histoire que Ramón de la Sagra décida de jeter en pâture à l'Académie. Il lui consacra un opuscule, rédigé sous forme d'aphorismes, qu'il publia dans le dernier numéro de sa revue et il demanda d'en lire la traduction française à l'Académie. La lecture des *Aphorismes sociaux* de Ramón de la Sagra plongea ses auditeurs dans la stupéfaction. Un vif débat s'ensuivit au terme duquel le bureau de l'Académie décida de rendre compte dans ses annales de la lecture mais non de la discussion qu'elle avait provoquée. C'est Adolphe Blanqui qui fut chargé d'en informer de la Sagra et aussi de lui demander des explications. Il le fit dans ces termes par une lettre en date du 8 novembre 1845:

“ ... Voilà mon cher confrère, exactement ce qui s'est passé et maintenant, j'ai bien le droit de vous demander *ce que vous vouliez*, en faisant cette déclaration apocalyptique de décadence et d'anarchie, qui nous présageait la fin prochaine du monde moral. Puisque la foi ne peut plus rien, attendu que nous ne l'avons plus, vous tout le premier, pourquoi supposez-vous qu'on ne peut plus rien mettre à sa place ? Croyez-vous donc que civilisation et pourriture soient la même chose ? C'est pourtant la le sens de votre dernier écrit, dont nous avons tous été stupéfaits, comme d'un cri de désespoir inexplicable de la part d'un homme aussi éclairé que vous l'êtes ; et nous avons cru que c'était un jeu d'esprit, une boutade philosophique et politique, rien de plus. Ce n'est pas ... (mot illisible) que vous avez rappelé le despotisme de la foi catholique et le règne de l'inquisition qui n'existent chez nous que comme tradition

<sup>1</sup> Lettre de Colins à R. de la Sagra du 15 décembre 1844. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

exécrable et qui ont fait le malheur de votre pays. Si l'Espagne a des vices, si elle éprouve des retards dans son mouvement ascensionnel, elle le doit aux cicatrices que lui ont laissées ces deux fléaux de l'espèce humaine, le despotisme de l'Église et l'inquisition pour la foi. Vous ne pouvez pas avoir voulu exprimer un regret sur ces illusions pestilentielles, vous, Don Ramón de la Sagra, philosophe éclairé, naturaliste savant, homme d'affaires exercé au contact des hommes. Qu'est-ce que vous aviez en vue ? Qu'est-ce que vous vouliez ?

Pour que nous le sachions, *hombre de bién*, il faut que vous nous le disiez; je veux le despotisme des rois, des prêtres, des gendarmes, ou tout autre. Sinon nous ne le croirons pas. Faites donc une autre brochure, envoyez-la ici en manuscrit à l'Académie, et nous vous répondrons. Jusque là, laissez-nous croire que vous êtes toujours le même, un esprit éclairé, d'un savoir étendu, d'une générosité d'idées cosmopolite, et que pour faire un habit neuf à l'Espagne, vous n'avez pas plus besoin qu'elle du vieux drap *roussi* et des vieux oripeaux de l'inquisition... ”<sup>1</sup> Si l'agression contre la vieille société s'était soldée par un demi-échec, du fait de l'absence de publicité donnée à la discussion, c'était aussi un demi-succès, puisque l'agresseur était sommé de s'expliquer et qu'on promettait de lui répondre en lui offrant donc le débat public qu'il réclamait. Quant aux questions de Blanqui, qui faisait mine de prendre Ramón de la Sagra pour un ultramontain, on doutait qu'elles fussent sincères, car il connaissait personnellement son collègue espagnol, Colins, et leurs relations. Colins écrivit donc à son disciple :

“ Ces Messieurs croient vous tuer, car cette lettre a été concertée. Tant mieux qu'ils le croient, cela leur donnera de la confiance en eux-mêmes. Ils ne voient pas qu'ils vont s'engager avec vous dans une controverse vis-à-vis du public de laquelle ils ne sortiront que vaincus. Mais ici, il faut agir avec beaucoup de prudence et surtout de politesse. Il ne suffit pas d'avoir le fond pour soi, il faut encore avoir la forme, et nous aurons l'un et l'autre... ”<sup>2</sup> Et encore : “ Je vous envoie un article du *Siècle*. Vous voyez qu'il suffit qu'une discussion sorte de l'Académie pour qu'on en parle. Adieu mon ami. Dans six mois, le monde entier parlera de votre discussion avec Blanqui... ”<sup>3</sup>

Ramón de la Sagra était suspecté de nihilisme; il décida donc, en accord avec Colins, d'exposer les principes constructifs du socialisme rationnel sous un titre emprunté à un auteur à la mode, Louis Blanc, à savoir *L'organisation du travail*. Le bureau de l'Académie fut saisi de son texte en janvier. Colins se présenta donc à la séance publique qui suivait immédiatement celle du bureau, afin d'y apprendre ce qui avait été décidé. Voici comment il relate à de la Sagra la séance en question :

... “ Peu à peu les momies sont arrivées... La séance a été ouverte, on a lu le procès-verbal. Pendant la lecture, Cousin qui était assis sur le fauteuil le plus rapproché de Mignet parlait avec ses deux collègues de sa droite, mais tellement haut

<sup>1</sup> Cité dans la lettre de Ramón de la Sagra à Colins du 14 novembre 1845. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S2.

<sup>2</sup> Lettre de Colins à R. de la Sagra du 24 novembre 1845. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

<sup>3</sup> Lettre de Colins à Ramón de la Sagra du 28 novembre 1845. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

que si ce n'eût été lui, on lui aurait, je crois, dit de se taire. Mon éloignement et le bruit des autres momies qui entraient ne m'a laissé saisir que les phrases suivantes, qui sont bien significatives : *Il est en opposition avec la politique libérale, il est donc absolutiste, c'est évident*; et il se démenait comme un diable dans un bénitier. Après la lecture du procès-verbal, il est venu s'asseoir vis-à-vis de moi auprès de quelqu'un que je ne connais pas, et il a causé, à lui tout seul à cette personne pendant toute la séance qui a consisté dans une lecture insipide sur saint Thomas d'Aquin. L'Académie est digne du Bas-Empire... ”<sup>1</sup> Après cette séance Colins était allé trouver Blanqui qui “ l'air penaud et embarrassé ”<sup>2</sup> lui expliqua que le bureau avait refusé la lecture de *L'organisation du travail* vu que le texte en avait été publié quelques jours auparavant dans une revue française<sup>3</sup>. Tout était à recommencer ! Pour aller plus vite, Ramón de la Sagra rédigea en espagnol cette fois, une troisième communication que Colins traduisit aussitôt en français et qui fut présentée sans délai à l'Académie<sup>4</sup>. Cette dernière en refusa la lecture par l'organe de son bureau sans donner, cette fois, la moindre explication. Ramón de la Sagra protesta, mais en vain<sup>5</sup>. Ses honorables collègues avaient éventé l'attaque qu'il avait ourdie contre l'ordre établi et, en fidèles défenseurs de ce dernier, ils avaient résolu d'étouffer sa voix. Certes, il fut nommé à la même époque membre correspondant de l'Académie royale de Belgique et il prit part en 1847 à un Congrès des économistes et à un Congrès des amis de la paix à Bruxelles, dans lesquels il défendit ses idées, mais il ne pouvait en espérer la publicité qu'il escomptait de l'Institut de France. Les temps n'étaient pas mûrs. Aussi bien, est-ce sans doute alors que Colins se préoccupa pour la première fois sérieusement d'une prochaine publication de ses ouvrages. Il ne pouvait espérer y intéresser un éditeur en raison de leur dimension, de leur genre et de son isolement intellectuel. Il devait donc trouver des souscripteurs, à commencer par ses disciples dont l'un était fort riche et l'autre encore aisé. C'est pourquoi il écrivit à Ramón de la Sagra le 25 mai 1847 une lettre dont nous extrayons le passage suivant :

“ Vous concevez de quelle importance il est que mon ouvrage paraisse de mon vivant; qu'il paraisse dans tous ses détails et tel que je l'ai conçu. C'est pour ainsi dire le seul moyen pour que je puisse le porter à son point de perfection. Je n'insiste point là-dessus. À bon entendeur peu de paroles suffisent. Vous m'avez parlé de vos jeunes gens de La Havane pour faire paraître l'ouvrage par souscription, dont vous seriez l'éditeur à ma demande, puisque je ne veux pas que mon nom paraisse. Je crois que c'est pour ces jeunes gens, pour nous et pour l'humanité une occasion qu'il ne faut point laisser échapper... ”<sup>6</sup>

Mais il semble que de la Sagra fit la sourde oreille et que Louis De Potter qui reçut vraisemblablement une invite analogue rappela à Colins qu'il lui avait déjà avancé de petites sommes d'argent à fond perdu. Colins en fut ulcéré, mais, faisant contre mauvaise fortune bon cœur, il écrivit à Louis De Potter :

<sup>1</sup> Lettre de Colins à R. de la Sagra du 25 janvier 1846. Fonds Colins. Archives générales du Royaume. S4.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> Manuel Núñez de Arenas, *op. cit.*, p. 476.

<sup>4</sup> Lettre de R. de la Sagra à Colins du 3 mars 1846. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S2.

<sup>5</sup> Manuel Núñez de Arenas, *op. cit.*, p. 476 et SS, V, p. 404.

<sup>6</sup> Lettre de Colins à R. de la Sagra du 25 mai 1847. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

... “ Je vous prie de m'envoyer la note de ce que vous avez eu la bonté de me prêter sans autre caution que les brouillards de la Seine : ce qui, pour vous était bien comme donné. Je veux pouvoir énoncer cette somme dans mon testament, pour qu'elle vous soit payée sur ce que produira mon travail, s'il produit, soit avant, soit après ma mort. Cette lettre vous est commune avec Sagra, auquel je suis redevable d'une somme de sept cent cinquante francs. Dans mon testament copie de la présente lettre s'y trouvera incluse.

Je ne m'excuse point de parler de la postérité. Vous seriez un sot, votre fils serait un sot, si je n'y avais droit; et je serais un sot ou un hypocrite si je faisais le modeste. Je ne me vante point de ce que j'ai pu faire. Mille autres, dans les mêmes circonstances, auraient fait de même. Mais aussi mille autres ne l'auraient pas fait; et là se trouve mon mérite... ”<sup>1</sup>

Louis De Potter aussi fit la sourde oreille. Colins ne prit pas la chose au tragique, mais il se demanda ce qu'il arriverait s'il disparaissait. Ses disciples continueraient-ils le bon combat ? Publieraient-ils ses ouvrages ? Viendraient-ils en aide à sa fille Caroline pour les études de laquelle il avait consenti les plus grands sacrifices et qui à présent se dévouait sans compter pour lui ? Les événements n'allaient pas tarder à apporter à ces questions des réponses brutales et inattendues. Nos lecteurs n'auront pas manqué d'être frappés par le fait que notre biographie se soit progressivement éloignée des événements de l'époque au point de se limiter pratiquement aux rapports de Colins avec ses trois premiers disciples. Ce n'est pas là un hasard. L'anti-réformisme de Colins se traduisait pour lors par un apolitisme intégral. Tout étant à rejeter dans la vieille société, à commencer par les faux pouvoirs qui s'y manifestaient, notre philosophe et ses disciples couraient au plus pressé en travaillant à dégager le pouvoir spirituel de la société nouvelle de demain, à savoir la raison. Cependant la politique allait prendre sa revanche sur l'ultra-intellectualisme des premiers socialistes rationnels. En février 1848 éclatait à Paris une révolution qui se voulait sociale et même socialiste, révolution qu'ils n'avaient pas souhaitée ni prévue si rapide et encore moins préparée. Comment l'accueillirent-ils ? C'est ce qu'il nous faut maintenant exposer.

Tout d'abord quelles étaient alors les relations de Colins et ses disciples avec les divers mouvements socialistes et leurs chefs ? Il semble bien qu'elles fussent quasiment nulles. On sait que, sous la monarchie de juillet, il y avait profusion de sociétés secrètes plus ou moins socialistes et révolutionnaires. Or Colins professait à l'égard de ce type de sociétés une tenace aversion qu'il conserva jusqu'à sa mort<sup>2</sup>. Mais il avait lu les œuvres de tous les précurseurs du socialisme et médité tout particulièrement sur leurs rapports avec les doctrines des économistes anglais et français. Nous avons déjà signalé l'influence qu'exercèrent sur lui Saint-Simon ainsi que Fourier et ses contacts avec Jules Lechevalier. Il convient d'ajouter à ces noms ceux de Sismondi, Vidal et Pecqueur, à cheval entre l'économie politique et le socialisme, ceux de Bazard, Enfantin, Cabet, Victor Considérant, Pierre Leroux et Louis Blanc, celui de Lammenais passé de l'ultramontanisme au socialisme et celui

<sup>1</sup> Lettre de Colins à Louis De Potter du 12 octobre 1847. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

<sup>2</sup> SS, V, p. 363.

du prince Louis-Napoléon dont l'*Extinction du paupérisme*, parue en 1844, avait enfin doté le parti bonapartiste d'une doctrine sociale <sup>1</sup>. Deux noms toutefois méritent d'être mis à part, celui d'Émile de Girardin, le très modéré directeur de *La Presse*, dont Colins devint un intime dès 1847 et le resta toujours en dépit des profondes divergences qui ne cessèrent de les séparer, et celui du jeune iconoclaste Proudhon à la réfutation duquel Colins devait consacrer une notable partie de son œuvre. Il est très remarquable que Colins ne cite jamais le révolutionnaire Auguste Blanqui, peut-être parce qu'il avait fréquenté son frère Adolphe, l'économiste libéral, et qu'il ne mentionne dans aucun de ses livres Karl Marx ni Friedrich Engels dont il paraît avoir ignoré l'existence jusqu'à sa mort en 1859. De même, comme le souligne Maurice Bologne, “ nous n'avons pas trouvé mention de Louis De Potter dans les œuvres de Karl Marx, ni allusion à Marx dans De Potter. Il est pourtant curieux de souligner que Marx et Engels ont élaboré le matérialisme historique à Bruxelles entre 1845 et 1847 (cf. Ch. Andler, *Le manifeste communiste*) au moment où Louis De Potter publiait son œuvre socialiste. Marx connaissait *Le manifeste des égaux* de Babeuf. Il devait connaître aussi la *Conspiration pour l'Égalité* de Buonarotti. Marx pouvait-il ignorer que De Potter en fût l'éditeur ?... ” <sup>2</sup> Ainsi, malgré l'unité de temps, de lieu et d'action, les prophètes du socialisme rationnel et ceux du socialisme scientifique s'ignorèrent-ils leur vie durant, si l'on veut bien excepter les quelques mentions de Colins par Marx que nous avons signalées en tête de cet ouvrage et qui témoignent d'une connaissance tardive et superficielle.

Le 25 février 1848, Colins écrivait à son ami de Girardin : “ Les utopies vont s'égorger mutuellement. C'est seulement après leur mort que je puis paraître. Attendons ! ” <sup>3</sup> Dans la même lettre, il précisait comme suit sa position à l'égard des hommes politiques du jour :

“ Vous savez, leur ai-je toujours dit : que, pour moi, la monarchie, sous quelque forme qu'elle puisse se masquer, représente l'ancienne société ; et, que je considère cette société comme condamnée à mourir dans les convulsions de l'anarchie. Aussi, j'adore *votre* république ayant pour expression *le vote universel* : parce que, pour moi, c'est le beau idéal de l'anarchie, de cet enfer social dans lequel l'ancienne société doit expier ses crimes. Ce sera seulement : lorsque les monarchies et les républiques se seront rendues également impossibles ; que, le besoin d'ordre par la vérité pourra se faire sentir ; et, alors, *monarchie et république seront identiques* : la monarchie de la raison ; et la république de tous.

Vous concevez, Monsieur, que les républicains m'auraient eu en horreur, s'ils ne m'avaient estimé. Ils se contentaient de dire : C'est un fou, mais c'est un honnête homme... ” <sup>4</sup>

Colins prévoyait que cette République ne pouvait que décevoir les illusions des masses populaires qui s'y étaient ralliées d'enthousiasme au nom des doctrines les

<sup>1</sup> Cf à ce sujet H. Thirria, *Napoléon III avant l'Empire*. Plon Nourrit, Paris, 1895, t. I, pp. 259 et ss.

<sup>2</sup> Maurice Bologne, *op. cit.*, p. 173.

<sup>3</sup> QESS, II, p. 358.

<sup>4</sup> QESS, II, p. 359.

plus contradictoires. Mais la ferveur qu'elle leur inspirait la lui rendait sinon sympathique du moins infiniment respectable. Persuadé que le socialisme rationnel était seul à même de résoudre la question sociale posée par le prolétariat français, il ressentit plus que jamais l'urgente nécessité d'en vulgariser les principes. Pour ce faire, il présenta à la Commission du Luxembourg un exposé que celle-ci prit, affirmait-il, en grande considération<sup>1</sup> et qui parut l'année suivante sous la forme d'un opuscule intitulé *Le socialisme ou organisation sociale rationnelle*, il publia une série d'articles dans *La révolution démocratique et sociale* de Charles Delescluze<sup>2</sup> et dans *La Presse* d'Émile de Girardin et il fit appel à ses disciples pour l'épauler. Là, de graves désillusions l'attendaient, mais malheureusement nous n'avons que des renseignements fragmentaires sur la détérioration de ses relations avec Ramón de la Sagra et Louis De Potter. Voici comment, dans l'état actuel de nos connaissances, les choses nous paraissent s'être passées. Tandis que sortaient de presse plusieurs de ses écrits strictement colinsiens<sup>3</sup>, Ramón de la Sagra se rapprochait de Proudhon au mépris de toute cohérence doctrinale. Colins qui lui-même, par solidarité socialiste, devait accepter en 1849 de faire partie du Comité provisoire de la *Mutualité des travailleurs*<sup>4</sup> qui succéda à la *Banque du peuple* de Proudhon, reprocha vivement à de la Sagra ses prises de position doctrinales en faveur de ladite Banque et du crédit gratuit<sup>5</sup>. Réfléchissant sur cette infidélité, relativement mineure, Colins mesura combien l'opinion publique pouvait anesthésier la raison d'un homme pourtant mieux armé que tout autre pour lui résister, et c'est peut-être ce qui l'incita à envisager un grand coup pour tenter de frapper les esprits donc de s'imposer à l'opinion publique. Le socialisme rationnel, il le voyait maintenant clairement, loin de l'emporter en France après l'échec des autres socialismes, risquait d'être balayé avec eux par la réaction, au nom de l'ordre que pourtant il se flattait de pouvoir seul établir durablement. Colins songea que Louis De Potter, qui lors de la révolution belge de 1830 s'était courageusement affirmé républicain, pourrait à présent prendre la tête du mouvement révolutionnaire qui se dessinait en Belgique afin d'y substituer une république démocratique et sociale à la monarchie louis-philipparde qui y subsistait encore. Certes, la Belgique n'était pas mûre pour le socialisme rationnel, et il était même douteux qu'un si petit État pût jamais prendre l'initiative d'instaurer la société nouvelle, mais une révolution républicaine accomplie dans ce pays par Louis De Potter permettrait au socialisme rationnel de s'imposer aux esprits des contemporains et de prendre date dans l'histoire. Bien entendu, la République belge ne devait être qu'une première étape. Pour encadrer le mouvement qui s'ensuivrait, il fallait une organisation. Aussi Colins rédigea-t-il alors la charte d'une "Internationale", qui devait paraître l'année suivante sous le titre de *Socialisme rationnel, ou Association universelle des amis de l'humanité, du droit dominant la force, de la paix, du bien-être général pour l'abolition du prolétariat et des révolutions*. Le malheur pour Colins fut que le principal intéressé, Louis De Potter, ne paraissait nullement enthousiaste du rôle historique qui lui était assigné.

<sup>1</sup> Colins, *Le socialisme ou organisation sociale rationnelle*. Paris, 1849, p. 1.

<sup>2</sup> QESS, II, p. 358.

<sup>3</sup> Ramón de la Sagra, *El problema de la organización del trabajo*, Paris, 1848. *Sur l'inexactitude des principes économiques et sur l'enseignement de l'économie politique dans les collèges*, Paris, 1848. *Organisation du travail*, Paris, 1848. *Le problème de l'organisation du travail*, Paris, 1848. *Discours prononcés devant le Congrès des amis de la paix*, Bruxelles, 1848. *Science sociale, idées préliminaires*, Paris, 1848. *Aphorismes sociaux*, Paris, 1848, autre édition, Bruxelles, 1848.

<sup>4</sup> Lettre adressée à Colins le 17 avril 1849. Fonds Colins. Archive générales du Royaume, S4.

<sup>5</sup> Manuel Núñez de Arenas, *op. cit.*, p. 485.



Là-dessus, les événements se précipitèrent à Paris : on était en juin, les ateliers nationaux furent supprimés, le prolétariat se souleva, l'insurrection fut réprimée dans le sang par l'armée ; la réaction bourgeoise triomphait avec la bénédiction des "honnêtes gens". Nous ignorons tout de l'éventuelle participation physique de Colins aux combats de juin. Ce que nous savons en revanche, c'est qu'il fut non seulement emprisonné, mais mis au secret dans un cabanon de l'hôpital militaire du Val de Grâce et condamné - sans jugement - à la transportation en Algérie comme les plus dangereux "meneurs", à cause, soi-disant, de l'article intitulé *Lettre sur les montagnards et les girondins* qu'il avait publié dans *La Presse* du 14 juin 1848<sup>1</sup>. Après deux mois de secret, son internement se fit moins sévère sur l'intervention, vraisemblablement, de son vieil ami républicain Joseph Augustin Guinard avec lequel il avait négocié à Londres en 1831, qui était alors député et qui avait pris parti non sans hésitation pour l'"ordre", étant un familier de Godefroy Cavaignac, le frère du général qui avait dirigé la répression en qualité de ministre de la guerre<sup>2</sup>. Colins, qui avait lui aussi été lié à Godefroy Cavaignac, le Président de la Société des droits de l'homme, ne pouvait croire que le général Cavaignac avait mesuré toutes les conséquences de ses actes si contraires à l'honneur militaire et ne désespérait pas de le voir se libérer de l'emprise de la bourgeoisie réactionnaire ; aussi écrivit-il de sa prison, le 22 août 1848, à Guinard, la curieuse lettre que voici :

" Mon cher XXX. je vous ai prié de venir me voir. Vous n'êtes pas venu; peut-être ne m'avez-vous pas lu. Il ne s'agissait que de moi. Je vous pardonne.

Maintenant il s'agit du salut de la République, et vous me lirez, je n'en doute pas.

Je ne croirai jamais que le général Cavaignac soit un traître, je le croirai aussi peu de vous, de moi-même. Le frère de Godefroy ne peut être que la loyauté même. Il y a donc erreur de sa part, ou plutôt ne sachant que faire il marche en aveugle au jour le jour, espérant que le temps lui apportera la lumière. Il ne voit pas qu'il conduit la France à sa perte : et l'Europe et le monde à la suite de la France. Il ne voit pas qu'il voue son nom au mépris si ce n'est à l'exécration de la postérité.

Le général Cavaignac peut sauver la France et l'Europe et le monde. Je m'engage à le lui prouver en une heure de conversation. Il ne lui faut pour cela que du courage, et à cet égard il a fait ses preuves ; que de la décision, et son indécision actuelle est la suite nécessaire de l'obscurité dans laquelle il se trouve. Je me charge de la dissiper.

Montrez ma lettre au général Cavaignac si vous estimez encore que je puisse le voir une heure, et la France est sauvée.

Adieu mon cher XXX. Souvenez-vous que tout ce que je vous ai dit depuis le 24 février s'est vérifié. Souvenez-vous que j'ai refusé l'ambassade que vous vouliez me faire avoir : en vous disant que le danger était à l'intérieur et que j'y restais. J'aurais cependant pu aller utilement auprès du Vicaire de l'Empire, l'archiduc Jean, qui me connaît et m'estime. J'ai refusé et je refuserais encore. C'est ici qu'il faut vaincre ou mourir.

<sup>1</sup> Lettre de Colins à l'abbé Mitrand, de 1855. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S1. Cf aussi QESS, II, p. 337 ; SS, V, p. 363, etc.

<sup>2</sup> Cf Jean Maitron, *op. cit.*, 1ère partie, t. II, p. 324. Article Guinard.

Je vous embrasse. Colins.”<sup>1</sup>

Naturellement, notre philosophe ne vit pas le général Cavaignac qui ne fut sans doute pas mis au courant de sa requête. Le régime des transportés, qu'il subit en tout cas jusqu'à la fin de 1848, mit à rude épreuve sa santé déjà hypothéquée par un travail intellectuel excessif. Heureusement sa fille, qui privée du jour au lendemain de toute ressource avait trouvé asile chez Guinard, put lui rendre visite de plus en plus fréquemment, et lui apporter, avec des nouvelles, les livres et les médicaments qui lui étaient indispensables. C'est à cette époque sans doute que Colins décida de reconnaître officiellement Caroline afin qu'elle pût porter son nom. Mais il songeait surtout à l'avenir de l'humanité et au triomphe final du socialisme rationnel. Aussi bien pressait-il toujours plus De Potter de prendre la tête des révolutionnaires belges. En même temps il le pria - et peut-être même le somma-t-il - de lui avancer une certaine somme pour permettre vraisemblablement à sa fille d'attendre sa libération et la reprise des versements de sa solde. C'est cette double circonstance qui provoqua la rupture entre Colins et son premier disciple. Voici d'ailleurs comment celui-ci la relate dans son journal intime :

... “ Je commençais à répondre à mes correspondants que j'avais rêvé la forme républicaine pour la Belgique en 1830, parce qu'alors la dépendance de ma patrie me semblait devoir être la conséquence de son entrée dans le concert des dynasties régnantes en Europe ; que mes concitoyens que cela regardait autant que moi avaient pensé le contraire ; que la Belgique actuelle était calme et aussi prospère que le permettait l'irrationnelle organisation sociale de tous les peuples jusqu'à ce jour ; que changer la forme à la convenance et pour le bon plaisir de la France serait une lâcheté ; que changer avec la certitude de n'avoir au fond rien de mieux puisque la base resterait la même, était une sottise, dont je ne voulais à aucun prix me rendre complice...

Parmi mes correspondants, le plus acharné de tous était le baron de Colins, devenu M. et même le citoyen Colins tout court. Les discussions que nous eûmes au sujet des affaires du temps ôtèrent peu à peu à nos relations ce qu'elles avaient eu jusqu'alors de plus agréable. Je tolérais ses critiques scientifiques, quelque acerbes, quelque grossières même qu'elles fussent ; je jugeai nécessaire de relever ses injures personnelles motivées par ma conduite politique. M. de la Sagra, ami et disciple comme moi de M. de Colins, venait de se brouiller avec lui. M. de Colins exigeait ce que M. de la Sagra ne croyait pas devoir lui accorder, lors de ses publications où ce dernier n'était que le prête-nom. Je ne me brouillai pas, moi, positivement, mais la correspondance tourna petit à petit à l'aigre. Elle fut bientôt entièrement rompue ; voici à quelle occasion.

M. de Colins, ce même homme qui ne sacrifiait qu'à la froide raison lorsqu'il discutait, et qui n'écoutait que la voix de la passion quand il était question d'agir, M. de Colins, que j'avais vu bonapartiste exalté, conspirateur même pour le bonapartisme, puis combattant les républicains du *National* de Paris, soutenir l'hérédité *quand même* du pouvoir exécutif, et que je retrouvais maintenant terroriste et guillotineur, M. de Colins s'était fait mettre en prison lors de l'insurrection de juin. Il m'écrivit

<sup>1</sup> Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

alors qu'il avait besoin d'une somme ronde que, dans les circonstances où l'on se trouvait, je n'avais pas par devers moi. Je lui répondis sans tarder, et donnai franchement pour motif de mon refus l'impuissance où j'étais d'accorder. M. de Colins savait mieux que personne que je ne lui disais que la vérité; car jusque là il ne s'était jamais adressé à moi en vain. Peu de mois auparavant, il m'avait demandé le relevé exact des diverses sommes que je lui avais envoyées à plusieurs reprises, et dont, me disait-il, il voulait garder la mémoire pour me les rendre un jour ou du moins en faire mention dans son testament. Et je lui avais répondu que je ne tenais jamais note des services que j'étais assez heureux de pouvoir rendre : sur quoi, il s'était confondu en expressions de gratitude et d'admiration.

Maintenant, - je ne puis encore m'en expliquer clairement le *pourquoi* et le *comment*, - les choses avaient subitement et entièrement changé d'aspect. Peu après le refus forcé dont je viens de parler, ayant appris que M. de Colins était à l'hôpital assez gravement indisposé, je fis de mon mieux, et après avoir réalisé à la hâte une somme moindre à la vérité que celle qu'il m'avait demandée, je ne m'empressais pas moins de l'expédier à Paris. Je ne voulais pas de remerciements ; je n'en attendais même pas : mais aussi je ne m'attendais pas à des impertinences. Il m'en arriva cependant et des plus qualifiées. Mon argent dans la poche, et dans une poche dont il ne sortit plus, - j'insiste sur ce point parce qu'il me paraît caractéristique, - M. de Colins m'écrivit qu'en tout temps et en toutes circonstances mon avarice m'avait perdu, que j'étais *un égoïste, un homme digne d'être jeté aux chiens de la rivière jaune* (textuel). Je ne me fâchai point. Je me bornai à faire comprendre à M. de Colins que désormais, l'échange de lettres entre nous, si toutefois il y aurait encore échange de lettres, devait se limiter aux simples rapports scientifiques. Je sentis fort bien que, restreint de cette manière, il serait bientôt tout à fait supprimé. ”<sup>1</sup>

Nous avons tenu à rapporter intégralement ce texte excessif et injuste, manifestement contemporain des événements qu'il relate, parce qu'il est lui-même caractéristique de ce sentiment de frustration dont nous avons dit plus haut qu'il minait depuis un certain temps déjà l'amitié que Louis De Potter vouait à Colins. Sans cela, comment expliquer que Louis De Potter assimile à une entreprise de terroristes et guillotineurs l'insurrection ouvrière de juin, ce cri de désespoir du prolétariat parisien, que Colins avait très logiquement appuyé, alors que manifestement c'est le camp de la réaction bourgeoise qui méritait ce reproche ? Sans cela aussi, comment expliquer ce rappel des opinions politiques de Colins antérieures à sa découverte métaphysique de 1838-1840 ? - et, surtout, comment expliquer ces pénibles querelles d'argent qui ne traduisent en définitive qu'un refus d'assistance opposé par l'ancien disciple au vieux maître emprisonné et malade ? D'ailleurs, quand on connaît l'envoûtement intellectuel que Colins exerça en tout cas dès 1840 sur Louis De Potter, on ne peut manquer d'être frappé par les silences des *Souvenirs intimes* où l'ancien chef du gouvernement belge ne mentionne Colins pour la première fois qu'à la page 235 à l'occasion de l'éducation de son fils Agathon, en 1845. Après coup, néanmoins, Louis De Potter ne fut plus si sûr d'avoir bien agi en ces circonstances, comme il l'avoue dans la suite de ses *Souvenirs intimes* : “ Les reproches de M. de Colins - écrit-il<sup>2</sup> - ne m'avaient été si pénibles dans le temps que parce que je supposais que peut-être, en certaines occasions, je les avais méritées, que, sans bien m'en rendre

<sup>1</sup> Louis De Potter, *Souvenirs intimes*, op. cit., pp. 251 et 252.

<sup>2</sup> Louis De Potter, *Souvenirs intimes*, op. cit., p. 329.

compte, je m'étais laissé entraîné par l'égoïsme, que j'avais été pour l'infortuné froid et dur.”

Ceci dit, nous sommes loin de penser que Colins n'ait pas eu sa part de torts dans cette affaire. Sans doute ne songea-t-il pas suffisamment à ménager la susceptibilité de ses disciples et en particulier du premier d'entre eux. Et probablement donna-t-il trop d'importance par la suite à certains propos mal rapportés de Louis De Potter et à un petit incident qui eut lieu sans doute en 1849 et qu'il rapporte comme suit :

“ Depuis que M. De Potter a dit à M. Lebraut <sup>1</sup>, après avoir reçu la démonstration de la nature de l'âme, que, maintenant il avait ce qu'il voulait avoir de moi, et que désormais je pouvais mourir quand je voulais ; depuis que M. De Potter m'a écrit à moi-même, l'ayant prié de s'abonner au journal *La Révolution démocratique* dans lequel j'écrivais : “ que s'il était obligé de s'abonner à tous les journaux dans lesquels un de ses amis écrivait, sa fortune n'y suffirait pas ”, je ne pourrai plus compter sur M. De Potter. ” <sup>2</sup>

S'il pouvait accuser ce dernier de pingrerie, d'injustice, voire de pusillanimité morale et politique, Colins le connaissait trop bien pour ajouter foi sans autre à des racontars qui le lui présentaient comme un cynique, ce qu'il ne fut jamais. Peu important d'ailleurs les torts respectifs de Colins et Louis De Potter dans cette rupture qui, effective dès 1848 sur le plan des relations personnelles, fut absolue, même sur le plan des rapports de travail par personnes interposées, à partir de 1852 et jusqu'à leur mort qui survint en 1859. Ce qui est remarquable, et nous serions tentés de dire unique dans l'histoire des doctrines politiques, c'est que malgré elle les deux hommes poursuivirent parallèlement l'exposé d'un socialisme rationnel strictement identique quant au fond. Tout au plus Colins aurait-il pu reprocher à Louis De Potter d'avoir intitulé l'un de ses ouvrages ultérieurs, paru en 1850, *Catéchisme social !* Mais nous n'avons pas trouvé sous la plume de Colins la moindre critique des livres de Louis De Potter parus après leur rupture et dont voici quelques autres titres : *ABC de la science sociale*, *Socrate socialiste*, *Examen critique du petit catéchisme de Malines, au point de vue de la raison*, *Histoire abrégée du christianisme* et surtout le *Dictionnaire rationnel* écrit en collaboration avec Agathon De Potter. C'est dire la signification toute intellectuelle que revêt l'attachement à la stricte orthodoxie colinsienne dont Louis De Potter continua à faire preuve après les événements que nous venons d'évoquer.

Mais revenons à l'hôpital du Val de Grâce où Colins attendait son départ pour l'Algérie <sup>3</sup>. Ce fut pour notre philosophe une période de réflexions sur les événements de juin au cours de laquelle sa pensée paraît s'être durcie à l'extrême en ce qui concerne la transition au socialisme, sans que pour autant elle évoluât sur le fond constitué par sa science sociale. Il collabora de sa cellule aux journaux *La Révolution démocratique et sociale* et *La Tribune des peuples*, ce qui lui valut une certaine popularité non seulement dans les milieux ouvriers qu'il avait longtemps côtoyés mais

<sup>1</sup> Lettre de Colins à Ramón de la Sagra du 12 décembre 1852. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

<sup>2</sup> Cf Lettre de Colins à X datée du 9 décembre 1848 à la prison militaire du Val de Grâce. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

<sup>3</sup> Cf Lettre de Colins à X datée du 9 décembre 1848 à la prison militaire du Val de Grâce. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

surtout parmi les étudiants. Le 3 décembre 1848 ceux-ci avaient organisé un Banquet des écoles en l'honneur de la République démocratique et sociale à l'occasion duquel ils lui adressèrent un message de solidarité dans le style enflammé de l'époque.<sup>1</sup> “ C'est à la vieille amitié de Guinard et au souvenir de mon vieil ami Godefroy Cavaignac que je dois de n'être pas mort sur les pontons ”, déclare Colins<sup>2</sup>. De fait, il fut informé le 15 janvier 1849 que, au lieu d'être transporté, il serait libéré<sup>3</sup>. Sa libération intervint en février ou mars 1849, mais elle lui posa d'emblée de graves problèmes pratiques : Où aller et comment vivre ? En effet sa sécurité, lui avait-on dit, ne pouvait être garantie à Paris et sa solde lui avait été supprimée. Elle lui fut payée à nouveau quelques mois plus tard à la suite des démarches de Guinard qui entre-temps avait été impliqué dans l'affaire du Conservatoire des arts et métiers ce qui lui valut d'être condamné à la détention perpétuelle par la Haute Cour de Versailles... Dans l'intervalle, Colins s'était réfugié avec sa fille à Péronne où l'hébergeait un certain Lebrun de Vexela<sup>4</sup>. C'est là qu'il reçut une lettre par laquelle Ramón de la Sagra lui annonçait l'envoi de deux brochures dont une consacrée à la Banque du peuple de Proudhon : “ Quant à la brochure sur la Banque du peuple, je soupçonne que vous ne l'appréciez pas ; car je me suis aperçu l'autre jour que vous ne partagiez pas les doctrines du crédit gratuit. Cependant, M. Proudhon et les membres du Comité ont bien discuté cette question ; et nous serions contents de lire une réfutation sérieuse. Le journal ou vous écrivez n'a pas, que je sache, émis encore une opinion décisive sur la Banque. Pour ma part, je voudrais revenir d'une erreur, si erreur il y a. M. Proudhon aussi aime la critique sérieuse...”<sup>5</sup> Colins ne releva pas le ton narquois et provocateur de son ancien disciple et faisant une fois de plus contre mauvaise fortune bon cœur il lui répondit de Péronne le 27 mars 1849 :

“ Monsieur,

Je suis à la campagne parce que je ne me crois pas en sûreté à Paris. De plus il faut manger et vous savez que le Ministre de la guerre m'a jeté sans pain sur le pavé. J'ai votre lettre du 21 qui m'a été envoyée et que le reçois à l'instant. Mais je n'ai pas encore les brochures. Je les lirai avec attention quand je serai à Paris.

Votre lettre m'a fait plaisir à cause de ce qu'elle me dit de M. Proudhon. Vous savez que je considère ce publiciste comme une des plus belles intelligences de France et du monde. Seulement, en fait de socialisme, je suis certain qu'il est dans une mauvaise route...

Vous me parlez d'écrire contre la Banque du peuple. Je n'ai garde ! Ne faisons point du Bas-Empire. En serai-je plus avancé quand j'aurai prouvé que Monsieur Proudhon a tort ? Au contraire, je ferai pour cette Banque ce que j'ai fait pour les associations de M. Louis Blanc : j'encouragerai tant que je pourrai : parce que Banque du peuple et associations particulières sont d'excellents moyens révolutionnaires qu'il faut se garder de décrier. Mais le remède social n'est pas là.

<sup>1</sup> Lettre non datée du Banquet démocratique et social des écoles au citoyen Colins. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

<sup>2</sup> Lettre de Colins à l'abbé Mitrand, de 1855. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S1.

<sup>3</sup> Lettre anonyme du 15 janvier 1849. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S1.

<sup>4</sup> Lettre de Colins à R. de la Sagra du 27 mars 1849. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

<sup>5</sup> Lettre de R. de la Sagra à Colins du 21 mars 1849. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S1.

Si vous pouvez me lier avec M. Proudhon je vous en aurai beaucoup d'obligation. J'avoue que je croyais par mon âge mériter la première démarche de ce jeune homme. Du reste de pareilles susceptibilités sont au-dessous de moi, et c'est avec plaisir que je fais le premier pas. Aussi vais-je commencer par demander à Monsieur Proudhon, et par votre canal, non pas un service mais deux.

1° Je me présente comme candidat à l'Assemblée législative. Je puis m'y présenter : et comme militaire et comme socialiste... En conséquence, je prie Monsieur Proudhon de favoriser ma candidature ; il sait à cet égard ce qu'il y a de mieux à faire, il le sait infiniment mieux que moi. Je dirai seulement que si je suis mis sur la liste, je suis certain d'être nommé, étant fort bien avec des ouvriers. J'ajoute que la *Révolution démocratique et sociale* protégera ma candidature, ainsi que la famille Raspail.

2° J'ai écrit une lettre à Monsieur Guizot sur son dernier ouvrage intitulé *De la démocratie en France*. Cette lettre fera plusieurs articles. Je prie Monsieur Proudhon de me l'insérer dans son journal. Elle n'est en rien contraire à ses doctrines. Sur ce dont elle traite nous sommes absolument du même avis.. ”<sup>1</sup>

Ces ouvertures à Proudhon restèrent sans suite et Colins ne se présenta finalement pas aux élections législatives de mai 1849 qui s'avérèrent catastrophiques pour la gauche. Mais le ton conciliant adopté en cette occasion par Colins semble avoir donné mauvaise conscience à Ramón de la Sagra qui revint à lui, prêt au martyre, déclarant qu'il allait démissionner avec éclat de l'Académie des sciences morales et politiques en étalant au grand jour sa critique - toute colinsienne - de ces sciences et les persécutions dont il avait fait l'objet de la part de ses illustres collègues qui cinq fois avaient rejeté ses communications sans examen, ni discussion, ni publicité... De la Sagra avait même rédigé un avant-projet de lettre ouverte à l'Académie exposant les motifs de sa démission<sup>2</sup>. Mais, ce qu'il n'avait pas prévu, c'est que, loin de l'encourager dans cette voie, Colins fit tout pour l'en dissuader lui faisant valoir qu'il ne l'aurait pas engagé à entrer à l'Académie, mais que une fois dans la place c'est là et pas ailleurs qu'il fallait combattre. Sur ce, Ramón de la Sagra partit en claquant les portes, resta membre de l'Académie, mais cessa de voir Colins pendant plusieurs années<sup>3</sup>. Toutefois, la rupture entre les deux hommes ne devint effective qu'en 1852, après que de la Sagra eut refusé de se porter souscripteur dans la publication du premier gros ouvrage de son ancien maître<sup>4</sup>.

Mais cette rupture ne fut pas du même ordre que celle qui était intervenue auparavant entre Colins et De Potter. Alors que la séparation entre ces deux derniers avait été absolue sur le plan des relations personnelles, elle n'avait entraîné, nous l'avons souligné, aucun éloignement intellectuel. Dans le cas de Colins et de la Sagra au contraire, les relations épistolaires ou par personnes interposées ne furent jamais totalement interrompues, mais elles s'accompagnèrent d'un abandon progressif des

<sup>1</sup> Lettre de Colins à R. de la Sagra du 27 mars 1849. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

<sup>2</sup> Note manuscrite de Ramón de la Sagra sur son projet de démission de l'Académie. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S3.

<sup>3</sup> Lettre de Colins à R. de la Sagra du 5 octobre 1859. Fonds Colins. Archives générales du Royaume.

<sup>4</sup> Lettre de R. de la Sagra à Colins du 16 décembre 1852, S3.

principes du socialisme rationnel par le publiciste espagnol qui finalement les répudia publiquement en 1859 dans des circonstances sur lesquelles nous reviendrons.

On peut distinguer dans les dix dernières années de la vie de Colins deux périodes : Pendant la première, qui va de 1849 à 1855, Colins s'efforça de propager sa doctrine en France au moyen d'un petit groupe de nouveaux disciples qui l'aidèrent à publier son premier grand ouvrage *Qu'est-ce que la science sociale ?* qui parut en 1853-4. Nous verrons comment cette tentative échoua. Pendant la seconde période, soit de 1855 à 1859, notre philosophe publia grâce à la générosité d'un disciple suisse l'essentiel de son œuvre et, déçu par ses disciples français, il paraît avoir reporté ses espoirs sur l'Espagne et surtout sur la Belgique. En tout cas, de 1849 à sa mort, il ne se mêla plus aux événements politiques et se consacra exclusivement à la diffusion de sa pensée qu'il destinait dès lors à une prochaine génération. Au début, il était encore tenu en suspicion par la police comme le prouve l'incident survenu en novembre 1850 et qu'il rapporte comme suit : “ J'ai eu l'honneur de recevoir la visite, très polie d'ailleurs, d'un magistrat ; pour me visiter de la cave au grenier ; sous l'accusation : de conspiration, de dépôts d'armes et de munitions. Et, cependant, j'ai professé toute ma vie : que, les conspirations secrètes sont de véritables souricières : à nigauds. ”<sup>1</sup> Aussi bien accueillit-il avec une totale indifférence la chute de la république bourgeoise, qui avait si féroceement traité le prolétariat et la proclamation du second Empire dans lequel il ne vit jamais le successeur du premier.

Parmi les disciples que Colins fit à cette époque, l'un des plus curieux sans doute est Anatole Leray, prêtre défroqué qui publia dans *La Presse* des articles d'inspirations colinsienne peu avant sa mort qui survint dans un naufrage au large du Cap en 1853 alors qu'il se rendait en Australie pour y étudier la “ fièvre de l'or ”<sup>2</sup>. Nous trouvons aussi un certain Béchet, négociant exportateur qui fut sans doute malheureux en affaires car il devait être nommé quelques années plus tard fonctionnaire à la préfecture de Constantine, le Dr Leclère qui après avoir tenté la fortune à Cuba était revenu s'établir dans sa famille de la petite noblesse limousine près de Brives<sup>3</sup>, Pierre Vinçard, graveur en bijoux, qui avait écrit dans de nombreux périodiques, dirigé le *Journal des travailleurs*, présidé la Commission du Luxembourg<sup>4</sup>, et qui devait apporter une contribution à l'ouvrage de Colins intitulé *L'Économie politique source des révolutions et des utopies prétendues socialistes*, Capo de Feuillide, journaliste et homme de lettres, et enfin Gérard Seguin, l'artiste auquel nous devons le beau portrait de Colins figurant en tête du présent ouvrage. Précisons d'emblée que ces disciples ne sauraient être mis sur le même pied que les De Potter ou Ramón de la Sagra. Leray, en effet, disparut très vite ; Béchet et Leclère se séparèrent de Colins en 1855 à la suite d'obscurs démêlés avec Caroline, le premier restant toutefois socialiste rationnel mais sans activité aucune ; Pierre Vinçard et Capo de Feuillide, après avoir fait des

<sup>1</sup> SS, V, p. 363.

<sup>2</sup> Contrairement à ce que laisse entendre la notice consacrée à Leray par Jean Maitron, *op. cit.*, 1ère partie, t. II, p. 499, Leray ne se fixa nullement dans la doctrine positiviste. Cf notamment QESS, I, p. 59. Alexandre Erdan, *La France mystique*, t. II, pp. 681-683. *La philosophie de l'avenir. Revue du socialisme rationnel*, 25e année, 1899-1900, pp. 647-648.

<sup>3</sup> Lettre du Dr Leclère à Colins du 26 octobre 1852. Fonds Colins. Archives générales du Royaume. Cf aussi autres lettres du Dr Leclère à Colins. *Ibidem*. Nous n'avons pu déterminer s'il s'agit de la même personne que le communiste icarien dont Jean Maitron déclare qu'il partit fonder Icarie en 1848. Cf Jean Maitron, *op. cit.*, 1ère partie, t. II, pp. 463-464.

<sup>4</sup> On consultera avec profit l'excellente notice consacrée à Pierre Vinçard dans Jean Maitron, *op. cit.*, 1ère partie, t. III, pp. 513-514.

emprunts à Colins, évoluèrent dans d'autres directions ; quant à Gérard Seguin, il entreprit de créer sous l'inspiration de Colins un " art rationnel " dont nous ne savons rien <sup>1</sup>. C'est grâce, non seulement à ses disciples mais aussi à son vieil ami Émile de Girardin que Colins put faire paraître *Qu'est-ce que la science sociale ?* qui porte d'ailleurs cette dédicace bien dans son style :

“ À Monsieur Émile de Girardin, représentant du peuple, Témoignage d'amitié, de reconnaissance, de profonde estime pour ses talents, son caractère, ses intentions, sa probité; et je le regrette, de complet dissentiment de doctrine. Puisse la discussion nous unir un jour dans le sein de la Vérité ! ”

Et lorsqu'il rendit compte de cet ouvrage dans son journal du 19 août 1854, de Girardin en décrivit l'auteur dans les termes suivants qui témoignent d'une compréhension en profondeur de notre personnage sinon de sa doctrine : “ Monsieur Colins - écrivit-il - qu'on ne pourrait comparer, pour la persévérance et l'érudition qu'a M. Auguste Comte, quoiqu'ils soient l'un à l'autre, ce qu'est le pôle arctique au pôle antarctique, vient de faire paraître deux nouveaux volumes qui font suite aux deux volumes qu'il a déjà publiés... ” <sup>2</sup> Or, précisément, parmi les nombreuses personnalités de toutes tendances auxquelles Colins adressa son pesant ouvrage, il y avait Auguste Comte qui l'en remercia par une lettre curieuse datée du 12 Guttemberg 66 (24 août 1854) dont nous extrayons le passage suivant : “ ...Quant à la lecture de votre livre, elle serait contraire à l'hygiène cérébrale qui, depuis plus de seize ans, ne me permet de lire que les grands poètes occidentaux, anciens et modernes, afin de ne pas altérer l'originalité de mes propres méditations. Mais je ferai lire ce traité par un de mes disciples... ” <sup>3</sup>

Comme Auguste Comte, Colins était certain de posséder seul la vérité sociale ou tout du moins sa clef, mais alors que le premier était en fait matérialiste, le second était spiritualiste, et tandis que le premier refusait de lire ses contemporains mais jouissait de leur estime unanime, le second passait sa vie à les commenter, à les réfuter et à les inviter à des polémiques que presque tous éludaient, mais restait le plus isolé des hommes. C'est de cette époque -1854 ou 1855 - que date le portrait de Seguin qui nous le représente le front haut, le regard clair et droit et la barbe majestueuse de prophète, aurolé de cette atmosphère d'intemporalité dans laquelle baignait sa pensée toute religieuse vouée au seul culte de la raison. Si Fourier avait la passion des fleurs, Colins avait gardé de son enfance belge l'amour des oiseaux apprivoisés. Il en avait un assez grand nombre qui vivaient en liberté dans son bureau et, même pendant ses périodes d'extrême misère, il ne s'était pas résigné à s'en séparer, ce qui ne laissait pas d'intriguer ses visiteurs. “ Quand j'entre dans votre cabinet de travail dont vous avez fait une volière - écrit l'un deux <sup>4</sup> - et que je vous y surprends en conversation intime avec quelque bel oiseau qui chante perché sur votre doigt, ou becquette votre vieille barbe grise... ” Dans la conversation, le visage hiératique s'animait d'un esprit tout à la fois sarcastique, truculent et dogmatique qui

<sup>1</sup> Lettre de Colins à Gérard Seguin du 3 août 1855. Fonds Colins. Archives générales du Royaume.

<sup>2</sup> Lettre de Colins à Horace Greely à New York, en date du 4 octobre 1854. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S1.

<sup>3</sup> Lettre d'Auguste Comte à Colins du 24 août 1854. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S2.

<sup>4</sup> JS, III, p. 262.



en faisait un personnage tout à fait extraordinaire. “ Prouvez que j'ai mal prouvé ; ou prouvez que vous avez bien prouvé ; - lançait-il parfois à ses interlocuteurs - puis en style tourlourou, je vous dirai : je pose ma chique et je fais le mort...”<sup>1</sup> Mais son caractère dominateur, impérieux et emporté, faisait le vide autour de lui.

Arrivons maintenant aux événements qui marquèrent les dernières années de la vie de Colins. Celui-ci avait suivi avec beaucoup d'attention les événements d'Espagne qui avaient abouti à l'instauration du gouvernement progressiste d'O'Donnell en 1854. Parmi les facteurs qui expliquent cet intérêt pour la péninsule ibérique - où il n'était jamais allé - il y avait, outre sa connaissance de la langue castillane, son attachement pour le général Espoz y Mina, l'ancien adversaire du roi Joseph, devenu ami du Comte de Survilliers et qui, réfugié à Paris, s'était lié avec Colins. Or, en 1854, Espoz y Mina, qui avait juré ses grands dieux de ne pas briguer un ministère<sup>2</sup>, en accepta un tandis que de la Sagra était élu à la Constituante. Allait-il pouvoir à tout le moins propager sa doctrine par leur intermédiaire ? Hélas, Espoz y Mina ne tarda pas à mourir et de la Sagra se fit l'apôtre d'une Banque d'échange inspirée directement de Proudhon. Néanmoins Colins correspondit jusqu'à sa mort avec beaucoup d'Espagnols, notamment avec la veuve de son ami Espoz y Mina - qui refusa le titre de duchesse de la Caridad pour ne pas abandonner le nom de son mari<sup>3</sup> - avec l'artiste Joaquim Pi, avec son frère le publiciste Pi y Margall, ainsi qu'avec le philosophe et homme politique Ramón de Campoamor auquel il écrivait le 14 octobre 1857 : “ ... Je vois dans les journaux que vous êtes candidat au ministère. Vos gouvernements de province ne vous ont donc pas encore dégoûté de mettre la main au gouvernail ? En vérité, Monsieur, je désire que votre candidature ne réussisse pas. Les hommes comme vous doivent planer sur les partis ; et accepter un portefeuille, c'est descendre du siège de l'intelligence pour se hisser sur l'escabeau de la force ; d'une force variant de maître, comme une girouette varie de direction. Sans doute allez-vous m'en vouloir d'une pareille proposition. Pour m'accuser, je vous dirai que j'avais énoncé la même proposition à M. le général Mina lorsqu'il partit pour l'Espagne. Et, il me dit, en m'embrassant : Colins ! je préférerais toujours l'échafaud à un ministère. Mina était un noble cœur. Il a pu se tromper ; mais dans les révolutions, le plus difficile, dit Bonald, n'est pas de faire son devoir, mais de le connaître. Or, comment connaître son devoir, à une époque : où, les devoirs diffèrent comme les consciences - et, les consciences comme les personnalités ?... ”<sup>4</sup> Sans doute Colins trouvait-il dans le caractère espagnol, comme aussi d'ailleurs chez de Bonald, un certain goût de l'absolu et de l'abrupt dans lequel son âme se reconnaissait.

Plus significatifs que ses relations espagnoles, du point de vue historique où nous nous plaçons, furent les liens que Colins noua en Belgique à la même époque. Le tout premier, en date et en importance fut celui qui devait l'unir dans une communion intellectuelle toujours plus parfaite, mais exclusive de toute effusion sentimentale, à Agathon De Potter à partir de 1854. À cette date ce dernier venait de consacrer une publication à une machine à vapeur de l'invention de Colins.<sup>5</sup> Mais dans les années

<sup>1</sup> QESS, II, p. 461.

<sup>2</sup> Lettres de Colins à R. de la Sagra du 24 avril 1855 et à Ramón de Campoamor du 14 octobre 1857. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S1.

<sup>3</sup> Lettre de Colins à de Girardin du 9 juin 1855. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S3.

<sup>4</sup> Lettre de Colins à R. de Campoamor du 14 octobre 1857. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S1.

<sup>5</sup> Lettre de Agathon De Potter à Colins du 16 décembre 1854. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S2.

suivantes, le jeune médecin belge entreprit patiemment de vulgariser la doctrine colinsienne par des brochures et des articles de revue, ce qui lui valut tout d'abord quelques difficultés qu'il supporta avec flegme comme en témoigne ces lignes écrites à Colins le 7 septembre 1857 : “ ... À propos de cet article, j'ai oublié de vous dire dans ma dernière lettre ce qu'en pense un de nos économistes : il a écrit au directeur de la *Revue trimestrielle* que quand on avait des idées pareilles sur l'économie politique, il ne restait plus qu'une chose à faire : se jeter à l'eau avec une pierre au cou.”<sup>1</sup> En 1858, Agathon De Potter fit la connaissance de Proudhon, alors réfugié à Bruxelles<sup>2</sup>, mais sa tournure d'esprit, toute classique quant à la méthode, devait le rendre insensible au charme romantique de l'apôtre de l'anarchisme, du mutualisme et du fédéralisme. Parfois critique sur la forme des ouvrages de Colins ou sur certains de leurs passages<sup>3</sup>, Agathon De Potter fut, avec son père, le disciple le plus capable et le plus lucide de Colins, le plus efficace aussi - mais sur le plan intellectuel seulement - puisque c'est lui qui fut le chef spirituel de l'École du socialisme rationnel après la mort de notre philosophe et jusqu'à son propre décès en 1906. Son œuvre, sur laquelle nous reviendrons ailleurs, fut publiée en majeure partie dans *La Philosophie de l'avenir - Revue du socialisme rationnel*, mais elle comporte aussi des ouvrages séparés, dont une *Logique* et une *Économie sociale*, datant respectivement de 1866 et de 1874, auxquelles nous ferons ci-après de fréquents emprunts. Citons encore, *Qu'est-ce que la guerre et la paix ?* de 1862, *De la propriété intellectuelle* de 1863, *La connaissance de la vérité*, *La souveraineté* et *De l'instruction obligatoire* de 1866, *M. Poulin et le socialisme rationnel* de 1875, *La peste démocratique* de 1884, *Le collectivisme*, de 1897, etc. C'est à Agathon comme à Louis De Potter principalement que revient l'honneur d'avoir donné de la doctrine colinsienne. c'est-à-dire du socialisme rationnel, une formulation synthétique à laquelle répugnait l'esprit analytique et glossateur du maître. Aussi bien l'exposé qui suit se référera-t-il aux ouvrages des De Potter au même titre qu'à ceux de Colins, car celui-ci trouva en ses premiers disciples belges à peu près le même appui intellectuel que celui que Marx rencontra auprès d'Engels. Mais revenons en arrière. En 1852, huit jeunes hommes du Hainaut qui avaient lu les ouvrages et les articles de Louis De Potter se déclarèrent ses disciples. Ils avaient à leur tête Jules Brouez, clerc de notaire à Nimy<sup>4</sup>. Colins en fut averti par de la Sagra la même année, mais il n'y attacha, semble-t-il, guère d'importance : “ J'ignorais que la doctrine rationnelle faisait des progrès dans le Hainaut - écrit-il à de la Sagra<sup>5</sup> - C'est presque le berceau de ma famille. ” Ce n'est que le 17 décembre 1854 que Maloteau, l'un des “ socialistes de Mons ” comme les appelait Louis De Potter, écrivit à Colins pour lui proposer au nom du groupe de l'aider à publier le reste de son œuvre<sup>6</sup>. À partir de 1855 c'est surtout avec Capelle, un autre membre du groupe, que Colins correspondit. Les socialistes de Mons l'aidèrent à publier les trois premiers volumes de son *Économie politique, source des révolutions et des utopies prétendues socialistes* qui parurent en 1856-1857. Vingt ans

<sup>1</sup> Lettre de Agathon de Potter à Colins du 7 septembre 1857. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S2.

<sup>2</sup> Lettre de Agathon De Potter à Colins du 14 novembre 1858. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

<sup>3</sup> Lettre de Agathon De Potter à Colins du 23 mai 1858. Fonds Colins. Archives générales du Royaume.

<sup>4</sup> Louis De Potter, *Souvenirs intimes*, op. cit., pp. 342-346 et Maurice Bologne, op. cit., pp. 155-156.

<sup>5</sup> Lettre de Colins à de la Sagra du 13 septembre 1852. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S4.

<sup>6</sup> Lettre de Maloteau à Colins du 17 décembre 1854. Fonds Colins. Archives générales du Royaume S2.

plus tard, ils devaient être les premiers collaborateurs du premier grand périodique colinsien, *La philosophie de l'avenir - Revue du socialisme rationnel*.

Dans la période qui nous intéresse, ce ne sont toutefois ni ses correspondants espagnols ni ses émules belges qui tenaient la plus grande place dans la vie de Colins, mais un Suisse qui devint rapidement son disciple préféré. Adolphe Hugentobler était né le 11 avril 1810 à Cortaillod, dans le canton de Neuchâtel où il possédait alors une entreprise textile qui, comme celle d'Engels, devait servir bientôt d'autres fins que celles du capitalisme. Il avait en outre des intérêts considérables dans le Rio grande do sul, au Brésil, et peut-être aussi en Uruguay. De son éducation calviniste il avait conservé, avec la sévérité des mœurs, une constante préoccupation morale et une inquiétude religieuse que scandalisait l'anarchie spirituelle et sociale de l'époque. Après avoir lu dans *La Presse*, sous la signature d'Émile de Girardin, le compte rendu de *Qu'est-ce que la science sociale ?* dont nous avons donné un passage, et après avoir trouvé sans doute dans cet ouvrage la réponse à certains des problèmes qui le tourmentaient, il fit vers 1855 la connaissance de Colins dont la doctrine s'imposa à son esprit avec l'évidence d'un théorème de géométrie. Désormais, il connaissait son devoir : propager la science sociale de Colins. Mais, doté d'un naturel modeste et appréhendant l'incompréhension de sa famille, il résolut de le faire secrètement : "Hugentobler se fit toujours le plus petit possible ; riche de cinq ou six millions, il faisait arrêter son équipage sur la place d'Ivry et se rendait à pied chez Colins qui habitait alors une maison d'un aspect misérable à l'autre extrémité du village. Ce ne fut qu'à la suite de plusieurs visites qu'il lui demanda en quelque sorte comme une faveur la permission de faire les frais d'impression du reste de l'œuvre de Colins. Cette démarche toucha profondément l'auteur de la *Science sociale* et plus tard, lorsqu'il parlait de cette circonstance, il disait que c'était le plus grand bonheur qu'il eût éprouvé durant sa longue carrière. Voici d'ailleurs en quels termes Colins, dans son testament, appréciait l'homme... " Je déclare que c'est à mon ami Adolphe Hugentobler que j'ai dédié mon ouvrage intitulé *Science sociale* quand j'ai dit : À lui, par lui, pour tous <sup>1</sup>.

Si mes ouvrages sauvent le monde de l'anarchie, c'est à lui que le monde en devra la publication et peut-être sa conservation. Lui seul a bien compris la portée de mes ouvrages. " <sup>2</sup>

Dès 1856, Colins put prendre des arrangements avec les éditeurs Firmin-Didot-Bestel et Cie en vue de la publication de ses principaux manuscrits, et en 1857, il eut la joie de voir sortir de presse, successivement les deux volumes *De la souveraineté* les deux volumes de la *Société nouvelle, sa nécessité* et les trois ou quatre premiers volumes de sa *Science sociale* lorsque le travail harassant de la correction des milliers de pages d'épreuves ébranla à nouveau sérieusement sa santé. Le médecin lui ordonna une cure au Mont d'Or. Entre-temps, Hugentobler avait perdu son fils, ce qui l'avait profondément affecté, et par contrecoup, avait peiné Colins. Ce dernier lui écrivit

<sup>1</sup> Libellé de la dédicace de *Science sociale*, SS, I, p. V.

<sup>2</sup> Frédéric Borde, " Adolphe Hugentobler ", *La philosophie de l'avenir. Revue du socialisme rationnel*, 1890-1891, pp. 133-134.

alors : “ Je ne veux pas aller au Mont d'Or. Laissez-moi aller me guérir ou mourir auprès de vous. ”<sup>1</sup> Hugentobler répondit aussitôt, le 4 juillet 1857, de Neuchâtel :

“ Mon cher Monsieur Colins,

Nous avons dans ce moment deux chambres disponibles dans notre habitation de Cortaillod et que nous venons vous offrir de grand cœur dans le cas où il ne vous répugnerait pas trop de venir partager notre modeste ordinaire.

Vous trouverez parmi nous ce qu'on trouve dans un petit village de campagne, c'est-à-dire pas grand-chose, mais le peu qu'il y a nous vous l'offrons de tout cœur, avec le désir bien sincère de vous le voir accepter sans cérémonies.

C'est vous dire que vous me ferez le plus grand plaisir en venant, vous et Mademoiselle Colins, passer auprès de nous le temps qui vous sera agréable et je crois aussi utile pour rétablir votre précieuse santé.

Mettez vous donc en route pour Cortaillod, bien chers amis, et soyez bien assurés que vous serez reçus à bras ouverts.

En partant de Paris par le train de huit heures du soir, vous serez rendus à destination le lendemain à cinq heures.

Le trajet se faisant jusqu'à Salins en chemin de fer, vous n'aurez à faire qu'une vingtaine de lieues en diligence, ce qui je l'espère, ne vous fatiguera pas trop. Ayez soin d'arrêter vos plans de Salins à Neuchâtel au bureau des diligences qui se trouve à la gare de chemin de fer de Lyon. Peut-être même serait-il bon d'arrêter ce plan un jour à l'avance.

Prévenez-moi du jour de votre départ afin que je puisse aller vous recevoir sur la route, à votre arrivée à Colombier, petit village à trente minutes de Cortaillod... ”<sup>2</sup>

L'accueil et l'hospitalité de Hugentobler et de sa famille furent effectivement des plus chaleureux. Et Colins passa dans la belle maison de campagne de son ami quelques mois au cours desquels s'inscrivirent les derniers beaux moments de sa vie. Désireux de ne pas abuser de la générosité de Hugentobler, il avait décidé d'arrêter la publication de sa *Science sociale* au cinquième volume lequel contenait sa démonstration de la nature de l'âme, et de laisser le reste de cet ouvrage, soit la valeur d'une quinzaine de volumes, à l'état de manuscrits que ses disciples pourraient publier ultérieurement. Aussi est-ce à Cortaillod, sous les cèdres encadrant la propriété de son ami, d'où il pouvait voir les vignes chargées de raisin mûrissant décliner doucement jusqu'au lac de Neuchâtel tout proche, qu'il mit la dernière main au cinquième volume de sa *Science sociale*, auquel il rajouta quelques développements afin d'en faire à tous égards ce qu'il était déjà pour l'essentiel, le livre central de son oeuvre. Ce cinquième

<sup>1</sup> Lettre de Colins à Hugentobler du 2 juillet 1857. Fonds Colins. Archives générales du Royaume.

<sup>2</sup> Lettre de Hugentobler à Colins du 4 juillet 1857. Fonds Collins. Archives générales du Royaume.

volume parut encore en 1857 mais il ne fut mis en vente, avec les précédents, qu'au début de 1858.

Entre-temps, Colins était rentré à Paris, heureux de son séjour neuchâtelois, mais nullement guéri, car on ne guérit pas de la vieillesse. Souffrant de névralgies et de troubles digestifs, il se plaignait de ne pouvoir désormais travailler chaque jour que de cinq heures du matin à midi. Lui qui avait constamment changé de domicile au cours de sa vie, il dut déménager une dernière fois en été 1858 de l'avenue Sainte-Marie du Roule, n° 22, dans le quartier des Champs-Élysées, à la rue de Vanves, n° 63, au Petit-Montrouge<sup>1</sup>. C'est là qu'il rédigea sa lettre ouverte : *A. M. P. J. Proudhon, sur son dernier ouvrage intitulé : De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, qu'il publia immédiatement sous forme de brochure. C'est là aussi qu'il entreprit la réfutation détaillée de cet ouvrage de Proudhon, qui devait paraître après sa mort sous le titre *De la justice dans la science hors l'Église et hors la Révolution*. Si Colins attachait une telle importance à Proudhon, c'est qu'il le considérait comme l'un des interprètes les plus capables et les plus conséquents des soi-disant sciences morales de l'époque. " M. Proudhon, dit-il, est l'enfant terrible de la prétendue science actuelle. Il énonce, avec courage, ce que les prétendus savants actuels tremblent de penser. " <sup>2</sup> Déjà vers 1845, Colins avait écrit dans son *Économie politique ...* " Lecteurs ! commencez-vous à concevoir : que M. Proudhon, malgré ses excentricités et ses coups de pistolet, est un homme de premier mérite, parmi les hommes de mérite ? Ah, s'il n'avait pas été imprégné des miasmes délétères de cette infernale métaphysique allemande ! Vous allez voir comment fait déraisonner l'infection de la métaphysique allemande "... <sup>3</sup> Comme nous le verrons, c'est au premier chef à la méthode dialectique que s'en prend notre philosophe, au nom de la logique classique. Mais il attaque également la problématique proudhonienne de l'histoire, pourtant si proche de la sienne propre : " M. Proudhon s'est imaginé qu'il n'y avait de possible au sein de la société : que l'Église et la Révolution; c'est-à-dire : l'anthropomorphisme et le panthéisme. Il n'a pas su remarquer : que l'Église et la Révolution n'étaient que des protestations contre le mal social; et non le remède à ce mal, lequel est l'ignorance. Alors, il s'est figuré : que l'Église, qui avait conservé la vie à l'humanité, en faisant accepter une hypothèse comme vérité, était cause du mal; et, que la Révolution, négation de toute vérité, était le seul remède possible contre les maux : causés par l'ignorance... " <sup>4</sup> C'est donc au nom de la science réelle fondée sur sa démonstration métaphysique et l'utilisation exclusive du principe d'identité que Colins attaqua les notables " absurdités " dialectiques et matérialistes de l'illustre publiciste : " Dans ce moment, écrivait-il à Hugentobler le 23 avril 1859, je travaille le seigneur Proudhon sur sa doctrine de l'infériorité physique, intellectuelle et morale de la femme. Je vais lui prendre la mesure d'un habit complet, et je vous réponds qu'il sera habillé de main de maître. " <sup>5</sup> Dans le cours du présent travail nous aurons l'occasion de développer plusieurs aspects de cette réfutation capitale.

Malgré la parution en 1857 d'une grande partie de son œuvre, Colins resta Jusqu'à sa mort dans un cruel isolement intellectuel. " Pas un journal - écrit-il - n'a dit un mot des neuf derniers volumes que j'ai publiés. Cela devait être : jamais journal de modes

<sup>1</sup> Lettres de Colins à Hugentobler dès 1er juillet 1857 et 9 août 1858. Fonds Colins. Archives générales du Royaume.

<sup>2</sup> JS, I, p. 42.

<sup>3</sup> EP, III, p. 191.

<sup>4</sup> JS, I, p. 359.

<sup>5</sup> Lettre de Colins à Hugentobler du 23 avril 1859. Fonds Colins. Archives générales du Royaume.

n'a discuté le calcul infinitésimal; et relativement à la science, nous n'avons que des journaux de modes. Deux revues seulement, deux revues étrangères encore, mais publiées en français, ont bien voulu s'occuper de mes ouvrages : l'une est la *Revue trimestrielle de Bruxelles*; l'autre est la *Revue de Genève*... ”<sup>1</sup> Mais loin de s'aigrir, il trouvait dans sa doctrine une force morale inépuisable et se consolait en songeant que les générations à venir le plaindraient d'avoir vécu “ pour ainsi dire seul savant, au sein d'un Charenton social ”, et d'avoir subi en quelque sorte le supplice de Mézence, celui d'un homme indissolublement attaché à un cadavre.<sup>2</sup> Toutefois son isolement s'accrut encore en juillet 1858 à la suite du brusque départ de Hugentobler pour le Rio Grande où sa fortune se trouvait menacée par un escroc. Dans l'une des nombreuses lettres qu'il adressa au Brésil nous retrouvons ce thème de la folie qu'il affectionnait, mais appliqué à lui-même, par exception : “ Je suis ici comme si j'étais renfermé à Charenton - écrit-il<sup>3</sup> - je ne puis parler à personne. Aussi, quand je me trouve à table au milieu des individus, je n'ouvre pas la bouche. On y est déjà accoutumé. On parle comme si je n'y étais pas. Je suis certain que parmi vos sauvages de l'Amérique du Sud, il y a plus de personnes qui me comprendraient qu'à Paris. En vérité, je finirais par me croire fou, si je ne savais que vous, au moins, vous ne me prenez pas pour tel... ” Ainsi, par une étrange ironie du sort, il était réserve au seul philosophe du XIXe siècle dont tout le système était axé sur le problème de la communication d'être quasiment privé de communication avec ses contemporains, et au seul système historique faisant de la diffusion du libre examen l'événement central de l'histoire de se voir refuser pratiquement le bénéfice d'un examen sérieux.

Tandis que déclinaient ses forces physiques et qu'il se dépêchait d'achever son dernier ouvrage, Colins trouvait dans sa correspondance avec Hugentobler les dernières joies de son existence. Attendant avec impatience tous les courriers du Rio Grande et de Montevideo, il relatait à son ami par le menu les événements de sa vie quotidienne. Parmi ceux-ci, trois méritent de retenir l'attention : l'évolution de ses relations avec Émile de Girardin, sa rupture définitive avec Ramón de la Sagra et enfin ses démêlés avec la *Tribune des linguistes*.

En novembre 1858, le directeur de *La Presse* s'était cassé le bras en sortant de chez le prince Jérôme lequel avait une maison romaine, sans tapis et avec des escaliers cirés ! Recevant la visite de Colins, il lui déclara entre autres : “ Vous devez être content que j'aie le bras cassé, je vais lire votre *Science sociale*. ”<sup>4</sup> S'il ne lut peut-être pas intégralement cet ouvrage, Émile de Girardin n'en médita pas moins sur la fameuse démonstration de Colins, à laquelle il ne trouva rien à objecter sauf qu'elle ne lui paraissait nullement indispensable pour bâtir une société meilleure et qu'elle lui semblait donc inutile pour fonder la science sociale.<sup>5</sup> Aussi bien s'il cita son ami dans l'ouvrage consacré au désarmement qu'il préparait alors et qu'il publia l'année suivante, il ne lui fit guère d'emprunts importants.

<sup>1</sup> JS, I, p. 602. L'auteur du compte rendu bibliographique publié dans la *Revue trimestrielle de Bruxelles* n'était autre qu'Agathon De Potter ; celui de la critique parue dans la *Revue de Genève* conserva l'anonymat.

<sup>2</sup> JS, I, p. 43.

<sup>3</sup> Lettre de Colins à Hugentobler du 29 août 1859. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S1.

<sup>4</sup> Lettre de Colins à Hugentobler du 25 novembre 1858. Fonds Colins. Archives générales du Royaume.

<sup>5</sup> *Ibidem*, en date du 29 novembre 1858.

“ J'ai lu votre *Désarmement*, lui écrivit Colins le 4 septembre 1859, je vous remercie de m'avoir placé dans votre appendice entre un Premier ministre et un ministre grand maître de l'Université. À la vérité quand ces Messieurs ont parlé de remède social, ils ont fait comme M. Jourdain, de la prose sans le savoir. Néanmoins, il ne vous a pas moins fallu avoir beaucoup de courage pour placer un homme obscur entre deux célébrités. Vous et M. de Feuillide avez eu seuls ce courage. Soyez tranquilles ! avant dix ans, ce courage sera justifié.

Bravo ! mon cher ami. Tonnez, fulminez tous les foudres de votre éloquence contre les armées. Montrez, prouvez : que, dans cette voie le monde marche à la mort. Cherchez aussi, vous; vous faites votre devoir.

D'un autre côté, la science et l'expérience de tous les siècles prouvent également : qu'il est aussi impossible d'anéantir les armées avant les nationalités, qu'il le serait d'anéantir les effets avant d'anéantir les causes. De cette manière le monde se trouve placé entre deux impossibilités : l'impossibilité de vivre avec des armées, et l'impossibilité de vivre sans armées finiront par faire entrevoir sous le coup de la nécessité, que les nationalités ont pour cause, pour seule cause : l'ignorance sur la réalité d'une sanction supérieure à toute force possible, tant de sophisme que de bayonnettes ; et qu'il faut pouvoir découvrir et démontrer la réalité de cette sanction, sous peine de mort au sein de l'anarchie.

Je viens de vous faire une millième variation, sur un thème : que, votre belle intelligence ne comprendra pas ; et que cependant elle aurait été digne de comprendre : si, les préjugés d'éducation n'étaient pas indélébiles. Quoiqu'il en soit, vos intentions sont bonnes : et, c'est uniquement ce que l'éternelle justice exige : si, au contraire de ce que vous dit le préjugé, cette justice existe.

À vous de tout cœur, Colins.

P.S. - Faites donc une brochure :

1° Sur la nécessité de la justice : pour le cas où nous ne serions pas des automates;

2° Sur la nécessité de prouver : que, nous ne sommes pas des automates.

Mais, quelle folie de vous faire cette demande : à vous qui nous croyez des automates ! Alors, et si nous sommes des automates, pourquoi donc écrivez-vous ? Je sais que vous me répondrez : parce que je suis un automate. Dans ce cas, si je vous écris, c'est aussi parce que je suis un automate.

Savez-vous que c'est peu amusant : que d'être des automates ! ” <sup>1</sup>

Les deux amis, on s'en doute, restèrent sur leurs positions respectives, ce qui n'empêcha pas Émile de Girardin de préfacer l'ouvrage posthume de Colins en précisant comme suit son attitude envers lui : “ Entre chercheurs du Vrai, il n'y a que des émules, il n'y a point de rivaux. Tous se doivent l'aide qu'ils peuvent se prêter. Qu'on ne soit donc pas surpris si, cherchant le Vrai hors de la voie laborieusement tracée par

---

<sup>1</sup> Lettre de Colins à Émile de Girardin citée dans la lettre de Colins à Hugentobler du 29 août 1859. Fonds Colins. Archives générales du Royaume, S1.

M. Colins que j'aimais et que j'honorais, je mets ici ma signature derrière la traite tirée par lui, en toute confiance, sur la postérité. Émile de Girardin. ”<sup>1</sup>

Les relations entre Colins et Ramón de la Sagra suivirent une évolution toute différente. Nous avons déjà signalé que la rupture intervenue entre les deux hommes en 1852 n'avait pas été absolue. Toutefois, leur correspondance s'était faite de plus en plus rare jusqu'en 1855, époque à laquelle elle paraît avoir cessé. Peut-être est-ce la parution des œuvres de Colins qui poussa son ancien disciple à lui écrire le 22 septembre 1858 pour lui annoncer que l'Uruguay venait de le nommer Consul général à Paris.<sup>2</sup> Colins lui répondit le 25 septembre : “ ...Le ton amical de votre lettre m'engage à vous dire : combien vous avez eu de torts à mon égard et combien vous et De Potter avez contribué à ce peu d'attention du public. Aujourd'hui je ne veux que répondre à votre lettre étant souffrant et surchargé de travail. Mais la semaine prochaine, je vous écrirai longuement à ce sujet... Il est de mon devoir de vous dire ce dont je vous accuse puisqu'il n'y a que vous qui puissiez en être juge vis-à-vis de moi et que l'éternelle justice qui puisse en être juge vis-à-vis de vous. Si ensuite vous trouvez que je ne suis point déraisonnable, vous viendrez en causer avec moi. Mon âge, les services que j'ai rendus et ceux que je puis rendre encore, méritent cette marque de déférence. ”<sup>3</sup> Et, comme promis, une longue lettre du 5 octobre vint préciser ces reproches qui portaient essentiellement sur la non-publication par de la Sagra et Louis De Potter des œuvres de Colins dès 1847 : “ ...” J'ai donné le moyen, et le seul moyen possible, de sauver l'humanité de la mort; et l'application de ce moyen, la seule application possible dépendait de la vulgarisation du mal, de la vulgarisation de la cause du mal et de la vulgarisation du remède.

Ces trois conditions se trouvaient réunies dans la publication de mes œuvres, par des personnes ayant elles-mêmes dans le monde une autorité scientifique et osant dire : nous avons vérifié la science sociale, sur notre honneur elle est, oui, la science réelle.

Et qui devait faire cette publication ? Vous et De Potter sans aucun doute. Tous les deux vous étiez dans une position de fortune qui vous permettait de faire ce sacrifice, sacrifice qui pour les deux n'eût été qu'une bagatelle : qui n'eût été que momentané.

Cette publication, vous ne l'avez point faite; il ne m'appartient point de rechercher par quel motif...

M. de Girardin et d'autres m'ont souvent dit : Si MM. De Potter et de la Sagra étaient convaincus de la vérité que vous prétendez exposer scientifiquement, ils auraient fait imprimer vos œuvres, etc. etc.

Vous voyez que vous et L. De Potter avez contribué au silence que la presse et les académiciens observent sur la science sociale... ”<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> JS, I. p. IV.

<sup>2</sup> Lettre de R. de la Sagra à Colins du 22 septembre 1858. Fonds Colins. Archives générales du Royaume.

<sup>3</sup> Lettre de Colins à R. de la Sagra du 25 septembre 1858. Fonds Colins, Archives générales du Royaume.

<sup>4</sup> Lettre de Colins à R. de la Sagra du 5 octobre 1858. Fonds Colins. Archives générales du Royaume.



Ce n'est que le 16 avril 1859 que Ramón de la Sagra répondit à Colins par une lettre embarrassée où il écrivait notamment : “ Vous trouverez l'explication de ma conduite à cet égard dans l'introduction de la nouvelle édition de mes *Aphorismes* que je remets aujourd'hui à votre adresse, chez le libraire de la rue de la Bourse... ”<sup>1</sup>

Or, que disait cette introduction ? De la Sagra y qualifiait d'égarement son passage par le rationalisme colinsien et il y relatait sa conversion, ou reconversion, au catholicisme dont il avait déjà fait état en août 1857 dans une revue religieuse espagnole, *La Razón católica*, et qu'il devait confirmer dans une autre brochure publiée en 1859 à La Havane sous le titre de *Artículos sobre las malas doctrinas, comunicados a la Verdad católica*.<sup>2</sup> Voici comment Colins résume la doctrine des nouveaux *Aphorismes sociaux* de son ancien disciple : “ La condamnation du rationalisme; c'est-à-dire : la condamnation de la raison (p. XXVII) ; la subordination de la raison à une révélation sur-rationnelle (p. XXIX); la religion déclarée indépendante de la science, par conséquent ne pouvant avoir de source : qu'une révélation sur-rationnelle (p. XXXV)... ”<sup>3</sup> Aussi lui adressa-t-il la lettre suivante :

“ Petit Montrouge, 23 avril 1859,

Mon cher Monsieur de la Sagra,

J'ai reçu votre lettre du 16 courant; et, me trouvant indisposé, je n'ai pu aller chercher votre livre qu'hier. S'il vous est possible de m'en adresser un second exemplaire, vous me ferez beaucoup de plaisir.

Je vous félicite d'avoir eu le courage de publier votre opinion sur une question qui doit être résolue très-prochainement, sous peine de mort sociale. Si, vos collègues de l'Institut, n'importe à quelle classe ils appartiennent, avaient le courage de suivre votre initiative, à cet égard, en faisant chacun une profession de foi, religieuse ou irréligieuse et sociale, quelle qu'elle puisse être; l'exemple, que vous auriez donné aurait rendu à la science, et à l'humanité, un immense service. Vos collègues devraient cependant bien savoir : que, dans la situation où se trouve la société, il y a nécessairement : hypocrisie ou couardise à ne pas vous imiter.

Très-souvent, mon cher Monsieur de la Sagra, vous m'avez entendu dire : que, si la foi religieuse était encore susceptible de servir de base à l'existence de l'ordre, *bonheur social*; jamais je n'aurais écrit une seule ligne de mes ouvrages. Ce n'est même point pour les pères, de la génération actuelle, que j'ai écrit; c'est, pour leurs enfants; les pères, au point de vue de la foi, soit religieuse, soit irréligieuse, étant incorrigibles sauf, un infiniment petit nombre d'exceptions.

<sup>1</sup> Lettre de R. de la Sagra du 16 avril 1859. Fonds Colins. Archives générales du Royaume.

<sup>2</sup> Selon une tradition conservée dans les milieux colinsiens, de la Sagra aurait abandonné le socialisme rationnel sous l'influence d'une secte maçonnique ésotérique. Mais cette interprétation ne saurait être retenue eu égard aux éléments tout à fait probants que nous donne son biographe que confirment d'ailleurs intégralement la confession sus-mentionnée contenue dans *Le mal et le remède, aphorismes sociaux, profession de foi de Ramón de la Sagra*. Paris-Germer Baillière, 1859. Cf aussi Manuel Núñez de Arenas, *op. cit.*, pp. 494 et ss, et JS, I, pp. 616 et ss.

<sup>3</sup> JS, I, P. 629.

Donc, sauf un très petit nombre d'exceptions, pour ceux qui sont susceptibles de comprendre la vérité de la science religieuse, il n'est de bonheur individuel possible qu'au sein de la foi religieuse; car l'existence, au sein de la foi irrégieuse, est un enfer pour les individus; et, un enfer, pour la société : lorsque cette foi se généralise.

Je vous félicite donc également d'être rentré au sein de la foi religieuse. Si, comme je le dis, l'ordre social ne peut plus se baser sur cette foi; ce ne sera pas un individu qui empêchera la marche progressive de l'humanité. Et, je dis que je vous félicite; parce que je sais : que, chez vous, le retour à la foi religieuse n'est point une hypocrisie.

Vous voyez, mon cher Monsieur de la Sagra, que j'avais bien raison en m'opposant à votre détermination de donner votre démission de membre de l'Académie des sciences morales et politiques ; parce que, celle-ci ne voulait point entrer dans la voie religieuse rationnelle ; et, qu'elle persistait de rester dans les voies de la foi irrégieuse. Si, vous étiez sorti de l'Académie, vous n'auriez plus eu l'influence que vous avez maintenant, pour forcer vos collègues de l'Institut à suivre votre initiative, sous peine, je le répète : d'hypocrisie ou de couardise.

Je vous renouvelle : et, mes félicitations ; et, l'expression de mes sentiments d'admiration pour votre courage.

Colins.

P.S. - J'espère que les journaux espagnols, belges et français rendront compte de votre ouvrage. Vous êtes : pour les partisans de la foi religieuse, un saint Augustin moderne; et, pour les philosophes, partisans de la foi irrégieuse, un ennemi qu'ils ne peuvent mépriser. ”<sup>1</sup>

Et Colins de commenter comme suit cette épître à Hugentobler : “ En écrivant cette réponse, je craignais que le cher Monsieur de la Sagra ne s'aperçût que je me moquais un tantinet de lui. Mais, comme je destine cette réponse à être imprimée dans mon prochain ouvrage, je devais la composer ainsi. Heureusement, ce cher Monsieur a avalé cette réponse comme de l'ambrosie et immédiatement il m'a écrit la lettre suivante :

“ Très-honorable M. Colins,

J'ai aujourd'hui seulement le temps de vous remercier de votre bonne et obligeante lettre. Elle me soulage d'un poids énorme : car je regrettais infiniment de vous contrarier, ce qui m'a demandé plus de courage que la publication de ce livre...”

L'ensemble (de ce livre) est un continuel pillage de mes livres mêlé aux folies ridicules d'un mysticisme pseudo-protestant, pseudo-catholique...

---

<sup>1</sup> JS, I, pp. 632-633 et *La philosophie de l'avenir-Revue du socialisme rationnel*, 1875-1876, pp. 541 et ss.

J'espère que cet ouvrage quelque'absurde qu'il soit, sera très répandu. Alors il servira à vulgariser mes ouvrages...

Je crois même que l'ouvrage du saint Augustin moderne fera quelque bruit parce que ce saint Augustin aime le bruit; et qu'il a quelques moyens d'en faire.

S'il n'en fait pas ce ne sera pas de sa faute... ” <sup>1</sup>

Ainsi prirent fin les relations entre notre philosophe et Ramón de la Sagra qui, oublié par ses compatriotes et tourmenté malgré sa conversion, mourut le 23 mai 1871, cependant que la guerre civile en France paraissait illustrer les prévisions de Colins.

Ce dernier avait opéré en 1858, en vue de répandre sa doctrine, une ultime tentative qui s'avéra n'être en définitive qu'un dernier “ coup d'épée dans l'eau ”, pour reprendre la phraséologie militaire qu'il affectionnait. <sup>2</sup> Il avait en effet engagé une vive polémique avec Casimir Henricy, le directeur de la *Tribune des linguistes*, afin d'y poser le problème philosophique de la communication intellectuelle, que selon lui la linguistique négligeait au profit de questions subalternes. Après sa mort, Casimir Henricy lui consacra dans son périodique les lignes suivantes :

“ Il faut bien se garder de juger M. Colins d'après la courte et vive polémique que connaissent les lecteurs de la *Tribune* ; ses ouvrages peuvent seuls révéler l'étendue de son savoir, la puissance de ses facultés, l'originalité et la hauteur de son génie, et l'élévation du but qu'il se proposait. La qualité de linguiste, qui lui manquait, n'ajouterait rien ou n'ajouterait que fort peu de choses à sa gloire. Je l'avais traité fort durement, quelque courtoise qu'eût été la forme; cela était inévitable : lorsque deux batailleurs s'entrechoquent, les coups ne peuvent manquer d'être rudes. Après la clôture du débat, il se contenta de me dire, avec une douceur et une bienveillance qui me charmèrent : “ Mon cher enfant, je ne puis vous en vouloir puisque j'étais l'agresseur, mais vous regretterez peut-être un jour quelques-unes des expressions dont vous vous êtes servi. ” Et il avait raison, car, ces expressions, je les regrette sincèrement, aujourd'hui que je sais à quel excellent homme j'avais affaire... ” <sup>3</sup>

Les derniers mois de la vie de Colins furent attristés par une grave maladie dont souffrait sa fille Caroline et qui faillit bien lui coûter la vue. “ Elle voudrait bien s'en aller quand son père s'en ira - écrivait-il à Hugentobler <sup>4</sup>. Mais nous ne sommes pas ici pour satisfaire nos désirs; mais pour obéir à nos devoirs. ” Quant à lui, il ne vécut pas assez pour que se réalisât son ultime souhait de pouvoir encore serrer dans ses bras son ami et bienfaiteur qui, retenu au Brésil par ses affaires, dut repousser à plusieurs reprises la date de son retour en Europe. Nul doute que ses dernières pensées furent pour Hugentobler qui, plus tard, dans ses ouvrages de vulgarisation, son *Dialogue des morts entre Proudhon et Colins*, paru en 1867, et son *Extinction du*

<sup>1</sup> Lettre de Colins à Hugentobler du 29 avril 1859. Fonds Colins. Archives générales du Royaume. Cf aussi JS, I, p. 633, pour la lettre de Ramón de la Sagra à Colins.

<sup>2</sup> Lettre de Colins à Hugentobler du 8 décembre 1858. Fonds Colins. Archives générales du Royaume.

<sup>3</sup> *La Philosophie de l'avenir-Revue du socialisme rationnel*, 1875-1876, pp. 317-318.

<sup>4</sup> Lettre de Colins à Hugentobler du 6 juillet 1859. Fonds Colins, Archives générales du Royaume, S1.

*paupérisme*, paru en 1871, ainsi que dans ses articles publiés par *La Philosophie de l'avenir - Revue du socialisme rationnel* entre 1875 et 1890 se révéla pourtant intellectuellement très inférieur à Agathon De Potter. Mais ne lui était-il pas infiniment supérieur par le cœur ?

Ses forces l'ayant progressivement abandonné, Colins rendit l'âme le 11 ou le 12 novembre 1859, avant d'avoir pu mettre un point final à son ouvrage *De la justice...* Dans son testament, par lequel il léguait ses manuscrits, c'est-à-dire toute sa fortune, à son ami suisse, on pouvait lire :

“ Je meurs dans la religion rationnelle dont j'ai, dans mes ouvrages, démontré scientifiquement la réalité. Avant peu d'années, la religion rationnelle scientifiquement démontrée réelle sera la religion de l'humanité.... ”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> JS, III, pp. 523-524 et Jules Noël, *op. cit.*, p. 73.

Introduction au socialisme rationnel de Colins (1968)

## Chapitre II

---

### La tentation réformiste

[Retour à la table des matières](#)

La pensée politique de Colins a suivi une évolution contraire à celle de la plupart des précurseurs du socialisme, mais parallèle à celle de Marx, en ce sens que le réformisme n'en est pas l'aboutissement mais le point de départ. On imagine le choc psychologique que notre personnage ressentit à son retour de Cuba, en découvrant une France si différente de l'image malgré tout idéalisée qu'il en avait gardée ou qu'il s'en était faite à l'étranger. Face à la classe bourgeoise, cyniquement triomphante, et qui à elle seule constituait le pays légal, il y avait la masse innombrable des paysans et artisans en proie à la pauvreté et le prolétariat industriel naissant, voué au plus extrême dénuement. Révolté contre tant d'iniquité, convaincu de la précarité d'un ordre social si déséquilibré, confiant dans la possibilité d'y remédier en faisant appel à la raison des uns et des autres, Colins entreprit, dans les circonstances que l'on sait, la rédaction de son premier ouvrage qu'il intitula, assez lourdement, *Du pacte social et de la liberté politique comme complément moral de l'homme*. Ce livre - aujourd'hui presque introuvable - devait rester inachevé, car sur les trois tomes prévus, deux seulement parurent, anonymement, en 1835. Il se présente comme l'exposé des motifs, accompagné du texte, d'une constitution appelée pacte social, conçue pour établir définitivement la liberté dans la société, sans anarchie et sans tyrannie. En dépit de cet ambitieux propos et de la précision des remèdes préconisés, Colins s'y

montre moins dogmatique que dans tous ses autres ouvrages. Mais il s'y révèle aussi plus inégal et moins profond. Le premier volume est consacré à la structure juridique de l'État et le second aux institutions économiques et sociales, l'un et l'autre abondant en digressions ou développements d'ordre philosophique. Assez curieusement le *Pacte social* est d'ailleurs l'un des ouvrages les plus lisibles de notre auteur. La raison en est compréhensible. N'ayant encore pu qu'ébaucher sa doctrine philosophique, Colins y dresse un plan de réformes concrètes, alors que plus tard, délaissant systématiquement le réformisme, il se contentera de dégager les conditions *a priori* donc abstraites du socialisme, en fonction de sa vision métaphysique centrale. Toutefois, comme cette dernière est bien dans le prolongement des idées qu'il développe dans le *Pacte social*, il convient, à notre avis, de considérer cet écrit comme une première formulation de sa pensée, de même que les *Discours* constituent les premiers jalons de l'itinéraire intellectuel de Rousseau.

Bien que le *Pacte social* ne soit donc pas un écrit de circonstance, sa lecture - non plus que celle du présent chapitre - n'est pas indispensable pour comprendre le socialisme rationnel, mais il n'en présente pas moins un réel intérêt pour retracer l'évolution ultérieure de Colins. Toutefois son importance objective est ailleurs. Elle réside tout d'abord dans l'originalité de certaines idées professées par Colins, telles que, par exemple, la collectivisation du sol. De tout temps des esprits se sont élevés contre les méfaits de certaines formes d'appropriation individuelle, et d'autres ont préconisé des utopies égalitaires ou communautaires. De tout temps aussi, une partie de la richesse sociale a relevé du domaine public. L'originalité de Colins est d'avoir, l'un des premiers au XIX<sup>ème</sup> siècle, préconisé une réorganisation globale de la propriété sur une base qui se veut rationnelle, avec comme aboutissement l'appropriation collective de tout ce qui peut ne pas être approprié individuellement sans dommage pour la production. L'importance de *Pacte social* réside aussi et peut-être surtout dans sa date de parution et dans la grande diffusion que Colins lui donna. Il nous est apparu en effet que cet ouvrage anonyme a pu inspirer des auteurs socialistes du siècle dernier. Certes, nous savons que, à chaque époque de l'histoire, telle idée, telle découverte, naît simultanément et indépendamment dans plusieurs esprits. Mais nous croyons pouvoir esquisser dans les pages qui suivent quelques rapprochements <sup>1</sup> qui, à notre sens, ne laissent guère de doute quant à la paternité véritable de certaines conceptions considérées jusqu'ici comme typiquement proudhoniennes.

### *Les prémisses philosophiques.*

[Retour à la table des matières](#)

S'il est vrai que tout écrit politique procède d'une philosophie plus ou moins explicite, la chose est particulièrement évidente dans le *Pacte social*. La problématique de Colins y est même métaphysique avant d'être politique, économique et sociale. Nous voulons dire par là que Colins cherche à y poser les problèmes en

---

<sup>1</sup> Nous avons pratiquement confiné ces rapprochements à des notes de bas de page afin de ne pas entrecouper l'exposé de la doctrine de Colins de trop longues digressions.

termes de philosophie, mais non point qu'il se les pose toujours à lui-même dans ces termes, ni que sa démarche intérieure épouse nécessairement la formulation qu'il en donne. Ce n'est que plus tard, après sa "découverte" métaphysique, qu'il ramena méthodiquement toutes les questions à leurs éléments "rationnels", ce qui d'ailleurs entraîna une schématisation générale de toute sa pensée. À première vue, la métaphysique du *Pacte social* se rattache à la filiation intellectuelle qui de Platon va à saint Augustin et à Descartes; elle n'a, semble-t-il, que peu de rapports avec la tradition aristotélo-thomiste, et elle paraît ne rien devoir à la philosophie allemande. Mais, si l'on creuse un peu sous les apparences, il devient évident que l'influence du Condillac de *La langue des calculs* l'emporte sur celle de Descartes et de tout autre. D'autre part, et bien qu'il les critique, Colins est vivement marqué par Jean-Jacques Rousseau - auquel il emprunte une bonne partie de sa terminologie et jusqu'au titre de son livre <sup>1</sup> - ainsi que par Saint-Simon dont l'influence paraît plus discrète.

Le but poursuivi par Colins en écrivant son *Pacte social* est, comme nous l'avons dit, d'établir la liberté politique. Or, l'un des plus sérieux obstacles qui lui paraît s'opposer à l'avènement de cette dernière dans la société moderne n'est autre que le matérialisme. Matérialisme naturel de la classe des propriétaires privilégiés, matérialisme bien compréhensible des économistes officiels, matérialisme gratuit des milieux scientifiques, matérialisme inconséquent et dévergondé des partisans de la liberté. Que les philosophes du régime, les Éclectiques, n'aient pas entrepris de s'attaquer à la racine du mal, voilà qui devrait suffire à leur contester le titre de philosophes. On constate, par cette dénonciation du matérialisme, la place prééminente accordée par Colins à la métaphysique implicite qui caractérise et détermine toute société. Néanmoins, ce n'est que plus tard qu'il justifiera cette approche sociologique et qu'il l'utilisera pour expliciter le sens de l'histoire dans une perspective purement rationaliste. Dans le *Pacte social*, en revanche, il ne recherche point les raisons de l'apparition du matérialisme moderne et ne tente guère de relier ce phénomène à sa doctrine de l'histoire, préférant en rechercher la signification et les conséquences sociales. C'est dire qu'il l'aborde en moraliste davantage qu'en sociologue. La philosophie matérialiste, dit-il, postule le déterminisme universel. Dans un tel système, n'est-il pas évident que l'homme n'est point responsable de ses actions ? Si l'univers n'est que matière en mouvement, si Dieu n'existe pas, comment fonder la morale et le droit ? Si l'homme n'est qu'un animal supérieur, comme le prétendent les phrénologistes, sa vie, affirme Colins, ne peut guère valoir plus que celle des autres animaux. "Alors rien de raisonnable ne peut s'opposer à ce que l'on tue, et même à ce que l'on mange un prisonnier, en justice privée, politique ou guerrière. Et pourquoi ne mangerait-on pas de l'homme ? Répondez, phrénologiste qui ne pouvez retenir un signe d'horreur." <sup>2</sup> Le matérialisme conduit soit au mépris de la vie humaine, soit au respect affiché de toute espèce de vie. Mais, est-ce là vraiment une alternative ? En réalité, les matérialistes de la seconde espèce sont bien empêchés d'appliquer leurs idées : "Si c'est la vie qu'ils veulent défendre, qu'ils ne mangent point, qu'ils ne respirent point : car la vie est universellement répandue et ils n'existent qu'aux dépens de la vie." <sup>3</sup> Pour Colins, pas de doute : jamais le matérialisme ne sera un humanisme.

Si la vie en tant que telle n'est pas sacrée, si celle de l'homme doit l'être, c'est que réside dans l'homme un principe immatériel, c'est-à-dire non soumis au déterminisme

<sup>1</sup> Le chapitre VI du livre I du *Contrat social* s'intitule en effet : Du pacte social.

<sup>2</sup> PS, I, p. 373.

<sup>3</sup> PS, I, p. 375.

de la matière, et ce principe n'est autre que la liberté. Mais, l'impression d'être libre, la liberté psychologique, ne serait-elle pas un leurre, une illusion, comme le prétendent les matérialistes ? N'est-il pas contradictoire, pour fonder la dignité de l'homme, d'affirmer la "nécessité" de sa liberté ? Ici Colins se réfère à l'évidence intérieure de celui qui agit et qui sait, par une intuition immédiate, que ce qu'il fait, il pourrait ne pas le faire ou le faire autrement. C'est en agissant, au plan physique ou au plan spirituel, c'est-à-dire en travaillant ou en pensant, que l'homme connaît la réalité de sa liberté. "Du reste, écrit Colins, la liberté de l'homme ne peut être que sentie et non démontrée. C'est le propre des axiomes, on les sent, on ne les prouve pas." <sup>1</sup>

La liberté postule la morale, l'immortalité de l'âme, l'existence de Dieu. En effet, ne constituerait-elle pas un invraisemblable scandale pour la raison si l'Être suprême ne devait pas sanctionner le bon ou le mauvais usage que nous en faisons ? Aussi bien, dans l'éthique, rien de plus absurde que les obligations sans sanctions, rien de plus irrationnel que le désintéressement absolu. <sup>2</sup> À plusieurs reprises dans son livre Colins déclare que la liberté prouve l'existence de Dieu. Si l'homme ne la tenait pas de Dieu, d'où lui viendrait-elle ? C'est donc sur l'existence de Dieu que doit se fonder la morale et le droit qui, avec le langage, sont l'apanage des seuls êtres libres, c'est-à-dire des hommes, à l'exclusion de tous les animaux, aussi supérieurs soient-ils. Objecte-t-on à ce raisonnement qu'il fonde insuffisamment l'existence de Dieu que seule la révélation établit avec toute la sécurité voulue ? "Si Dieu pouvait se prouver physiquement - répond Colins - la liberté psychologique cesserait d'exister, l'homme ne pourrait plus mériter, il serait dégradé". <sup>3</sup> Et il ajoute : "Le déisme est la conséquence nécessaire de la liberté psychologique, comme le fatalisme est la conséquence nécessaire du matérialisme". <sup>4</sup>

Ainsi donc, si l'homme est libre, c'est qu'il comporte une substance immatérielle, divine. Mais il ne s'ensuit pas que cette substance, c'est-à-dire l'âme, soit toujours libre. Dans l'éternité, comment la liberté existerait-elle sinon pour Dieu lui-même ? Les âmes pourraient bien y être soumises à une nécessité d'un ordre supérieur à celui de la matière, qui ne serait autre que celle de la raison et de la justice absolues. Selon Colins, la liberté potentielle de l'âme ne s'actualise que par l'union de celle-ci avec la matière, ou plus précisément, avec cet organisme vivant hautement perfectionné et centralisé qu'est le corps humain. Précarité temporelle de la liberté; dignité intemporelle de l'homme ! Aussi bien, nulle notion n'est plus proche de l'idée de liberté que celle de la mort. "La liberté est un arbre de mort - écrit Colins - aussi la pomme de la science faisant perdre l'immortalité, ou le premier acte de liberté produisant la mort, est la plus sublime des allusions. L'homme sans liberté pouvait vivre éternellement et avec justice sous le despotisme de Dieu. Mais, ayant reçu la connaissance du bien et du mal, ou la liberté, il devait mourir, ou Dieu n'eût été qu'un tyran : car Dieu même n'eût pu récompenser, dans une vie libre et immortelle, l'homme libre, juste et victime du méchant. La possibilité de réatteindre l'arbre de vie devait être la récompense de

---

<sup>1</sup> PS, II, p. 90.

<sup>2</sup> Sur ce point, Colins se distance de la plupart des autres précurseurs du socialisme qui, si même ils ne se référaient pas au mythe du bon sauvage, jugeaient l'homme naturellement bon. Notre auteur lui, se voulant réaliste, dirait plutôt que l'homme est naturellement mauvais et que c'est à la société de le rendre meilleur en l'instruisant de son intérêt véritable.

<sup>3</sup> PS, I, p. 376.

<sup>4</sup> PS, II, p. 377.



l'exercice de la liberté, et ne pouvait s'obtenir que par la mort, c'est-à-dire par la perte de la liberté. ”<sup>1</sup>

Cette évocation biblique rappelle l'indissociabilité de la liberté et de la connaissance. Selon Colins, il n'en va pas seulement ainsi pour l'éthique, mais pour tous les plans de l'activité humaine. “ C'est de l'instruction seule que peut naître la liberté politique ”, déclare Colins dans la dédicace de son livre; et sous sa plume le mot “ instruction ” est synonyme de connaissance. La liberté psychologique, qui caractérise l'être humain, l'incite à chercher constamment à savoir, afin de pouvoir faire le bien, lequel d'ailleurs est toujours fonction du niveau social de l'instruction. Nous verrons dans un instant la place éminente que les sciences dites morales occupent dans le savoir selon Colins. Pour ce dernier, l'homme ignorant est nécessairement égoïste, car il s'adonne aux passions qui émanent de son organisme, c'est-à-dire de la matière. L'homme qui sait est naturellement porté au dévouement et à l'amour pour les autres êtres libres, ses frères. Il y a donc, dans toute espèce de société, deux ordres possibles. L'un, fondé sur l'ignorance et les passions, n'est autre que le despotisme. L'autre, fondé sur la connaissance, n'est autre que la liberté politique. Malheureusement, le savoir n'étant pas naturel à l'homme, c'est-à-dire inné, la liberté politique ne l'est pas davantage. Il en résulte notamment que l'optique colinsienne est l'une des plus pédagogiques d'un siècle qui fut sans doute le plus pédagogique de tous.<sup>2</sup>

Mais si Colins met plus que tout autre l'accent sur le rôle émancipateur de l' ” instruction ”, *Du pacte social* n'en comporte pas pour autant une véritable critique de la connaissance. On y trouve, en revanche, une curieuse épistémologie que nous serions tenté de qualifier d'ultra-cartésienne si elle ne procédait pas surtout de *La langue des calculs* de Condillac ! Notre auteur divise les sciences en deux grandes catégories, selon leurs objets et leurs méthodes.

Dans la première catégorie figurent les disciplines relatives à l'étude de la matière, inorganique ou vivante. L'observation et la pratique sont ici déterminantes pour l'acquisition du savoir. Le raisonnement n'y joue qu'un rôle subsidiaire : il contribue à l'élaboration des hypothèses et des théories, dont l'origine, toutefois, est essentiellement empirique. D'ailleurs, seule une différence de degré dans la connaissance distingue une théorie d'une hypothèse. Aussi bien, les sciences expérimentales - puisque c'est d'elles qu'il s'agit - sont-elles toujours approximatives. Mais il n'en résulte pas qu'elles soient stériles pour l'humanité, bien au contraire. Colins, qui s'était intéressé déjà une quinzaine d'années auparavant à la navigation aérienne, envisage explicitement l'éventualité de son internationalisation future.<sup>3</sup> Par ailleurs, entrevoyant une très lointaine explosion démographique, il croit en la possibilité pour la chimie à venir de résoudre le problème angoissant de la subsistance de la population mondiale : “ Est-il possible d'assurer que la science n'aura point trouvé les moyens de combiner le carbone avec l'eau, ou de lier les principes de l'atmosphère de manière à

<sup>1</sup> PS, I, p. 166.

<sup>2</sup> Proudhon notamment exprimera une idée analogue en affirmant que la démocratie doit être d'abord “ démopédie ”.

<sup>3</sup> PS, II, p. 13.

les rendre nutritifs ?”<sup>1</sup> C'est donc un avenir brillant que Colins promet aux sciences expérimentales.

La seconde catégorie de sciences est composée des disciplines purement abstraites, les seules qui soient véritablement scientifiques aux dires de Colins. On y trouve notamment les mathématiques, la géométrie, la métaphysique et la politique. Ici, la base matérielle est inexistante ou secondaire, aussi bien la pratique et son aboutissement, à savoir la théorie, y seraient-elles déplacées. Impossible d'expérimenter les abstractions, pas plus que la justice. La méthode ne doit plus être *a posteriori*, mais *a priori*. Seul le raisonnement est susceptible de conduire à la vérité. Encore faut-il, pour cela, qu'il se fonde non point sur des hypothèses - inspirées nécessairement d'une expérience que Colins répudie en l'occurrence - mais sur des axiomes évidents par eux-mêmes, tels que la notion d'unité en mathématiques, ou l'existence de la liberté psychologique en philosophie. Fondée ainsi, la déduction qui relie entre elles diverses propositions ayant une valeur identique est parfaitement concluante. L'enchaînement de tels jugements dans un domaine donné constitue, selon Colins, une science dans le plein sens du mot.

Aussi, rien de plus fallacieux que la démarcation que l'on a prétendu instituer entre les sciences exactes et les sciences morales. La physique et les sciences naturelles - on l'a vu - sont essentiellement approximatives, inexactes. L'induction conduit à l'extrapolation. Preuves en sont les hypothèses absurdes, décorées du nom de lois, que l'on a imaginées pour expliquer l'origine et la nature de l'homme sur la base du transformisme.<sup>2</sup> En revanche, Colins ne doute pas que la métaphysique pourra un jour emprunter leur rigueur aux mathématiques. Ces dernières, lorsqu'elles utilisent par exemple la notion d'infini ne débouchent-elles pas d'ailleurs en pleine philosophie ? Pour coordonner ces deux disciplines, il importe seulement de déterminer très exactement leurs axiomes respectifs et d'utiliser le même type de raisonnement. “ Loin de convenir que les mathématiques seules sont des sciences exactes - poursuit imperturbablement notre auteur - nous disons : il n'y a que les mathématiques pures, la métaphysique pure, et la combinaison de ces sciences, formant d'une part la géométrie et les mathématiques transcendantes, et d'autre part la religion, la politique, la morale, ou la métaphysique transcendante, qui soient des sciences exactes ”.<sup>3</sup> Téméraire prétention de la raison, certes ! Mais aussi effort désespéré d'une âme généreuse pour reconstruire un monde plus juste. Car si Colins ne déclarait pas en 1835<sup>4</sup> avoir posé les bases de “ toute métaphysique future qui aura le droit de se présenter comme science ” - pour reprendre la terminologie kantienne - il estimait avoir établi les premiers fondements de la “ science politique ”<sup>5</sup> véritable.<sup>6</sup> Aussi bien, le recours aux procédés mathématiques pour résoudre les problèmes

<sup>1</sup> PS, II, p. 34.

<sup>2</sup> La *Philosophie zoologique* de Lamarck, parue en 1809, faisait alors autorité.

<sup>3</sup> PS, II, p. 444.

<sup>4</sup> Il en ira toute autrement quelques années plus tard.

<sup>5</sup> Telle est la terminologie que Colins utilise avec insistance. Cf *Du Pacte social...*, vol. 2, pp. 451 et 452. Plus tard dans sa vie il lui préférera l'expression de science sociale à laquelle il confèrera un sens sinon identique, du moins analogue.

<sup>6</sup> Quelques années après, en 1839, J.P. Proudhon devait émettre une idée curieusement semblable dans sa brochure : *De la célébration du dimanche*, éd. Rivière, p. 89 : “ Il doit exister aussi une science de la société, absolue, rigoureuse, basée sur la nature de l'homme et de ses facultés, et sur leurs rapports, science qu'il ne faut pas *inventer* mais *découvrir*. Or, admettant que les principes de cette science aient été fixés, toute application se fait par voie de déduction et de conséquence...”.

politiques, qui chez Rousseau ne fut guère qu'une tentation momentanée <sup>1</sup>, est-il généralisé dans plusieurs parties de *Pacte social*. Colins y utilise avec prédilection les statistiques économiques, le calcul des probabilités, et même il n'hésite pas à mettre les injustices en équation ! On se tromperait gravement en considérant cette méthode comme périphérique à sa pensée politique; elle lui est au contraire inhérente. Et bravant les sourires qu'elle ne pouvait manquer de provoquer de la part des habitués du pouvoir, Colins va jusqu'à écrire : " Nous savons tout le ridicule auquel nous nous exposons en disant que, pour être libre, le peuple doit être métaphysicien et algébriste. Nous nous y soumettons. " <sup>2</sup>

Logiquement, c'est donc à la connaissance de commander l'action, et non point à la pratique de déterminer la théorie. La pratique du pouvoir ne doit être que l'application de la science politique, tout comme le métier de souffleur n'est que la mise en oeuvre de la chimie du verre. Mais pourquoi n'en va-t-il pas ainsi ? Pourquoi l'expérience politique est-elle considérée habituellement comme constituant tout l' " art politique " ? Parce que la politique n'a pas encore été élevée au niveau d'une science, bien sûr. Mais comment expliquer le retard qu'accusent la politique et la métaphysique par rapport à " d'autres " sciences exactes ? Selon Colins, l'humanité a toujours vécu sous le règne de la force, et c'est le despotisme qui est à l'origine de cet état de fait : " Le despotisme, qui ne peut régner qu'en divisant, a dû s'opposer à l'étude des sciences métaphysiques, qui seules étaient capables de réunir les esprits sur la religion et la justice, tandis qu'il a laissé toute liberté aux sciences mathématiques, qui ne peuvent s'en occuper " <sup>3</sup> ou, du moins, qui n'y sauraient suffire. La politique s'est ainsi trouvée rabaissée à une pratique, à un métier. Or, " l'importance du métier inhérent à chaque science diminue à mesure que celle-ci approche de la perfection ". <sup>4</sup> Aussi bien, sous l'empire de la liberté politique, le métier de gouvernant sera l'accessoire,- l'exposé de la science, c'est-à-dire la connaissance des conditions de la justice, objet du pacte social, constituera l'essentiel.

Ces considérations posent, on le voit, tout le problème de l'histoire. Ici encore, la notion primordiale est celle de connaissance, ou, plus fondamentalement, celle de communication, laquelle est fonction de la liberté psychologique de l'homme et de son principe immatériel. La preuve que les sociétés humaines diffèrent radicalement des sociétés animales, c'est précisément que la communication qui s'établit entre les hommes n'est pas régie par une nécessité mécanique stéréotypée - l'instinct - mais qu'elle est susceptible d'une infinie diversité d'invention, comme en témoigne le fait du langage. Toutefois, si elle est susceptible de prendre ces formes multiples, il n'en résulte pas qu'elle les prenne nécessairement, il s'en faut de beaucoup. Elle peut être entravée et elle l'est même nécessairement à l'origine. De même qu'il naît ignorant dans sa famille naturelle et doit être éduqué par ses parents pendant de longues années, l'être humain apparaît ignorant dans sa famille artificielle - son pays - et il doit être instruit par le raisonnement, développé grâce aux communications avec ses semblables, au cours de nombreux siècles. L'ignorance est donc l'état naturel de l'humanité, et sans la liberté psychologique, elle constituerait son état définitif.

---

<sup>1</sup> Cf J.-J. Rousseau, *Du contrat social*... Livre III, chap. I.

<sup>2</sup> PS, II, p. 117.

<sup>3</sup> PS, II, p. 443.

<sup>4</sup> PS, II, p. 452.

Or l'ignorance se traduit en politique par le despotisme - cette forme suprême de l'injustice - qui n'est autre que le triomphe de la force sur le droit, de l'égoïsme sur le dévouement, de l'ordre matériel sur l'ordre moral. Mais, toute vie sociale requiert un ordre, bon ou mauvais. En conséquence, l'ordre despotique est non seulement meilleur que l'anarchie, mais il est même nécessaire pendant toute l'époque d'ignorance. Dès lors, la société peut-elle être issue d'un contrat social conclu entre les hommes à l'état de nature ? Peut-elle se fonder sur le droit naturel ? Non, répond Colins. Les contrats politiques du passé n'ont pu être conclus qu'entre les forts du moment qui furent toujours une infime minorité puisque le peuple était ignorant; ils ne sauraient donc être qualifiés de sociaux. Quant au droit dit naturel, il est essentiellement fonction du degré social d'instruction qui, en période d'ignorance, requiert le despotisme. Ce dernier, pour se perpétuer, est contraint de maintenir le plus grand nombre dans l'ignorance. À cette fin, les despotes de tous les temps n'ont pas craint de se réclamer d'une révélation religieuse ; ils ont enserré les nations dans les limites étroites de leurs patriotismes exclusifs; ils ont établi la confusion de tous les pouvoirs au détriment de l'autonomie locale ; ils ont monopolisé la terre, condition *sine qua non* de toute production sociale, contraignant ainsi le peuple à en passer par leurs volontés pour subsister ; ils ont enfin fait supporter les charges de la société non point par la propriété du petit nombre des privilégiés, mais par le travail des prolétaires qui sont l'immense majorité. Telles sont les caractéristiques essentielles du despotisme que l'on retrouve dans toutes les sociétés du passé puisque aussi bien l'humanité n'a jamais connu d'autres régimes. On comprend mieux, dans ces conditions, que Colins n'ait pas voulu fonder sa science politique sur l'expérience de l'histoire. Il jugeait cette dernière “ toujours compétente en fait de despotisme, mais récusable encore en fait de liberté : car l'histoire de la liberté appartient à l'avenir. ”<sup>1</sup>

Mais, aussi asservis soient-ils, les hommes sont dotés de la liberté psychologique, donc du don d'invention. Certes, le despotisme s'est toujours opposé à ce qu'ils découvrent et propagent les vérités qui le mettraient directement en péril. Mais, il n'a pas pu les empêcher d'inventer et de vulgariser d'extraordinaires moyens de communication, qui *a priori* ne paraissaient pas le menacer. C'est ce qui arriva au XVe siècle.

De toutes les grandes découvertes, celle qui intéresse le plus directement la connaissance, la plus révolutionnaire donc, est sans aucun doute l'imprimerie. Grâce à elle, l'humanité est entrée dans l'âge de la presse, c'est-à-dire de la critique systématique du despotisme qui, rappelons-le, repose sur l'ignorance du plus grand nombre. Or, les privilégiés par la propriété, qui sont à l'origine les seuls instruits et, de ce fait, les premiers à profiter de l'accroissement des communications intellectuelles, ne voient pas l'intérêt qu'ils auraient à bâillonner la presse. D'ailleurs, une telle mesure ne serait efficace que si elle pouvait être prise simultanément partout, ce qui est impossible en raison du morcellement de l'humanité en nations nécessairement antagonistes. L'imprimerie, don d'un nouveau Prométhée,<sup>2</sup> est donc venue, comme par ruse, attiser le mécontentement du peuple causé par l'injustice, dont il souffre d'ailleurs toujours plus, puisqu'il supporte les charges toujours plus lourdes que le despotisme doit lui imposer pour se maintenir. Il en résulte des révolutions, de plus en plus violentes au fur et à mesure que l'ordre ancien est ressenti comme plus injuste grâce à la presse. “ Une succession de despotismes divers, intersemés d'anarchie, deviendra ainsi inévitable, et retardera l'heureuse époque nécessaire à l'établissement

<sup>1</sup> PS, I, p. 186. Cf aussi PS, II, pp. 405-406.

<sup>2</sup> PS, I, p. XIII.

de la liberté, où chacun sera assez éclairé pour reconnaître enfin qu'il n'y a plus d'ordre possible que par la JUSTICE SOCIALE. ”<sup>1</sup>

Cette dernière citation mérite quelques développements car elle permet de bien saisir en quoi Colins se distance du libéralisme dont il se réclame encore<sup>2</sup> pour rejoindre le socialisme dont il est l'un des premiers théoriciens. Pour lui, l'histoire tout entière se ramène à un processus social de connaissance qui conduit l'humanité de l'ordre illusoire du despotisme à l'ordre réel de la liberté politique, en transitant par le désordre nécessairement introduit dans le despotisme par la multiplication des moyens de communication. Dans le passé, l'ignorance sociale s'est traduite par le despotisme gouvernemental, lequel a engendré le despotisme social, esclavage ou prolétariat. Mais il ne s'ensuit pas que la liberté politique relative, issue de la diffusion de la connaissance, supprimera d'elle-même le despotisme social et le prolétariat. Colins dénonce vigoureusement cette erreur : “ Tant que la forme sociale est despotique, la forme gouvernementale ne peut être libre... Il faut donc que la forme sociale, comme la plus difficile des deux à métamorphoser, soit changée préalablement ou simultanément ”.<sup>3</sup> Double objectif singulièrement ambitieux puisqu'il s'agit de reconstruire la société tout entière sur de nouvelles bases, rationnelles, donc justes. Quelles forces Colins envisage-t-il d'utiliser à cette fin ? Quelle méthode préconise-t-il pour instituer la liberté ? Il ne peut s'appuyer sur le prolétariat principalement, car celui-ci, malgré l'existence de la presse, est maintenu par les privilégiés dans un état voisin de son ignorance séculaire. Refusant donc le recours à la révolution, jugé inefficace, il ne peut que se rallier à une solution du type de celle imaginée naguère par Machiavel avec son prince rédempteur<sup>4</sup> et plus récemment par Jean-Jacques Rousseau avec son législateur<sup>5</sup>, il doit faire appel à un “ despote libérateur ”, dans lequel on reconnaît certains traits de Napoléon 1er et peut-être aussi de Bolivar. Mais, où trouver un tel homme ? “ Le chercher - écrit Colins - serait un travail d'alchimiste. Il faut forcer tout despote à devenir émancipateur; il faut qu'il voie jusqu'à l'évidence que l'instruction des peuples ne lui laisse d'autre choix que de recevoir la mort ou de donner la liberté. Pour cela, il faut présenter un système complet de gouvernement, dont la justice soit si apparente qu'elle frappe la conviction de tous. Une fois qu'on y aura réussi, tous les esprits se rattacheront à ce système, et le despote, quel qu'il soit, sera contraint de s'y soumettre ”.<sup>6</sup> C'est au despote libérateur qu'il appartiendra de formuler le pacte social, donc les fondements de la liberté politique et de la justice sociale. Celles-ci, toutefois, ne seront atteintes qu'au terme d'une phase transitoire qui consacrera la disparition du prolétariat. Or, nous avons vu qu'aucun modèle de pacte social n'existe dans le passé. Est-ce à dire que les modalités en seront laissées à l'appréciation et à la sagesse du despote libérateur ? Bien au contraire. Ce dernier, au lieu de “ faire parler les dieux ”, comme le législateur de Rousseau, ne sera que l'interprète de la science politique et de l'opinion publique, elles-mêmes fonction du niveau social de l'instruction, et son rôle se limitera au seul acte qui lui vaudra le titre d'émancipateur, à savoir la formulation du pacte social. Malgré l'analogie des expressions, celui-ci n'a donc que peu de rapports avec le contrat social de Rousseau. La perspective de Colins est essentiellement historique, ou plutôt, elle est tout entière orientée vers l'avenir. Pour lui, comme pour

<sup>1</sup> En majuscules dans le texte, PS, II, p. XVI.

<sup>2</sup> PS, I, p. 123.

<sup>3</sup> PS, II, pp. 76-77.

<sup>4</sup> Machiavel, *Le prince*. Chap. XXVI.

<sup>5</sup> J.-J. Rousseau, *Du contrat social...* Livre II, chap. VII.

<sup>6</sup> PS, I, pp. 234-235.

Saint-Simon, l'“ âge d'or de l'humanité n'est pas derrière nous, il est au-devant; il est dans la perfection de l'ordre social ”. Toutefois, contrairement à Saint-Simon, Colins n'est pas d'un optimisme à toute épreuve. L'avènement de la justice sociale est bien une nécessité, mais une nécessité rationnelle et non point mécanique. En ne s'y soumettant pas, l'humanité sombrerait dans l'anarchie, ce qui entraînerait sa disparition, car comme l'homme elle est mortelle.<sup>1</sup> Telle est la conception colinsienne de l'histoire en 1835. Ses données fondamentales, nous le verrons, ne furent guère modifiées ultérieurement.

### *La réforme économique et sociale.*

[Retour à la table des matières](#)

À l'inverse du despotisme, la justice naît de la prépondérance de l'ordre moral sur l'ordre matériel. Si Colins fait dépendre la liberté politique de la justice sociale, il s'abstient toutefois de définir ces deux notions dans l'absolu puisque aussi bien leur valeur est toujours fonction du niveau social de l'instruction. Lorsque celui-ci rend le despotisme désormais impossible et provoque la conclusion d'un pacte social, un grand nombre d'institutions apparaissent comme incompatibles avec l'ordre nouveau. Il faut donc les supprimer. “ Mais comme pour être libre, la première condition est d'être juste, il faut que la société fasse cette extirpation, non seulement sans jamais nuire à aucun individu, mais encore en faisant continuellement le bonheur de tous ”.<sup>2</sup> Ces exigences contradictoires, impossibles à surmonter en période d'ignorance, la science politique les résout en compensant une injustice inévitable, au moins temporairement, par une autre en sens contraire. La société est “ forcée, pour équilibrer le privilège nécessaire, d'en établir un autre en faveur de ceux qui se trouvent lésés par le premier. En effet, dès qu'à un des membres d'une équation on ajoute une quantité quelconque, il faut augmenter l'autre membre d'une quantité égale, pour que l'équation subsiste ”.<sup>3</sup> Les puristes de la justice absolue objectent-ils que celle-ci n'y trouverait pas son compte? Erreur politique, répond Colins : “ Les utopistes veulent abolir les nécessités. Les gens qui raisonnent savent les conserver en les équilibrant ”.<sup>4</sup> “ La réciprocité des droits et des devoirs, c'est-à-dire la justice, en est l'unique moyen ”.<sup>5</sup> Pensée féconde que notre auteur s'efforce d'appliquer aux problèmes de la propriété et de l'héritage notamment, et que, plus tard, un Proudhon aura soin d'exploiter comme il convenait !<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> PS, II, p. 208.

<sup>2</sup> PS, II, p. 237.

<sup>3</sup> PS, II, p. 143.

<sup>4</sup> PS, II, p. 416.

<sup>5</sup> PS, I, p. 305.

<sup>6</sup> J.P. Proudhon, *De la justice dans la Révolution et dans l'Église* (1858), édition Rivière (repris de G. Gurvitch : *Proudhon*, PUF, Paris, 1965) : “ La Justice prend ainsi différents noms, selon les facultés auxquelles elle s'adresse. Dans l'ordre de la conscience, le plus élevé de tous, elle est la Justice proprement dite, règle de nos droits et de nos devoirs ; dans l'ordre de l'intelligence, logique, mathématique, etc., elle est égalité ou équation ; dans la sphère de l'imagination, elle devient l'idéal ; dans la nature, c'est l'équilibre... ” (Vol. I, p. 217).

“ Ce que je demande pour la propriété... : c'est qu'on en fasse la balance... La Justice, en effet,

La situation sociale inhérente au despotisme moderne, Colins la décrit en quelques lignes dès la préface de son livre, en prenant comme exemple la France : vingt-neuf millions de prolétaires touchent les deux onzièmes du revenu de la richesse productive et supportent presque intégralement l'impôt sur le produit de leur travail; trois autres millions d'habitants touchent les neuf onzièmes dudit revenu et ils ne contribuent aux charges fiscales qu'à raison d'un sixième du rapport de " la richesse territoriale ", celui de leurs biens mobiliers étant pratiquement exonéré d'impôt.<sup>1</sup> Dans leur sécheresse, ces quelques chiffres en disent davantage que de longs développements sur le paupérisme. Voici maintenant comment Colins voit la condition prolétarienne : " Le prolétaire est obligé de se vendre pour échapper à la misère, pour soutenir les jours de parents infirmes, ou pour nourrir ses enfants. Il reçoit alors du propriétaire une parcelle du bien qui lui a été ravi, et il la reçoit pour aller se faire tuer dans le but d'assurer aux ravisseurs la sécurité de leur usurpation. " <sup>2</sup> Dès lors, et sauf compensation immédiate, " tout prolétaire devrait... s'il était capable de raisonner, considérer un peuple ennemi comme un vengeur qui, peut-être, réparerait à son égard une partie de l'injustice nationale. En effet, que peut-il craindre de l'étranger ? Il n'a rien à perdre; et dans notre époque, l'ennemi n'en veut plus aux personnes des vaincus pour en faire des esclaves. " <sup>3</sup> Toutefois, cette opposition des classes sociales que Colins dépeint si vigoureusement, il ne se propose pas de l'activer, comme plus tard Karl Marx, mais au contraire de la résorber au moyen d'une réorganisation générale de la propriété.

Si, en époque d'ignorance, pratique et théorie se confondent, il n'en va pas de même sous l'empire du pacte social, c'est-à-dire après l'avènement de la science politique. Il convient donc d'examiner séparément les principes qui doivent régir la propriété et leur application aux conditions existantes. Voyons tout d'abord les principes. Certains détracteurs de la propriété préconisent son abolition. Rien de plus erroné, selon Colins. La propriété est aussi naturelle à l'homme que l'instruction. Celle-ci constitue la richesse morale, celle-là la richesse matérielle. A la vérité, toute société est essentiellement organisation de la propriété en fonction de l'instruction. Est-ce à dire que la propriété soit une convention ? " Le mot de convention est incompatible avec celui de nécessité, et la propriété est nécessaire à l'homme. Autant vaudrait prétendre que le boire, le manger et le dormir sont des conventions. Mais le mode de régler la propriété est : ou une convention établie entre tous, ou un joug subi par les plus faibles. " <sup>4</sup> Bien entendu, jusqu'à présent, l'organisation de la propriété a

---

appliquée à l'économie, n'est autre chose qu'une balance perpétuelle ; ou, pour m'exprimer d'une manière encore plus exacte, la Justice, en ce qui concerne la répartition des biens n'est autre chose que l'obligation imposée à tout citoyen et à tout État, dans leurs rapports d'intérêt, de se conformer à la loi d'équilibre qui se manifeste partout dans l'économie, et dont la violation accidentelle ou volontaire, est le principe de la misère. " (Vol. II, p. 92.)

" Les termes antinomiques ne se résolvent pas plus que les pôles opposés d'une pile électrique ne se détruisent. Le problème consiste à trouver non leur fusion, qui serait leur mort, mais leur équilibre sans cesse instable, variable selon le développement de la société. " (Vol. IX, p. 148.)

<sup>1</sup> PS, I, pp. XVIII et XIX.

<sup>2</sup> PS, II, p. 205.

<sup>3</sup> PS, II, p. 211. Ce passage ne contient-il pas en germe toute la doctrine léniniste du " défaitisme révolutionnaire " ? On relèvera par ailleurs l'analogie qu'il présente avec les derniers mots - autrement vigoureux cependant - du *Manifeste communiste* : " Les prolétaires n'ont rien à y perdre que leurs chaînes. Ils ont un monde à y gagner. " Toutefois, cette similitude est très probablement fortuite.

<sup>4</sup> PS, II, p. 91.

été l'instrument principal par lequel le despotisme s'est perpétué en empêchant le peuple de s'instruire. Voyons-en la cause première, la raison fondamentale : dans la production de toute richesse matérielle, trois facteurs entrent en ligne de compte, l'agent, l'outil et la matière. Le travail n'est autre que l'expression de la liberté psychologique de l'agent dans l'ordre économique; c'est dire que l'agent est nécessairement un être libre, un homme. Mais l'agent doit avoir à sa disposition des outils et de la matière, faute de quoi il ne saurait produire, travailler, être libre. L'outil, par définition, est l'instrument au moyen duquel l'agent transforme la matière. Il peut lui-même se présenter sous les aspects les plus variés. Toutefois, il est une distinction que l'on doit considérer comme fondamentale, c'est celle qui existe entre les biens ou les outils mobiliers et immobiliers. Or, qui ne voit pas que l'outil immobilier par excellence, la terre, occupe une position tout à fait exceptionnelle ? En effet, toute matière et tout outil proviennent originairement du sol - dans le sens le plus large du terme - lequel n'étant pas produit par l'homme est seul en quantité limitée de par la nature.<sup>1</sup> Il en résulte que ceux qui auront réussi à monopoliser le sol pourront imposer leur loi aux non-proprétaires, qu'ils exploiteront le travail de ceux-ci et qu'ils vivront à leurs dépens. Donc, point de liberté politique si la terre est accaparée par quelques-uns. Or, tel a toujours été le cas dans le passé, de sorte que le monde a toujours vécu sous le despotisme.<sup>2</sup>

Mais, quelles sont les raisons que l'on invoque en faveur de l'appropriation privée du sol ? Il y en a trois : le travail, l'hérédité et le droit du premier occupant. Comme on ne saurait transmettre par héritage ou autrement que les droits dont on est véritablement titulaire, - observe Colins - seuls demeurent les deux autres justifications. L'homme, en toute justice, doit jouir du produit de son travail; il peut donc légitimement s'approprier les fruits de son labeur sur la terre, mais non la terre elle-même. Quant à celui qui l'a achetée avec le produit de son travail, on lui objectera, comme à l'héritier, qu'il n'a pu acquérir plus de droits que n'en avait son prédécesseur, ce qui nous conduit à examiner le droit du premier occupant. À la rigueur, un tel droit peut se défendre dans le cadre d'un pays disposant de terres libres. En revanche, il est sans justification dans les sociétés européennes modernes. Puisque le travail, expression de la liberté et condition nécessaire de la vie humaine, ne peut s'exercer sans terre, Dieu ne saurait avoir permis l'appropriation privée de celle-ci, ni sa transmission héréditaire, sans avoir institué à perpétuité l'oppression et l'injustice, ce qui est absurde.<sup>3</sup>

D'ailleurs, qui dit propriété privée de la terre dit aliénation possible de la terre, donc de la vie humaine qui en dépend. " Or, aliéner la vie, c'est aliéner plus que la liberté ; car il faut exister pour être libre; et le siècle a déjà jugé que la liberté est inaliénable. " <sup>4</sup>

<sup>1</sup> PS, II, p. 340.

<sup>2</sup> Comme on le verra plus loin, Colins apporte une atténuation à cette règle au profit des États-Unis où, selon lui, une liberté relative existe parce qu'y subsistent d'immenses étendues de terres inoccupées. Cf, PS, I, p. 218.

<sup>3</sup> Ici encore, la pensée de Colins pourrait bien avoir inspiré Proudhon qui, en 1840, pour démontrer que " la terre ne peut être appropriée " (non-sens selon Colins qui eût ajouté *privativement*) écrivit : " À qui est dû le fermage de la terre ? Au producteur de la terre sans doute. Qui a fait la terre ? Dieu. En ce cas, propriétaire retire-toi. Mais le créateur de la terre ne la vend pas, il la donne, et en la donnant ne fait acception de personnes. Comment si l'égalité des lots fut le droit original, l'inégalité des conditions est-elle de droit posthume ? " Premier mémoire : *Qu'est-ce que la propriété ?* éd. Rivière, pp. 193-194.

<sup>4</sup> PS, II, pp. 125-126.



Si la distinction radicale opérée par Colins entre la terre et les autres moyens de production lui est bien personnelle, sous cette forme, on peut lui trouver des antécédents dans la pensée de certains économistes libéraux de l'époque <sup>1</sup>, dans celle des physiocrates et, plus loin encore, dans celle de la scolastique, qui opposait les "utilités gratuites" fournies par la nature, aux "utilités onéreuses", produites par le travail. <sup>2</sup> Quant à la condamnation de l'appropriation individuelle de la terre, elle a une origine encore plus ancienne puisqu'elle est le fait de Platon et de plusieurs prophètes d'Israël. D'ailleurs, l'historien juif Josèphe n'attribue-t-il pas la fondation de la première société et la création de la propriété privée du sol au premier criminel de l'humanité, Caïn, meurtrier de son frère ? <sup>3</sup> Sans remonter aussi loin, Colins donne en pâture aux partisans du droit divin une citation de saint Ambroise qualifiant d'usurpation la propriété territoriale privée. <sup>4</sup> En revanche, il ne se réfère nullement à Rousseau dont pourtant il rejoint et systématise l'une des formules les plus célèbres, lancée dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité*. <sup>5</sup> Il ne mentionne pas davantage Bernardino Rivadavia, qu'il avait rencontré en 1818 et qui, devenu Président de la République argentine, fit adopter en 1826 une législation tendant à prohiber l'aliénation du domaine public de l'État et à en organiser l'exploitation par baux emphytéotiques. Au demeurant, il n'est pas établi que Colins connût cette législation d'ailleurs restée lettre morte. <sup>6</sup>

Si, en application de ses principes, Colins ne peut avoir puisé dans l'observation les raisons qui le portent à condamner l'appropriation privée des biens immeubles, il n'en a pas moins médité sur une expérience qu'il avait vécue à Cuba, en tant qu'agriculteur <sup>7</sup>, et dans laquelle il voyait à tout le moins une confirmation de la justesse de sa pensée : les *Leyes de Toro*, promulguées en 1505, par la reine Jeanne la folle, autorisaient tout propriétaire foncier à "lier" (*vincular*) à perpétuité une partie de ses biens à sa famille, en soumettant leur transmission à toutes les conditions qu'il jugerait bonnes. Cette disposition, qui permettait l'extension indéfinie d'un nouveau type de mainmorte, accusait manifestement le caractère exorbitant de la propriété foncière. Aussi, fut-elle durement critiquée par les juristes espagnols qui dénoncèrent en elle une abdication du pouvoir législatif, donc de la souveraineté, au profit des propriétaires. Ces réclamations, toutefois, n'aboutirent qu'à faire assujettir les *vinculos* à un impôt de 25 %. Les conséquences de cette mesure furent doublement inattendues : d'abord, elle favorisa plutôt qu'elle ne ralentit le recours aux *vinculos*, car le Trésor, y trouvant son compte, encourageait les propriétaires à "lier", non pas une partie, mais l'ensemble de leurs biens - au mépris de la loi - et les propriétaires le faisaient volontiers, y voyant un moyen de soustraire pour toujours ceux-ci à la taxe de transmission qui, à chaque mutation, s'élevait à 6 % de la valeur

<sup>1</sup> Notamment J.-B. Say et son gendre F.C.L. Comte, lequel publia en 1834 un *Traité de la propriété privée*, en deux volumes.

<sup>2</sup> Cf Débats sur les théories de Colins, in *Revue internationale de sociologie*, mai 1905, p. 537.

<sup>3</sup> Cf Félicien Challaye, *Histoire de la propriété*, PUF, 4e édition, 1948, p. 46.

<sup>4</sup> S. Ambros, *De officiis*. Lib. I, cap. 28.

<sup>5</sup> "Le premier qui ayant enclos un terrain s'avisa de dire : Ceci est à moi..."

<sup>6</sup> Cf à ce sujet : F. Guillaume, "M. Quack, révélateur de Colins en Hollande", *op. cit.*, pp. 304 et ss. ; et F. Guillaume, "Colins et Rivadavia", in *Revue du socialisme rationnel*, 1905-1906, pp. 227-229.

<sup>7</sup> Cf *supra* p. 77.

du fonds. Mais, il y a plus : “ Ce n'est pas seulement - écrit Colins - pour démontrer le droit du souverain que nous avons cité cette loi bizarre; nous avons voulu prouver que, lorsqu'une loi facilite l'injustice, souvent le bon sens du peuple profite du plus faible moyen qui lui est laissé pour corriger la législation. C'est ce qui est arrivé dans plusieurs applications qui ont été faites de cette loi; il en est même ou l'on peut trouver le germe de la liberté future du monde. En effet, nous avons vu des *vinculos* par lesquels le fondateur, comme législateur délégué, avait ordonné, selon le droit qu'il en avait : que ses biens seraient indivisibles et inaliénables; qu'ils seraient administrés par un conseil nommé par l'ensemble de ses descendants ayant atteint leur majorité; que le produit de ces biens serait réparti par tête, sans distinction de proximité de souche, ni de représentation quelconque. Il y a beaucoup d'exemples de ce genre; et de là à l'organisation de la propriété foncière telle que nous la concevons pour établir la liberté politique, il n'y a qu'un pas : il s'agit seulement de faire pour la famille nationale ce que plusieurs pères espagnols ont fait pour leur propre famille, et de parvenir à cet ordre de choses sans forcer les volontés et sans nuire aux intérêts. ” <sup>1</sup>

La justice requiert donc l'appropriation commune du sol, c'est-à-dire de tous les biens immeubles par nature ou par destination. Le domaine éminent de l'État doit être transformé en domaine réel. Opération infiniment délicate, surtout si la justice exige que l'on s'abstienne de sacrifier la génération présente aux générations futures <sup>2</sup> et que l'on respecte même, dans leur ensemble, les droits acquis : “ Cette communauté nationale de propriété immobilière - écrit Colins - ne peut s'établir instantanément sans causer une infinité d'injustices individuelles, et par conséquent sans occasionner l'anarchie ”. <sup>3</sup> Nous verrons plus loin les moyens prévus pour assurer cette nécessaire transition. Qu'il nous suffise de relever ici que Colins condamne sur toute la ligne la politique suivie par la Révolution française qui, ayant spolié les anciens propriétaires de leurs terres, a ensuite honteusement dilapidé celles-ci par la vente des biens nationaux. <sup>4</sup> Mais, si l'État doit rester propriétaire du sol, comment l'exploitera-t-il ? Notre auteur expose - trop brièvement hélas - les grandes lignes d'une solution qu'il comptait développer sans doute dans le troisième volume du *Pacte social*, lequel n'a jamais paru. <sup>5</sup> Selon lui, il n'est pas question pour l'État de gérer directement les fermes, les usines et les habitations. La propriété foncière sera divisée, selon sa nature, et louée aux plus offrants pour un temps limité. Quant aux édifices de toutes sortes, ils seront construits “ par concessions emphytéotiques, ainsi que cela se pratique si souvent en Angleterre, et toujours à l'avantage des propriétaires ”. <sup>6</sup> A ceux qui jugeraient ces réformes inadéquates, Colins répond par avance qu'elles sont nécessaires pour libérer le travail et pour donner à l'État, désormais bénéficiaire du revenu net du sol, c'est-à-dire de la rente, les moyens d'une politique sociale. Mais, à ne considérer même que l'aspect économique des choses, elles ne sauraient suffire à établir définitivement la liberté politique, sans que soient résolus les problèmes de l'héritage et de l'imposition.

Si, en justice absolue, la propriété foncière doit revenir à l'État, expression juridique de la souveraineté nationale, il n'en va pas de même de la propriété

---

<sup>1</sup> PS, II, pp. 133-134.

<sup>2</sup> PS, II, p. 140.

<sup>3</sup> PS, II, p. 95.

<sup>4</sup> PS, II, p. 274.

<sup>5</sup> En revanche, il l'a développée ultérieurement à travers toute son œuvre.

<sup>6</sup> PS, II, p. 141.

mobilière non plus que de la propriété intellectuelle que Colins appelle encore immatérielle et qu'il assimile à la propriété mobilière.<sup>1</sup> Créée par l'agent, cette dernière doit pouvoir lui être attribuée privativement, sans égard à son caractère productif ou improductif. C'est là une conséquence des prémisses philosophiques posées par notre auteur. Selon lui, la société s'est même constituée pour échapper à la communauté primitive, c'est-à-dire au communisme originel qui était incompatible avec la liberté psychologique. Mais si l'homme doit pouvoir disposer des produits de son travail, lui sera-t-il possible de les transmettre à ses proches, à ses enfants notamment ? En bref, l'héritage est-il défendable au regard de la justice sociale ? Ici la dialectique de Colins se fait extrêmement subtile.

Son point de départ, toutefois, est relativement simple si la cellule économique est l'agent, l'individu, la cellule sociale est la famille, de sorte que la société n'a pas été créée pour protéger la propriété individuelle, mais la propriété familiale. Grave erreur que celle des " saint-simonistes " qui préconisent l'abolition de la transmission héréditaire. Celle-ci constitue précisément l'" essence politique de la famille ".<sup>2</sup> Sa suppression - ô sacrilège ! - entraînerait la disparition des familles dans le sens traditionnel du mot, et leur remplacement par une monstrueuse " famille universelle ayant tout en commun ! les femmes, les enfants, les instruments du travail et ses produits " !<sup>3</sup> Non, décidément, rien de plus déraisonnable. D'ailleurs, si l'on retirait à l'individu la perspective de transmettre ses biens à ses descendants, on le confinerait dans un stérile isolement, on lui enlèverait le sens de son travail, on favoriserait sa paresse : " Dès que la richesse mobilière devient commune, la production s'arrête. " <sup>4</sup> Il n'est de pire politique que de sacrifier la prospérité économique à un nivellement égalitaire absolu qui n'est pas dans la nature humaine : " La communauté de la richesse mobilière est toujours une utopie, car elle est toujours contre nature. " <sup>5</sup> En conclusion, l'hérédité est nécessaire à l'existence de la société.

Mais, après la thèse, l'antithèse.<sup>6</sup> En admettant que l'intention des producteurs fût bien de transmettre les fruits de leur travail à leurs descendants, selon leur droit le plus strict, n'est-il pas évident que cette volonté a constamment été violée dans l'histoire ? Les riches ont impunément spolié la veuve et l'orphelin; les puissants ont dépouillé les faibles; les guerres, suites de l'ignorance sociale, ont réduit des peuples entiers à la misère. Connaît-on seulement les descendants des inventeurs de la presse et de la boussole, les enfants de Galilée, de Kepler ou de Newton, dont les découvertes ont tant contribué à accroître la richesse des nations ? Non, bien sûr. En raison du despotisme, les sociétés du passé n'ont jamais été capables d'assurer une équitable dévolution successorale. Par conséquent, la seule interprétation acceptable de la volonté des générations antérieures est " d'assurer à la génération présente, sans distinction de familles, la jouissance des produits qu'elles destinaient à leur postérité ".<sup>7</sup> Donc, les biens qui n'ont pas été fabriqués par les hommes d'aujourd'hui appartiennent en droit à tous. Mais, de même qu'il ne saurait, sans injustices graves,

<sup>1</sup> Plus tard, Colins abandonnera l'expression " propriété immatérielle ", incompatible avec sa conception de la propriété et de l'immatérialité.

<sup>2</sup> PS, II, p. 144.

<sup>3</sup> PS, II, p. 145.

<sup>4</sup> PS, II, p. 145 ; cf aussi PS, I, p. 128.

<sup>5</sup> PS, II, p. 145.

<sup>6</sup> Est-il besoin de préciser que Colins n'utilisait pas cette terminologie hégélienne ?

<sup>7</sup> PS, II, p. 149.

supprimer d'emblée la propriété privée foncière, un peuple libre ne saurait, sans injustices plus graves encore, exproprier les possesseurs réguliers des biens mobiliers. Il y aura ainsi, même après la conclusion du pacte social, en tout cas pendant un certain temps, une partie importante de la propriété commune en droit qui sera inégalement répartie en fait. En conclusion, l'hérédité est et restera une injustice sanctionnée par la loi, donc un privilège.<sup>1</sup>

Il résulte de cette “antinomie”<sup>2</sup> propre à l'hérédité que, viciée à sa base, la propriété doit être limitée dans ses effets. “La génération présente n'est qu'usufruitière de la richesse générale”,<sup>3</sup> car celle-ci est essentielle à sa liberté comme à celle des générations à venir. Les titulaires actuels de la propriété n'ont donc qu'un droit de possession. Mais, Colins se garde de prendre une telle conclusion pour la solution du problème social, car “chaque possesseur héréditaire doit, en fait, être possesseur absolu, et doit pouvoir aliéner sa propriété”.<sup>4</sup> Cinq années plus tard, en 1840. Proudhon développera à son tour, dans un contexte toutefois différent, une doctrine opposant le “droit de possession” au fait de la propriété.<sup>5</sup>

Injustice avérée, mais injustice inévitable, l'hérédité est véritablement le “péché originel politique”.<sup>6</sup> C'est à elle qu'est imputable la division de la société en classes opposées, celle qui possède étant nécessairement despotique, celle qui ne possède pas étant nécessairement subjuguée. Dès lors, comment concilier l'hérédité avec la liberté politique ? Il faut, répond Colins, équilibrer le privilège de l'hérédité par un contre-privilège accordé au prolétariat. Toutefois, celui-ci doit être étudié dans le cadre général de la réforme de l'impôt, car c'est à l'ensemble du droit fiscal et budgétaire que notre auteur s'en remet pour instaurer la justice sociale “par approximations successives”.<sup>7</sup> En effet, “le mérite” d'une formule sociale donnée, écrit Colins, “doit... se démontrer par la discussion du budget, à laquelle se trouve ainsi réduite la discussion du bonheur social”.<sup>8</sup> Nous arrivons ainsi à l'application des principes économiques et politiques exposés jusqu'ici.

On a vu que sous l'empire de l'ignorance et du despotisme la charge de l'impôt repose essentiellement sur le prolétariat, donc sur le travail. Or, ce dernier ne constitue que l'un des trois éléments constitutifs de la production, les deux autres, l'outil et la matière étant seuls susceptibles d'appropriation. Pour Colins, “l'impôt est une

<sup>1</sup> Colins, dont l'enfance et l'adolescence se situent au XVIIIe siècle, accorde au mot “privilège” exactement le même sens que Sieyès dans ses brochures : *Essai sur les privilèges* et *Qu'est-ce que le tiers État ?* (1789).

<sup>2</sup> Bien entendu, cette expression n'est pas de Colins.

<sup>3</sup> PS, II, p. 153.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> Pour Proudhon, il ne s'agira pas de transformer la propriété en possession, mais de supprimer la première en ne laissant subsister que la seconde. L'analogie dans la pensée n'en demeure pas moins : “La possession est dans le droit ; la propriété est contre le droit. Supprimez la propriété en conservant la possession ; et par cette seule modification dans le principe, vous changerez tout dans les lois, le gouvernement, l'économie, les institutions : vous chassez le mal de la terre.” (J.P. Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?*, premier mémoire. Éditions Marcel Rivière, pp. 345-346). Même abstraction faite de ce dernier rapprochement, la doctrine colinsienne de la propriété et de l'héritage que nous venons d'exposer n'annonce-t-elle pas les deux *Mémoires* et le *Système des contradictions économiques* de Proudhon ?

<sup>6</sup> PS, II, p. 100.

<sup>7</sup> PS, II, pp. 98 et 218.

<sup>8</sup> PS II, p. 457.

nécessité attachée à la conservation de la propriété”,<sup>1</sup> puisque - on l'a vu également - la société est essentiellement l'organisation de la propriété. En conséquence, “ le travail doit être exempt d'impôt ”,<sup>2</sup> dont l'assiette ne pourra être constituée que par les revenus de la propriété. Conclusion parfaitement logique du moment que sont acceptées l'analyse de la production et la définition de la société proposées par l'auteur. Mais, dans la pratique, l'imposition de la propriété en général ne risque-t-elle pas de se répercuter sur le travail ? C'est ici qu'intervient le privilège du prolétariat, qui consiste, d'une part, en une exemption générale de toute contribution directe ou indirecte, étendue à toutes les familles modestes, d'autre part, en une prise en charge totale par la société de l'entretien, de la nourriture et de l'éducation des enfants des prolétaires depuis l'âge de trois ans jusqu'à l'âge de vingt et un ans.<sup>3</sup> Si l'exemption fiscale dont il s'agit devait ne s'appliquer qu'aux citoyens entièrement dépourvus, elle ne constituerait guère un privilège susceptible d'équilibrer l'injustice de l'hérédité, puisque seules les richesses seront imposées. Mais tel ne sera pas le cas, selon Colins, car il considère comme prolétaires tous ceux qui ne possèdent pas effectivement la part de la propriété foncière et de tous les biens mobiliers légués par les générations passées qui, en toute justice, devrait leur revenir. C'est ainsi que seront dispensés de l'impôt, en France, les vingt-neuf millions de personnes dont il a été parlé plus haut. Le privilège du prolétariat, assorti d'une réorganisation fiscale rationnelle et de l'appropriation collective du sol, devrait éliminer la pauvreté et l'ignorance en quelques générations, moins d'un siècle, affirme l'auteur du *Pacte social*. C'est dire qu'il devrait assurer l'abolition progressive du prolétariat par l'accession de tous à l'hérédité qui perdra ainsi son caractère de privilège.

Voyons à présent comment, après la conclusion du pacte social, l'impôt sera établi et perçu sans léser trop durement les propriétaires eux-mêmes. En droit, on l'a vu, la génération actuelle est propriétaire indivise de la richesse générale, c'est-à-dire du sol et de l'acquis des générations passées, abstraction faite du produit du travail des contemporains. Si la société émancipée par le pacte social ne peut, sans injustice grave, exproprier les possesseurs actuels, elle n'en est pas moins autorisée à prélever sous forme d'impôts la totalité du revenu net de la richesse héréditaire pour l'appliquer à des fins d'intérêt public. Or, Colins a calculé que, en 1834-1835, le montant global de l'impôt s'était élevé approximativement à la moitié dudit revenu. Est-ce à dire que les propriétaires qui, après la conclusion du pacte social, supporteront seuls l'impôt, verront en outre ce dernier doubler de volume sans délai ? Non point, répond Colins. D'une part, l'entrée progressive du sol dans la propriété commune, et par voie de conséquence, la perception par l'État d'une rente toujours plus importante, diminuera d'autant le montant du revenu global imposable. D'autre part, et sans délai cette fois, l'émancipation politique et sociale permettra de ramener provisoirement l'impôt de cinq dixièmes à trois dixièmes environ dudit revenu, et ce, afin de ménager les transitions nécessaires. Bien qu'il ne le dise pas clairement, Colins paraît considérer que la reconnaissance du privilège du prolétariat diminuera le coefficient de l'injustice sociale, de sorte que l'État, protecteur de la propriété, pourra desserrer son appareil de contrainte et donc alléger l'impôt. Bien entendu, cette perspective euphorique lui est surtout dictée par des considérations tactiques puisque aussi bien il ne voulait heurter de front aucun intérêt. Quoi qu'il en soit il prévoit que l'impôt devra, par la suite, s'élever progressivement jusqu'au niveau du revenu global de la richesse héréditaire.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> PS, II, pp. 91-92.

<sup>2</sup> PS, I, p. 43.

<sup>3</sup> PS, II, pp. 209-210.

<sup>4</sup> PS, II, p. 243.

Il ressort de ce qui précède que, pour Colins, le système fiscal doit être fondé essentiellement sur l'impôt direct perçu sur le revenu de la richesse productive, tant mobilière qu'immobilière. Les valeurs mobilières - rentes sur l'État, créances portant intérêt, capitaux productifs tels que ceux placés dans les sociétés par actions - étaient à l'époque pratiquement exonérées de toute contribution. Aussi bien, le système décrit dans le *Pacte social*, même et surtout s'il ne nous étonne plus guère, est-il nettement en avance sur son temps. Tel est le cas, en particulier, pour la progressivité de l'impôt direct qui y est préconisée.<sup>1</sup> Colins prévoit que les recettes fiscales obtenues de la sorte serviront à alimenter, outre l'activité gouvernementale traditionnelle, un grand nombre de dépenses de justice sociale, à commencer par celles provoquées par la généralisation de l'instruction publique. Car l'État dont, en 1835, notre auteur préconise l'institution est bien un État providence. Mais, pour cette raison même, le produit de l'impôt direct ne saurait permettre à la société de supprimer ce " vice fondamental qu'elle n'a pu jusque-là que pallier, et que le temps seul peut détruire ",<sup>2</sup> à savoir l'hérédité de la propriété foncière. Or, nous avons vu que cette dernière tend nécessairement à asservir le travail, donc à détruire la liberté. Il convient donc que, sitôt émancipée, la nation crée un fonds d'amortissement en vue d'assurer la rentrée de la propriété territoriale dans le domaine public. Mais, si dans un régime de liberté, seule la richesse productive doit être imposée, comment alimenter ledit fonds ? Tout impôt indirect ne pèserait-il pas en définitive sur le travail ? Tel serait le cas, en effet, sans l'existence du privilège du prolétariat. Mais, la création de celui-ci doit permettre de conserver certains impôts indirects, à commencer par ceux qui frappent les successions et les mutations immobilières. Après l'impôt direct sur la " jouissance de la propriété ", l'impôt indirect sur la transmission de la propriété est le plus juste. " Dans plusieurs localités de la domination espagnole - lit-on dans le *Pacte social*<sup>3</sup> - cette dernière contribution constitue la totalité du revenu public. À l'île de Cuba, il n'y en a point d'autres... " Mais tel ne sera pas le cas dans une société émancipée. À ces taxes diverses viendra s'ajouter un " impôt somptuaire " que Colins préconise d'instituer et dont il attend un rendement élevé. Nous en donnerons un bref aperçu, car il éclaire toute la psychologie de notre auteur. " Vouloir établir sur la terre une égalité absolue - écrit-il - c'est vouloir l'impossible. La liberté politique ne peut exister que parce que des inégalités sont inhérentes à la société, comme la liberté psychologique ne peut exister que parce que des passions sont inhérentes à l'homme. " <sup>4</sup> Les inégalités naturelles entre les individus se traduisent dans toute société, même émancipée, par l'apparition de classes sociales. Parmi ces dernières, toutefois, il en est une qui est plus dangereuse que toutes les autres pour la liberté, c'est l'aristocratie de l'argent. Aussi bien, la société émancipée n'a-t-elle rien de plus pressé à faire que d'équilibrer l'aristocratie financière par une aristocratie de la vertu, composée principalement des dignitaires du régime et des fonctionnaires publics auxquels seront conférés des titres de noblesse strictement personnels ainsi que d'autres distinctions bénéficiant dans tous les cas de privilèges purement honorifiques. Compte tenu de la vanité humaine, les membres de l'aristocratie financière seront trop heureux de pouvoir accéder aux grades et distinctions en question. Pourquoi ne pas les leur accorder à titre onéreux ? C'est ce que propose le *Pacte social* : " Un impôt somptuaire, dont le paiement confèrera le droit de participer aux privilèges accordés à l'aristocratie de

<sup>1</sup> PS, II, p. 294.

<sup>2</sup> PS, II, p. 345.

<sup>3</sup> PS, II, p. 398.

<sup>4</sup> PS, II, p. 370.

vertu, sera établi par une loi... ”<sup>1</sup> Alimenté par l'impôt somptuaire et les autres impôts indirects, que Colins préfère d'ailleurs appeler amendes sociales, le fonds d'amortissement de la propriété territoriale opérera donc le rachat progressif du sol au profit de la collectivité, dont il constituera le domaine inaliénable. De cette façon, les privilégiés par la fortune, dont le nombre ne peut que diminuer, contribueront volontairement à l'émancipation du prolétariat.

Avant de quitter le domaine de l'économie et de la finance, relevons encore la doctrine professée par Colins en matière de dette publique. Pour lui, cette dernière n'est autre qu'une traite tirée par le despotisme sur le produit du travail des générations à venir. Donc, rien de plus injuste. Aussi bien, “ tout peuple qui devient libre doit faire banqueroute, ou si l'expression est malsonnante, déclarer qu'il ne reconnaît pas les dettes que des usurpateurs ont pu contracter en son nom, dans le but de le maintenir dans l'esclavage. ”<sup>2</sup> Objecte-t-on que les prêteurs ont pu être de bonne foi et ne pas avoir pratiqué un taux usuraire ? Eh bien, les voilà avertis : qu'ils négocient leurs titres ! Quant à ceux qui les achèteront - sans doute à un taux anormalement bas - ils n'auront qu'à s'en prendre à eux-mêmes de leur spoliation car, s'étant placés volontairement sous la bannière du despotisme, ils subiront toutes les conséquences de sa chute.<sup>3</sup> La Révolution soviétique d'octobre a mis en pratique, près d'un siècle plus tard, une recette analogue. Colins, toutefois, ne refuse pas à une société émancipée tout accès à l'emprunt; mais elle y recourra à titre exceptionnel, sans que le terme du remboursement puisse être fixé au delà de trente années - durée moyenne d'une génération - “ et seulement lorsque des travaux publics peuvent augmenter la richesse d'une manière évidente ”.<sup>4</sup>

### *La réforme étatique.*

[Retour à la table des matières](#)

Il nous faut maintenant aborder la réforme “ gouvernementale ”, c'est-à-dire étatique, préconisée par Colins en 1835. Assez curieusement, c'est l'aspect de l'ouvrage qui porte le plus la marque de son époque - celle de la monarchie de juillet - et qui est la moins originale. Il est même permis de supposer que cette circonstance a dû nuire au succès du *Pacte social*. Nous développerons donc les idées constitutionnelles de notre auteur plus brièvement que ses conceptions philosophiques et sa doctrine économique.

Ici encore, tout dépend de la connaissance. Au cours de l'histoire, l'ignorance sociale a toujours imposé le despotisme, c'est-à-dire la souveraineté de la force. Dans un tel contexte, les déclarations des droits de l'homme et les constitutions les plus solennelles n'ont d'autre valeur que celle de leur sanction suprême, la force. L'avènement de la liberté politique requiert l'identification de la souveraineté avec la

<sup>1</sup> PS, II, p. 394.

<sup>2</sup> PS, II, p. 329.

<sup>3</sup> PS, II, p. 160.

<sup>4</sup> PS, II, p. 162.

justice, laquelle est toujours fonction du niveau social de l'instruction. Or, comme on le sait, le prolétariat, dans sa quasi-unanimité, croupit dans l'ignorance. On ne pourra l'en affranchir qu'en libérant la société dans son ensemble, mais pour cela, on doit lui faire comprendre sans délai qu'il lui serait impossible d'établir la justice, abstraction faite des données de la science politique, par une révolution violente opérée contre la classe des privilégiés. Celle-ci étant la première susceptible d'être instruite politiquement, c'est sur elle que Colins compte au premier chef, car, selon lui, nul ne saurait agir immoralement en connaissance de cause. Il convient donc de la convaincre que le maintien de l'ordre économique par la force est devenu incompatible avec l'existence inéluctable de la presse. Il convient encore de la persuader que, faute d'être fondée sur la justice sociale, la société succombera sous les coups des révolutions et de l'anarchie. Il convient surtout de provoquer l'apparition d'un "despote libérateur", qui fondera une souveraineté nouvelle à laquelle seront appelés à participer tous les hommes libres. "Pour contracter, il faut être libre", proclame l'article 1er du pacte social.<sup>1</sup> Or, les prolétaires ne sont pas libres, on l'a vu. Par conséquent, ils ne pourront devenir citoyens actifs qu'en renonçant au privilège du prolétariat. Le pacte social commencera donc par répartir la population en deux groupes, celui des majeurs politiques, membres du Souverain,<sup>2</sup> et celui des mineurs politiques, composés notamment des prolétaires, et il le fera en recourant à divers critères dont celui du cens. Pour sa propre adoption, si même l'assentiment de tous était sollicité, celui de la majorité des membres du Souverain suffirait à lui seul. "L'ordre de nos idées - écrit Colins - a été que tous ceux qui, par le développement de leurs facultés, sont capables d'être libres, doivent avoir part au gouvernement de la société, et que les autres regardés comme mineurs, doivent être privilégiés comme tels".<sup>3</sup> Outre les prolétaires, ces derniers comprendront les femmes et les enfants, car ce ne sont pas les individus isolés, mais au contraire les familles naturelles, représentées par leurs chefs respectifs, qui constituent la société. "Donner des droits politiques aux femmes, c'est dissoudre la famille naturelle, unité première et nécessaire de la société", lit-on dans le *Pacte social*.<sup>4</sup> Conception bien napoléonienne de la famille, semble-t-il. Oui, certes, mais pas de la nation ni du gouvernement, car Colins n'accorde - nous l'avons vu - aucun rôle plébiscitaire au chef de l'État, réduit à diriger un exécutif aux compétences notablement diminuées d'ailleurs. Aussi bien, sont-ce les développements constitutionnels du *Pacte social* qui provoquent la rupture définitive entre l'ex-officier supérieur de Napoléon 1er qu'était Colins et le comte de Survilliers, autrement dit Joseph-Bonaparte, comme nous l'avons signalé plus haut.<sup>5</sup>

Le paradoxe de cette rupture, à l'occasion de laquelle le chef des bonapartistes semble épouser la cause du peuple contre un Colins fort proche des thèses du libéralisme classique censitaire, nous paraît de nature à éclairer la pensée constitutionnelle de notre auteur en 1835. Si celui-ci condamne le recours immédiat au suffrage universel, c'est qu'il ne croit pas à la possibilité de fonder la liberté politique et la justice sociale sur la souveraineté des masses ignorantes et misérables. Il craint que leur malléabilité ne favorise au contraire n'importe quelle aventure démagogique. L'histoire n'atteste-t-elle pas que le despotisme excelle à susciter le fanatisme religieux ou national ? Il faut donc, pour commencer, se contenter d'un suffrage

<sup>1</sup> PS, I, p. 45.

<sup>2</sup> Cette terminologie atteste ici encore l'influence de J.-J. Rousseau.

<sup>3</sup> PS, I, p. 43.

<sup>4</sup> PS, I, pp. 18-19.

<sup>5</sup> Cf *supra* pp. 87 et ss.



restreint, mais non point trop, semble-t-il : “ Pour qu'un pays soit libre, il faut que la moitié plus un au moins des majeurs d'âge soient majeurs politiques ”. <sup>1</sup> Et, au terme de la période de transition dont nous avons déjà parlé, “ le suffrage universel s'établira, lorsque la nation sera rentrée dans la totalité de la propriété foncière qui doit lui appartenir ”, <sup>2</sup> et lorsque le peuple tout entier sera instruit, donc lorsque le travail ne sera plus asservi. Ici, bien entendu, Colins se distance du libéralisme. Ce qui distinguera le pacte social à venir de toutes les chartes et constitutions antérieures, c'est qu'il organisera l'émancipation progressive mais rapide du prolétariat qui est promis à l'exercice de la souveraineté dans des délais aussi brefs que possible. La souveraineté nouvelle sera donc, non point statique, mais dynamique. C'est pourquoi elle ne pourra être le fait d'une révolution, mais d'une évolution. C'est pourquoi encore, nécessairement issue de la réalité antérieure, elle devra naître du despotisme lui-même. <sup>3</sup> Mais, c'est pourquoi aussi, le premier acte d'émancipation du despotisme - à savoir la formulation d'un pacte social accepté par le Souverain - sera en même temps son dernier acte en tant que despotisme. <sup>4</sup> La liberté naissante ne sera pas d'emblée parfaite : des révisions du pacte social, opérées au moins chaque trente ans, consacreront les adaptations requises par les progrès accomplis dans l'émancipation morale et matérielle du prolétariat. Telle est la voie étroite que doit emprunter un peuple qui s'émancipe. Sa souveraineté en devenir, Colins la définit encore en 1835 à peu près comme Rousseau en 1762 : la volonté générale, dit-il en bref, c'est le despotisme de la majorité, s'exerçant dans le cadre du pacte social et conformément aux principes de la religion nationale. <sup>5</sup> Cette dernière reprend pratiquement les dogmes de la religion civile proposée dans le *Contrat social* <sup>6</sup> ; aussi bien, n'est-elle pas destinée à remplacer, mais seulement à résumer politiquement les révélations particulières. Dans un tel système, il y aura place pour une opposition au ministère, mais non point pour une opposition au pacte social ou à la religion nationale, c'est-à-dire au régime lui-même. La société libre ne saurait faire preuve de tolérance envers les ennemis de la liberté lesquels, comme chez Rousseau, n'ont qu'un droit, celui d'émigrer. <sup>7</sup>

Si la souveraineté est une par nature, elle ne s'exprime pas moins au travers de pouvoirs qui doivent être soigneusement différenciés pour que subsiste la liberté. Se séparant dès lors de Rousseau, Colins en distingue cinq : les pouvoirs législatif, exécutif, administratif, judiciaire politique et judiciaire législatif. <sup>8</sup> Toutefois, c'est par

<sup>1</sup> PS, I, p. 56. Colins semble considérer ici que cette proportion est requise dès l'adoption du pacte social, auquel cas il devrait admettre d'emblée des prolétaires au droit de vote, contrairement à ce qu'il a affirmé précédemment...

<sup>2</sup> PS, II, p. 434.

<sup>3</sup> PS, I, pp. 19 et 24 ; PS, II, p. 176.

<sup>4</sup> PS, I, p. 35 : “ Dans ce cas, le pouvoir fait encore une acte de despotisme ; mais si la nation accepte, c'est le DERNIER : LA NATION EST LIBRE... ” (mots soulignés dans le texte). On relèvera l'analogie entre cette formule et la description du dépérissement de l'État par F. Engels : “ Le premier acte par lequel l'État apparaît réellement comme représentant de toute la société, - la prise de possession des moyens de production au nom de la société, - est en même temps son dernier acte propre en tant qu'État. ” F. Engels, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, repris in *Anti-Dühring*, M. E. Dühring bouleverse la science. Éditions sociales, Paris, 1963, pp. 319-320.

<sup>5</sup> C'est là un domaine où Colins évoluera passablement par la suite puisqu'il se fera l'apôtre de la souveraineté de la raison ou logocratie.

<sup>6</sup> PS, I, p. 78.

<sup>7</sup> PS, I, p. 47.

<sup>8</sup> Le grand théoricien du libéralisme politique français, Benjamin Constant - de seize ans l'aîné de Colins et, comme ce dernier, l'un des acteurs des Cent jours - avait lui aussi distingué cinq

une autre voie encore que la volonté générale s'énonce originairement, à savoir la presse, qui dans une société en voie d'émancipation doit être totalement libre.<sup>1</sup> Aussi bien est-ce cette dernière qualité qui empêche la presse de constituer un pouvoir au sens juridique du terme.

Colins préconise l'attribution du pouvoir législatif à deux chambres élues au suffrage censitaire indirect et renouvelées par quart tous les ans dans le cadre départemental. De la multiplication des élections, il attend de grands bienfaits dans l'ordre de la formation civique. Il y aura un député par cent mille habitants et un sénateur par deux cent mille habitants. Toutefois, députés et sénateurs seront désignés par des collèges électoraux différents : les citoyens politiques âgés de 21 à 40 ans devront - le vote étant obligatoire - nommer les électeurs appelés à choisir les députés ; ceux âgés de plus de 40 ans feront de même pour les sénateurs ; “ car la garantie de l'âge n'est pas dans ceux que l'on nomme, mais dans ceux qui nomment ”.<sup>2</sup> Les chambres se réuniront chaque année d'elles-mêmes à dates fixes et elles pourront en outre être convoquées en sessions extraordinaires par le pouvoir exécutif ou le pouvoir judiciaire politique. À leur ouverture, “ les membres se partageront en deux sections, l'une dite ministérielle, l'autre de l'opposition ”.<sup>3</sup>

Pour être efficace, le pouvoir exécutif doit être confié à un seul homme, dont la personnalité catalysera les énergies nationales. Colins estime en principe souhaitable l'élection du chef du pouvoir exécutif par le peuple, sur le modèle des États-Unis d'Amérique. Toutefois, en France, le peuple est loin d'avoir atteint la maturité politique des Américains, et l'absence de terres libres y a entraîné l'apparition d'un prolétariat misérable et ignorant. “ Vouloir commencer l'éducation élective par la nomination d'un chef du pouvoir exécutif, c'est vouloir bâtir une pyramide et commencer par la pointe ”.<sup>4</sup> Il convient donc de proroger temporairement le caractère héréditaire de ce pouvoir. Le chef de l'exécutif s'entourera de ministres qui, comme lui-même, seront pénalement responsables, en ce sens qu'ils pourront être accusés par le Parlement et jugés par la Cour suprême. Si le Gouvernement issu du pacte social conserve intactes certaines prérogatives des gouvernements traditionnels, ses attributions seront dans l'ensemble fortement réduites. Il devra se contenter en effet de prendre des règlements généraux en laissant toujours le pouvoir administratif vaquer à l'application de la loi et des règlements en question. Tel est d'ailleurs, pour le chef de l'exécutif, le seul moyen de garder son prestige, lequel est nécessaire au maintien de la liberté.

Colins propose de confier le pouvoir administratif aux autorités locales et départementales qui apparaissent ainsi comme détentrices d'une portion de souveraineté au même titre que le législatif et l'exécutif.<sup>5</sup> Outre les compétences traditionnelles qui

---

pouvoirs dans ses commentaires de l'Acte additionnel aux constitutions de l'Empire. Mais il s'agissait des pouvoirs suivants : le pouvoir royal ou impérial, le pouvoir exécutif ou ministériel, le pouvoir représentatif de la durée, à savoir la chambre haute héréditaire, le pouvoir représentatif de l'opinion, à savoir la chambre populaire, et le pouvoir judiciaire. Cf, *Principes de politique applicables à tous les régimes représentatifs* in *Œuvres de Benjamin Constant*, p. 1113. Bibliothèque de la Pléiade. Gallimard, Paris, 1957.

<sup>1</sup> PS, I, pp. 32 et 163.

<sup>2</sup> PS, I, p. 160.

<sup>3</sup> PS, I, p. 185.

<sup>4</sup> PS, I, p. 220.

<sup>5</sup> Peut-être Colins avait-il médité sur la Constitution belge dont le Titre III intitulé *Des pouvoirs*, comporte un chapitre IV libellé *Des institutions provinciales et communales*.

leur reviennent en propre, ces autorités seront chargées de l'application concrète de la loi. Toutefois, pour que leur qualité de pouvoir administratif ne soit pas un leurre, c'est le peuple politique qui élira au suffrage direct ou indirect, non seulement les assemblées municipales, les conseils d'arrondissement et de département, mais encore les maires, les sous-préfets et préfets. Il n'y aura plus de tutelle d'opportunité mais seulement une tutelle de légalité, toujours *a posteriori*, qui sera exercée à chaque niveau par un commissaire du pouvoir exécutif sans compétences administratives. En cas de conflit entre le Gouvernement et une administration locale, c'est au pouvoir judiciaire politique qu'il appartiendra de se prononcer. Colins attribue la plus haute importance à cet ensemble de réformes, solutions du “ nœud gordien gouvernemental ”, <sup>1</sup> non seulement en raison des effets pédagogiques attendus de l'extension du nombre des postes soumis à l'élection, mais encore parce que, selon lui, “ il est impossible d'exécuter et d'administrer sans devenir despote ”. <sup>2</sup>

Chaque pouvoir étant souverain dans sa sphère, la liberté ne saurait se maintenir si l'un d'eux - fût-il même le législatif - venait à en sortir. C'est pourquoi Colins conclut à l'absolue nécessité d'un pouvoir pondérateur <sup>3</sup> chargé de maintenir l'équilibre entre les autres pouvoirs, et pourtant soumis lui-même à cet équilibre nécessaire à la liberté. Telle est la raison d'être du pouvoir judiciaire politique, exercé par la Cour suprême. Celle-ci a comme missions essentielles : “ 1° de conserver l'inviolabilité du pacte ; 2° de juger les différends entre les diverses branches du pouvoir ”. <sup>4</sup> Ici, à nouveau, notre auteur paraît avoir été influencé par l'exemple américain. Et il reproche vivement aux auteurs des constitutions françaises de ne pas avoir créé une telle Cour. Nous n'exposerons pas en détail le fonctionnement de celle-ci, mais seulement sa compétence politiquement la plus importante, à savoir le contrôle de la constitutionnalité des lois. L'existence d'un tel contrôle est pour Colins une condition *sine qua non* de la liberté politique, à tel point qu'il préconise l'intervention automatique de la Cour suprême dans le processus législatif, et non point seulement en cas de litige. Toute loi, pour être exécutoire, doit être sanctionnée par la Cour suprême dans les quinze jours de son adoption. Mais, n'est-ce pas là instituer un gouvernement des juges ? Colins a prévu l'objection et il permet aux chambres de passer outre au veto de la Cour en se prononçant à la majorité des deux tiers. Toutefois, même en pareil cas, il ne peut être question de laisser le dernier mot à l'un des pouvoirs et encore moins de transformer en juge une partie. Dans cette hypothèse, il convient donc de dissoudre les Chambres et de laisser la nation trancher le problème par l'élection. <sup>5</sup> De même, si les Chambres décident la dissolution de la Cour suprême par une loi, comme elles en ont la faculté, elles sont immédiatement dissoutes et les électeurs convoqués. <sup>6</sup>

Point n'est besoin que nous exposions ici l'organisation, très traditionnelle celle-là, du “ pouvoir judiciaire législatif ” pour que le lecteur ait un aperçu du curieux mélange de conceptions avancées et d'idées moins nouvelles qui composait le credo constitutionnel de Colins en 1835. Indéniablement, un certain décalage existait alors entre la doctrine philosophique, économique et sociale de notre auteur et ses idées politiques. On serait tenté d'en attribuer la cause à sa qualité d'officier retraite si une

---

<sup>1</sup> PS, I, p. 298.

<sup>2</sup> PS, I, p. 310.

<sup>3</sup> PS, I, p. 325.

<sup>4</sup> PS, I, p. 325.

<sup>5</sup> PS, I, pp. 195-196.

<sup>6</sup> PS, I, p. 320.

violente diatribe antipatriotique voire même antimilitariste n'y venait apporter un vibrant démenti.

### *La réforme internationale.*

[Retour à la table des matières](#)

De même que le développement de la presse a introduit dans l'ordre national despotique un ferment mortel d'anarchie, de même l'extension des communications entre les peuples minera inévitablement l'ordre international existant. Ici comme ailleurs, la société nouvelle ne peut se fonder que sur la liberté. Mais, celle-ci est-elle compatible avec l'existence même des nations ? Cette première question en appelle d'autres plus fondamentales encore : d'où proviennent les nations et quelle en est la justification ?

Lorsque l'on interroge l'histoire sur l'origine des nations, toujours et partout on trouve la force, donc le despotisme. C'est lui qui a enserré les peuples dans des limites artificielles; c'est lui qui les a opposés les uns aux autres sous de fallacieux prétextes; c'est lui, enfin, qui pour rendre les nations sensibles aux cœurs - puisqu'elles ne pouvaient l'être à la raison - les a baptisées patries et a suscité la passion du patriotisme. Ce dernier est la transposition de l'égoïsme à l'échelon international. Comme l'égoïsme, il est irrationnel, antisocial et se nourrit de l'ignorance. Certes, il convient de se souvenir des incroyables dévouements que le patriotisme a inspirés aux hommes du passé. Mais que dire des maux inouïs qu'il a causés et qu'il est encore capable de provoquer.

“ Patrie ! Nom exécration, auteur de tous les maux de l'homme soi-disant civilisé. Égoïsme social ! Tu disparaîtras; mais la liberté conservera ton souvenir pour le vouer à l'infamie. Le nom de patriotisme sera pour les peuples libres ce que le nom de liberté est maintenant pour les tyrans, un objet de terreur et d'exécration.

Patrie ! C'est en ton nom que toujours les frères se sont égorgés. Les Bourguignons, les Flamands, les Normands ont porté le fer et la flamme les uns chez les autres... Les patries naissent donc des tyrans et non des peuples. Et vous les adorez ces patries ? Idoles ? Faux dieux ! ... ”<sup>1</sup>

Les auteurs du *Manifeste communiste* ont-ils jamais prononcé réquisitoire plus violent contre les patries ? Pour Colins, le patriotisme est le crime absolu; il ne peut être déclaré vertu que par le despotisme et relativement aux circonstances anarchiques dans lesquelles l'ignorance place les nations les unes vis-à-vis des autres.<sup>2</sup> “ Patrie ! Il n'y en a qu'une pour l'homme : c'est le monde. Créer une autre patrie est un crime de lèse-humanité ”.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> PS, II, pp. 21-22.

<sup>2</sup> PS, I, p. XII.

<sup>3</sup> PS, II, p. 21.

On a vu tout à l'heure que le développement des communications minerait l'ordre international. Mais, à la vérité, ce dernier n'est pas et n'a jamais été, en raison précisément de l'existence de patries se prévalant du dogme de la souveraineté nationale, nécessairement illusoire sous le despotisme. <sup>1</sup> Comment parler d'ordre là où il est permis à une nation d'en coloniser d'autres, là où un État peut prendre possession de terres dont il n'a que faire après en avoir dépouillé les habitants ou les avoir massacrés ? <sup>2</sup> Des lors, rien n'est plus vain que de se fier aux conventions internationales pour sauvegarder la paix : “ Tous ces traités d'alliance et de paix à perpétuité ne sont donc que des mensonges politiques, et le droit des gens qui s'occupe de la législation de ces traités, doit être considéré comme la première des utopies ”. <sup>3</sup> Colins estime le *Projet de paix perpétuelle* de l'abbé de Saint-Pierre “ beaucoup moins ridicule que tous les traités sur le droit des gens, dont tant de rêve-creux, soi-disant publicistes, se sont occupés ”. <sup>4</sup> Quoi, en effet, de plus absurde qu'un droit dont aucun tribunal ne peut connaître ? Car pour notre auteur, rappelons-le, il ne peut y avoir d'obligation sans sanction.

Puisque la liberté et la paix sont incompatibles avec l'existence des patries, ne doit-on pas, en toute logique, requérir leur suppression la plus radicale ? La souveraineté nationale ne serait-elle pas un mirage du despotisme, et ne faudrait-il pas, en conséquence, se fixer comme objectif la conclusion d'un pacte unique établissant la souveraineté universelle sur toute l'humanité ? Certes, on a justifié dans le passé le maintien des frontières par les différences de races, de langues ou de climats. Pour Colins, tout cela n'est qu'obscurantisme. Deux obstacles seulement méritent d'être pris en considération : le niveau des connaissances et la difficulté des communications. “ Pour l'homme instruit, à quelque climat qu'il appartienne, la justice est une, et ce premier obstacle à l'établissement d'un pacte unique peut disparaître par la généralité de l'instruction. Mais il n'en est pas de même du second : quand même on parviendrait à établir facilement des télégraphes électriques, on n'en fera jamais passer les conducteurs sous l'Océan ”. <sup>5</sup> C'est donc parce qu'il estime impossible d'étendre aux relations intercontinentales les techniques de transmission instantanée de la pensée que Colins juge utopique l'établissement d'une souveraineté unique s'exerçant immédiatement dans le monde entier. Bien entendu, notre philosophe aprioriste est ici prisonnier de son expérience et du niveau scientifique de son époque. Si donc il renonce à remplacer les gouvernements nationaux par un gouvernement universel, il n'en préconise pas moins la création, par un pacte au second degré d'une “ société générale des nations libres ”. <sup>6</sup> Ici, chaque mot a son importance. Le pacte en question serait passé entre les nations et non point entre les familles naturelles, c'est pourquoi Colins en parle comme d'un pacte “ de second ordre ”, ou pacte de civilisation. Il le compare au pacte ayant créé la fédération des États-Unis d'Amérique, en prophétisant toutefois que cette dernière ne saurait durer, du moins sous sa forme primitive, car certaines des parties contractantes sont loin d'être libres puisqu'on y pratique encore l'esclavage. Sans liberté politique, en effet, point de Société générale des nations ni de paix durable. Pareillement, dans le monde, comme dans la nation, “ il n'y a plus

---

<sup>1</sup> PS, II, p. 30.

<sup>2</sup> PS, II, p. 136.

<sup>3</sup> PS, II, p. 3.

<sup>4</sup> PS, II, p. 18.

<sup>5</sup> PS, II, p. 8.

<sup>6</sup> PS, II, p. 6.

d'ordre possible que par la JUSTICE SOCIALE ”. <sup>1</sup> En conséquence, seules les nations qui se sont dotées d'un pacte social véritable et ont pratiquement achevé leur émancipation morale et matérielle, c'est-à-dire, seules les nations vraiment libres sont susceptibles de conclure entre elles un pacte de civilisation. Ce dernier n'abolira pas les nations elles-mêmes, mais il en fera de simples “ circonscriptions ” qui seront vis-à-vis de la société générale dans la même situation que les individus vis-à-vis de la société nationale émancipée. Ainsi, chaque nation aura toujours le droit de sécession comme chaque individu conserve le droit d'émigration. Mais la rupture du pacte de second ordre est, selon Colins, parfaitement invraisemblable, car l'avènement de la liberté politique et de la justice sociale transformera les relations internationales tout autant que les relations humaines. De même que l'égoïsme, - qui ressortit à l'organisme, donc à la matière - aura fait place au dévouement, de même le patriotisme fera place au cosmopolitisme, c'est-à-dire à l'amour de l'humanité. Il y aura donc, en quelque sorte, un homme nouveau sur une nouvelle terre qui sera alors effectivement la seule, la vraie patrie de l'homme. Mais, de ce monde à venir dont il entrevoit la nécessité rationnelle, Colins se refuse à donner une description, même fort générale, afin, semble-t-il, de ne pas faire de l'utopie. Tout au plus précise-t-il que les hommes seront délivrés “ du cancer de l'armée ”, <sup>2</sup> que les douanes et les ambassades seront abolies, que la liberté du travail et des échanges sera généralisée, que des pouvoirs centraux seront créés, dont “ un tribunal établi pour juger les différends entre les peuples et pourvu de la force de tous pour faire exécuter ses arrêts ”. <sup>3</sup>

Si Colins est très discret sur cette phase ultime du règne universel de la liberté, il l'est moins sur les voies qui peuvent y conduire. Il en discerne deux. Le pacte de civilisation peut être le fait d'un despotisme unitaire qui émancipera, non point un mais plusieurs peuples; Colins songe ici, sans trop y croire, à une entreprise de type napoléonien, qu'il idéalise à sa façon. <sup>4</sup> Il sera plus vraisemblablement établi de leur chef par les premières sociétés qui se seront émancipées. De toutes façons, “ l'union des peuples est inévitable ”. <sup>5</sup> Mais, où la liberté naîtra-t-elle ? Colins répond à cette question, non par une démonstration, mais par une opinion : “ Nous croyons - écrit-il - que la première circonscription qui deviendra libre sera la France si l'aristocratie européenne ne profite point des divisions de ses habitants pour anéantir sa nationalité; et les Français n'ont qu'un moyen d'éviter leur ruine comme nation, c'est de s'unir pour résister et de savoir ce qu'ils veulent. Or, un pacte démontrant la facilité d'assurer le bien-être de tous peut seul, en excitant l'espérance générale, engager les divers partis à s'unir et à diriger en commun leurs efforts vers l'établissement de la liberté. Dès qu'un peuple est libre, tous doivent le devenir. Croire que le despotisme puisse alors arrêter la liberté, c'est vouloir que des hommes puissent empêcher les fleuves d'aller se niveler dans l'Océan. Un peuple libre est juste ; et dès que la justice triomphe, plus d'agrandissement par les armes. C'est donc l'instruction seule qui achève ensuite la conquête de l'univers. ” <sup>6</sup>

<sup>1</sup> PS, II, p. XVI. On remarquera l'analogie entre cette pensée et le premier considérant du Préambule de la Constitution de l'Organisation internationale du travail qui date de 1919 : “ Attendu qu'une paix universelle et durable ne peut être fondée que sur la base de la justice sociale... ”.

<sup>2</sup> PS, I, p. XIX.

<sup>3</sup> PS, II, p. 14.

<sup>4</sup> “ Il faut d'ailleurs parler avec respect d'un héros qui prit la dictature pour arracher la France à l'anarchie, et qui est mort en martyr pour la liberté du monde. Paix à sa cendre, gloire immortelle à son nom ! ” PS, I, p. 139.

<sup>5</sup> PS, II, p. 16.

<sup>6</sup> PS, II, p. 38.

Tel devrait être, selon Colins, la genèse de l'humanité cosmopolite, c'est-à-dire de la société nouvelle.

À côté d'idées originales et d'intuitions brillantes, le *Pacte social* comporte, on l'a vu, des faiblesses, voire des contradictions. Même à l'époque où Colins écrivit son ouvrage, soit entre 1832 et 1834, n'était-il pas illogique, par exemple, de chercher à résoudre l'angoissant, le redoutable problème social en excluant - fût-ce temporairement - le prolétariat de l'électorat ? Au demeurant, Colins ne persévérera pas dans cette position insoutenable, comme en témoigne le reste de son œuvre. Il convient donc de ne pas assimiler à ce genre de contradictions les paradoxes qui abondent dans l'ouvrage en question et dont nous n'avons rapporté que quelques-uns. D'ailleurs, c'est Colins lui-même qui est paradoxal : militaire, il est antipatriote; naturaliste de formation, il récuse l'expérience dans les sciences morales; partisan de la liberté, il en attend l'instauration d'un pouvoir personnel; philosophe spiritualiste, il s'adonne par priorité aux problèmes économiques et fiscaux; individualiste impénitent, il préconise la collectivisation des terres par l'État ; moraliste, il dénonce le désintéressement; et nous pourrions poursuivre l'énumération des “ antinomies ” personnelles à l'auteur du *Pacte social*. À la vérité, il y a en celui-ci une tension non entièrement résorbée entre des pôles opposés : la nécessité rationnelle et la liberté créatrice; le réalisme politique et l'exigence de justice. Colins ne résoudra ces tensions qu'entre 1838 et 1840 par une démarche intellectuelle plus paradoxale encore que toutes les précédentes, puisqu'elle le conduira à fonder le socialisme rationnel sur une démonstration de l'immatérialité et de l'éternité des âmes constituant une religion athée car niant toute divinité personnelle au profit du Logos.

Mais, pour nous en tenir à la première formulation de la doctrine colinsienne, la seule qui fasse l'objet du présent chapitre, nul ne saurait nier qu'elle comporte une dose importante de collectivisme. Les socialistes colinsiens la qualifièrent de collectivisme tout court, car ils entendaient par ce terme un communisme relatif, ou plus exactement, une communauté étendue à tout ce qui peut n'être pas approprié individuellement sans nuire à la liberté. C'est dire que, pour l'essentiel, le *Pacte social* est un ouvrage socialiste - le mot venait tout juste d'être inventé et il n'est pas encore utilisé par notre auteur - puisqu'il cherche à réaliser l'émancipation du prolétariat au moyen d'une réorganisation générale de la propriété et de la société. Comme l'écrivit Fournière de l'œuvre des premiers grands théoriciens du socialisme : “ Émancipé de l'impératif traditionnel, l'esprit humain assumait la mission de refaire le monde sur le plan de la raison ”<sup>1</sup>. Tel fut le propos de Colins dans le *Pacte social* déjà. Il est difficile d'apprécier la résonance que ce livre rencontra à l'époque, en raison surtout de son caractère anonyme. Toujours est-il que, plusieurs années après. Proudhon y puisa - nous pensons l'avoir établi - à tout le moins sa théorie de la justice.<sup>2</sup> Que Colins n'ait jamais vraiment relevé<sup>3</sup> la chose n'est pas pour nous étonner car, plus sa

<sup>1</sup> E. Fournière, *Les théories socialistes*, op. cit., p. XVIII.

<sup>2</sup> On relèvera aussi que, entre la parution du *Pacte social*, en 1835, et la formation définitive de la doctrine proudhonienne de la Justice, en 1858, se situe la publication de la plus grande partie de l'œuvre de Colins.

<sup>3</sup> Peut-être, toutefois, faut-il voir une allusion à cet “ emprunt ” et à quelques autres dans la lettre ouverte que Colins adressa à Proudhon en 1858 et dont voici le premier paragraphe : “ Monsieur, J'ai lu avec la plus scrupuleuse attention, votre ouvrage intitulé : *De la Justice dans la Révolution*

pensée se faisait originale et plus il tenait l'originalité en horreur comme l'atteste la forme même de sa production littéraire : dans le *Pacte social*, il commentait un projet de constitution de son crû; dans ses autres ouvrages, il commenterait toutes sortes d'auteurs tant anciens que modernes sans jamais revendiquer la paternité d'une seule idée, puisque aussi bien la vérité appartient toujours à tous.

Néanmoins, c'est ailleurs encore que réside, à notre sens, l'apport essentiel du *Pacte social* : avec cet ouvrage, Colins est probablement le premier à tenter une synthèse entre le libéralisme et le socialisme naissant. Sa doctrine, en effet, se fonde sur la liberté individuelle autant que sur la solidarité sociale : elle aspire à concilier les valeurs aristocratiques et l'esprit revendicatif par la science, et par la pédagogie; elle tend, non point à nier ni à aviver l'opposition inévitable entre les classes sociales, mais à la résorber par la promotion du prolétariat ; elle recherche dans les réformes économiques et sociales un accroissement de la liberté plutôt qu'une égalité absolue jugée utopique; elle fait de l'impôt l'instrument essentiel d'une redistribution sociale des richesses; elle ne supprime pas toutes les diversités sociologiques au nom de l'unité politique, mais s'efforce plutôt de les équilibrer ; elle cumule des garanties inhérentes à un régime parlementaire, une protection juridictionnelle inspirée de la Constitution américaine et un privilège spécial accordé au prolétariat; elle substitue le réformisme à la révolution, le libre-échange à l'autarcie; enfin et surtout, elle fait de la justice sociale une condition essentielle de la liberté politique. D'où le paradoxe qui veut que le précurseur du collectivisme étatique soit encore et surtout précurseur du socialisme libéral. <sup>1</sup>

---

*et dans l'Église. J'y ai vu avec bonheur que vos prémisses vous rendaient mon disciple ; ou plutôt, pardon, Monsieur, que vos prémisses vous rendaient le disciple de la science : le disciple d'un homme appartenant toujours à une secte et, la science étant la répudiation de toute secte, comme s'imposant également à tous les individus... ”, etc. A. M. P.-J. Proudhon, sur son dernier ouvrage intitulé : De la Justice dans la Révolution et dans l'Église, brochure publiée chez Firmin-Didot, Bestel et Cie, Paris, 1858. Cf aussi JS, I, p. 62.*

<sup>1</sup> Le seul auteur qui, à notre connaissance, ait signalé cette filiation est Carl Landauer dans *European Socialism*, *op. cit.*, vol. 2, p. 1623.



Introduction au socialisme rationnel de Colins (1968)

## Chapitre III

---

### Du sens de l’histoire

[Retour à la table des matières](#)

Le lecteur contemporain qui, après avoir lu *Du pacte social*, aborde l'un quelconque des ouvrages ultérieurs de Colins, éprouve pour commencer l'impression déconcertante que notre philosophe a exclu tout libéralisme de sa pensée politique, devenue essentiellement dogmatique, mais qu'il en a fait le fondement de sa pensée économique restée d'inspiration très classique. Il y a bien sûr dans cette interprétation au ras du texte un élément de vérité, mais rien ne serait plus faux que de prétendre y ramener tout le socialisme rationnel. En tant que doctrine politique, ce dernier se rattache à une vision globale de l'homme, de la société et de l'histoire dont il nous faut encore rappeler et préciser les sources philosophiques. A s'en tenir à ses livres, on éprouve une difficulté extrême à retracer les influences subies par un penseur tel que Colins qui n'hésite pas à couvrir un même auteur de louanges et de blâmes immodérés selon les sujets qu'il évoque. Aussi bien, jamais ne se présente-t-il comme l'idéologue que sa biographie nous a révélé, et lorsqu'il cite Condillac, c'est le plus souvent pour le réfuter sévèrement. En revanche, il y a lieu, semble-t-il, d'écarter toute parenté réelle avec la “ filiation intellectuelle qui de Platon va à saint Augustin et à Descartes ”, à laquelle nous avons signalé que le *Pacte social*... paraissait de prime abord se rattacher. Quant à Kant, à Hegel et à leurs disciples, Colins semble en avoir eu connaissance surtout au travers de Victor Cousin, ce qui ne laisse pas de surprendre. Remarquons en passant que Louis De Potter, bien qu'ayant été formé par

la philosophie allemande, éprouva finalement envers elle la même aversion marquée que son maître. <sup>1</sup>

Si la pensée colinsienne définitive doit être rattachée à l'une des écoles philosophiques de l'Antiquité grecque, par delà l'Académie, c'est à celle de Pythagore qu'il faut songer, en raison de sa doctrine des âmes et des mathématiques, ou si l'on veut, en raison de sa mathématique des âmes. Mais force nous est de constater que Colins ne s'y réfère que rarement. <sup>2</sup> Notons encore que, commentant *La République* de Platon, Colins prend fait et cause pour Thrasimaque, le sophiste adversaire de Socrate, qui est, selon lui, le seul dans ce dialogue à raisonner “ clairement, sans sophismes et sans galimatias. ” <sup>3</sup> D'autre part, il cite volontiers certains scolastiques nominalistes tels qu'Abélard <sup>4</sup>, Occam et Roger Bacon, ainsi d'ailleurs que l'homonyme de ce dernier, le philosophe Francis Bacon <sup>5</sup>. Enfin, il commente avec prédilection deux autres groupes d'auteurs, souvent, à vrai dire, pour prendre le contrepied de leur doctrine : nous voulons parler d'une part de Bonald et de Maistre, d'autre part de Rousseau, Saint-Simon et Fourier. Mais c'est indiscutablement de Condillac et Laromiguière qu'il tient sa méthode et sa problématique, lesquelles, pour avoir fait chez lui quelque emprunt supplémentaire à Descartes, n'en ressortissent pas moins à l'école des idéologues.

Avant d'aborder le socialisme rationnel, il nous reste à justifier brièvement le plan selon lequel nous avons choisi de l'exposer. Théoriquement, deux voies sont possibles. La première, suivie par notre auteur, part des problèmes juridiques et moraux, économiques et sociaux, biologiques et psychologiques, et en recherche les implications philosophiques qu'il s'agit, pour finir, de coordonner rationnellement. La seconde, préférée par les De Potter <sup>6</sup>, prend appui sur la démonstration métaphysique centrale qui sous-tend tout le système et expose ensuite ce dernier *more geometrico*. Nous avons opté pour une voie moyenne consistant à situer pour commencer quelques-unes des thèses fondamentales de Colins dans la perspective historique qui, pour l'essentiel, fut la sienne dès 1834-5, puisque aussi bien nous en avons déjà exposé les grandes lignes dans notre chapitre précédent. Cette méthode présente l'avantage de préparer le lecteur à la métaphysique colinsienne que nous aborderons dans le chapitre suivant. Enfin, dans une dernière partie, nous étudierons les principes de droit et d'économie sociale sur lesquels se fondera, d'après Colins, la société nouvelle ainsi que les moyens de leur instauration.

<sup>1</sup> Cf Louis de Potter, *Souvenirs intimes*, *op. cit.*, *passim*.

<sup>2</sup> JS, I, p. 635.

<sup>3</sup> QESS, IV, p. CXXV.

<sup>4</sup> SS, VII, p. 7.

<sup>5</sup> SS, VII, pp. 96 et ss.

<sup>6</sup> Et plus particulièrement par Agathon De Potter, in : *La logique et La connaissance de la vérité*, Bruxelles, 1866 ; “ Résumé de la science sociale d'après Colins ” in la *Revue trimestrielle*, Bruxelles, 1861 et *La philosophie de l'avenir*, Paris-Bruxelles, 1892, pp. 114-136 ; “ Schéma de science sociale ” in cahier dactylographié de Paul Deliens intitulé *Science sociale d'après Jean Hippolyte Colins et divers auteurs*, Cartago, Costa-Rica, 1966.

## *Les deux phases de l'ignorance sociale.*

[Retour à la table des matières](#)

Dans le *Pacte social* déjà, Colins voyait l'histoire comme un processus social de connaissance qui conduit l'humanité de l'ordre illusoire du despotisme à l'ordre réel de la liberté politique, en transitant par le désordre nécessairement introduit dans le despotisme par la multiplication des moyens de communication. Tous ses écrits ultérieurs reprennent et développent ce triptyque qui constitue donc le canevas de sa philosophie de l'histoire. Avant lui, Vico, Paine et Saint-Simon notamment avaient divisé l'histoire en trois phases successives, et l'on sait qu'Auguste Comte avait suivi leur exemple à l'époque de notre philosophe <sup>1</sup>. Cette trilogie ne lui est donc nullement exclusive. La conception de la connaissance comme moteur de l'histoire lui est plus personnelle bien qu'elle se retrouve aussi chez Auguste Comte.

À la vérité, ce qui frappe le plus au premier abord dans la conception colinsienne de l'histoire, c'est la place prééminente accordée par lui à la notion d'ordre. Cette idée apparaît d'autant plus singulière que Colins fut indiscutablement le chef d'une école socialiste et que les socialistes ont rarement passé pour faire de l'ordre la première de leurs préoccupations. Il nous faut donc expliciter la pensée de notre philosophe sur cette question dont l'importance est capitale pour l'intelligence de sa doctrine. Mais auparavant, précisons en quelques mots la méthode de Colins. Il y a plusieurs façons d'étudier l'histoire. L'historien y considère habituellement l'évolution de tel ou tel groupe social, et pour cela, il valorise certains événements du passé qui n'ont de signification que par la perspective particulière dans laquelle il les insère. Le philosophe traditionnel y recherche dans le meilleur des cas les rapports plus ou moins nécessaires entre les idées, les mœurs, les climats et les institutions, tel Montesquieu dans son *Esprit des lois*. En tant que rationaliste, Colins prétend y retracer les principes généraux d'évolution de toute société, tels qu'ils découlent de la double nature, spirituelle et matérielle, raisonnable et instinctive de l'homme. Est-ce à dire qu'il se réfère à l'état de nature ? Bien au contraire, il rejette cette hypothèse car selon lui, elle fait nécessairement abstraction de l'élément raisonnable en l'homme qui ne peut apparaître qu'avec le langage donc avec la société. “ L'homme naturel est un monstre, écrit-il <sup>2</sup>. Que voulez-vous faire de ce monstre; et quelles connaissances voulez-vous en tirer ? ” En conséquence : “ L'état dit de nature est une des innombrables absurdités des prétendus philosophes. Hors la société, l'homme n'existe point. ” <sup>3</sup> La doctrine colinsienne semble donc rejoindre ici la conception aristotélicienne de l'homme animal politique, mais ce n'est là qu'une apparence. En effet, si l'homme complet est inconcevable à l'état isolé, la société, elle, ne peut exister sans l'être raisonnable. Entendons-nous bien : d'après Colins, les sociétés animales ne seraient

<sup>1</sup> Cf Alban G. Widgery, *Les grandes doctrines de l'histoire de Confucius à Toynbee*, Gallimard, Paris, 1965, *passim*.

<sup>2</sup> SS, IV, p. 87.

<sup>3</sup> QESS, I, p. 409. Sur ce thème, cf encore SN, II, p. 107 ; QESS, III, p. 408 ; SS, I, p. 367, note 1, p. 368, note 2 ; SS, III, p. 237 ; SS, IV, pp. 83, 92, 97 et 177 à 191.

de véritables sociétés que si leurs membres pouvaient s'affranchir de leurs instincts pour obéir à la raison, ce qui n'est apparemment pas le cas, nous verrons plus loin pourquoi. La raison est donc à l'origine d'une différence de nature entre les sociétés animales, essaims ou troupeaux, et les sociétés tout court, c'est-à-dire humaines. Dans les unes, l'ordre, pratiquement immuable, est assujéti au déterminisme biologique; dans les autres, il n'est imposé, conservé ou changé qu'au nom de certaines finalités conscientes qui sont fonction du niveau des connaissances, de même que le contexte économique et social dans lequel elles s'inscrivent. Encore faut-il, pour que la société soit possible, que ses membres adhèrent tous, plus ou moins explicitement, à une autorité coordonnant lesdites finalités en un ensemble juridique constitutif de l'ordre social. Pas plus qu'il n'y a de société possible sans droit, c'est-à-dire sans règle des actions, il n'y a de société possible sans ordre. Et Colins voit même dans la communauté d'idées sur le droit l'essence de la société parce qu'elle est la condition *sine qua non* de tout ordre social<sup>1</sup>. On conçoit mieux à présent l'importance primordiale de cette notion d'ordre à laquelle les modernes accordent parfois, bien légèrement selon lui, un préjugé défavorable. Aussi haut que l'on remonte dans le temps, aussi loin que l'on aille dans l'espace, toute nation, toute tribu, aussi primitive soit-elle, comporte des institutions, donc un ordre, qui est d'autant plus parfait que la communauté d'idées sur le droit est plus prononcée. Lorsque le droit vient à être contesté, toute la hiérarchie des valeurs et des personnes est menacée et la société est bien près de se dissoudre dans la violence qui, après d'aveugles destructions, fera place à un autre ordre social, à une nouvelle civilisation. L'ordre est donc à la société ce que le raisonnement est à l'être humain. Et ce n'est pas là un vain rapprochement car, selon Colins, l'ordre est nécessairement la manifestation du raisonnement social sur le droit, ou plutôt l'expression sociale d'un tel raisonnement<sup>2</sup> puisque aussi bien ce sont les individus et non la société qui raisonnent. En schématisant, on peut donc dire que l'ordre est la condition nécessaire et suffisante de la vie sociale, et la condition nécessaire, mais non suffisante, du libre épanouissement des individus.

Pour comprendre la doctrine colinsienne de l'histoire, il convient de se référer en outre à une donnée permanente, d'une portée absolument générale, dont toutefois, le monde ne prend conscience progressivement que depuis quelques siècles au maximum, à savoir, l'ignorance primitive de l'humanité. Ici encore, il importe de bien préciser les choses, ou comme dit Colins, de n'utiliser que des expressions dont la valeur est parfaitement déterminée. Les sciences mathématiques, physiques et naturelles ont accompli depuis l'origine de l'histoire et récemment surtout, des progrès considérables que moins que tout autre notre philosophe ne prétend nier. Que ces progrès aient eu de profondes répercussions sur les techniques économiques et par voie de conséquence sur les relations sociales, il ne le conteste pas davantage. Mais qu'en est-il des sciences morales ? Et, en particulier, qu'en est-il du droit ? Nous avons vu que ce dernier est constitué par certaines finalités reconnues par la raison de l'homme en société. Mais, qui détermine ces finalités ? Est-ce la raison elle-même ? Mais, il y a raisonnement juste et raisonnement erroné ou sophisme. Est-ce le peuple, par un contrat social ou des conventions passées entre les individus ? Mais, hormis l'exemple des colonies américaines, qui rassemblaient d'ailleurs des hommes préalablement unis par le même idéal social, l'histoire dément cette hypothèse hasardeuse. Sont-ce alors les progrès scientifiques et techniques ? Mais, ils sont aussi

<sup>1</sup> Cf notamment QESS, IV, p. CXCIV.

<sup>2</sup> Cf notamment Louis De Potter, *Dictionnaire rationnel*, Auguste Schée. éditeur, Bruxelles et Leipzig, 1859, p. 219.

impropres à imposer aux hommes des finalités rationnelles qu'il est impossible de passer logiquement du fait au droit. Reste à savoir si ces finalités ont jamais été rationnelles et si elles ont jamais été déterminées autrement que par la force.

“ Il n'est pas encore décidé - disait en 1836 le professeur Poncelet à ses étudiants de la Faculté de droit de Paris - si le droit vient de la loi ou si la loi vient du droit... ce qui revient à dire, déclare Colins : Nous ne savons pas encore s'il y a un autre droit que la force. ”<sup>1</sup> En effet, que serait un droit qui n'aurait de sanction que par la loi et qui ne reposerait pas en définitive sur la morale ? Et que serait une morale qui n'aurait de sanction que dans la conscience mortelle d'individus dont toute la réalité se limiterait à une brève existence organique ? La vérité est que depuis l'origine sociale l'homme n'a jamais connu la nature réelle du droit, qu'il n'a jamais pu déterminer rationnellement le critérium et la sanction de tout droit plus qu'illusoire. Tel est l'état d'ignorance sociale dans lequel l'humanité a toujours vécu, mais dont elle n'a pris conscience progressivement que depuis l'avènement et le développement de la presse. Avant cette prise de conscience, il s'agissait donc d'une ignorance s'ignorant elle-même. Chacun de ces degrés d'ignorance, combiné à la nécessité sociale de l'ordre conditionne l'avènement d'institutions particulières que la société découvre et adopte, non point délibérément, mais empiriquement. Pour Colins, tant que la raison ne dispose pas d'un point de départ rationnellement incontestable, c'est l'empirisme qui domine en matière philosophique, morale ou juridique. L'empirisme joue donc dans sa conception de l'évolution sociale un rôle analogue, mais analogue seulement, à celui de la sélection naturelle dans l'évolution des espèces selon Darwin.

S'il est une leçon fondamentale de l'histoire, observe Colins, c'est bien celle du triomphe permanent de la force qui partout et toujours a fondé le droit. La raison du plus fort est toujours la meilleure, dit le poète, et c'est là un fait absolument général car rationnellement nécessaire pendant toute l'époque d'ignorance sur la réalité du droit<sup>2</sup>. Dans les temps préhistoriques, il est possible que la force brutale de l'homme sur la femme, du robuste sur le chétif, ait suffi à maintenir l'ordre au sein de la famille ou du clan. Mais rien n'est plus instable, plus aléatoire que la force purement physique; rien n'est plus contestable surtout. Or, l'homme, aussi primitif soit-il, obéit à des motivations, poursuit des finalités, que sa conscience, sa raison, lui présente comme bonnes, comme souhaitables. C'est dire qu'il est naturellement porté à contester ce qui ne lui paraît pas tel. En conséquence, de tous temps, les forts, pour asseoir leur domination, ont dû asservir la raison des faibles. Étant bien sûr incapables de fonder le droit existant sur la raison, ils l'ont basé sur la foi. La croyance a tenu lieu de connaissance. La religion a donc servi de fondement à toutes les sociétés dont le souvenir nous est resté ou dont nous pouvons encore constater l'existence, de la plus obscure tribu d'Afrique, à la nation européenne la plus policée. Bien entendu, la religion a revêtu des formes extrêmement diverses, en fonction de l'évolution des connaissances. À l'animisme primitif qui attribuait des pouvoirs occultes, des forces magiques aux sorciers et aux chefs, prémunissant ainsi la force brutale, le pouvoir naissant, contre toute contestation sacrilège, a succédé le polythéisme fétichiste, puis au terme d'une longue évolution, le monothéisme spiritualiste. D'après Colins, le recours du pouvoir à la foi et l'évolution religieuse de l'humanité ne furent nullement l'œuvre volontaire et consciente des forts, mais au contraire le fruit de leur empirisme,

<sup>1</sup> QESS, II, p. 324. Cf aussi QESS, I, p. 405.

<sup>2</sup> Cf JS, II, p. 359.

voire même celui de l'empirisme de l'humanité tout entière qui, faute de savoir le droit incontestable, devait le croire tel pour jouir d'un ordre social quelconque.

Mais, revenons à la religion. Celle-ci, selon Colins, est le fondement nécessaire de toute société plus qu'éphémère, donc de tout ordre social, depuis l'origine de l'histoire. Ici notre auteur rejoint les ultramontains, qu'il cite toujours avec plaisir : " Toutes les nations, dit de Maistre, commencent par la théologie et sont fondées par la théologie. Plus l'institution est religieuse, plus elle est forte. On peut citer l'Égypte, l'Étrurie, Rome, Lacédémone, etc. Cette règle n'a point d'exception. Partout les prêtres sont les fondateurs, les gardiens et les dispensateurs de la science dont le foyer est dans les temples. " <sup>1</sup> Mais, comment définir la religion, et en quoi consiste très exactement son efficacité passée comme base d'ordre social ? Etymologiquement, ce terme signifie *lien* de l'existence terrestre avec une existence " ultravitale ", déclare Colins. Historiquement, il évoque la notion de divinité qui garantit ce lien et dont l'homme a connaissance par voie de révélation. Étant un produit nécessaire de l'ignorance sociale sur la réalité du droit, la religion révélée ne fait bien sûr pas appel à la raison, mais à la foi. Elle repose sur un Dieu personnel qui a dévoilé à l'humanité la règle des actions tant individuelles que sociales et surtout leur sanction dans l'au-delà. " Car une religion est exclusivement la sanction du droit ; et un droit privé de sanction, est comme s'il n'existait pas. " <sup>2</sup> C'est donc la nécessité sociale de cette sanction qui explique et justifie l'anthropomorphisme. Nous avons bien écrit " justifie ", car, pour Colins, il ne fait pas de doute que, étant historiquement nécessaire pour le maintien de l'ordre social, la religion révélée et ses dures exigences sont justes, non point absolument bien sûr, mais relativement aux conditions existant dans la première phase de l'histoire. Les exigences sociales de la théocratie sont d'ailleurs strictement adaptées aux conditions *sine qua non* d'existence de la société pendant la phase en question. Il est donc possible de les définir *a priori*, ou plutôt de les déduire logiquement de la conception générale de l'homme et de l'ignorance primitive exposée ci-dessus, quitte à en vérifier ensuite la validité universelle dans toutes les civilisations du passé.

La première de ces exigences <sup>3</sup>, la plus fondamentale aussi, est l'asservissement de la raison à la foi par la compression de l'examen. La révélation étant son propre fondement et l'argument d'autorité étant évidemment incompatible avec la raison, la société anthropomorphiste doit nécessairement asservir cette dernière, sous peine de disparaître. " Jeune homme, n'examine pas les lois ", déclarait la loi de Minos, citée par Chateaubriand et commentée par Colins <sup>4</sup>. La nécessité de la compression de l'examen est à ce point essentielle que Colins y voit l'une des deux caractéristiques fondamentales de la première phase de l'histoire qu'il appelle, comme on sait, phase d'ignorance sociale avec compressibilité de l'examen <sup>5</sup>.

La seconde exigence, comme les autres d'ailleurs, découle de la première. Elle consiste en l'instauration d'une autorité unique et absolue, fondée sur la révélation et

<sup>1</sup> SN, II, p. 310.

<sup>2</sup> SN, I, p. 184.

<sup>3</sup> L'ordre dans lequel nous énumérons les exigences de la société anthropomorphiste selon Colins est de nous.

<sup>4</sup> SN, I, p. 415 et QESS, IV, p. CCLXXII.

<sup>5</sup> Cf notamment DS, II, p. 598 ; SS, III, p. 2 ; QESS, I, P. 217 ; EP, VI, p. 30 ; JS, III, p. 392, etc. ainsi que Louis De Potter : *La réalité déterminée par le raisonnement, op. cit., pp. 210 et ss.* ; Agathon De Potter *Économie sociale, Bruxelles, 1874, tome I, p. 20 et passim.*

chargée de sa protection. A peine de faillir à son rôle social, le pouvoir spirituel, collègue des augures ou papauté, doit donc dominer le pouvoir temporel de la même façon que dans tout système religieux, l'âme doit dominer le corps<sup>1</sup>. Aussi unis soient-ils, ces deux pouvoirs ne sauraient toutefois fusionner sans mettre en péril tout l'édifice politique. En effet, pour ne pas se relâcher et se dissoudre, le pouvoir temporel doit se transmettre de façon aussi restrictive que possible, d'où l'application du privilège de primogéniture à l'hérédité de la richesse matérielle. Il n'en va pas de même du pouvoir spirituel, car la richesse intellectuelle dont il est le gardien n'est évidemment pas susceptible de ce mode de transmission. Le pouvoir spirituel est donc amené à se recruter et à se hiérarchiser électivement. Toutefois, les techniques électorales restent dominées par la foi, donc l'ignorance, et non par la raison, ce qui les rend soit anarchiques, soit despotiques, et toujours rationnellement fictives. “ Quand, l'élection se fait par en bas; comme dans le cas de la primitive Église ; l'élection est directement anarchique : en ce qu'elle rapporte aux majorités, les décisions de l'interprétation de la règle... Lorsque l'élection a lieu par en haut, ainsi qu'il en est pour l'établissement de la hiérarchie par le Pape, l'élection est despotique... Ainsi, pour toute l'époque d'empirisme, l'élection, dans le sens de justice que nous lui avons donnée, est : complètement illusoire. ”<sup>2</sup>

La troisième exigence a trait à l'établissement d'une inquisition, chargée de supprimer les plus dangereux ennemis de la foi. Ici Colins s'élève contre ceux qui s'imaginent que l'inquisition fut inventée par l'Église catholique. Grave erreur, dit-il, l'inquisition sous l'une ou l'autre forme a toujours existé. Platon lui-même s'en est fait l'apôtre bien que son maître en fût la victime<sup>3</sup>. Ailleurs, il renchérit : “ Nous avons prouvé : que l'inquisition n'est pas d'origine chrétienne; que les premiers martyrs étaient les victimes d'une inquisition... ”<sup>4</sup> Aussi loue-t-il de Maistre d'avoir reconnu sans détour le rôle historique capital - sans jeu de mot ! - du bourreau<sup>5</sup>. Et il ajoute : “ Il n'y a de sanction, que celle du bourreau et celle de la religion. La sanction du bourreau n'est efficace que, basée sur la sanction religieuse... ”<sup>6</sup>

La quatrième exigence concerne la formation des intelligences, problème véritablement crucial, puisque l'ordre social dépend de la communauté d'idées sur le droit. Cette formation est dispensée, d'une part au moyen de l'instruction, par laquelle les détenteurs de la science communiquent celle-ci à leurs élèves, d'autre part au moyen de l'éducation, par laquelle les individus sont élevés dans certaines mœurs. Ces dernières, bien sûr, sont fonction des croyances, donc de la foi, pendant tout le temps ou celle-ci domine. Mais qu'en est-il de l'instruction ? N'est-elle pas nécessairement fondée sur les connaissances, donc sur la raison ? Non, répond Colins, tant que dure la phase d'ignorance avec compressibilité de l'examen, l'instruction est soumise à l'éducation, alors que selon la raison c'est l'inverse qui devrait être<sup>7</sup>. Dans les sociétés fondées sur la foi, il importe en effet que l'instruction vienne confirmer seulement les données de l'éducation basées sur la religion. C'est pourquoi les prêtres doivent être alors les enseignants, les seuls gardiens de la science, comme de Maistre l'a si justement signalé dans la citation que nous avons rapportée.

<sup>1</sup> SS, II, p. 237.

<sup>2</sup> SS, II, p. 279. Cf aussi SS, I, p. 249.

<sup>3</sup> SS, I, p. 354 ; QESS, 11, p. 291 ; SS, V, p. 314.

<sup>4</sup> SN, II, p. 218.

<sup>5</sup> QESS, IV, p. CLXXXIX.

<sup>6</sup> SN, II, p. 99.

<sup>7</sup> JS, II, p. 761 et JS, III, pp. 292-293.

Appuyé sur la divinité même, protégé par la compression de l'examen, l'inquisition, la monopolisation de l'enseignement, le droit n'est-il pas suffisamment prémuni contre toute incursion sacrilège ? En fait, le roi est nu. Si donc ses sujets pouvaient acquérir suffisamment de lumière, ils ne manqueraient pas de s'en apercevoir et de découvrir que l'ordre social existant n'est fondé que sur la force. Pour les en empêcher radicalement, il convient donc de les abrutir par l'esclavage. D'où, une cinquième exigence, plutôt économique, celle-là, qui découle également du postulat anthropomorphique : la monopolisation par quelques-uns du sol, déclaré inaliénable. Déjà dans le *Pacte social*, Colins avait analysé la production, condition nécessaire de la consommation, donc de l'existence humaine, comme une transformation du sol ou de ce qui en est issu, par le travail, au moyen, le cas échéant, d'outils, eux-mêmes issus du sol. <sup>1</sup> Le sol est donc la matière première par excellence, dont la monopolisation par un petit nombre de privilégiés mettra le plus grand nombre dans la dépendance économique la plus étroite <sup>2</sup>. “ À l'origine, écrit Colins, le sol est dit commun : ce qui signifie tout uniment : qu'il est encore à l'état anarchique. Son aliénation à des individus, a seulement lieu : lorsque les sociétés patriarcales, nomades, se trouvent déjà resserrées : par l'accroissement de la population. La féodalité n'est donc point effectivement la première période du despotisme. Mais c'est seulement à dater de l'appropriation du sol : que la stationarité fait naître le luxe... C'est à cette époque que commence l'histoire. ” <sup>3</sup> Au demeurant, le sol peut être monopolisé non par une minorité de feudataires, mais par le seul souverain, comme cela eut lieu en Orient, en raison de l'excès de population, déclare Colins; alors, le despotisme n'en est que plus absolu <sup>4</sup>. En bref, la terre étant la condition originaire de tout travail productif, son appropriation privée constitue le moyen d'exploitation économique originaire, celui qui consacre la domination des propriétaires sur les non-propriétaires, et plus fondamentalement encore, la domination de la matière sur le travail, expression de la liberté et de la raison. Quant à son inaliénabilité, elle n'a d'autre objet que de perpétuer l'ordre despotique en concentrant autant que faire se peut la richesse matérielle, donc le pouvoir temporel.

Le despotisme de droit divin, ou théocratie, constitue, on l'a compris, le régime politique type de la première phase de l'histoire, c'est-à-dire de l'époque d'ignorance avec compressibilité de l'examen. Ce despotisme repose sur la monopolisation par quelques-uns des connaissances, richesse spirituelle, et de la propriété, richesse matérielle. Par conséquent, sa contrepartie nécessaire est l'exploitation des masses qui, sous le droit divin, revêt la forme de l'esclavage. <sup>5</sup> Toutefois, ce dernier n'a nullement l'atrocité qui le caractérisera par la suite, car il apparaît alors comme voulu par les dieux ou par la providence. Dans la société anthropomorphiste, en effet, c'est la divinité qui seule détient la souveraineté véritable. Le pouvoir spirituel n'y est souverain et même législateur que par délégation : il est l'interprète du souverain, source de tout droit. Quant au pouvoir temporel, il ne prétend pas faire la loi, mais seulement l'appliquer. Pour Colins, l'étroite union du trône et de l'autel, du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, est la marque distinctive de toute société fondée sur la vérité, réelle ou illusoire, mais socialement tenue pour réelle. “ Séparer le pouvoir

<sup>1</sup> Cf *supra* p. 188.

<sup>2</sup> Cf notamment QESS, I, p. 42 ; QESS, III, p. 259 ; JS, I, p. 647 EP, II, p. 386, etc.

<sup>3</sup> SS, I, p. 257.

<sup>4</sup> SS, I, p. 267.

<sup>5</sup> SS, I, p. 7 et SS, II, p. 339.



spirituel du pouvoir temporel, écrit-il, est une sottise qui n'a pas de nom; et qui ne peut être proposée sérieusement que par des imbéciles ou des fripons ”<sup>1</sup>. Et encore : “ ... le pire des enfers, et le seul enfer réel est : une société où le pouvoir est divisé; c'est-à-dire où il n'y a pas de pouvoir. ”<sup>2</sup>

Construction admirable que cette société anthropomorphiste qu'illustrèrent notamment le peuple juif et l'empire des Arabes, la république romaine et le moyen-âge chrétien où elle approcha peut-être de sa perfection. Chaque fois, à la conception dualiste de l'univers répondait un monisme politique générateur de hiérarchie et d'ordre durables. La foi fondait la cité sur l'éternité dont l'omniprésence modérait les forts et consolait les faibles. Mais, déclare Colins, ce qui est bâti sur la foi peut être durable, mais non point éternel ni universel, car seule la raison présente ces traits. La preuve en est que, si même les institutions que nous avons décrites ont dominé pendant la première phase de l'histoire, elles n'ont jamais inspiré tous les régimes politiques. Toujours des sociétés bourgeoises ont existé, opposant au droit divin, source d'ordre, le droit des majorités, instrument d'anarchie; et toujours c'est par le bourgeoisisme, lointain ancêtre du capitalisme moderne, que les sociétés anthropomorphistes ont décliné et disparu : “ Tyr, Sidon, Athènes, Carthage, Rome, les Républiques italiennes sont la pour le prouver ”<sup>3</sup>. Tant que l'examen était compressible, le bourgeoisisme s'est toujours finalement résorbé dans un despotisme nobiliaire plutôt que dans l'anarchie. Mais, depuis la diffusion de la presse et des autres moyens de communication, c'est la tendance inverse qui prévaut, ébranlant inéluctablement toutes les formes existantes d'ordre social.

Si l'on peut situer avec suffisamment de précision dans l'histoire universelle l'époque à laquelle l'examen est devenu incompressible, il ne s'ensuit pas, on vient de le constater, que l'emprise de la foi n'ait jamais été mise en cause auparavant. L'explication doit en être recherchée dans la nature humaine. Le libre examen est, selon Colins, une aspiration aussi vieille que l'humanité elle-même, donc aussi ancienne que les exigences de l'ordre social. Il s'est introduit dans de nombreuses sociétés du passé, soit ensuite de l'usure du culte existant, soit à la faveur du développement des communications dû au commerce, surtout maritime. La Grèce antique cumulait ces deux circonstances; cela nous a valu ses monuments philosophiques. Cet exemple est révélateur de la portée et des limites du libre examen. Ce dernier affranchit sans doute l'homme de ses préjugés, mais il ne lui fait découvrir que des vérités négatives, car, comme le disait Voltaire, ce qui manque à la raison, c'est un point de départ. Historiquement, la foi en a tenu lieu. Que l'examen vienne à être socialement libéré, et aussitôt voilà la foi ramenée à une simple opinion, impropre à voiler la nudité du règne de la force. Mais, de ce qu'une opinion particulière ne puisse plus transformer la force en droit, s'ensuit-il que l'opinion de la majorité en soit incapable ? À cette question, le bourgeoisisme de tous les temps répond par la négative. Bannissant toute transcendance, il identifie le droit au fait<sup>4</sup> et livre la société aux mouvements aveugles des intérêts matériels qui, laissés à eux-mêmes, ne peuvent manquer d'aboutir à l'anarchie. Mais cette perspective, non plus que le recours aux majorités, ne doivent faire illusion. La société bourgeoise est aussi despotique que la société nobiliaire; elle l'est même tout à la fois plus franchement et plus cyniquement. Il nous paraît intéressant de citer ici un passage de Colins résumant

<sup>1</sup> SN, I, p. 174.

<sup>2</sup> SN, I, pp. 253-254.

<sup>3</sup> QESS, II, p. 477.

<sup>4</sup> SS, I, p. 226.

toute sa doctrine historique de la lutte des classes, si différente de l'analyse marxiste : Il est faux, dit notre auteur, “ de croire : que, depuis l'origine sociale, il y a eu lutte : entre ceux qui veulent vivre de leur travail ; et ceux qui veulent vivre du travail d'autrui. Cette lutte entre ceux qui ont et ceux qui n'ont pas, n'a même pas encore commencé ; quoiqu'elle soit bien près d'éclater. Jusqu'à présent, il y eut exclusivement lutte - entre deux espèces de forts prétendant à l'exploitation des faibles, inertes, abrutis, et, pour ainsi dire indifférents - sur l'espèce qui les exploitera. La première espèce se compose de ceux qui veulent exploiter : les travailleurs de leur propre nation par le droit divin, par la domination du sol; et les travailleurs des autres nations par la force brutale. La seconde espèce se compose de ceux qui veulent exploiter les travailleurs de leur nation par le droit des majorités, par la domination du capital ; et, des travailleurs des autres nations : par la force d'une concurrence faussement dite libre ; d'une liberté faussement dite de l'industrie et du commerce. Les premiers sont les nobles, les seconds sont les bourgeois... Jusqu'à présent, encore une fois, les esclaves n'ont jamais agi que comme instruments. C'est seulement à partir d'un avenir prochain, qu'ils entreront en lice ; et peut-être sommes-nous les premiers esclaves qui osons élever la voix... ”<sup>1</sup>

Cette citation nous ramène au tournant central de l'histoire que constitue l'apparition de l'examen incompressible. L'origine de cet événement - si l'on peut désigner ainsi un phénomène progressif - doit être recherchée dans les grandes découvertes du XV<sup>e</sup> siècle : la boussole a brisé les barrières océaniques; la poudre à canon a réduit l'importance de la force spirituelle au profit de la force matérielle, représentée par l'or; l'imprimerie, enfin et surtout, a rendu inévitable l'examen des religions révélées<sup>2</sup>. Quant à l'origine des grandes découvertes, elle doit être recherchée dans la nature même de la compression de l'examen qui, pour des raisons évidentes, devait moins sévèrement interdire l'étude de la nature que celle des fondements de la foi<sup>3</sup>. En fait, l'inquisition, au sens générique du terme, s'inquiétait moins de l'examen lui-même que de la diffusion de ses résultats. C'est ce qu'avoue fort loyalement de Maistre : “ Si, dit-il, Galilée avait seulement écrit en langue latine, au lieu d'échauffer les esprits en langue vulgaire, il ne lui serait rien arrivé ”<sup>4</sup>. Toutefois, observe Colins, lorsque l'autorité a frappé Galilée il était déjà trop tard, car la presse était établie. C'est donc l'imprimerie qui a rendu l'examen incompressible. Dans un premier temps, la presse devait bien sûr profiter à la bourgeoisie, dont nous savons qu'elle fut l'ennemie de toujours du despotisme de droit divin. Mais nous verrons qu'elle portait aussi les germes de la destruction inévitable du bourgeoisisme par la généralisation de l'anarchie. Il nous faut maintenant passer en revue les principales conséquences, non seulement passées mais aussi à venir, de l'avènement progressif du libre examen, sur les plans moral et politique, économique et social, enfin international.

Dans la société théocratique, c'est au sein même de l'inquisition, parmi les détenteurs du pouvoir spirituel, que l'on trouve les premiers adeptes de l'examen. Cette constatation paradoxale s'explique par plusieurs raisons. D'une part, les membres du clergé sont alors les seuls savants. D'autre part, ils constituent souvent dans une société stratifiée la seule classe sociale ouverte, c'est-à-dire perméable aux apports et aux influences des diverses couches de la population. Enfin, il est naturel que les

<sup>1</sup> SS, II, pp. 346-347.

<sup>2</sup> QESS, IV, p. CCXCVIII ; DS, II, p. 602.

<sup>3</sup> Cf *supra* p. 182.

<sup>4</sup> SS, V, p. 264.

censeurs soient moins que le vulgaire visés par les rigueurs de la censure. C'est ainsi que la philosophie, expression supérieure de l'examen, est toujours née de la théologie. Tantôt obscurément, tantôt ouvertement, le plus souvent inconsciemment, elle a soumis la foi à l'épreuve corrosive de la raison, minant peu à peu l'incontestabilité sentimentale des fondements de l'ordre social. Bien que la critique philosophique du préjugé - à laquelle Colins donne le nom générique de protestantisme - soit aussi ancienne que le monde, elle n'a jamais rien pu édifier qu'en reniant ses propres principes de liberté car, tant que dure l'ignorance sociale sur la réalité du droit, la raison n'est capable de découvrir que des vérités négatives : " L'histoire est la pour le prouver - écrit Colins - tout protestantisme vainqueur d'une foi religieuse... finit bientôt, pour assurer la stabilité de son pouvoir : par rétablir une orthodoxie, une croyance par sentiment, une inquisition ; et par reconstituer ainsi : un despotisme, une autorité basée sur une foi, qui sous peine de mort ne peut être examinée " <sup>1</sup>. Néanmoins, depuis l'avènement de la presse, l'examen ne peut plus être comprimé que localement, temporairement, mais non plus universellement, c'est-à-dire socialement au sens moderne du terme. D'où le caractère décisif de la Réforme du XVI<sup>e</sup> siècle, par laquelle le protestantisme a sapé définitivement les bases de l'ordre théocratique fondé sur la foi. Décisif, mais négatif par essence, comme l'est nécessairement tout protestantisme, selon Colins. D'ailleurs, ce n'est pas la Réforme seule qui est en cause, mais la longue quête philosophique entreprise par l'humanité dès l'aube de l'histoire. Quelles vérités notables la métaphysique a-t-elle jamais apportées au monde ? Aucune, bien sûr. A-t-on jamais vu deux philosophes affranchis du joug de la foi souscrire une doctrine identiquement commune ? Évidemment pas. La philosophie n'a réussi qu'à désacraliser les grandes interrogations de l'homme sur la nature de son âme, la vérité, l'éternité, qui avaient été souverainement tranchées par la foi, et elle en a fait des opinions. Or, la découverte et la vulgarisation de la presse ont consacré le triomphe décisif de la philosophie sur la théologie. L'une et l'autre n'ont donc plus de valeur qu'en tant qu'opinions. Comme, socialement, une opinion vaut l'autre, la société qui avait vécu jusque-là essentiellement sous le règne de Dieu - vérité illusoire, certes, mais combien ennoblissante ! - sera désormais soumise au règne des opinions, ou de l'opinion publique, ou de l'opinion officielle, forces contraignantes et dégradantes s'il en fut. " Le règne des opinions, le règne des vérités négatives, anéantit toute espèce d'amour, hors celui de soi-même ; et réduit chaque individu à l'état d'escargot " <sup>2</sup>. Tel est le jugement désenchanté de Colins, qui écrit encore : " Il est évident pour quiconque n'est pas aveugle : que l'individualisme général et exclusif ; c'est la dissociation de toute société " <sup>3</sup>. Là réside le danger véritable. Comment espère-t-on, avec des opinions variables par essence, rebâtir l'ordre social sans lequel l'humanité ne saurait survivre ? Où trouver l'indispensable commun dénominateur ? Même en faisant abstraction de sa nature instable, l'opinion n'est-elle pas qu'un fait ? Et comment veut-on sans sophisme passer du fait au droit ? Certes, le règne des opinions conduit à la démocratie. Mais, qu'est-ce que la démocratie sinon la tyrannie des majorités qui, comme l'a écrit Proudhon, est la plus exécration de toutes ? Du moment que la majorité est souveraine, la société devient le champ clos des règlements de comptes entre opinions contradictoires ou intérêts antagonistes, et naturellement, ce sont les plus forts qui imposent leurs opinions et font prévaloir leurs intérêts. Mais Colins en veut à la démocratie pour une raison plus profonde encore. L'idée même de souveraineté du peuple lui paraît blasphématoire contre la vérité. En effet, si la vérité existe, elle doit être souveraine, et il n'appartient évidemment pas au

<sup>1</sup> SS, II, p. 299.

<sup>2</sup> SN, I, p. 300.

<sup>3</sup> SN, II p. 331.

peuple d'édicter le droit ni de faire les lois, mais seulement de les découvrir et de les appliquer. Aussi, la démocratie est-elle fondamentalement la négation la plus radicale de la vérité et de la raison absolues. C'est sans doute lorsqu'elle se réclame des droits de l'homme que la démocratie manifeste le mieux sa vacuité originelle. Ces fameux droits, elle les fonde, en effet, sur un état de nature qui n'a jamais existé ! D'ailleurs, elle prend soin de les sanctionner par le droit d'insurrection, qui n'est autre que celui de la force. Son droit, dépouillé du sophisme religieux, n'est autre que celui de la force brutale. Au demeurant, tant que le droit réel n'est pas socialement découvert et adopté, c'est toujours la force qui fonde le droit. Mais sous la souveraineté du peuple, elle apparaît enfin sans masque.

L'État démocratique, “ être fictif, sans génie, sans moralité, mais aussi passionné que possible ”<sup>1</sup>, ne peut être que l'instrument de domination politique des forts<sup>2</sup>. En s'émancipant du pouvoir spirituel, il a avoué cyniquement sa nature véritable. Seuls les sots peuvent croire en l'efficacité de la prétendue séparation des pouvoirs, “ logomachie du XVIIIe siècle ” adoptée par “ la niaiserie du XIXe siècle ” pour compenser la disparition du pouvoir spirituel. Par conséquent, “ le règne des opinions, c'est la souveraineté du peuple, la souveraineté du nombre, la souveraineté de la force brutale. La souveraineté de la force brutale a nécessairement pour résultat : *l'anarchie*. ”<sup>3</sup>

Ainsi, de même que le triomphe des philosophes sur les théologiens a finalement abouti au règne des opinions, c'est-à-dire à la plus rigoureuse contestation de toute philosophie, de même le triomphe de la nation sur l'Église pourrait bien s'achever par la perte de la société. Car, Colins est loin d'attribuer au terme anarchie le sens optimiste qu'un Proudhon lui a conféré. Il y voit véritablement la dissociation de l'homme et de la cité, la confusion la plus complète, génératrice de heurts politiques et d'effusions de sang toujours plus atroces. Or l'anarchie n'est-elle pas inscrite dans le règne des opinions, la souveraineté du peuple, l'individualisme, et plus encore dans le matérialisme que professe la “ prétendue science officielle ” ?<sup>4</sup> Ces notions ont en effet ceci de commun qu'elles nient toutes, implicitement ou explicitement, l'existence de la vérité absolue, donc la possibilité d'établir la communauté d'idées sur le droit, redevenu incontestable, non plus sentimentalement, mais rationnellement. L'anarchie politique future est donc postulée par l'anarchie spirituelle présente de la société moderne dont Proudhon, nonobstant son anarchisme utopique, a dressé un saisissant tableau dans son ouvrage intitulé *De la justice dans l'Église et dans la Révolution* : “ Sous l'action desséchante du doute - a-t-il écrit - et sans que le crime soit peut-être devenu plus fréquent, la vertu plus rare, la moralité française, au for intérieur, est détruite. Il n'y a plus rien qui tienne, la déroute est complète. Nulle pensée de justice, nulle estime de la liberté, nulle solidarité entre les citoyens. Pas une institution que l'on respecte, pas un principe qui ne soit bafoué. Plus d'autorité ni au spirituel ni au temporel; partout les âmes refoulées dans leur moi, sans point d'appui, sans lumière. Nous n'avons plus de quoi jurer, ni par quoi jurer ; notre serment n'a plus de sens. La suspicion qui frappe les principes s'attachant aux hommes, on ne croit plus à l'intégrité de la justice, à l'honnêteté du pouvoir ; avec le sens moral,

<sup>1</sup> QESS, I, p. 304.

<sup>2</sup> SS, V, p. 483. Cf aussi Louis De Potter : *Dictionnaire rationnel, op. cit.*, p. 126.

<sup>3</sup> QESS, II, p. 12.

<sup>4</sup> SS, I, p. 177.

l'instinct de conservation lui-même paraît éteint. La direction générale livrée à l'empirisme, une aristocratie de bourse se ruant, en haine des partageux, sur la fortune publique, une classe moyenne qui se meurt de poltronnerie et de bêtise; une plèbe qui s'affaisse dans l'indifférence et les mauvais conseils; la femme enfiévrée de luxe et de luxure, la jeunesse impudique, l'enfance vieillotte, le sacerdoce enfin déshonoré par le scandale et les vengeances, n'ayant plus foi en lui-même et troublant à peine de ses dogmes morts-nés le silence de l'opinion. Tel est le profil de notre siècle... Est-ce là une existence? Ne dirait-on pas plutôt une expiation? Le bourgeois expie, le prolétaire expie, le pouvoir lui-même, réduit à ne gouverner que par la force, expie.”<sup>1</sup> Ne croyant plus et ne sachant pas encore, les “prétendus savants”, pervertis par leur science partielle et ignorant leur ignorance fondamentale, se sont faits méprisants et vaniteux dès qu'il est question de la vérité métaphysique. Le doute a tout contaminé: “Qu'est-ce que la vérité?” demande l'ignorance vaniteuse. C'est observe Colins, la question posée par Pilate au Christ et à laquelle le Christ n'a pas répondu. Il faut maintenant que la réponse soit donnée: ou que le genre humain périsse; et, c'est alors la réponse qui sauvera le monde.”<sup>2</sup> Mais une vérité n'est utile que lorsqu'elle est nécessaire, aussi la vérité absolue ne sera-t-elle proclamée par la société que lorsqu'elle sera devenue indispensable à l'existence de l'humanité<sup>3</sup>.

On entrevoit à présent la portée historique, philosophique, eschatologique même de l'universalisation de la presse et de l'incompressibilité de l'examen. Véritable boîte de Pandore, le libre examen a déchaîné les contradictions qui affligent la société et qui iront en s'aggravant, la rendant comme folle. Ballottée par ses opinions mouvantes, agitée par ses passions matérialistes, déchirée par l'anarchie spirituelle due à son scepticisme, l'humanité est promise à des guerres et des révolutions d'intensité croissante qui déboucheront sur des tyrannies toujours plus atroces, elles-mêmes génératrices d'anarchie. Aussi bien, pour se perpétuer, le despotisme évoquera-t-il et suscitera-t-il empiriquement une “force morale” nouvelle, la *terreur de l'avenir*, en plaçant la société “entre la crainte d'une anarchie toujours imminente; et, celle d'un nouveau despotisme, plus intolérable que celui qui existe.”<sup>4</sup> Mais, ce sera peine perdue. Ici, chez Colins, le philosophe cède le pas au prophète: “Après dix, cent, mille, dix-mille révolutions, on est aussi avancé qu'au commencement: si le mal n'a pas été porté à l'excès suffisant... Le maniaque, on le saigne; la société se saigne elle-même. Le résultat, pour l'individu, est de reconnaître: qu'il a été fou, le résultat pour la société est de reconnaître: qu'elle est folle; et qu'elle a besoin de vérité.”<sup>5</sup> Reprenant à son compte la pensée de Robespierre, l'un de ses deux personnages historiques préférés<sup>6</sup>, Colins écrit: “De l'excès de nos maux naîtra le remède.”<sup>7</sup>

<sup>1</sup> JS, I, p. 84. Dans une note qui accompagne cette citation Colins fait observer que, contrairement à, ce que croit Proudhon, la délinquance progresse comme l'attestent les statistiques criminelles. Nous y reviendrons.

<sup>2</sup> SN, I, p. 85 et QESS, III, p. 171. Cf Joh. XVIII, 38: “Dicit ei Pilatus: Quid est veritas?”

<sup>3</sup> EP, II, pp. 334-335 et Louis De Potter: *La réalité déterminée par le raisonnement*, op. cit., pp. 21 et 371.

<sup>4</sup> SS, II, p. 210 Cf aussi pp. 206 et ss.

<sup>5</sup> SN, II, p. 59.

<sup>6</sup> L'autre est évidemment Napoléon Bonaparte sur lequel, toutefois, après 1838-1840, Colins porte des jugements plus réservés que dans le *Pacte social*: “L'empereur avait reconnu que la domination universelle n'était possible que par la force ou que par la raison. Et ne croyant point à la possibilité de l'établir par la raison il a voulu l'établir par la force. C'était une erreur. Il l'a expiée à Sainte-Hélène.” QESS, I, p. 407. Cf aussi QESS, I, pp. 383, 397, 404, 412; QESS, II, p. 48 et QEISS, IV, p. CXIX.

<sup>7</sup> SN, II, p. 86 (Robespierre: *Défenseur de la Constitution*, mai 1792). Cf aussi SS, XVIII, pp. 5-11.

L'anarchie porte donc en elle les germes du salut futur de l'humanité, car “ la liberté ne peut naître que sur les ruines de l'ancien monde. ”<sup>1</sup>

De ce que nous avons dit des principales conséquences morales et politiques de l'incompressibilité de l'examen, il est possible d'en déduire l'impact économique et social. Celui-ci tient en trois mots, selon Colins : progression du paupérisme. Certes, le paupérisme a des origines anciennes. Toutes les sociétés du passé ont été fondées par les forts qui, après une éventuelle période de vie nomade, se sont appropriés le sol, jetant ainsi les masses populaires dans la pauvreté. Celle-ci d'ailleurs était une condition de l'ordre social tant que l'examen demeurait compressible. Mais même l'institution extrême de l'esclavage comportait une certaine convergence d'intérêts entre l'esclave et le maître, celui-ci ayant avantage à la survie, voire au bien-être de celui-là. Quant au droit divin, s'il justifiait la hiérarchie sociale issue de la force, il en limitait aussi les rigueurs économiques, le seigneur et le serf se croyant en définitive justiciables d'un même Dieu. À cet égard, bien sûr, les despotismes bourgeois du passé furent plus durs pour les esclaves que les despotismes nobiliaires, mais le paupérisme proprement dit ne s'est développé que récemment, comme une conséquence de l'incompressibilité de l'examen, et ce, par la conjonction de trois éléments : l'avènement du capital, l'apparition du machinisme et la multiplication des besoins due au développement des intelligences.

Si de tous temps le libre examen fut l'arme naturelle de la bourgeoisie contre le droit divin, c'est son incompressibilité seulement qui assura le triomphe décisif de l'une sur l'autre. Telle fut l'œuvre de la Révolution française qui déclara le sol aliénable, supprima l'hérédité par primogéniture et instaura la liberté du commerce et de l'industrie. Les privilèges féodaux furent donc abolis, mais ils le furent au bénéfice seulement du capital dont la domination s'exerce désormais sans partage. Quant au peuple, son émancipation formelle au nom de la liberté, de l'égalité et de la fraternité, s'est traduite par une exploitation réelle sans précédent, dont la “ prétendue libre concurrence ” fut l'instrument, comme nous le verrons plus loin. Selon Colins, l'apparition du paupérisme est donc antérieure à la révolution industrielle qui, comme lui, est due à l'incompressibilité de l'examen<sup>2</sup>. Mais le machinisme a eu pour résultat de multiplier prodigieusement la puissance du capital, donc sa progression, qui entraîne nécessairement une progression parallèle du paupérisme<sup>3</sup>. Les économistes, Jean-Baptiste Say à leur tête, prétendent que “ tous les ans, une partie de la population doit mourir de besoin, même au sein de la nation la plus prospère ”<sup>4</sup>. Faut-il donc condamner le machinisme ? Non, répond Colins. C'est l'ignorance sociale sur la réalité du droit qu'il faut dissiper. Pour cela, il convient de démonter cet “ échafaudage monstrueux nommé économie politique ; lequel en résumé, n'est autre : que l'art d'exploiter les masses au profit des propriétaires ”<sup>5</sup>. Et il n'a pas de termes assez sévères pour dénoncer “ cette prétendue science qui est, aux sciences morales, ce que l'alchimie a été aux sciences physiques ”<sup>6</sup>. Penchons-nous donc sur sa critique de

<sup>1</sup> QESS, III, p. 165.

<sup>2</sup> SS, VI, p. 260.

<sup>3</sup> SS, V, p. 484 ; SS, III, p. 12.

<sup>4</sup> QESS, III, p. 231.

<sup>5</sup> SS, II, p. 95. cf aussi SS, III, p. 60 ; QESS, II, p. 174 ; EP, II, 2e partie, pp. 36 et ss. ; EP, V, p. 85, etc.

<sup>6</sup> SS, V, p. 292.

l'économie politique, et tout d'abord sur son analyse de quelques notions économiques fondamentales.

On sait que, pour Colins, toute production est le résultat du travail sur la matière. Le travail, selon lui, c'est l'expression même du raisonnement, de la liberté, visant à la satisfaction des besoins de l'individu par une production quelconque. Fondamentalement, c'est donc la consommation <sup>1</sup> qui détermine la production <sup>2</sup>. Ainsi, l'homme qui a faim (besoin), cherche, trouve et cueille (travail) une pomme (produit), qu'il consomme (salaire). Le salaire, but et récompense du travail, consacre une appropriation, c'est-à-dire la propriété, domination de l'homme sur la matière, prolongement matériel de l'individu, indispensable à son existence, à son bien-être et à son libre épanouissement. Au demeurant, les besoins présentent cette particularité remarquable de n'être pas fixes - sauf peut-être pour les besoins organiques - mais au contraire essentiellement variables, conditionnés qu'ils sont par le développement de l'intelligence <sup>3</sup>.

De ce qui précède, il résulte que l'homme est la source active et le sol ou ce qui en est issu la source passive de toute production. Rationnellement, ils en sont les deux seuls éléments indispensables. L'homme produit toujours en vue de satisfaire ses besoins au moyen d'un salaire. Toutefois, ce salaire, au lieu de le consommer tout entier immédiatement, il peut le mettre de côté en tout ou en partie, en vue d'une production ultérieure. Nous nous trouvons alors en présence d'un troisième élément, l'outil, qui n'est pas rationnellement indispensable à toute production, mais seulement utile, comme l'indique l'étymologie. Bien entendu, l'outil, au sens courant du terme, n'est qu'un cas particulier d'une production ayant plus que suffi à la satisfaction d'un besoin, le salaire non immédiatement consommé étant susceptible de revêtir pratiquement n'importe quelle forme. Aussi convient-il de lui laisser son nom générique de capital <sup>4</sup>. Qu'est-ce que le capital ? “ Le capital est ce qui a été nommé : du travail accumulé. Dans la circonstance actuelle, la valeur du mot capital sera mieux exprimée par l'expression : salaire *accumulé*. Ce salaire accumulé est : ce qui n'aura pas été *nécessaire* : à la vie, à la conservation, au développement du travailleur tant pour le physique que pour le moral. Ainsi, salaire accumulé équivaudra à *salaire passé* : salaire ayant plus que suffi à l'actualité... ” <sup>5</sup> Colins n'utilise pas ici la célèbre expression marxienne de “ travail mort ”, mais il est clair que sur ce point, il est du même avis que son illustre contemporain. Toutefois, il insiste sur le fait que ce salaire passé incorporé dans des choses produites par l'homme est essentiellement une chose lui-même. Dans la société féodale, le sol, qui n'est pas une chose produite par l'homme, n'est pas assimilé au capital; au contraire, il domine le capital. Dans la société bourgeoise, en revanche, le sol est assimilé au capital, accusant encore ainsi le caractère matériel de ce dernier. Il est clair d'autre part que cette transformation a fait du capital une condition indispensable à toute production. Le capitalisme moderne se caractérise en outre par un accroissement sans précédent de la masse du capital qui est concentrée toute entière dans les mains de la seule bourgeoisie. En conséquence est apparue une scission sans précédent aussi entre le travail, qui est l'apport exclusif des

<sup>1</sup> SS, VI, p. 270.

<sup>2</sup> QESS, I, p. 72, note 1.

<sup>3</sup> EP, I à VI, *passim* ; Louis De Potter : *Dictionnaire rationnel, op. cit.*, p. 56.

<sup>4</sup> Cf Agathon De Potter, *Économie sociale*, tome I, p. 247.

<sup>5</sup> SS, V, p. 293.

uns, les prolétaires, et le capital, qui est l'apport exclusif des autres, les propriétaires. Que les uns et les autres doivent être rémunérés pour leur apport, voilà ce que Colins ne met nullement en doute. Si le propriétaire se voyait refuser le loyer de l'outil qu'il met à la disposition du travailleur, que signifierait encore son titre de propriété ? Et pourquoi placerait-il son capital ? A-t-on jamais vu quelqu'un de sensé agir sans intérêt ? Nous ferons abstraction ci-après de la différenciation entre la rente, le profit et l'intérêt, correspondant au loyer d'un capital immobilier, mobilier et financier, pour ne considérer que ce loyer lui-même, que nous désignerons sous le terme générique de revenu. Pour Colins, le problème économique fondamental réside dans la répartition du résultat de la production entre le salaire du travailleur et le revenu du capitaliste, dont, soit dit encore une fois, il ne conteste nullement le bien-fondé. Voici comment il pose le problème : “ Quand, dans le prix d'une chose, l'élément travail est à bon marché, l'élément capital y est cher ; et réciproquement, quand le prix du capital ou l'intérêt y est cher, le prix du travail ou le salaire y est à bon marché. Quand, dans le prix des choses, le prix du travail s'y trouve à bon marché et le prix du capital cher, le travailleur est pauvre et le capitaliste riche. Quand, dans le prix des choses, le prix du capital s'y trouve à bon marché et le prix du travail cher, le capitaliste s'appauvrit s'il ne travaille pas, et le travailleur s'enrichit... La société actuelle, c'est : l'organisation du bon marché relativement au travail ; l'organisation de la cherté relativement au capital. ”<sup>1</sup>

Jusqu'ici, l'analyse de Colins ne s'éloigne pas essentiellement des enseignements de l'économie politique de l'époque. Mais elle s'en sépare abruptement sur la notion de valeur qui, bien sûr, gouverne toute répartition entre le travail et le capital.

Qu'est-ce que la valeur ? Il y a bien sûr, valeur d'utilité et valeur d'échange. La première rapporte les choses à l'homme, observe Colins, la seconde rapporte les hommes aux choses<sup>2</sup>. Mais d'après l'économie politique, seule la seconde *doit* être prise en considération, puisque seule elle rend compte du *fait* économique. Voilà précisément ce qui est inacceptable pour Colins. Que le fait ait toujours primé le droit, c'est d'après lui la leçon fondamentale de l'histoire. Mais la logique ne tient-elle pas tout raisonnement passant de l'ordre du fait à l'ordre du droit pour un sophisme caractérisé ? Or, ce dernier est le fondement de toute l'économie politique. “ Il est la base de la prétendue science économique : *La subordination du droit au fait* ”<sup>3</sup>. En tenant la valeur d'échange pour la mesure de toutes choses, l'économie politique en a fait également la mesure du travail, donc de l'homme, considéré comme une utilité pour la production capitaliste, comme un objet de consommation pour le capital, pour la matière. “ Parmi les denrées, dit J.B. Say, que l'on *consomme* en grande abondance dans presque toutes les manufactures, est *la main-d'œuvre, le travail des ouvriers*. ”<sup>4</sup> Et Colins de commenter : “ Une fois que vous avez fait accepter que le travail, c'est-à-dire l'homme, est une denrée; et que la perfection sociale consiste à rendre les denrées au meilleur marché possible; vous concevez que le propriétaire du capital domine nécessairement ceux que le hasard de la naissance, ou plutôt de la force, ou encore les circonstances... ont dépouillé de toute propriété. ”<sup>5</sup> D'ailleurs, le passage du fait au droit, l'assimilation de l'homme à la matière, a comme contre-partie l'assimilation non

<sup>1</sup> QESS, I, p. 309.

<sup>2</sup> EP, III, pp. 358 et 368.

<sup>3</sup> EP, I, 2e partie, p. 21.

<sup>4</sup> BP, II, p. 278.

<sup>5</sup> EP, II, p. 278.



moins sophistique des choses à l'homme. Aussi bien les économistes n'hésitent-ils pas à dire et à écrire que la terre, les machines, les capitaux “ produisent ”, alors qu'ils ne font que fonctionner, que servir à une production quelconque dont l'agent ne peut être que l'homme<sup>1</sup>. La voilà donc démasquée “ l'escobarderie bourgeoise, sur laquelle se fonde la domination des possesseurs du capital; et l'esclavage des travailleurs, privés de capitaux ”<sup>2</sup>. Objecte-t-on à Colins que sa critique de l'économie politique est formelle à l'excès et qu'elle relève d'un pur nominalisme ? C'est là précisément le reproche qu'il craint le moins car, pour lui, le langage est toujours le fidèle reflet de la connaissance; comme nous le verrons plus loin, il l'identifie même totalement à la pensée. Selon lui, il n'y a pas de science digne de ce nom sans un langage précis. La logomachie est le signe infaillible de l'ignorance; l'amphibologie, le masque habituel du sophisme.<sup>3</sup> “ À l'époque où la force chancelle et a besoin d'être fortifiée par une nouvelle espèce de sophisme, c'est en réalisant des abstractions, en faisant passer des expressions du sens figuré au sens propre que MM. les économistes justifient l'exploitation. Hélas ! ils ne font qu'augmenter les maux de la catastrophe future, en élevant de nouvelles digues, des impuissantes digues de sophismes, contre l'irrésistible torrent de l'examen.”<sup>4</sup> Au fond, ce que Colins reproche à l'économie politique, comme d'ailleurs à l'ensemble des sciences dites morales, c'est de se confiner dans l'étude des rapports de force - nécessairement changeants et contestables - par ignorance des rapports de droit, au sens non point positif, mais absolu du terme. Toute science fondée sur l'étude des rapports de forces n'est pour lui qu'une science illusoire. À la racine des prétendues sciences morales, il y a donc une conception vicieuse de l'homme et de l'univers qui n'est autre que le matérialisme, expression suprême de l'ignorance sociale sur la réalité du droit. Le propos de Colins fut de démontrer que le matérialisme est à la base de la soi-disant science économique, comme des réactions anarchiques en sens contraire qu'elle ne pouvait manquer de susciter en présence de l'incompressibilité de l'examen<sup>5</sup>. D'où le titre de son ouvrage : *L'économie politique, source des révolutions et des utopies prétendues socialistes*.

Le lecteur aura peut-être retiré de ce qui précède l'impression que Colins répudie la notion de valeur d'échange. Or, rien n'est plus faux. Il se contente d'en dénoncer le contenu historique fondé sur un rapport de forces et non un rapport de droit. C'est ce qu'exprime clairement le passage suivant : “ L'économie politique, ou la consécration de l'esclavage des masses, subordonne la valeur utile à la valeur en échange; la valeur domestique à la valeur sociale ; le travail au capital. L'économie sociale, ou l'exposition de la liberté et du bien-être de tous, subordonne : la valeur en échange à la valeur utile; la valeur sociale à la valeur domestique ; le capital au travail ”<sup>6</sup>. Nous retrouvons ici le dualisme fondamental de Colins établissant une différence de nature entre l'esprit et la matière, donc entre le travail et le capital. Entre ces éléments, il n'y a pas de commune mesure possible. Est-ce à dire que leurs rapports soient nécessairement des rapports d'hostilité ? Ce mot ne convient pas : leurs rapports, selon Colins, sont nécessairement des rapports de domination, c'est-à-dire des rapports de

<sup>1</sup> QESS, II, p. 271, note 1. On relèvera l'analogie existant entre cette pensée et la thèse marxiste de l'improductivité du capital, dont la justification, toutefois, se veut purement économique.

<sup>2</sup> EP, III, p. 372.

<sup>3</sup> Cf notamment SN, I, p. 92 et SN, II, p. 251.

<sup>4</sup> EP, II, p. 38.

<sup>5</sup> Sur le matérialisme. Cf *infra* notre section intitulée “ Illusion du dilemme théologico-philosophique ”.

<sup>6</sup> EP, III, p. 363.

hiérarchie. Ainsi, la valeur d'échange aura-t-elle deux significations opposées, selon que l'ordre social dans lequel elle s'insérera sera celui de la force ou celui de la raison. Il en va de même pour la concurrence qui détermine la valeur d'échange. Dans l'absolu, "la concurrence est caractéristique de la liberté, de l'humanité", écrit-il <sup>1</sup>. Mais voilà, il y a deux espèces de concurrence, l'une au critérium de la force, l'autre au critérium de la raison. La première est une concurrence entre les forts pour exploiter les faibles; la seconde est une concurrence entre les hommes pour exploiter la matière. L'une anime essentiellement l'offre du travail; l'autre anime essentiellement l'offre du capital. <sup>2</sup> Tant que, pour pouvoir vivre, les travailleurs sont obligés de "courir" derrière les capitalistes, la concurrence ne sera libre que de nom, le revenu du capital, de la matière sera toujours au maximum des circonstances, et le salaire au minimum des mêmes circonstances. Lorsque, pour faire fructifier leur capital, les possesseurs de la matière devront "courir" derrière les travailleurs disposant effectivement de la liberté d'accepter ou de refuser leurs offres, la concurrence pourra être dite libre, le revenu du capital sera toujours au minimum des circonstances et celui du travail au maximum des mêmes circonstances <sup>3</sup>. Dans le premier cas, le salaire oscille nécessairement autour du taux de survie du travailleur en tant qu'homme, et c'est le paupérisme. Dans le second cas, le revenu oscille nécessairement autour du taux de survie du propriétaire en tant que capitaliste, et c'est le règne du travail. De ce que la concurrence en régime capitaliste soit un moyen d'exploitation de l'homme par le capital, il ne résulte pas qu'elle soit mauvaise en soi. C'est ce que la plupart des "socialistes utopiques" n'ont pas compris : "Pas un de ces messieurs ne s'est avisé de se demander si la libre concurrence existait. Ce sont les paysans du moyen-âge criant contre le loup garou. Certes, il y a concurrence, entre les pauvres pour avoir du travail ; mais, elle n'est pas libre, elle est forcée. Y a-t-il concurrence, chez les maîtres, pour en offrir ? Y a-t-il concurrence entre tous; c'est-à-dire, tous ont-ils les mêmes moyens de travailler, autant au moins que la société peut en organiser l'égalité ? Et, jusque là, peut-il y avoir libre concurrence ? Autant vaudrait mettre des entraves à un cheval, le faire lutter pour la course avec un autre dont les membres seraient libres; et dire : qu'entre eux il y a libre concurrence." <sup>4</sup> Voilà ce qui a échappé à Vidal et à plusieurs autres. "O prétendus socialistes libéraux ! qui n'ont pu distinguer la vérité de l'erreur, ni la liberté de l'esclavage !" <sup>5</sup>

La concurrence capitaliste constituant évidemment une régression morale par rapport au système hiérarchique féodal, il convient de rechercher comment elle a pu s'imposer en présence de l'incompressibilité de l'examen. L'explication fondamentale doit en être recherchée dans l'ignorance de la réalité du droit, ou plus précisément dans l'ignorance de la différence de nature existant entre les hommes et les choses. C'est elle qui justifie en effet, sous le titre trompeur de droit d'association, l'instrument privilégié d'exploitation capitaliste, d'esclavage des masses et de permanence du paupérisme que constituent les associations de propriétaires de capitaux. <sup>6</sup> "Le préjugé : que les propriétaires, soit du sol, soit des capitaux, doivent toujours pouvoir associer leurs propriétés : et, que ces associations sont toujours utiles à l'existence de

<sup>1</sup> QESS, III, p. 266.

<sup>2</sup> QESS, I, p. 242.

<sup>3</sup> EP, IV, p. 215. Cf aussi Agathon De Potter : *Économie sociale*, op. cit., tome I, pp. 230 et ss.

<sup>4</sup> SS, III, p. 27.

<sup>5</sup> QESS, III, p. 267.

<sup>6</sup> JS, I, p. 33.

l'ordre, vie sociale; est l'un des plus difficiles à extirper.”<sup>1</sup> Or, ce préjugé n'a pu s'accréditer dans le monde moderne qu'en raison de la confusion qui y règne entre l'homme et les choses, confusion qu'entretient comme à plaisir l'économie politique. De tous temps, le sol et le capital, c'est-à-dire la matière, ont dominé le travail, c'est-à-dire l'homme. Mais c'est récemment dans l'histoire que, ensuite de l'incompressibilité de l'examen, les bourgeois l'ont emporté sur les nobles, assimilant le sol au capital promu au rang de valeur suprême; or c'est à partir de cette époque seulement et à la faveur de la mobilité du capital que se sont constituées les associations capitalistes. “ Les capitaux, qui dominaient déjà le travail, acquièrent par l'association une force cent fois, mille fois plus considérable. Dans la concurrence qu'ils se font les petits sont écrasés par les gros, les capitaux individuels disparaissent devant les capitaux collectifs, et les petits bourgeois se trouvent ainsi refoulés peu à peu dans le prolétariat.”<sup>2</sup> En remplaçant la féodalité nobiliaire par la féodalité financière, les bourgeois n'ont donc nullement instauré la libre concurrence, comme veut le faire croire leur vocabulaire tendancieux ; ils ont fondé au contraire une concurrence faussée au départ par des inégalités de condition considérables qu'aggrave dans des proportions catastrophiques l'association des capitaux. C'est pourquoi l'écart entre les propriétaires et les non-propriétaires ne peut aller que grandissant dans la société capitaliste. Dans ces conditions, la démocratie ne peut manquer de consacrer le pouvoir des premiers sur les seconds, quelles que soient les libertés dont elle se réclame. “ Car il est à remarquer que sous le domination du capital, le mot *liberté* est TOUJOURS employé à masquer un *esclavage quelconque*”<sup>3</sup>. Si Colins juge utopique toute tentative d'équilibrer les féodalités financières par des associations ouvrières, il condamne comme despotique le projet communiste - vraisemblablement celui de Cabet - tendant à abolir toute concurrence et à faire de l'État le seul producteur, le seul capitaliste, le régulateur suprême des hommes et des choses. Un tel programme supprimant la liberté sous prétexte de résoudre le problème social n'est que la caricature du socialisme. “ Le socialisme est-il coupable si quelqu'un s'est imaginé que le produit des terres doit entrer dans les greniers de l'État, que le travail sera distribué par l'État, que l'État restera juge des capacités de chacun, que l'État distribuerait à chacun sa pâtée, etc. ?”<sup>4</sup> En succédant à la société bourgeoise, si même il était dirigé par les ci-devant faibles, un tel État ne manquerait pas de retourner l'oppression contre eux-mêmes, en perpétuant le règne de la force porté à son paroxysme. Colins n'entrevoit dans l'État communiste qu'un monstrueux avatar de l'État capitaliste dont il ne se distinguerait nullement quant au fond, puisque l'un et l'autre se réclameraient de la souveraineté du peuple donc de la force. L'universalisation de la propriété collective “ c'est du communisme, en faveur de la force. Car sous le règne de la force, tout ce qui appartient à l'État, à la propriété collective, appartient aux forts ”<sup>5</sup>.

On comprend à présent les rapports qui existent, selon Colins, entre la fausse science économique et les utopies socialistes. Celles-ci constituent tout simplement un “ protestantisme social ”, dénonçant les maux du capitalisme, découvrant souvent des vérités négatives, mais ignorant tout du socialisme rationnel qui doit être fondé sur la connaissance de la vérité. Quoi de plus révélateur, par exemple, que l'attitude

<sup>1</sup> JS, I, pp. 31-32.

<sup>2</sup> Agathon De Potter, *Économie sociale*, tome I, p. 27.

<sup>3</sup> QESS, II, p. 323.

<sup>4</sup> QESS, I, p. 23.

<sup>5</sup> QESS, II, p. 232.

des “ prétendus socialistes ” devant le machinisme ? “ M. Vidal félicite M. de Sismondi de s'être prononcé contre les machines, le salariat, la concurrence. En vérité, il n'y a pas de quoi ”, écrit Colins <sup>1</sup> qui affirme que “ les machines sont utiles à la production, qu'elles réduisent à presque rien le travail de force, le travail musculaire, le travail de bras, pour ne laisser subsister à la rigueur que le travail de l'intelligence ; que le seul espoir des prolétaires est dans l'augmentation des capitaux et des machines...” <sup>2</sup> Mais tout dépend du contexte dans lequel s'inscrit le machinisme : “ Quand le critérium de la force est seul possible, plus y a de développement d'intelligence et de développement des machines, plus les masses sont esclaves. Quand le critérium de la raison domine socialement, plus il y a de développement d'intelligence et de développement de machines, plus il y a de liberté et de richesses pour tous. ” <sup>3</sup> Colins, on le voit, ne condamne pas plus le machinisme que la concurrence et il ne s'élève pas davantage contre la propriété, l'hérédité, ni le salariat. Si elles constituent des péchés sous le capitalisme, ces institutions, dûment rationalisées, constitueront autant de moyens de salut dans la société nouvelle. Cette dernière, on le verra, doit être fondée, au moral, sur la connaissance sociale de la vérité ainsi que sur l'accès de tous à une instruction enfin rationnellement incontestable, et elle doit être fondée, au matériel, sur la collectivisation du sol qui, fécondé par le travail, est la source originaire de toute richesse, et dont l'aliénation est la source originaire de toute exploitation. La collectivisation du sol, auquel notre philosophe ajoute la plus grande partie des capitaux mobiliers accumulés dans le passé, c'est-à-dire sous le règne de la force, rendra tous les travailleurs propriétaires, ce qui constitue la seule réforme économique susceptible d'inverser globalement tous les rapports sociaux. Nous l'examinerons en détail dans notre chapitre consacré à la société nouvelle.

Ce que nous avons dit de la doctrine économique de notre philosophe suffit d'ores et déjà à faire apprécier l'ensemble des conséquences économiques et sociales qu'il attribue à l'incompressibilité de l'examen. De condition d'ordre qu'elle était sous le droit divin, la misère est devenue une source inextinguible de désordres sous le règne des opinions <sup>4</sup>. Mais cette misère n'est plus une donnée stable. Le capitalisme lui a imprimé au contraire un dynamisme fatal dont la soi-disant libre concurrence est l'instrument. “ Dans notre société, il est reconnu par tous les économistes : que la richesse et le paupérisme croissent sur deux lignes parallèles. ” <sup>5</sup> Est-ce , dire que la paupérisation est absolue, selon Colins ? Plusieurs passages tendent à le faire croire, mais d'autres laissent entrevoir une doctrine plus nuancée que l'on pourrait qualifier de pauprification psychologique, fondée qu'elle est sur la prise de conscience progressive par les masses populaires d'un écart croissant entre leurs besoins et les moyens de les satisfaire : “ Ceux qui maintenant portent des sabots, écrit Colins, <sup>6</sup> sont plus malheureux vu leur développement d'intelligence, que ne l'étaient ceux qui alors étaient obligés d'aller pieds nus ”. N'oublions pas, en effet, que les besoins croissent toujours en fonction des connaissances. C'est ainsi que progressivement on arrive au point où “ les désirs de ceux qui n'ont rien sont plus vastes que les moyens d'y satisfaire de ceux qui possèdent tout. ” <sup>7</sup> Nous reviendrons plus loin sur ce

---

<sup>1</sup> QESS, III, p. 317.

<sup>2</sup> JS, II, p. 477.

<sup>3</sup> QESS, II, p. 26.

<sup>4</sup> SS, I, p. 302.

<sup>5</sup> QESS, II, p. 488.

<sup>6</sup> QESS, III, p. 5.

<sup>7</sup> Louis De Potter, *Catéchisme social*. Bruxelles, 1850, p. 26.

phénomène qui n'est pas seulement subjectif puisque, on le sait, en régime bourgeois, l'écart entre les propriétaires et les non-propriétaires ne peut manquer de s'accroître.

Le prolétariat constitue donc la tare sociale du capitalisme, dont il secouera le joug par des révolutions de plus en plus violentes, au fur et à mesure que l'oppression de l'État, représentant les puissants du moment, s'appesantira sur lui <sup>1</sup>. Or, qu'est-ce qu'une révolution ? “ Une révolution et une anarchie, c'est une seule et même chose, sous deux noms différents ” <sup>2</sup>. Mais ce qu'il y a de remarquable dans la société capitaliste, c'est que tous les partis, toutes les classes sociales, le voulant ou sans le savoir, travaillent également aux progrès de l'anarchie. La chose est évidente pour les réactionnaires, au premier rang desquels figure Thiers, de qui Colins écrit : “ Nous lui disons même qu'à son insu, sans doute, il est le plus grand anarchiste qu'il y ait en Europe, par cela même qu'il est le plus ardent défenseur de la société ancienne ; et que cette même société est actuellement anarchique par essence ” <sup>3</sup>. Soucieux seulement de poursuivre l'exploitation du peuple, les conservateurs, eux, n'ont à opposer au libre examen que les frêles digues de sophismes érigées par l'économie politique. Or, en justifiant le règne de la force, celle-ci est éminemment anarchique, comme Napoléon 1er l'avait reconnu à Sainte-Hélène : “ Moi qui ai toujours pensé, déclara-t-il, que s'il existait une monarchie de granit, il suffirait des idéalités des économistes pour la réduire en poudre ” <sup>4</sup>. Anarchistes également les réformistes, qui cherchent à soulager le paupérisme au lieu de l'abolir et qui n'ont pas remarqué que “ associer le capital au travail, c'est associer le bien au mal, l'être au néant ” <sup>5</sup>. Anarchistes encore et surtout les socialistes utopiques dont les doctrines multiples et contradictoires sont toutes issues de l'économie politique dont elles partagent le vice originel consistant à confondre le fait et le droit, ce qui est l'essence du despotisme : “ Le saint-simonisme : c'est le despotisme d'un homme. Le fouriérisme : c'est le despotisme des passions. Le communisme : c'est le despotisme de la folie. L'absence de communauté et de propriété : c'est le despotisme de la logomachie. Le reste : c'est le despotisme du galimatias. Que voudriez-vous que j'eusse été faire dans cette galère ? Et, cependant, les socialistes ont raison. L'avenir est à eux; mais à aucun d'eux. L'avenir est à la vérité. ” <sup>6</sup> Est-ce à dire que faute de connaître la vérité le socialisme utopique soit radicalement incapable d'enrayer le paupérisme ? Point forcément, répond Colins, mais “ quand même les prétendus socialistes auraient trouvé le moyen d'anéantir le paupérisme, l'une des causes de l'anarchie actuelle, qu'en résulterait-il ? L'universalité des individus se mettrait nécessairement à hauteur de la prétendue instruction de l'époque, laquelle révélerait à tous l'ignorance sociale sur la réalité du droit ; et l'anarchie serait immédiatement portée à son comble. ” <sup>7</sup> C'est donc moins le paupérisme matériel que le paupérisme moral, combiné avec l'universalisation des connaissances négatives qui, en armant les intérêts matériels et les passions violentes, engendrera l'anarchie. Misérable ou prospère, la société est promise à des convulsions toujours plus violentes qui la saigneront jusqu'à ce qu'elle reconnaisse enfin avoir besoin de la vérité.

<sup>1</sup> Cf SS, V, pp. 288, 483 et QESS, II, p. 266.

<sup>2</sup> SN, II, p. 51.

<sup>3</sup> QESS, III, p. 69.

<sup>4</sup> EP, I à VI, couverture.

<sup>5</sup> QESS, I, p. 231. Cf aussi p. 297.

<sup>6</sup> SS, V, p. 387.

<sup>7</sup> QESS, III, p. 399.

C'est l'incompressibilité de l'examen qui a entraîné la reconnaissance par l'humanité de sa division en une pluralité de nations et de civilisations. Ce faisant, l'humanité a en quelque sorte avoué officiellement son ignorance de la réalité du droit. En effet, si le droit réel était socialement connu, à supposer qu'il existât, il serait évidemment un, comme la vérité dont il procéderait.

Il convient de relever ici encore que, avant l'incompressibilité de l'examen, tel était le cas, mais illusoirement bien sûr. En effet, l'homme vivait alors le plus souvent dans une société close assise sur l'incontestabilité sentimentale de l'anthropomorphisme. La révélation avait fondé la société qu'elle avait resserrée dans ses frontières; elle avait fondé une souveraineté exclusive, intolérante, comme la vérité doit l'être à l'égard de l'erreur. L'étranger était l'erreur. On l'appela *barbarus, alienus, hostis*, c'est-à-dire l'ennemi. On le nia en tant que peuple élu de Dieu, en tant que civilisé, en tant qu'homme. " Jetons les yeux... successivement, sur l'Égypte, la Grèce, Rome païenne, Rome chrétienne. Chacune d'elles s'est crue l'humanité tout entière. Et, cependant, combien d'autres civilisations ont existé contemporanément ! L'Inde, la Perse, la Phénicie, Pergame, Carthage, la Chine, Constantinople, Cusco, Tombouctou, à leur tour se sont dites; et plusieurs se disent encore : la civilisation du monde. " <sup>1</sup> Partout les despotes s'attachèrent empiriquement à élever une muraille de Chine entre l'hostilité extérieure et leur pouvoir, afin de prémunir ce dernier des contacts générateurs de comparaison, de contestation, d'examen, donc de subversion. Le pouvoir, représentant la souveraineté, le droit, la règle des actions et sa sanction, est absolu par vocation puisqu'il est la condition *sine qua non* de l'ordre social. Aussi bien, chaque fois que, dans le passé, des contacts inévitables sont apparus entre deux ou plusieurs groupes sociaux, le plus fort en a assuré despotiquement l'unité sous l'autorité de sa révélation. C'est ainsi que les familles sont devenues une horde, les hordes une tribu, les tribus une civilisation, le droit divin servant chaque fois de ciment à la société <sup>2</sup>. Inversement, chaque fois qu'une société a renoncé à s'assimiler les cultures qu'elle s'était annexées, en raison de son extension trop rapide par exemple, la communication inévitable des intelligences en son sein a développé l'examen, celui-ci a sapé la foi et l'autorité, le bourgeoisisme est apparu, et avec lui, le déclin aboutissant à la défaite ou à l'anarchie. Toute la première phase de l'histoire se réduit à la lutte du despotisme contre le développement des communications, puis à son adaptation audit développement au moyen d'une révélation supérieure par son universalité. Dans ce processus millénaire, la guerre a joué un rôle privilégié, étant tout à la fois l'*ultima ratio* du despotisme et son secret ennemi par les communications inévitables qu'elle occasionnait.

Les grandes découvertes du XV<sup>e</sup> siècle ont ici encore radicalement transformé les fondements de la société, le despotisme étant désormais contraint de mener des combats d'arrière-garde contre l'incompressibilité de l'examen. Les premiers résultats de ce dernier furent la Renaissance et la Réforme qui sapèrent définitivement l'unité de la *Res Publica Christiana*, de la cité chrétienne du Moyen-Âge, dont sont issues les nations modernes qui n'en étaient que des provinces. L'événement décisif à cet égard fut sans doute le traité de Westphalie, en 1648 <sup>3</sup>. À la communauté d'idées sur le droit, illusoire certes, mais socialement tenu pour réel par la foi, se sont substituées peu à peu des communautés d'idées sur le droit, socialement tenu désormais pour

<sup>1</sup> SS, II, pp. 274-275.

<sup>2</sup> QESS, IV, pp. CCXLVI et CCCLXXIII.

<sup>3</sup> SS, V, p. 653.

relatif. À la société close a succédé la société fractionnée. Il est très remarquable que les premiers artisans de cette transformation furent les rois eux-mêmes qui, en se soustrayant à l'autorité spirituelle du Pape, interprète infailible du droit révélé, s'affirmèrent comme les premiers tenants du " protestantisme politique moderne " <sup>1</sup>. Que les rois fussent les premiers révolutionnaires des temps modernes <sup>2</sup>, que l'un de leurs apologues, Bossuet <sup>3</sup>, fût l'un des représentants les plus typiques du " protestantisme politique ", voilà qui, selon Colins, ne peut étonner que ceux qui s'en tiennent à l'écume de l'histoire au lieu d'en pénétrer les profondeurs. Toute contestation de la foi justifie en effet sa propre contestation, sauf bien sûr à être rationnellement incontestable. La révolution des rois appelait donc celles des nobles, puis celles des bourgeois, enfin celles des prolétaires. Dans le domaine qui nous occupe, la rupture de l'unité chrétienne a engendré le patriotisme. Précisons d'emblée que celui-ci a seulement pris la suite du fanatisme religieux, le premier auxiliaire du despotisme, par la substitution à la foi religieuse d'un contenu toujours plus matériel, mais non moins passionnel.

" La véritable expression du patriotisme, observe Louis De Potter, est la Marseillaise, ce chant de cannibales qui signala la fin du XVIIIe siècle et le commencement du XIXe siècle " <sup>4</sup>. Bien fol celui qui s'étonnerait de la régression morale que le patriotisme constitue par rapport au fanatisme religieux. C'est là une conséquence nécessaire de la relativisation du droit due à l'incompressibilité de l'examen. D'ailleurs, le patriotisme n'est qu'un moyen de pouvoir susceptible d'être remplacé à l'avenir par des moyens plus efficaces : " S'il était possible de placer les peuples dans le délire pathologique ; et surtout dans un délire qui les portât à l'obéissance passive, écrit Colins, nul doute : que, ce moyen ne fût employé par l'empirisme " <sup>5</sup>. Désormais privée de masque, mais privée d'entraves aussi, la force brutale ne peut manquer d'étendre cyniquement son emprise sur toutes les relations sociales, à commencer par les relations internationales. " Tant que la raison ne domine point la force universellement, la force protège la raison nationale. " <sup>6</sup> Et, en l'occurrence, il s'agit de la raison d'État, naturellement incompatible avec toute autre raison d'État. Aussi bien, la guerre, *ultima ratio regum*, toujours plus dévastatrice, progressera parallèlement au développement des moyens de communications, auquel l'invention des chemins de fer et du télégraphe vient de donner une impulsion sans précédent; et ce d'autant plus que l'exploitation capitaliste qui se survivra dans les États industrialisés grâce à la corruption <sup>7</sup> ne peut manquer de s'étendre aux relations internationales et de diviser le monde en nations riches et nations pauvres. " Lorsque la libre concurrence, comme on l'appelle si à tort, qui existe entre les riches et les pauvres de chaque pays, existera également entre les pays pauvres et les pays riches, ceux-ci infailliblement finiront par tout engloutir avant d'être eux-mêmes entraînés dans l'abîme ou ils auront précipité les autres " <sup>8</sup>.

<sup>1</sup> QESS, I, p. 271.

<sup>2</sup> On a déjà remarqué que Colins utilise le terme " révolution " dans un sens voisin de celui de " révolte ", puisqu'il l'identifie à l'affranchissement par la force d'un ordre fondé sur la force. Nous verrons plus loin qu'il lui confère encore un autre sens.

<sup>3</sup> SN, II, pp. 140-141.

<sup>4</sup> Louis De Potter, *Dictionnaire rationnel*, *op. cit.*, p. 231.

<sup>5</sup> SS, I, p. 369. Cf aussi PS, I, p. XII et PS, II, pp. VIII, 21, 30, etc.

<sup>6</sup> QESS, IV, p. CCXIX.

<sup>7</sup> SN, I, p. 272.

<sup>8</sup> Louis De Potter, *Questions sociales*, *op. cit.*, p. 266. Même idée chez Colins, in SS, III, p. 3.

Bien qu'ils professent le pragmatisme et pratiquent l'empirisme, les hommes d'État de l'avenir, négligeant toutes les leçons de l'histoire, tenteront désespérément d'éviter la catastrophe finale grâce au droit des gens, au désarmement et à l'équilibre mondial. Colins dénonce d'avance ces mirages qui, d'après lui, ne seraient propres qu'à perpétuer l'anarchie internationale, si par la même occasion, ils ne l'aggravaient à l'extrême, préparant ainsi les voies à la recherche et à l'acceptation sociales du droit réel, seul fondement possible de la cité humanitaire. Rien ne lui paraît aussi utopique que le droit des gens, qu'il avait déjà pris à parti dans son *Pacte social*.<sup>1</sup> Qu'est-ce qu'un droit privé de sanction ? Sera-ce la société des nations, comme le prétendent certains, qui sanctionnera le droit des gens ? Mais, “ la société des nations est une bêtise, comme un triangle à quatre angles. Une société est souveraine ou n'est pas une société. ”<sup>2</sup> Le désarmement lui paraît tout aussi vain. C'est là, dit-il, une invention des Saint-simoniens<sup>3</sup> dont l'inconvénient majeur est d'être absolument inapplicable : “ Dès que les nationalités sont en contact inévitable, les armées permanentes se portent nécessairement au maximum possible. Ce ne seront point seulement les nations industrielles que l'excès des armées permanentes fera périr; ce sera toutes les nationalités possibles. Liberté et nationalités sont compatibles, comme l'eau et le feu. ”<sup>4</sup> Quant à “ l'équilibre européen, devenu l'équilibre universel, depuis que toutes les nationalités sont en contact inévitable; l'équilibre européen, c'est la négation de tout pouvoir spirituel, de toute balance, de tout équilibre moral entre les actions et la sanction; en un mot; c'est le triomphe de la force brutale. Le congrès de la paix entre les nations, invention de l'enfer, a pour base l'assurance contre les risques de guerre, au moyen des écus. C'est le dernier sanglot de la féodalité financière. Il s'exhalera dans une mer de sang. ”<sup>5</sup>

Jamais Colins ne se prononce avec plus de conviction, d'énergie et de pessimisme que dans les passages où il traite de l'avenir des relations internationales. Les guerres, dit-il, sont filles des nationalités<sup>6</sup>. Il faut donc abolir radicalement les nationalités qui, elles-mêmes “ ne sont que des opinions, des croyances géographiquement exprimées. ”<sup>7</sup> Seule la connaissance du droit réel en est capable ; elle seule pourra faire aboutir le vieux rêve de souveraineté universelle. Elle constitue la seule voie de salut, car si l'erreur est multiple, la vérité est nécessairement une. Par malheur, depuis le triomphe du libre examen, la philosophie a capitulé devant le matérialisme prétendu scientifique<sup>8</sup>. Il faut donc que l'humanité en passe par tous les maux du matérialisme pour qu'enfin elle se détourne de ce dernier. D'où l'exigence des fléaux de l'Apocalypse que représentent les guerres internationales et l'embrasement du monde. Ici Colins aurait pu faire sienne la vieille devise initiatique, *Igne Natura Renovatur Integra*.

---

<sup>1</sup> Cf *supra* p. 212.

<sup>2</sup> SN, II, p. 133.

<sup>3</sup> SN, II, p. 174.

<sup>4</sup> QESS, II, p. 15.

<sup>5</sup> QESS, IV, p. CCCLXXII.

<sup>6</sup> QESS, II, p. 211.

<sup>7</sup> SN, I, p. 324.

<sup>8</sup> SS, I, p. 19.



### *Illusion du dilemme théologico-philosophique.*

[Retour à la table des matières](#)

Ayant fait de l'évolution des idées sur le droit et sa sanction le moteur de l'histoire, Colins se devait de donner de l'histoire de la métaphysique - en ce inclus religion et philosophie - une interprétation globale. D'après lui, la métaphysique a toujours oscillé entre deux conceptions opposées : l'une, fondée sur la transcendance de l'être impose explicitement à l'homme des principes moraux d'action, donc de vie en commun, l'autre, fondée sur l'immanence de l'être dans la nature, nie implicitement ces mêmes principes. La première constitue l'anthropomorphisme, la seconde le panthéisme. Tous les systèmes métaphysiques du passé se rapprochent plus ou moins étroitement de l'une ou l'autre de ces deux attitudes primitives, à moins qu'ils n'en recherchent une impossible conciliation. Nous résumerons ci-après la critique colinsienne de l'anthropomorphisme et du panthéisme, après quoi nous nous pencherons sur la novation que, d'après lui, l'incompressibilité de l'examen et le progrès sans précédent de la science moderne a apportée aux plus vieilles interrogations de l'homme.

En désignant les religions révélées sous le vocable d'anthropomorphisme, Colins se rattache volontairement à une tradition philosophique représentée dans l'Antiquité déjà, selon laquelle ce n'est pas Dieu qui a créé l'homme à son image, mais au contraire l'homme qui a fait Dieu à son image. Produit empirique de l'ignorance sociale sur la réalité du droit, l'anthropomorphisme, selon lui, est tout à la fois historiquement nécessaire et rationnellement absurde. Ce dernier aspect retiendra seul notre attention ci-après. Logiquement tout d'abord, la création *ex nihilo* est impensable, la raison lui opposant l'évidence *ex nihilo nihil*. D'autre part, les qualités de toute puissance et d'infinie bonté qu'on attribue à Dieu sont incompatibles avec l'existence du mal dans le monde. Mais ce qui est plus grave, c'est que l'idée même d'un Dieu créateur et tout-puissant, donc omniscient, nie radicalement la responsabilité et la liberté chez l'homme. " Ce Dieu, écrit Louis De Potter <sup>1</sup>, punit et récompense, non d'après le mérite, mais d'après sa volonté; non ceux qui ont fait le mal ou le bien, mais ceux qu'il choisit et ceux qu'il réprouve, les enfants de sa prédilection et ceux de sa colère, que de toute éternité il a élus ou maudits. C'est absurde devant la raison, c'est atroce devant la justice; mais c'est ainsi, c'est conforme à l'idée de l'être Dieu, c'est une simple conséquence de cette idée. Nous sommes bons ou méchants parce que Dieu le veut. Où serait notre mérite et quels pourraient être nos droits ? Aussi Dieu, quand il lui plaît, tourne-t-il nos vices en notre faveur et nous impute-t-il nos vertus à crime. N'est-il pas le potier, ne sommes-nous pas les vases ? Hommes de foi, nous devons adorer ce mystère ; hommes de raison, nous devons rejeter cette folie. " Si Dieu est créateur, comme l'affirment les religions révélées, l'homme n'est qu'une créature, c'est-à-dire un produit, un phénomène, une illusion, en

---

<sup>1</sup> Louis De Potter, *La réalité déterminée par le raisonnement*, op. cit., p. 340. Même idée chez Colins, QESS, IV, p. V ; SN, II, p. 400, etc.

un mot : rien. Comme le despotisme dont il est l'image, l'anthropomorphisme n'est donc que la négation de l'humanité. <sup>1</sup>

Chaque fois que le libre examen déchira le voile de sentimentalité qui masquait cette évidence rationnelle, le bourgeoisisme fit de Dieu la cause première du monde, à moins qu'il ne l'identifiât d'emblée au grand tout. Dans le premier cas on a le déisme, dans le second, le panthéisme. Pour les déistes, il y a des horloges, donc il y a un horloger. “ Cela est vrai, observe Louis De Potter <sup>2</sup>, mais aussi, s'il y a un horloger, il n'y a que des horloges. “ ” Alors, adieu liberté ! adieu raisonnement plus que phénoménal. ” <sup>3</sup> Nous nous trouvons devant les mêmes conséquences que celles de l'anthropomorphisme, mais avec d'insolubles difficultés supplémentaires. En effet, la notion de cause première appelle celle d'effets, donc elle fait entrer Dieu dans le monde des phénomènes hors duquel la causalité n'a pas de sens. Par conséquent, le déisme est une hypothèse gratuite dont l'aboutissement logique est le panthéisme. “ Toujours et toujours - écrit Colins non sans exagération - les gens instruits ont été panthéistes. Certes, le panthéisme est aussi une absurdité ; mais beaucoup moins évidemment que l'anthropomorphisme. ” <sup>4</sup> Aussi bien, depuis que l'examen est devenu incompressible et que la philosophie s'est émancipée de la religion, elle tend irrésistiblement vers le panthéisme. En identifiant l'être à la nature, ce dernier a permis un essor sans précédent des sciences naturelles, mais il constitue en même temps la négation la plus radicale de toute transcendance et de toute morale, ce qui en fait une doctrine essentiellement anti-sociale. “ L'anthropomorphisme a pu être base d'ordre social, et ne peut plus l'être. Le panthéisme ne l'a jamais été et ne le sera jamais ”, déclare Colins <sup>5</sup>. Le panthéisme affirme la substance unique, postulée, dit-on, par l'unité de la raison, mais, ce faisant, il ramène la raison à n'être qu'un mode relatif de la substance, c'est-à-dire de la vie universelle, ou encore de la force. Si la force universelle est tout, le droit n'est qu'un rapport de forces. Il en résulte, pour le commun, que les forts sont tout, les faibles rien; et pour ceux qui vont au fond des choses, que l'homme n'est libre qu'illusoirement puisqu'il n'agit qu'en vertu du déterminisme universel. Donc, à nouveau, l'homme n'est rien. La négation de l'homme, voilà le dernier mot de la philosophie bourgeoise comme de l'anthropomorphisme. Il n'y a d'ailleurs là rien d'étonnant : “ Faire accepter aux hommes qu'ils ne sont rien, est le vrai moyen, le seul moyen de les faire obéir à la force. Aussi, c'est le moyen, je le répète : des anthropomorphistes et des panthéistes. ” <sup>6</sup>

Si l'histoire en général n'a fait que traduire dans les faits l'évolution de la métaphysique - au sens précisé ci-dessus - la philosophie proprement dite ne s'est constituée qu'en s'affirmant par rapport à la religion. Elle est donc, dans son principe, un “ protestantisme religieux ” <sup>7</sup>. Aussi bien, dans le passé, fut-elle essentiellement l'expression intellectuelle de la bourgeoisie régnante - comme à Athènes dans l'Antiquité - ou l'arme intellectuelle de la bourgeoisie montante contre la caste nobiliaire - comme dans la France du XVIIIe siècle. Elle a excellé à démontrer

<sup>1</sup> QESS, IV, p. V.

<sup>2</sup> Louis De Potter, *La réalité déterminée par le raisonnement*, op. cit., p. 337.

<sup>3</sup> SN, II, p. 261.

<sup>4</sup> SS, IV, p. 326.

<sup>5</sup> EP, II, p. 116.

<sup>6</sup> SN, I, p. 364.

<sup>7</sup> SS, III, p. 110.

l'absurdité de l'anthropomorphisme, mais, stérile en vérités positives, elle tend naturellement au panthéisme dont elle n'a jamais réussi à démontrer l'erreur, pas plus d'ailleurs que le bien-fondé. Dans ces conditions, quoi d'étonnant à ce que la philosophie n'ait jamais été la connaissance, mais seulement l'amour de la sagesse, comme l'indique l'étymologie ? L'incompressibilité de l'examen fut en quelque sorte son oeuvre, mais aussi sa condamnation. En effet, la science moderne, qui en est issue, est bien basée sur le postulat fondamental du panthéisme, l'identification de l'être à la nature; mais elle l'a élucidé, systématisé et érigé en un système qui se veut démontré, le "matérialisme scientifique"<sup>1</sup> lequel est la répudiation de toute métaphysique, c'est-à-dire de tout ce qui est au delà du monde physique, donc de toute possibilité de philosophie véritable. Que le matérialisme soit rien moins que scientifique, c'est la conviction de Colins qui consacra l'essentiel de son oeuvre - à savoir les dix-neuf volumes de sa monumentale *Science sociale* - à le réfuter au nom de la raison, au nom de la science véritable. Pour lui, le matérialisme est l'expression suprême du bourgeoisisme moderne, c'est-à-dire du capitalisme qu'il justifie en assimilant le droit à la force, ce qui constitue le "choléra moral"<sup>2</sup> de l'humanité. Mais le droit de la force ne peut manquer de justifier également toute réaction de force contre le capitalisme. A la vérité, si le matérialisme scientifique est l'expression suprême du bourgeoisisme, l'inverse n'est pas vrai, en ce sens que l'expression suprême du matérialisme scientifique n'est autre que le communisme, qui, lui, identifie plus encore l'homme aux bêtes, aux choses, bref à la matière. Interpellant Thiers qu'il accuse de matérialisme Colins écrit : " Mais êtes-vous sûr que ce ne soit pas la, amener l'homme à n'être lui-même qu'un animal, et faire ainsi triompher votre prince, le communisme, aux dépens du socialisme " ?<sup>3</sup> Et plus loin, il renchérit : " L'idée du communisme est l'apogée du choléra moral. M. Vidal démontré fort bien que les prétendus socialismes, émis jusqu'à présent, conduisent droit au communisme. Qu'est-ce que cela prouve ? Que l'idée du socialisme réel, de la société établie sur l'ordre réel, est encore à naître. " <sup>4</sup> La doctrine matérialiste, niant toute liberté, toute responsabilité réelle, est à la base tout à la fois du capitalisme, des socialismes utopiques et du communisme. Justifiant tout, et le contraire de tout, sophiste par nature, elle est grosse d'anarchies. Tel est d'ailleurs l'aveu loyal de Proudhon, cet enfant terrible du matérialisme scientifique, lorsqu'il déclare que toute proposition est vraie à condition que la proposition inverse le soit également et qu'il se réclame de l'anarchie<sup>5</sup>. Aussi Colins s'en prend-il à la " méthode antinomique " empruntée par Proudhon à la philosophie allemande plus encore qu'à ses idées sociales. Renonçant désormais à expliquer les contradictions de l'existence par la raison, dit-il en bref, cette méthode prétend expliquer la raison par les contradictions de l'existence. Ce faisant, elle s'affranchit du principe d'identité, source de toute certitude scientifique, et elle permet aux habiles de justifier n'importe quoi sans craindre d'être jamais contredits valablement, puisque aussi bien elle a promu la contradiction au rang de catégorie de la raison. Quoi d'étonnant, dans ces conditions, à ce qu'elle offre de puissantes séductions à un monde rongé par le scepticisme... et à ce qu'elle lui promette de terribles convulsions sociales ? C'est donc le matérialisme qui déchaînera les fléaux qui doivent s'abattre sur l'humanité ignorante. Mais l'excès du mal social qu'il occasionnera contraindra le genre humain à le répudier au nom de la raison, de la science véritable. Colins, qui s'enorgueillissait de lui frayer cette voie, était persuadé -

<sup>1</sup> SS, I, pp. 19, 177, etc.

<sup>2</sup> SS, I, p. 176.

<sup>3</sup> QESS, III, p. 38.

<sup>4</sup> QESS, III, p. 391.

<sup>5</sup> JS, I, pp. 95 et 228.

nous l'avons vu - qu'il ne pourrait être compris que des générations futures, lorsqu'elles seraient menacées dans leur survie par les dévastations de l'anarchie.

Avant de pouvoir aborder utilement la réfutation colinsienne du matérialisme, il nous faut encore résumer les conclusions de la grande enquête que notre penseur mena sur l'état des connaissances de son temps pendant les dix années qu'il passa à l'Université et dans divers établissements d'enseignement supérieur de 1834 à 1844. Son propos alors fut triple, nous semble-t-il : En premier lieu, il s'efforça de déterminer très exactement la justification scientifique du matérialisme ; en deuxième lieu, il s'attacha à mesurer l'emprise de ce dernier et ses conséquences sur les diverses disciplines; en troisième lieu, il voulut se mettre à la hauteur de la science de son temps, car il était persuadé que celle-ci avait atteint un degré de perfection suffisant pour lui permettre de renverser la fausse doctrine et d'édifier sur ses ruines la science sociale rationnelle<sup>1</sup>. Déjà dans son *Pacte social*, Colins avait pressenti dans les récentes découvertes de la biologie et de la zoologie les plus redoutables arguments en faveur du matérialisme. Or, depuis 1835, le transformisme s'était imposé à tous les esprits cultivés. Certes, Bonald pouvait encore écrire que “ des faits purement matériels ne prouvent pas plus pour ou contre une vérité morale, que de simples raisonnements ne prouvent pour ou contre la certitude d'un fait physique ”<sup>2</sup>. Mais cette dichotomie répugnait profondément aux modernes. Si l'étude de la matière, des faits physiques, est susceptible de rendre compte de tout le réel, à quoi bon la métaphysique ? Pour relever le gant cette dernière doit donc étudier les sciences naturelles et plus particulièrement leurs méthodes. En omettant de le faire, les philosophes et publicistes se sont condamnés au rôle de la mouche du coche<sup>3</sup>. Lui, Colins, qui avait été membre correspondant de l'Académie des sciences naturelles de Philadelphie, qui avait étudié en France l'agronomie et la médecine, qui avait pratiqué l'une et l'autre à Cuba et qui s'était replongé ensuite dans ces disciplines ainsi que dans plusieurs autres, n'était-il pas mieux que quiconque préparé à en faire la critique ?

S'il est un enseignement fondamental des sciences naturelles, c'est bien l'unité du monde phénoménal. De la matière la plus inerte à la vie la plus évoluée, de la force la plus primitive à la pensée la plus sublime, tout est manifestation d'un en-soi qui n'est connaissable que par l'intermédiaire des sens et du cerveau. Par conséquent, tous les phénomènes connus ou inconnus doivent pouvoir être répartis en une série continue qui va du plus simple au plus complexe. Les règnes minéral, végétal et animal, que l'on considérait jadis comme étanches, ne sont que des catégories arbitraires, commodes dans l'ensemble, mais n'offrant aucune solution de continuité<sup>4</sup>. Dans cette classification, l'homme n'a d'ailleurs nul droit à une catégorie particulière, car il n'est qu'un mammifère supérieur. “ La science... dit et prouve - que depuis sa conception jusqu'à sa naissance, l'homme passe par tous les états de la série animale; et, que sur le globe, l'homme n'est apparu, qu'après l'apparition successive des animaux de cette même série ”<sup>5</sup>. Aussi bien, la science ne voit-elle aucune différence de nature entre l'homme et les autres animaux. “ Il est évident, disait le professeur Geoffroy Saint-

---

<sup>1</sup> SS, V, p. 64.

<sup>2</sup> SS, IV, P. 292.

<sup>3</sup> Cf SS, IV, p. 265.

<sup>4</sup> SS, V, p. 59.

<sup>5</sup> SS, IV, p. 262.

Hilaire le 20 mai 1837, que refuser les facultés intellectuelles aux animaux, et attribuer toutes leurs actions à l'instinct, est totalement contre l'observation. L'intelligence des animaux est tout à fait comparable à celle de l'homme et absolument de même nature. ”<sup>1</sup> D'ailleurs, la distinction entre l'homme et les animaux est elle-même sujette à caution : Linné n'a-t-il pas classé l'orang-outang dans le genre *homo* ?<sup>2</sup> C'est là, toutefois, une erreur selon Geoffroy Saint-Hilaire qui affirmait le 26 mai 1838 - “ Le troglodyte est plus près de l'homme que l'orang. Les principaux détails du cerveau du troglodyte sont les mêmes que chez l'homme, seulement il y a moins de circonvolutions. Il en est de même pour le nègre vis-à-vis du caucasique : et *il y a plus de différence entre l'homme de la race caucasique et l'homme de la race nègre, qu'entre l'homme de la race nègre et le troglodyte.* ”<sup>3</sup> Et ce n'était pas la une opinion isolée, car la science de l'époque tenait pour acquis qu'il y a plus de distance entre Newton et le dernier des Australasiens, qu'entre le dernier des Australasiens et le premier des singes<sup>4</sup>.

Devant ces conclusions, Colins éclate, fulmine, et il ne trouve pas de qualificatifs assez sévères pour maudire cette fausse science, cette doctrine perverse qui conduira l'humanité “ soit au despotisme le plus atroce ; soit à l'anarchie la plus effrénée ”<sup>5</sup>. Faisant preuve ici d'une étonnante clairvoyance, il discerne dans le racisme un aboutissement naturel, inévitable du matérialisme. Inévitable, surtout, voilà l'un des périls hideux qui guettent le genre humain<sup>6</sup>. Mais dénoncer une doctrine est une chose, la réfuter rationnellement en est une autre. Colins emploiera donc toutes ses énergies à étayer cette réfutation qui, pour efficace, doit nécessairement établir une différence de nature entre l'homme, fondamentalement un partout et toujours, et les animaux. “ Le but de cet ouvrage - écrit-il en tête de son *magnum opus*, la *Science sociale* - est surtout de briser la série continue des êtres d'une manière absolue, - série continue qui se trouve à la base du matérialisme prétendu scientifique... ”<sup>7</sup> Ainsi, le point de départ du socialisme colinsien se situe-t-il très exactement aux antipodes du marxisme.

S'il y a une différence de substance entre l'homme et les animaux, elle ne peut manifestement résider que dans la conscience psychologique. Mais, qu'est-ce que la conscience ? La perception de l'existence, dit-on. “ Il n'y a premièrement qu'une vérité absolue, la perception de l'existence ”, disait le 5 novembre 1836 le professeur Poisson<sup>8</sup>. C'est bien là, en effet, une donnée immédiate, concrète et évidente, dont nul ne peut douter à peine de folie. Mais toute perception, comme tout raisonnement, présuppose des sensations<sup>9</sup>. Par conséquent, si l'homme seul est doté de conscience, encore faut-il qu'il soit seul doté de la sensibilité à l'exclusion des animaux, et que la

<sup>1</sup> JS, III, *passim*.

<sup>2</sup> QESS, IV, p. LXXX.

<sup>3</sup> SS, I, p. 150. Il s'agit ici bien sûr du *pan troglodytes* ou chimpanzé.

<sup>4</sup> SS, VI, pp. 112, 263 ; JS, I, p. 114, etc.

<sup>5</sup> SS, I, p. 151.

<sup>6</sup> Lorsque vers la fin du siècle dernier, le racisme devint virulent, les socialistes colinsiens, qu'ils fussent français ou non, militèrent ardemment parmi les dreyfusards. Cf Agathon De Potter, “ L'antisémitisme ”, in *La Philosophie de l'avenir*, 1897-1898, pp. 459 et ss.

<sup>7</sup> SS, I, p. 19.

<sup>8</sup> SS, I, p. 200.

<sup>9</sup> SS, V, p. 30.

sensibilité soit immatérielle, faute de quoi la conscience ne serait qu'un reflet nécessaire et illusoire du physique. C'est là, déclare Colins, une vérité que Descartes a devinée, mais qu'il n'a pas su démontrer en raison de son postulat anthropomorphiste <sup>1</sup>. D'autres, avant lui, avaient d'ailleurs défendu cette doctrine, le médecin espagnol Pereira notamment, qui l'avait empruntée peut-être à saint Augustin <sup>2</sup> - lequel l'avait envisagée seulement comme une possibilité - tandis que, plus loin dans le temps, les Stoïciens en avaient fait un article de foi <sup>3</sup>. Répudiant toute foi, notre philosophe, lui, s'est fait fort d'apporter la démonstration de l'insensibilité radicale des animaux. Nous l'examinerons dans notre prochain chapitre. En attendant de l'apprécier, voyons sur quelles bases la science s'est appuyée, selon lui, pour attribuer aux animaux non seulement des sensations mais encore plusieurs facultés intellectuelles et non des moindres.

Cabanis est l'auteur de la célèbre formule “ le cerveau secrète la pensée comme le foie secrète la bile. ” <sup>4</sup> “ C'est une conquête immense pour l'histoire naturelle, affirmait le professeur Broussais le 17 juin 1836, d'avoir rattaché la conscience à la matière ” <sup>5</sup>. Enfin, Colins s'est penché tout particulièrement sur la doctrine positiviste : “ M. Comte prétend, que les phénomènes intellectuels, moraux, sociaux dérivent exclusivement de la matière. Très bien ! Cette idée n'est pas neuve. Il s'appuie sur la réalité de la série continue des êtres. Encore, très bien ! Il prétend que la continuité de cette série, est à l'état de démonstration scientifique. Encore, très bien ! et toujours très bien ! Mais nous tenons à ce que nos lecteurs remarquent que c'est exclusivement sur la continuité de la série que ce matérialisme est établi ; et, que s'il est réel, ce qui est, si les animaux ont de la sensibilité, il faut en conclure, si nous étions alors capables de conclure : que, tout ce que M. Comte a dit, il l'a dit nécessairement; qu'il ne pouvait pas ne pas le dire; que nous ne pouvions point ne pas lui répondre ; et, que nos lecteurs en penseront nécessairement, ce qu'ils en penseront. Et le tout pris ensemble, ne signifiera rien du tout. ” <sup>6</sup> Cette boutade sur la pensée positiviste et les deux citations qui la précèdent donnent la mesure exacte du discrédit apparent dans lequel est tombée la doctrine cartésienne de l'automatisme des animaux. Au fond, observe Colins, les savants accorderaient volontiers que les animaux ne sont que des automates, des machines - ce qui évoque des ensembles purement matériels - à condition qu'ils fussent des machines sentantes et que l'homme en fût une lui-même, ne différant d'eux que du plus au moins. Tout dépend donc de la sensation. Mais, qu'est-ce qu'une sensation ? Le chaud et le froid, le doux et le piquant, le rose et le noir sont des sensations, mais l'individu adulte normal qui les éprouve ne peut manifestement pas les éprouver sans les comparer à des sensations antérieures dont il rappelle le souvenir et qui conditionnent la coloration de plaisir ou de souffrance qu'elles lui inspirent. C'est dire que chez un tel sujet, la sensation n'existe pratiquement pas à l'état pur, car elle est immédiatement perçue, comparée, jugée, etc. En bref, la moindre introspection révèle que si la sensation est le premier état de conscience, elle l'est abstraitement, car, dans la réalité concrète de la vie

<sup>1</sup> SS, VII, p. 67.

<sup>2</sup> *De quantatae animae, Cap. 30.*

<sup>3</sup> SS, I, p. 35.

<sup>4</sup> SS, I, p. 73.

<sup>5</sup> SS, I, p. 176.

<sup>6</sup> SS, V, pp. 164-165 ; cf aussi SS, I, p. 21 et SN, I, p. 60 où Colins dit du *Cours de philosophie positive* “ Pour être logique, le titre de l'ouvrage de M. Comte aurait dû être Philosophie négative ; philosophie du néant. ”

psychologique, elle appelle nécessairement une foule d'opérations intellectuelles complexes<sup>1</sup>. Nous savons que nous sentons la sensation est un état de conscience, donc une évidence pour le sujet qui l'éprouve. Nous savons que nos semblables sentent également car ils nous le disent. C'est là déjà une connaissance non plus immédiate, mais au contraire, médiatisée par la parole; toutefois, en raison des innombrables nuances du langage, nous ne pouvons guère en douter. En revanche, comme les animaux ne parlent apparemment pas, nous ne "savons" qu'ils sentent que parce que leurs réactions physiques à diverses excitations sont analogues aux nôtres. Pour leur attribuer des sensations, nous opérons donc implicitement un raisonnement par analogies. Les naturalistes eux-mêmes ne procèdent pas autrement : de certains phénomènes, ils *induisent* la sensibilité, la conscience. Voilà démasquée l'erreur fondamentale, non seulement des sciences naturelles, mais de toute une époque qui se veut scientifique !<sup>2</sup> Le recours à des analogies, à des inductions pour passer du domaine de la matière à celui de l'esprit, alors que, rationnellement, seuls les rapports d'identité, les déductions, sont source de certitude<sup>3</sup>. Voyez les mathématiques qui seules procèdent par enchaînement d'identités et qui, de ce fait, aboutissent seules à des résultats absolus. Et, pas un savant, pas un philosophe contemporain, observe Colins, ne s'est avisé de mettre en doute le bien-fondé du raisonnement analogique accordant la sensibilité aux animaux sur de simples apparences. Certes, admet Colins, la terminologie de Descartes a sa part de responsabilité dans la déconsidération qui afflige la doctrine réservant à l'homme la sensibilité. Pour Descartes, en effet, la matière n'était qu'étendue, que corporéité; donc les animaux devaient n'être que des "ressorts" ayant reçu leur mouvement d'un *deus ex machina*<sup>4</sup>. Depuis lors, la science moderne a démontré - il faut lui rendre cette justice - que la matière peut être corporelle ou incorporelle, qu'elle n'est, somme toute, que force agglomérée, et que le mouvement lui est donc inhérent, comme la vie.<sup>5</sup> Aussi, le terme d'"automate", s'il traduit bien la nécessité matérielle à laquelle est assujettie la vie des animaux, ne rend-il guère compte de l'extrême complexité des opérations cérébrales accomplies en eux et donnant lieu à une sensibilité, à une spontanéité, à une intelligence, donc à une conscience apparentes. Cette réserve faite, Colins ne répudie pas la terminologie cartésienne, qui a le mérite de la clarté. L'attraction et la répulsion sont des faits biologiques, matériels, qui chez l'homme correspondent habituellement à des sensations de plaisir ou de peine. Toutefois, on l'a vu, ce n'est que par analogie, que la science, comme le vulgaire, associe chez les animaux ces états de conscience aux attractions et répulsions qu'ils manifestent. "Placez donc, dans la machine, attraction et répulsion au lieu de peine et plaisir, écrit Colins<sup>6</sup>, combinez ces conditions, avec le reste de l'innervation, et, les machines animales se conserveront identiquement *comme avec la propriété de sentir*. En effet, il est aussi facile au cerveau, de paraître juger, par suite d'attraction et de répulsion ; que de juger réellement, par suite de plaisir et de peine. Le premier mode serait une espèce d'intelligence relative au cerveau, une intelligence figurément dite; et celle de

<sup>1</sup> SS, VII, p. 60. Paul Chauchard écrit : "Comme l'a dit si bien ce maître du contrôle cérébral que fut le Dr Vitoz, "avoir conscience d'un acte, ce n'est pas le penser, mais le sentir". Paul Chauchard, "Le cerveau humain organe du langage", in *Le langage, Actes du XIIIe Congrès des sociétés de philosophie de langue française, Genève, 2-6 août 1966*. À la Baconnière, Neuchâtel, p. 334.

<sup>2</sup> SS, I, p. 80.

<sup>3</sup> Cf SS, V, p. 232 et Agathon De Potter, *La logique, op. cit.*, pp. 64-65.

<sup>4</sup> SS, VII, p. 82, note 1.

<sup>5</sup> SS, I, pp. 60, 108, etc.

<sup>6</sup> SS, I, p. 132.

l'homme en serait une réellement dite, relative à la sensibilité réelle. Y aurait-il là rien d'extraordinaire, rien qui ne fût très compréhensible ?” À cette question, et quel que soit leur avis sur le fond du problème, les hommes de l'âge de la cybernétique ne peuvent répondre que par la négative, croyons-nous. Nul, en effet ne conteste qu'un cerveau électronique ait une “ espèce d'intelligence ”, parfois même bien supérieure à celle de l'homme, mais exclusive de toute sensibilité réelle, de toute conscience. Or, nous ne croyons pas dénaturer la pensée de Colins en affirmant que pour lui le système cérébro-spinal des animaux n'est autre qu'un cerveau électronique naturel plus ou moins perfectionné. Lui-même d'ailleurs relève que les appareils électriques de mesure, le thermo-multiplicateur notamment, possèdent également une sensibilité apparente <sup>1</sup>. Par conséquent, le parfum de la rose n'est pas nécessairement assimilable à telles innervations spécifiques du nerf olfactif ni aux réactions physiologiques qu'elles peuvent provoquer, si même il postule les unes et les autres <sup>2</sup>. Si le parfum de la rose est susceptible de degrés d'intensité, en fait de sensation, il est ou n'est pas, affirme Colins. Il est trop facile de s'en tirer en accordant aux animaux une sensibilité réelle différente de la nôtre, un degré de conscience inférieur au nôtre. Plaisante sensibilité, en vérité, que celle du polype d'eau douce que l'on peut multiplier à coups de ciseaux ! <sup>3</sup> À l'époque où écrivait Colins, la psychologie de l'inconscient et du subconscient n'existait pas encore, mais s'il avait pu en prendre connaissance, elle n'aurait sans doute modifié en rien son point de vue sur le fond du problème, bien au contraire. Il se pourrait donc que, à la suite du vulgaire, toute la science, toute la philosophie moderne ou presque, aient erré en considérant la sensibilité réelle comme matérielle et en la répartissant sur la plus grande partie de la série des êtres, alors que, en réalité, elle pourrait être l'apanage de l'homme. Certes, la contestabilité du raisonnement par analogies dénoncé par Colins n'emporte pas nécessairement sa fausseté, et il en convient. Mais tant que la sensibilité réelle des animaux n'a pas fait l'objet de preuves incontestables, il est légitime, nécessaire même, de la mettre en doute. Ce faisant, la sensibilité réelle, condition *sine qua non* de toute sensation, de toute conscience, de toute représentation du monde, apparaît sous un jour nouveau, comme une réalité peut-être inassimilable à la matière, qui, en tant que telle, aurait pu être négligée, oubliée même, par la science moderne, bien qu'elle fût une réalité plus massive, plus gigantesque, que le monde physique que nous ne connaissons que par elle. Il se pourrait donc que, à côté de l'ordre physique, il y eût un ordre moral, celui des sensibilités, c'est-à-dire des âmes. Peut-être le rejet de l'anthropomorphisme n'a-t-il pas fermé toutes les portes sur l'éternité. Peut-être le rejet du matérialisme ouvre-t-il celle de la vérité.

Arrivé à ce point, il nous faut revenir au problème de l'emprise du matérialisme sur la pensée moderne. Selon Colins, cette emprise ne se limite nullement au péril raciste. Elle est presque universelle, justifiant tous les abus du règne de la force. “ Pourquoi mettez-vous un cheval à votre carrosse, s'écrie-t-il <sup>4</sup>, un cheval qui, selon vous, souffre comme vous ? Par l'arbitraire, parce que vous êtes le plus fort. Alors, pourquoi ne pas y mettre un nègre ? Pourquoi ne vous mettrai-je pas au mien, moi, si j'en ai un, et si je suis plus fort que vous ? ” Pour Colins, on l'a compris, c'est moins la pensée qui fait l'homme que la sensibilité. Un être est mon semblable, mon frère, non parce qu'il démontre le carré de l'hypothénuse, mais parce qu'il souffre. “ Car, relativement à la rationalité, à la justice; c'est la sensibilité, et non le raisonnement qui

<sup>1</sup> SS, XVI, p. 408.

<sup>2</sup> SS, V, p. 247.

<sup>3</sup> SS, IV, p. 18.

<sup>4</sup> QESS, II, p. 78.



constitue l'être moral. Un idiot, incapable de raisonner, a autant que Newton, des droits à la justice sociale; une murène sentante autant de droits : qu'un empereur romain. ”<sup>1</sup> Dès lors qu'un chien sent un coup de bâton, il est mon frère. Et non point mon frère inférieur : ces deux mots hurlent de se voir accouplés, déclare Colins. “ Si la bête souffre, elle est un homme, et d'autant plus au-dessus de l'homme qu'elle souffre sans l'avoir mérité, d'après le système théologique ”, lance-t-il à un chrétien.<sup>2</sup> Aussi bien, dès que la sensibilité est admise chez les animaux, affirme-t-il, il est impossible de donner à la société d'autres bases que la force, la tyrannie<sup>3</sup>. Quoi de plus immoral que le raisonnement de ces physiologistes qui justifient par les impératifs de la science la “ cruauté ” des expériences de vivisection ?<sup>4</sup> Mais rien ne l'écœure davantage que les objections vertueuses opposées à sa doctrine par les “ amis des bêtes ”. “ S'il est quelque chose de révoltant, écrit-il, c'est de voir tous ces zoophiles se révolter à l'idée de refuser le sentiment aux animaux. Probablement le rôti et le bouilli seraient pour eux sans saveur, s'ils pouvaient les manger sans être des assassins. ”<sup>5</sup> Toutefois, c'est une pensée de Rousseau qui, peut-être, illustre le mieux les conséquences atroces de la croyance en la sensibilité des animaux, car précisément, on ne peut mettre en doute les excellentes intentions<sup>6</sup> de ce “ pauvre Jean-Jacques ”. “ Il semble en effet - a écrit Rousseau - que si je suis obligé de ne faire aucun mal à mon semblable, c'est moins parce qu'il est un être raisonnable que parce qu'il est un être sensible... qualité... qui, étant commune à la bête et à l'homme, doit au moins donner à l'une le droit de n'être point maltraitée inutilement par l'autre. ”<sup>7</sup> “ Infame coquin ”, rugit Colins, comment peut-on mettre la souffrance en balance avec l'utilité ? “ Vous ne pouvez avoir de semblable qu'un être sensible ; ou sinon, vous direz bientôt qu'un nègre n'est pas votre semblable ; et ensuite, si vous avez le bonheur, d'être banquier : qu'un prolétaire n'est pas votre semblable. ”<sup>8</sup> En assimilant le droit au fait, le travail au capital, l'homme à la matière, l'économie politique a-t-elle fait autre chose que de suivre la logique matérialiste ?

D'ailleurs, selon Colins, le matérialisme n'a pas envahi seulement la philosophie, la science, l'économie politique, mais encore le langage, fidèle miroir de la vie sociale, où il se trouve à l'état diffus. Il est évident, en effet, que parler d'organes des sens dans le chef des animaux, c'est à tout le moins anticiper dans le sens du matérialisme sur la solution d'un problème considérable<sup>9</sup>. Une machine pourrait réagir aux odeurs, par exemple, sans pour cela sentir réellement. Au demeurant, le mot même d'animal, qui dérive de *anima*, l'âme, est encore plus contestable. Mais n'est-il pas bien plus critiquable d'utiliser couramment des expressions telles que liberté humaine, moralité humaine, société humaine, pensée humaine, etc. ? Ces expressions n'impliquent-elles pas qu'il y a liberté, moralité, société, ailleurs qu'en l'homme, chez les animaux vraisemblablement ? Si les chiens ont des pensées, observe Colins, qu'on les examine ; s'ils ont une moralité, étudions-la, elle vaudra peut-être mieux que la nôtre<sup>10</sup>. Sur ce thème, il est inépuisable en boutades et

<sup>1</sup> SS, III, p. 128.

<sup>2</sup> SS, VII, p. 91, note 3. Cf aussi SS, I, p. 140.

<sup>3</sup> SS, IV, p. 94.

<sup>4</sup> SS, I, p. 152.

<sup>5</sup> SS, VII, p. 83, note 3.

<sup>6</sup> SS, IV, pp. 94-95.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> SS, IV, p. 78.

<sup>9</sup> SS, V, p. 40.

<sup>10</sup> QESS, I, p. 293.

sarcasmes, mais toujours prompt à la réplique. Qu'on ne vienne pas lui reprocher de donner dans le formalisme, dans le sophisme. C'est au contraire prendre son parti du sophisme ambiant que d'accepter ces expressions dont on a vu les implications économiques. Parler du travail humain, c'est déjà admettre que les animaux travaillent, que le capital travaille. Dès lors, si ce dernier est plus rare que l'homme, quoi d'étonnant à ce qu'il vaille infiniment plus que lui ? La confusion du langage est un effet de l'ignorance sociale; mais elle aussi a pris des proportions catastrophiques ensuite de l'incompressibilité de l'examen, qui a multiplié à l'infini les opinions individuelles et en raison du matérialisme qui nie l'existence de toute vérité transcendante. “ Nous vivons dans un babelisme au sein duquel pas une expression sociale ou morale n'a le même sens pour deux individus ”<sup>1</sup>, note déjà Colins. Que dirait-il de nos jours, en entendant nos contemporains parler de démocratie, de liberté, de fédéralisme, etc. ? “ Notre humanité, ajoute-t-il, n'a pas eu encore besoin d'un langage précis; et jusqu'à présent, elle a parlé une langue de fous. L'anarchie va bientôt lui faire sentir, qu'il est nécessaire de donner aux mots des valeurs, qui soient déterminées; et non absurdes. Cette nécessité ne sera pas plutôt reconnue, que son langage deviendra mathématique. ”<sup>2</sup> Audacieuse prévision, certes, mais bien dans la logique du système !

Ces remarques sur le langage nous amènent à la conclusion de notre analyse du dilemme théologico-philosophique de l'époque d'ignorance sociale. En réalité, les deux conceptions métaphysiques fondamentales entre lesquelles l'humanité a oscillé au cours de l'histoire participent d'une seule et même attitude : l'anthropomorphisme. Les panthéistes - que Colins appelle matérialistes poltrons, tandis qu'il qualifie leurs “ frères jumeaux ” de matérialistes bravaches<sup>3</sup> - lorsqu'ils “ font sentir, penser et raisonner le chien, l'huître, l'éponge, le chou, la carotte et le cristal, sont aussi des anthropomorphistes. Et voilà comment les deux grandes sectes de l'ignorance, ne font réellement qu'une seule et même secte. ”<sup>4</sup> À la base de l'une et l'autre, il y a en effet une démarche intellectuelle commune, le raisonnement par analogie, qui sous sa forme scientifique s'appelle l'induction. Certes, l'induction est un outil admirable dans l'ordre physique ; mais n'est-elle pas essentiellement contestable lorsqu'on l'utilise dans l'ordre métaphysique ? Nous approchons ici des justifications profondes du dualisme colinsien :

“ L'ensemble des phénomènes, des apparences, des modifications des êtres sentants, est ce que les philosophes ont nommé avec raison ordre physique.

Parmi ces phénomènes, ces êtres phénoménaux, y en est-il qui recouvrent des êtres plus que phénoménaux, des êtres réels, des réalités ? S'il y en a, l'ensemble de ces êtres constitue un ordre plus que physique, un ordre métaphysique. Confondre ces deux ordres dans le raisonnement, c'est déraisonner, c'est ce que la logique nomme le

<sup>1</sup> EP, V, p. 509.

<sup>2</sup> SS, IV, p. 36. “ C'est Descartes qui, en 1629, conçut le premier le projet d'une langue artificielle basée sur des nombres, dont chacun aurait représenté un mot ou un concept déterminé ” écrit Mario Pei (*Histoire du langage*, Payot, Paris, 1954, p. 272). Abordé sous un autre angle par Condillac dans sa *Langue des calculs*, le problème de la pasigraphie a préoccupé plusieurs idéologues, notamment Garat, Destutt de Tracy et Degérando.

<sup>3</sup> QESS, IV, p. VI.

<sup>4</sup> QESS, IV, p. IV.

sophisme de passer d'un ordre à un autre.”<sup>1</sup> Et ailleurs, Colins de préciser : “ Dans l'ordre de nécessité, ce qui est doit dominer. Et l'expérience doit le constater. Dans l'ordre de liberté, c'est le raisonnement, c'est ce qui doit être qui doit dominer; et l'expérience doit lui être subordonnée.”<sup>2</sup> Si donc l'ordre métaphysique existe, la connaissance de ses exigences tant philosophiques que morales, juridiques et sociales, doit, comme le voulaient Condillac et Laromiguière, faire l'objet de déductions et procéder par enchaînements d'identités, par syllogismes. Mais, objecte-t-on, le syllogisme n'est-il pas un type de raisonnement dont l'histoire de la philosophie tout entière atteste la stérilité ? Bien sûr, répond Colins, et il en est nécessairement ainsi dans les sciences morales, tant que dure l'ignorance sociale, car alors, la majeure de tout syllogisme ne procède jamais que d'une induction plus ou moins explicite, et la mineure comme la conclusion peuvent toujours comporter des analogies prises pour des identités<sup>3</sup>. Mais il en va tout autrement en mathématiques. Ici, nous ne pouvons mieux faire que de citer le passage suivant, tant il est symptomatique de la doctrine colinsienne de la connaissance : “ En mathématique, rien ne serait vrai, si tout n'était point déduction de l'unité, abstraction de l'unité supposée réelle ou absolue. En morale, rien n'est encore vrai, parce que la démonstration des unités réelles, des unités morales, n'est point encore faite. Quand nous aurons ce point de départ absolu, toutes les déductions en seront aussi absolues que le sont les déductions de l'unité mathématique. Seulement, les sciences mathématiques auront alors pour base, non plus l'abstraction de l'hypothèse, mais l'abstraction de la réalité; et les sciences morales, la réalité.”<sup>4</sup> Comme on le voit, la métaphysique, la morale, le droit, la liberté, dépendent radicalement de la démonstration de l'immatérialité des sensibilités, c'est-à-dire des âmes, préalable nécessaire à l'avènement de l'ordre moral véritable, s'il existe. Dans l'hypothèse inverse, si les âmes étaient matérielles, si l'ordre moral réel n'existait pas, plus rien n'aurait d'importance ni de signification et “ la doctrine de M. le comte de Maistre devrait être acceptée - va jusqu'à dire Colins - pour que l'humanité pût ne point se noyer dans le sang.”<sup>5</sup>

Nous espérons que les développements qui précèdent auront fait saisir à nos lecteurs l'interprétation colinsienne du devenir social. Pour Colins, au fond, tout le drame de l'histoire tient à l'impossibilité dans laquelle l'humanité s'est trouvée dès son origine de découvrir le droit, la morale, le bien et le mal, rationnellement incontestables. Cette impossibilité l'a conduite, pour survivre, à créer empiriquement des droits, des morales, des “ bien ” et des “ mal ”, sentimentalement incontestables. D'où l'appel à la foi, au Dieu du cœur et non à celui de la raison; d'où le caractère émotif des religions révélées, particulièrement des plus parfaites d'entre elles. Mais le temps arrive où les fausses religions doivent être renversées par la raison, car seul ce qui est absolu ou fondé sur l'absolu est susceptible de durer éternellement ; et toutes les religions sont socialement renversées lorsque l'examen est devenu incompressible. Entendons-nous bien : Colins ne prétend pas que le libre examen anéantit radicalement toutes les croyances religieuses, mais qu'il supprime les religions en tant que liens, que ciments sociaux. Les religions sont alors déclassées au rang des simples opinions, dont elles accroissent la confusion. D'ailleurs, c'est là pour Colins un

<sup>1</sup> SS, VI, p. 244.

<sup>2</sup> QESS, III, p. 401.

<sup>3</sup> SN, II, p. 23.

<sup>4</sup> QESS, I, p. 256.

<sup>5</sup> SS, II, p. 106, note. Cf aussi SS, II, p. 308, note.

processus général : de moyens d'ordre qu'elles étaient pendant la compressibilité de l'examen, les institutions de droit divin se transforment en autant d'instruments d'anarchie une fois l'examen devenu incompressible. On relèvera, en passant, l'analogie frappante qui existe entre ce processus “ dialectique ”, qui se trouve en germes déjà dans le *Pacte social* de 1835, et celui du matérialisme historique de Karl Marx, dont la pensée philosophique est si opposée à celle de Colins. Selon ce dernier, tant qu'elle restera enfermée dans le faux dilemme théologico-philosophique de l'époque d'ignorance, la raison ne découvrira que des vérités négatives, aptes à démolir l'édifice social, mais impropres à le rebâtir. La disparition de l'incontestabilité sentimentale des valeurs religieuses et morales ne peut manquer de laisser le champ libre aux passions, c'est-à-dire à la bestialité qui est en l'homme, dont les déferlements croîtront inévitablement en fonction de l'extension de l'examen et des progrès matériels.

Après avoir sapé les bases de l'ordre spirituel, l'examen s'attaque à celles de l'ordre politique, puis à celles de l'ordre social issu de la force. C'est ainsi que le droit et la science aussi sont critiqués, puis contestés, donc niés. Et cette œuvre de destruction accomplie au nom de la raison s'achève par la critique de la raison elle-même dont l'autorité est immanquablement rejetée tant que l'on ne peut la fonder d'une façon rationnellement incontestable. Alors, il ne reste plus que l'absurde.<sup>1</sup> La phase d'incompressibilité de l'examen est donc inévitablement une période de nihilisme religieux, d'immoralité croissante, qui ne peut manquer d'aggraver l'anarchie intellectuelle, politique, économique, sociale et internationale. Mais, consciemment ou non, toute contestation généralisée est aspiration à l'incontestabilité rationnelle. Il est donc vain de prétendre éteindre l'incendie par telle ou telle réforme particulière ou même globale. Seule la connaissance de la vérité est susceptible de l'arrêter. Encore, n'est-ce pas tant sa découverte qui importe que son acceptation sociale, car faussés par l'erreur, l'éducation, le préjugé et le scepticisme inhérent au règne des opinions, les esprits ne rechercheront et n'accepteront la vérité absolue, pourtant rationnellement incontestable, que forcés et contraints. L'anarchie généralisée les y contraindra lorsqu'il en ira de l'existence de l'humanité. Ce sera alors l'aboutissement de l'histoire, ou, pour reprendre une expression marxiste, la fin de la préhistoire de l'humanité qui quittera définitivement la période d'ignorance - fondamentalement une malgré sa division en deux phases - pour entrer dans la période de connaissance, dont elle ne sortira plus. Voici ce qu'en dit Colins : “ Nous voyons que depuis l'origine sociale, le mal va en empirant sur notre globe, ne fût-ce que par le développement de l'intelligence qui fait sentir, de plus en plus l'excès de mal, toujours relatif à l'absence de vérité. Aussi, voyons-nous approcher le moment, où par excès de mal social, l'humanité ou le mal social doit disparaître. Remarquons bien, que la disparition du mal social n'anéantit point le mal moral, ce qui serait anéantir l'humanité ; mais, en faisant disparaître les maux dérivant de l'ignorance sociale, la connaissance de la vérité rend aux individus, la plénitude de leur liberté... ”<sup>2</sup>

On comprendra à présent la position, au premier abord inattendue chez un socialiste, qui fut celle de Colins au sujet du progrès indéfini de l'humanité, article de foi du XIXe siècle. Ici encore, notre philosophe ne trouve pas de qualificatifs assez vigoureux pour condamner cette théorie matérialiste “ importée des enfers pour le

<sup>1</sup> Louis De Potter, *La justice et sa sanction religieuse. Questions d'ordre social*, op. cit., 2e édition, p. 123.

<sup>2</sup> SS, III, p. 95.

malheur de l'humanité ”<sup>1</sup>. En effet, la notion de progrès dans les sciences morales n'est elle pas la négation implicite de la vérité absolue ? “ Le progrès appartient au mouvement, à la matière; et c'est dans les sciences physiques qu'il y aura toujours progrès. Quant aux sciences morales, jusqu'à ce qu'elles soient arrivées à l'absolu, à la vertu, il n'y en a pas. Une fois arrivées à ce point d'existence, il n'y a rien au delà. Connaître c'est connaître. Plus connaître n'est pas possible; moins connaître n'est pas connaître. ”<sup>2</sup>

Il est loin le temps où, dans son *Pacte social*, notre philosophe se disait libéral et réformiste ! La passion de l'absolu en a fait l'homme de tout ou rien. Désormais, selon lui, il faut trouver la morale absolue, ou accepter que l'humanité périsse. Qu'est-ce qu'une morale sans obligations ni sanctions ? Qu'est-ce qu'un droit créé par la loi ? Des calembredaines pour servir aux fripons à duper les sots<sup>3</sup>. Et en vérité, s'ils n'avaient été indispensables à l'ordre social, c'est-à-dire à la survie de l'humanité, les droits et les morales du passé n'eussent été bons qu'a cela. La morale réelle, le droit réel, s'ils existent, ne peuvent donc être fondés que sur la survie de l'âme, sur l'inévitabilité de la sanction des actions bonnes et mauvaises, rationnellement démontrées, bref sur la religion réelle, dont toutes les religions du passé ne seraient que les préfigurations sentimentales empiriques. Tout dépend donc de la connaissance de la nature de l'âme. C'est à une conclusion semblable - remarquons-le - que parvenait un autre passionné de l'absolu, plus d'un demi-siècle après : “ Avouons-le sans détour - écrit Georges Sorel<sup>4</sup> - le catholicisme renferme évidemment plus d'idéal que le socialisme parce qu'il possède une métaphysique de l'âme qui manque jusqu'ici malheureusement à celui-ci ”. Au fond, tragiquement sceptique, Sorel, qui d'ailleurs semble ne jamais avoir lu notre philosophe, devait chercher dans le mythe de la grève générale prolétarienne un ersatz de l'absolu. Colins, en revanche, fort de la vérité qu'il avait découverte, rejeta avec autant de hauteur la révolution que le réformisme. “ La solution du problème social est une question de science et non de violence ”<sup>5</sup>. Or, une science qui appartiendrait à une classe sociale, fût-elle la classe prolétarienne, ne serait pas la science véritable. Celle-ci, on l'a compris, n'a rien à voir avec les prétendues sciences morales de l'époque d'ignorance. Il s'agit de la philosophie réelle, de la science sociale rationnelle, fondée sur le rejet des sophismes qui retiennent l'humanité prisonnière depuis son apparition sur le globe. “ Aussi longtemps, que le cercle vicieux, constitué par le panthéisme philosophique et l'anthropomorphisme populaire, n'est pas brisé ; tout est obscur, obscurité qui prend sa source dans la négation de la réalité du raisonnement ; négation qui, alors, naît nécessairement : de l'exercice même du raisonnement. Une fois ce cercle brisé, rien n'est obscur, et, l'infini perd son voile. ”<sup>6</sup> Aussi, Colins se plaît-il à citer la parole de saint Jean l'évangéliste : “ La vérité vous libérera. ”<sup>7</sup> C'est à cette condition seulement que l'histoire a un sens.

<sup>1</sup> QESS, III, p. 122.

<sup>2</sup> SS, VI, p. 297.

<sup>3</sup> QESS, IV, p. CCCLXVI.

<sup>4</sup> Georges Sorel, *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Paris, 1919, p. 314.

<sup>5</sup> Nous n'avons pas retrouvé cette phrase sous la plume de Colins, mais elle lui est attribuée, à quelques variantes près, notamment par Frédéric Borde dans “ Le congrès ouvrier ”, *La philosophie de l'avenir*, 1876-1877, p. 211 et Jules Noël dans *Un philosophe belge, Colins*, édition de la société nouvelle, Mons, 1909, p. 34.

<sup>6</sup> JS, II, p. 632 et SS, V, p. 223.

<sup>7</sup> Joh. VIII, 32 : *Et cognoscebis veritatem, et veritas liberabit vos*. Cf SN, II, p. 436 et SS, VI, p. 307.

Si le millénarisme a marqué plusieurs précurseurs du socialisme, nul, à notre connaissance, ne lui a donné une expression plus abrupte que Colins. De même, nul n'a eu de l'histoire une vision plus apocalyptique que la sienne. Aussi bien, les petits groupes de socialistes rationnels qui subsistent en Europe et en Amérique <sup>1</sup> voient-ils dans les événements survenus depuis la mort de Colins et dans la confusion internationale contemporaine la confirmation des prévisions “catastrophistes” de leur maître et le gage de l’“intronisation” prochaine de l'ordre moral réel.

---

<sup>1</sup> Les socialistes colinsiens, dont le nombre est très limité, ne forment aucune association formelle. Néanmoins, ils sont très unis par des liens d'amitié, et sont tous en relation avec celle qui leur sert d'agent de liaison, à savoir Mademoiselle Marguerite Tufféry (Chalet Harmonia, Chemin du Raybœuf, 83, Solliès-Pont, Var, France).

Introduction au socialisme rationnel de Colins (1968)

## Chapitre IV

---

### De la réalité de l'ordre moral

#### *Conditions de la connaissance.*

[Retour à la table des matières](#)

Si l'histoire n'a de sens que par l'existence et l'avènement de la vérité absolue, encore faut-il savoir si l'homme est capable de la découvrir. D'après Colins, la philosophie moderne, arguant du caractère relatif de toute connaissance, le nie complètement. Pour elle, en somme, la vérité métaphysique est le grand tout ; par conséquent, rien n'est la vérité, proposition que la logique a tôt fait de résoudre dans l'affirmation : la vérité n'est rien. Quant aux vérités physiques, nul ne songe à les mettre en doute, vu le développement prodigieux des sciences de la nature. Quelle est la valeur de ces vérités, et en quoi peuvent-elles servir éventuellement à la connaissance de la vérité absolue ? Voilà ce qu'il convient de rechercher en premier lieu.

Tout d'abord, qu'est-ce que le monde physique ? Tout ce qui est susceptible d'affecter, de modifier ma sensibilité. Toute connaissance physique est donc fondée sur un rapport du non-moi au moi, de l'objet au sujet, dans lequel d'évidence seul l'objet est étudié, mais par un sujet. Cet objet, génériquement, il est convenu de l'appeler matière, terme auquel Colins adjoint l'expression *mater modificationis* pour

bien marquer sa relation nécessaire avec le sujet. Hors de cette relation, il est impossible de savoir ce qu'est la matière. Par conséquent, toute matière est essentiellement phénoménalité, apparence. Elle n'en présente pas moins un certain nombre de constantes très remarquables, que l'on peut résumer par les deux mots : transformation et causalité <sup>1</sup>.

Comme le disait Héraclite, rien dans le monde n'est stable; tout n'est que devenir. Colins déclare : “ Un corps est en équilibre, mais jamais en repos ” <sup>2</sup>. Aussi bien l'une des grandes erreurs de Descartes fut d'avoir assimilé la matière à la corporéité. Il y a matière corporelle et matière incorporelle. “ Matière et force sont une seule et même chose ” <sup>3</sup>. Dans les corps, la force est centripète, dans les phénomènes énergétiques, elle est centrifuge. Donc le mouvement est inhérent à la matière <sup>4</sup>, et non seulement le mouvement, mais la vie elle-même. “ Nier les générations spontanées, écrit Colins <sup>5</sup>, c'est nier la lumière. ” Si la vie n'était pas issue de la matière, il faudrait en effet qu'elle fût créée, ce qui est absurde, comme on l'a vu. “ Notre globe - poursuit Colins - a été primitivement à l'état igné. L'état igné est à la formation de l'univers ce que l'état aqueux est à la formation des organismes. L'humidité n'est apparue sur notre globe que des milliers d'années après son existence. Les végétaux et les animaux s'y sont développés successivement, en passant des plus simples aux plus composés. L'homme est le dernier des développements de l'organisme. La démonstration de ces faits scientifiques, il n'appartient qu'à l'ignorance : de la méconnaître ” <sup>6</sup>. Nous avons tenu à citer ce texte car il précise bien que, en se proposant de briser radicalement la série continue des êtres, Colins ne s'en prend pas aux données positives de la biologie, mais seulement à leur interprétation qui d'ailleurs n'est pas le fait des seuls biologistes mais encore de l'immense majorité des savants et de ce que le vulgaire considère comme étant la science. “ L'absurdité de la science - écrit-il encore - ne consiste pas à avoir établi la série zoologique; mais à n'avoir pas su distinguer : là où commençait la sensibilité réelle; là où finissait la sensibilité apparente ” <sup>7</sup>. La transformation continue de toutes choses comporte plusieurs conséquences importantes <sup>8</sup>. La première c'est la temporalité du monde phénoménal. Nous n'avons connaissance de ce dernier que dans le temps, c'est-à-dire par une succession perçue de sensations ou d'idées <sup>9</sup>. La seconde, moins évidente, c'est l'espace, l'étendue, qui, loin de constituer l'essence de la matière, comme Descartes l'a cru à la suite de Lucrèce, résulte seulement de la perception du mouvement qui, on l'a vu, est inhérent à la matière. La troisième, c'est la divisibilité de tout phénomène en parties ou éléments. La quatrième est l'absence d'identité absolue entre deux ou plusieurs phénomènes : une pomme n'est jamais exactement identique à une autre pomme. On conçoit, dans ces circonstances, que la connaissance de la matière doive nécessairement procéder par analogies, par inductions, et conduise inévitablement à des conclusions

<sup>1</sup> Pour un exposé complet de la doctrine colinsienne de la connaissance, cf Agathon De Potter : *La logique et La connaissance de la vérité*, op. cit.

<sup>2</sup> SS, V, p. 64.

<sup>3</sup> SS, I, p. 108.

<sup>4</sup> SS, VII, p. 101.

<sup>5</sup> SS, I, p. 114.

<sup>6</sup> SS, V, p. 215.

<sup>7</sup> SS, IV, p. 262.

<sup>8</sup> Il nous faut préciser ici que c'est nous qui, pour résumer la doctrine colinsienne de la connaissance, avons opéré l'énumération que l'on va lire et qui avons distingué artificiellement les notions de transformation et de causalité.

<sup>9</sup> SS, IV, p. 312 et SS, V, pp. 250-253.



approximatives. Si même leur précision est très grande, ces conclusions demeurent relatives par essence. “ Il n'y a de certitude dans les sciences physiques, que pour ce qu'elles ont de ramené aux sciences mathématiques... Quiconque affirme, d'une manière absolue : que le soleil paraîtra demain, est un sot. Tous les jours des étoiles disparaissent. ”<sup>1</sup> Enfin, la dernière et plus importante caractéristique de la phénoménalité n'est autre que la loi de causalité. Dans le monde physique, tout se transforme, mais par relations de cause à effet, donc nécessairement. Lorsque l'on parle de génération spontanée, par exemple, il s'agit bien entendu d'une expression figurée, car dans le monde matériel, rien n'est véritablement spontané. La vie procédant de la matière et d'elle seule ne comporte donc que spontanéité apparente, due à la complexité des phénomènes organiques. Mais l'homme, qui a le sentiment de la liberté, agit-il nécessairement ou spontanément ? Question à résoudre, dit Colins. Nous y reviendrons.

Si dans le monde physique il n'y a pas d'individualité permanente, tout étant toujours en transformation, la plupart des phénomènes n'en présentent pas moins une relative stabilité qui leur confère une individualité apparente et qui permet de les différencier, de les classer, de les comparer, de les connaître. Ainsi, les métaux peuvent être distingués des métalloïdes, les végétaux des animaux, etc. On sait que les êtres phénoménaux ont été répartis en une série continue qui va du plus simple au plus complexe et qui a été divisée, plus ou moins arbitrairement, en espèces, genres et règnes. Pour ce faire, la science les a groupés en fonction de leurs caractéristiques physiques, chimiques ou organiques, auxquelles elle a donné le nom de propriétés. Les propriétés des êtres phénoménaux sont l'ensemble des qualités qui constituent leur individualité phénoménale. Si l'on passe au sommet de la hiérarchie des êtres, parmi les animaux supérieurs, tels le chien ou le singe, on ne peut manquer de constater que l'individualité phénoménale se conserve, se caractérise et se différencie surtout par la mémoire, c'est-à-dire, selon le vulgaire, par la faculté de garder la trace des sensations. C'est là, bien entendu, une définition de la mémoire que Colins refuse énergiquement. Pour lui, la mémoire n'est rien d'autre que l'empreinte des modifications subies qui, loin de postuler la sensibilité, est inhérente aux lois de la matière puisqu'on en trouve les germes déjà dans le règne inorganique. Ainsi, le carbonate calcaire rhomboïdal garde la mémoire pendant plusieurs jours du plus léger attouchement, comme en témoigne l'électromètre<sup>2</sup>. Il en va de même du cristal de spath d'Islande<sup>3</sup>, et de nombreux autres corps. Dès que l'on entre dans le règne organique, la conservation par une individualité phénoménale des modifications acquises se généralise. En botanique, par exemple, on crée ainsi des variétés nouvelles qui se perpétuent même par voie de génération. Par conséquent, la mémoire n'est nullement inhérente à la sensibilité, elle n'a même pas besoin pour se manifester d'un tissu nerveux et moins encore d'un cerveau. À la limite, elle se confond même avec les propriétés distinctives de tout être phénoménal : “ Chaque molécule, chaque force même - écrit Colins - possède en soi des qualités : qui constituent son individualité phénoménale. C'est, par là, qu'elle manifeste son identité; en prenant au figuré l'expression active de manifester. Cet ensemble de propriétés, manifestant l'identité, est ce que nous appellerons mémoire. ”<sup>4</sup> Certes, plus on s'élève dans la série des animaux, plus la mémoire se perfectionne, allant parfois jusqu'à garder plus facilement l'empreinte des modifications subies que chez l'homme. Mais rien ne nous

<sup>1</sup> SS, IV, p. 252.

<sup>2</sup> SS, V, p. 175.

<sup>3</sup> Agathon De Potter, *La connaissance de la vérité*, op. cit., p. 25.

<sup>4</sup> SS, V, p. 173.

permet d'affirmer qu'elle soit jamais mémoire intellectuelle, c'est-à-dire consciente, ailleurs que chez ce dernier. Il en va de même pour ce que l'on appelle, à tort selon Colins, les sensations des animaux. Rien ne nous permet d'affirmer que les prétendues sensations éprouvées par les animaux ne soient pas purement matérielles et exemptes de conscience ou de sensibilité réelles. Lorsqu'un mouvement, appelé sensation, frappe un sens externe d'un animal, il modifie le cerveau de ce dernier de façon à produire diverses réactions physiologiques nécessaires et à y laisser éventuellement une trace, une "abstraction matérielle", dont la manifestation pourra apparaître en l'absence de sa cause efficiente. "La sensation, dans ce cas, s'abstrait donc d'elle-même, et, d'elle-même, son empreinte se place dans le cerveau ; s'il est permis de donner le nom d'empreinte, à ce qui n'est que mouvement, ou incorporel ; quoique n'en étant pas moins matériel." <sup>1</sup> "Lorsque, par les lois de l'organisation, par les lois inhérentes à chaque espèce de mémoire matérielle ; les sensations matérielles ; les perceptions matérielles sont rappelées dans leurs abstractions matérielles ; le mouvement, résultat de ce rappel, est un signe matériel. Et, ce signe matériel, considéré comme représentant la sensation matérielle, est une idée matérielle. L'action organique, suite nécessaire de cette idée matérielle, pourra, selon les besoins de l'organisation, être un mouvement de locomotion. Ce mouvement, tendant vers un but externe, aura une cause interne, inhérente à la matière. Et, comme ce mouvement, ayant une cause interne, ne sera nullement communiqué par une cause, externe, ou, tout au moins apparaîtra ne l'être point ; il apparaîtra spontané ; c'est-à-dire : étranger à la matière, d'après les notions vulgaires qui rendent la matière inerte." <sup>2</sup> Il en va de même lorsque, dans son sommeil un chien aboie comme s'il poursuivait un lièvre c'est-à-dire lorsqu'il est impressionné par l'abstraction matérielle d'un lièvre, constituant un rêve matériel. Toute la prétendue psychologie animale peut donc s'expliquer par des processus neuro-cérébraux purement matériels, entièrement soumis à la nécessité qui gouverne le monde phénoménal et exempts de toute sensibilité réelle, de toute conscience. À la vérité, chaque fois que la science moderne induit de tel comportement animal tel état de conscience, elle s'affranchit de son rôle pour faire de la métaphysique sans le savoir, ce qui est un sûr moyen de se tromper. D'ailleurs Colins ne se contente pas de dénoncer l'anthropomorphisme biologique, il anticipe même la cybernétique. "J'ai beaucoup entendu parler - écrit-il <sup>3</sup> - d'une machine qui jouait aux échecs. Quand son adversaire faussait la marche d'une pièce, l'automate renversait la pièce, et paraissait se mettre en colère. Est-ce que la machine raisonnait réellement ?" Évidemment non, faute de sensibilité et de liberté réelles. Par ailleurs, commentant l'expérience du canard artificiel "animé" par un barreau aimanté que J.-J. Rousseau relate dans *l'Émile*, notre philosophe écrit : "Le canard soumis à l'attraction de son maître, aurait pu pousser un cri de jouissance, et un cri de souffrance, sous la répulsion de tout autre, sans qu'il dût y avoir en réalité : ni jouissance ni souffrance. Multipliez à l'infini les attractions et les répulsions, puis vous arriverez, avec toute apparence de raison, à faire jaillir *l'Iliade* d'Homère : sans souffrance, ni jouissance, c'est-à-dire sans raisonnement réel." <sup>4</sup> Mais revenons à l'homme et à sa connaissance du monde physique. Tout d'abord, si l'homme est un animal semblable à ceux dont on vient de décrire synthétiquement les réactions neuro-cérébrales, il est en outre de toute évidence sensible réellement et non illusoirement. Il est donc un organisme, c'est-à-dire une individualité phénoménale, dotée de sensibilité réelle. Toutes ses connaissances sont issues de sa sensibilité, c'est-à-dire du sentiment qu'il a de sa

<sup>1</sup> SS, V, pp. 195-196.

<sup>2</sup> SS, V, p. 201.

<sup>3</sup> EP, II, p. 109.

<sup>4</sup> EP, II, p. 170 et JS, II, p. 562.

propre existence dûment modifié par la vie organique. Ainsi, une sensation perçue dans le temps, c'est-à-dire en tant que phénomène, constitue une connaissance simple. Toutefois, la notion de perception dans le temps implique succession de modifications du sentiment de l'existence, de sorte que le cas d'une sensation isolée est un cas limite. En fait, l'homme raisonne moins sur des sensations que sur des abstractions de sensation ou de sensibilité, c'est-à-dire sur des idées. Comment s'opère l'abstraction, c'est là ce que nous verrons par la suite.<sup>1</sup> Pour l'instant, nous en savons déjà assez pour définir ce qu'est pour Colins un raisonnement dans l'ordre physique : c'est la recherche d'un rapport nécessaire entre diverses idées abstraites du monde phénoménal. La découverte d'un tel rapport est une vérité physique si elle se trouve confirmée par l'expérience. Mais comme l'expérience ne peut jamais être exhaustive, une vérité physique ne sera jamais que relative, sauf, comme on l'a signalé déjà, à emprunter en quelque sorte artificiellement une valeur absolue aux mathématiques. Autrement dit, la raison sous sa forme inductive ne peut jamais nous livrer que des vérités relatives, incapable qu'elle est de les étayer par l'expérience de tous les phénomènes existant ou ayant existé, et limitée qu'elle est par la nature même de la matière. En effet, si les lois de l'ordre physique ressortissent toutes au déterminisme, elles n'en comportent pas moins toujours un élément de contingence, c'est-à-dire d'irrationalité, vu qu'elles pourraient fort bien être différentes de ce qu'elles sont effectivement sans être pour autant absurdes. D'ailleurs, observe Colins, il n'est nullement inconcevable que sur d'autres globes, dans d'autres systèmes solaires ou dans d'autres galaxies, la matière soit régie par des lois très différentes de celles que nous lui connaissons.

Nous avons déjà signalé que, selon Colins, l'ordre moral, s'il existe, ne peut être que l'ordre des sensibilités réelles; il comprend donc tous les phénomènes subjectifs, tels que souffrances, jouissances et raisonnements, qui procèdent non seulement du corps mais de l'âme, et que Colins, pour cette raison, appelle "phénomènes complexes". C'est dire que l'ordre moral recoupe en partie au moins l'ordre physique, puisqu'il englobe l'humanité et que celle-ci, par l'organisme humain, participe de l'ordre physique. On conçoit, dans ces circonstances, que rien ne soit aussi concret que l'ordre moral, étant donné que tout ce que nous sentons, pensons et connaissons ressortit à notre sensibilité. Mais, de deux choses l'une : ou bien, l'ordre moral n'est qu'un reflet de l'organisme, de la matière, auquel cas il n'existe pas vraiment; ou bien il est plus ou moins indépendant de la matière, ce qui est si la sensibilité réelle est immatérielle. Dans cette dernière hypothèse, une nouvelle alternative se présente : Ou bien l'ordre moral est régi par des lois inconnaissables, par le hasard ; ou bien il est purement rationnel ce qui est, déclare Colins, si la sensibilité est non seulement une immatérielle, mais encore le fondement métaphysique de toute rationalité. Bien entendu, notre philosophe se prononce dans les deux cas pour le second terme de l'alternative. Et qui plus est, il prétend en démontrer la vérité par la seule logique telle que l'utilisent les mathématiques car, selon lui, cette science, essentiellement déductive, normative et absolue, relève elle-même de l'ordre moral. Le caractère absolu des vérités mathématiques mérite réflexion. On remarquera en premier lieu qu'il a été contesté par un esprit aussi distingué que Descartes qui a déclaré que Dieu aurait certainement pu faire en sorte que deux plus deux fissent cinq. Colins, évidemment, ne peut que contempler une telle opinion issue de l'anthropomorphisme. Pour lui, les mathématiques sont, pendant l'époque d'ignorance, la seule science vraie, c'est-à-dire absolue, parce que tout simplement elle est la seule à se fonder sur la notion d'unité, laquelle ne pouvant être abstraite des individualités phénoménales,

---

<sup>1</sup> Cf *infra* pp. 313 et ss.

toujours inégales, doit l'être du sentiment de l'existence lui-même, c'est-à-dire de l'individualité supposée réelle.<sup>1</sup> Bien sûr, ce n'est pas là une preuve du caractère absolu de la sensibilité ; c'en est plutôt une conséquence abstraite et même hypothétique tant que la démonstration de l'immatérialité des âmes n'a pas été apportée. Quoi qu'ayant axé toute sa pensée sur la démonstration en question, Colins ne se refuse pas à l'étayer par des arguments conditionnels. Si, comme il le semble, la vérité mathématique est absolue, elle est nécessairement intemporelle. En effet, hors l'hypothèse de la création par un Dieu personnel, il est inconcevable que la proposition deux plus deux font quatre ait eu un commencement et connaisse une fin. À la vérité, elle transcende le temps et les vérités physiques.<sup>2</sup> N'appartenant pas à l'ordre temporel, elle ne peut relever que de l'ordre d'éternité. C'est ce que souligne Colins, en critiquant une pensée de Rousseau : “ Il est bien singulier : que ces Messieurs aient toujours donné l'idée d'éternité comme difficile à comprendre ; tandis qu'il est impossible de se figurer quelque chose de réel... qui ne soit éternel. Rousseau vient de donner l'idée de création comme absurde. Si l'idée de création est absurde; l'idée d'éternité est tellement naturelle : qu'il est impossible de raisonner sans l'avoir. ”<sup>3</sup> Il en va ainsi même dans l'ordre physique où tout est strictement déterminé par relations de cause à effet; puisque rien ne vient de rien - *ex nihilo nihil* - la matière elle-même, la force universelle dans son ensemble, transcende le temps et relève donc de l'éternité. Toutes les choses matérielles en revanche sont bien sûr purement temporelles. Selon Colins, ce qui a brouillé les idées au sujet de l'éternité, c'est l'usage irrationnel qu'en a fait l'anthropomorphisme. Il est évident que parler d'une âme créée vouée à une vie éternelle est absurde. Si l'âme est créée, si elle a eu un commencement, elle aura nécessairement une fin. Le caractère éternel des vérités absolues, si elles existent vraiment, comporte au moins deux conséquences capitales. La première consiste en l'absence totale entre elles et la matière de toute relation causale. La raison affranchie de cette hypothèque procède par déductions d'identités : Si  $5x = 100$ ,  $x = 20$ . “ Toute chose qui n'a pas de cause n'a pas de comment ”, écrit Colins. Ainsi, tandis que dans l'ordre physique, c'est-à-dire dans la connaissance de la matière, seul le “ comment ” des phénomènes peut être recherché, dans l'ordre moral comme en

<sup>1</sup> SN, II, p. 23. Nous pensons que cette thèse de Colins n'est pas sans présenter des points de contact avec les données de la “ psychologie scientifique ” contemporaine. Parlant de la proposition arithmétique  $2 + 2 = 4$ , les auteurs des *Problèmes de la construction du nombre* écrivent en effet : ...” il est impossible de se rendre compte de ce rapport dans le cadre abstrait et impersonnel de la logique et de l'épistémologie classiques, où toute référence au sujet psychologique est interdite. Bref, pour nous, l'arithmétique concrète en tant que comportement est essentiellement une adaptation, où plutôt une équilibration du sujet...” Pierre Gréco, Jean Blaise Grise, Seymour Papert et Jean Piaget : *Problèmes de la construction du nombre*, PUF, Paris, 1960, p. 120. D'autre part, il nous paraît intéressant de relever que la psychopédagogie actuelle semble considérer que les troubles du raisonnement mathématique tiennent très souvent à des traumatismes affectifs subis par la personnalité de l'enfant dans ses premières prises de conscience : “ Si donc l'attitude fondamentale du tout jeune enfant vis-à-vis de sa mère peut, dans une certaine mesure, déterminer l'“ avenir mathématique ” de l'enfant - écrit Francine Jaulin-Mannoni - d'autres facteurs affectifs peuvent évidemment intervenir. La relation au père peut en particulier être d'une grande importance dans la genèse des troubles, soit que l'enfant ne veuille dépasser un père faible, soit qu'il ait peur, au contraire, d'entrer en compétition avec un père trop brillant. Ce n'est certainement pas par hasard que l'on voit souvent arriver en rééducation des fils de mathématiciens, d'ingénieurs et de polytechniciens...” Francine Jaulin-Mannoni : *La rééducation du raisonnement mathématique*, Les éditions sociales françaises, Paris, 1965, p. 181.

<sup>2</sup> “ Une opération logico-mathématique est essentiellement atemporelle - déclare l'éminent psychologue et sociologue Jean Piaget et cela se constate entre autres à sa réversibilité : si  $2 + 3 = 5$ , alors  $5 - 3 = 2$  par nécessité immédiate et indépendamment des ordres temporels d'écriture ou de pensée individuelle...” Jean Piaget : *Sagesse et illusions de la philosophie*, PUF, Paris, 1965, p. 146.

<sup>3</sup> SS, IV, p. 231, note 1.

mathématiques, seul leur “ pourquoi ” revêt un sens. La seconde conséquence consiste dans l'absurdité de la recherche du “ pourquoi ” des vérités premières, qui sont ce qu'elles sont tout simplement parce qu'elles sont. À supposer que l'âme soit immatérielle et que son union avec un organisme soit une des vérités premières de la métaphysique, celle-ci n'en trouverait pas plus le “ pourquoi ” que les sciences naturelles n'en découvrirait le “ comment ”. Mais il n'en résulterait pas que la métaphysique fût incapable de démontrer l'immatérialité des âmes, de constater leur union avec l'organisme et d'expliquer le pourquoi de telle union particulière, bien au contraire. Par conséquent, en métaphysique, il importe tout d'abord de vérifier si dans le monde phénoménal, hormis la matière, il y a aussi des unités réelles, des individualités absolues. Tout ce qui est matériel étant relatif, si ces unités existent, elles ne peuvent être qu'immatérielles, et seules les sensibilités réelles, c'est-à-dire les âmes sont susceptibles de l'être, puisque seules elle ne sont pas nécessairement des phénomènes, mais les supports indispensables de tout phénomène. Autrement dit, il n'y a d'en soi possible que matière et immatérialités, ou comme l'écrit Colins, que force et sensibilités <sup>1</sup>.

Ces conclusions, notre philosophe les retrouve d'ailleurs en partant d'un tout autre ordre de considérations épistémologiques. “ Nous raisonnons, c'est un fait, écrit-il. Nous raisonnons réellement ou illusoirement, c'est un doute; c'est une question. ” <sup>2</sup> Mais à quelle condition peut-on raisonner réellement ? À condition qu'il y ait en nous un raisonneur réel, c'est-à-dire, non illusoire, non-phénoménal, qui ne peut être que la sensibilité comme on vient de le voir. Si donc la sensibilité peut être démontrée immatérielle, elle est réalité éternelle, car de même que la raison ne peut concevoir que les vérités mathématiques soient assujetties au temps, de même elle ne peut imaginer que le sentiment de l'existence dont elles sont abstraites, à supposer qu'il pût être démontré absolument indépendant de l'ordre physique, connaisse un commencement et une fin comme un quelconque phénomène. La sensibilité étant le fondement de tout raisonnement, il ne saurait y avoir de doctrine rationnelle de la connaissance sans une idée claire, précise et exempte d'absurde de sa nature véritable. Remarquons d'emblée à ce sujet que si la sensibilité était la réalité métaphysique fondamentale, elle ne saurait posséder des qualités et moins encore différer des autres sensibilités en qualités, celles-ci ressortissant bien sûr à la matière seulement. Quand donc les poètes étalent la richesse de leur sensibilité, le rationaliste ne doit y voir que leur habileté à saisir, dépeindre ou évoquer des sensations plus ou moins fugaces dont la qualité est nécessairement fonction de leur éducation, de leur intelligence, donc de leur organisme. Ce qui étonne le métaphysicien, ce n'est pas la diversité des sensibilités, mais au contraire leur extraordinaire unité. “ Le seul principe incontestable pour l'humanité - écrit Colins - le seul toujours identique, est le SENTIMENT DE L'EXISTENCE. Tout sentiment d'existence, toute sensibilité réelle, unie à un organisme capable de le modifier et ayant une mémoire pouvant rappeler les modifications, est UNE INTELLIGENCE. Toute perception, toute intelligence, tout raisonnement, toute conscience est un rapport au sentiment de l'existence. ” <sup>3</sup> Mais, à supposer que la sensibilité soit immatérielle, comment expliquer son union avec un organisme matériel ? C'est là, d'après ce que nous avons dit du raisonnement sur les vérités premières, un faux problème. Il suffit de constater qu'une telle union existe, si elle existe, pour qu'elle existe nécessairement. Et cela n'est possible qu'en démontrant l'immatérialité de la sensibilité. Voici comment Colins résume cette problématique :

<sup>1</sup> SN, I, p. 439.

<sup>2</sup> JS, I, p. 45.

<sup>3</sup> SS, II, p. 337.

“ La vérité est éternelle ou n'est pas. La vérité éternelle ne peut appartenir qu'à des individualités éternelles, des individualités temporelles n'étant individualités qu'en apparence. S'il existe en nous un être immatériel, c'est nécessairement l'être sensible, la sensibilité ; car, le raisonnement n'est qu'un rapport à la sensibilité, reconnue individualité, immatérielle, éternelle. Sur toute autre route, il n'est possible d'arriver qu'à l'erreur, sur les rails du sophisme, emporté par les vapeurs de la vanité. ”<sup>1</sup> Si donc on peut apporter la preuve incontestablement rationnelle de la nature extra-physique ou non-phénoménale de la sensibilité, celle-ci sera par la même démontrée éternelle, fondant ainsi la raison sur l'absolu. Autrement dit, l'éternité des âmes sera aussi certaine que le sentiment que chacun a de sa propre existence dès lors que les notions de sensibilité et d'immatérialité auront été identifiées par la raison comme exprimant non point deux mais une seule réalité.

Cette même idée, Colins la reprend sous d'autres angles encore : De même qu'il n'y a ni responsabilité, ni morale, ni droit réels sans liberté réelle, c'est-à-dire sans possibilité effective de choisir entre différentes actions, de même, selon lui, il n'y a ni raisonnement, ni vérité, ni logique réels, sans liberté réelle, c'est-à-dire sans possibilité de choisir entre différents enchaînements d'analogies ou d'identités<sup>2</sup>. En logique, le choix est indispensable dans les raisonnements complexes pour écarter les innombrables sophismes possibles et dans tous les raisonnements pour accomplir l'opération fondamentale qui consiste à poser le problème<sup>3</sup>. “ Il y a bien moins de difficulté à résoudre un problème qu'à le poser ”, déclare fort justement de Maistre<sup>4</sup>. Nous avons vu Colins affirmer l'incompatibilité absolue du déterminisme psychologique et du raisonnement scientifique dans son commentaire d'Auguste Comte rapporté ci-dessus. Mais à quelle condition l'homme peut-il être affranchi du déterminisme qui caractérise le monde physique ? Évidemment à la condition de n'être pas purement matériel, donc temporel, mais aussi immatériel, donc éternel. Pour transcender le déterminisme, l'acte libre doit donc procéder d'une réalité non phénoménale, non matérielle, laquelle ne peut être que la sensibilité réelle, considérée cette fois, non sous l'angle passif de condition de toute phénoménalité, mais comme agent causal libre, c'est-à-dire comme volonté réelle<sup>5</sup>. Colins analyse la liberté comme la possibilité pour l'âme de choisir entre différentes idées placées dans la mémoire matérielle sous un signe conventionnel et d'en actualiser l'une ou l'autre sans y être déterminée par une cause organique. Pour lui, la volonté, faculté primordiale de l'âme, incarnée, consiste dans la transformation par celle-ci d'une cause finale représentée par une idée en cause efficiente d'un acte libre<sup>6</sup>. Sans l'union intime d'une immatérialité à un organisme matériel, il n'est que trop évident qu'il ne pourrait y avoir liberté et que le déterminisme régirait l'ordre moral comme l'ordre physique dont il ne se distinguerait plus. Tel est d'ailleurs l'aboutissement logique, quoique habituellement masqué de sophismes, de la science matérialiste comme Proudhon l'a

<sup>1</sup> SN, I, p. 157.

<sup>2</sup> Cf SS, I, p. 54 ; SS, II, p. 306, note ; SS, II, p. 94 ; SS, V, p. 374 ; SS, VI, p. 122 ; QESS, I, p. 26 ; QESS, II, p. 85 ; QESS, IV, p. LIX ; SN, I, p. 332 ; etc.

<sup>3</sup> Cf JS, I, p. 45.

<sup>4</sup> SS, VII, p. 89.

<sup>5</sup> SS, IV, p. 385 ; SS, V, p. 63 ; SS, VI, pp. 24-25, note 1 ; SS, VII, p. 30.

<sup>6</sup> Dans notre étude intitulée *Philosophie colinsienne...* nous écrivions que l'analyse colinsienne de l'acte libre “ évoque irrésistiblement, croyons-nous, la notion de cause première, conçue non point comme une création *ex nihilo*, mais comme un choix motivé, c'est-à-dire soumis non à une cause efficiente, mais à une cause finale...” Mais nous ajoutions que “ Colins n'utilise pas cette expression à propos du libre arbitre, mais seulement à propos du déisme et pour la déclarer absurde ”. Telle est la raison pour laquelle nous l'avons abandonnée nous-même dans cet ouvrage.

publiquement reconnu lorsqu'il a écrit : “ Tous tant que nous vivons, nous sommes, sans nous en apercevoir, ... des ressorts pensants, des roues pensantes, des pignons pensants, des poids pensants, etc., d'une immense machine qui pense aussi et qui va toute seule ”<sup>1</sup>. Si la sensation, qui constitue incontestablement le fondement de la pensée, était universellement répandue, la liberté serait, en effet, une illusion chez l'homme comme dans le reste de la nature. Précisons toutefois que la possibilité de choisir n'épuise pas le contenu de la liberté, l'homme n'étant réellement libre, d'après Colins, que lorsqu'il se soumet volontairement, en connaissance de cause, à la raison, à la vérité. La liberté, *facultas agendi cum ratione*, suppose donc l'existence d'un être réel, extra-phénoménal, qui ne peut être que la sensibilité.

Nous pouvons tirer de l'ensemble de ces considérations épistémologiques les conclusions suivantes qui, rappelons-le, n'ont encore qu'une valeur purement conditionnelle : Si les sensibilités réelles sont immatérielles, elles sont nécessairement éternelles, c'est-à-dire hors du temps par essence; elles sont nécessairement absolues, c'est-à-dire indépendantes les unes des autres et de la matière; elles sont nécessairement simples, la divisibilité étant une marque de la matière, donc identiques les unes aux autres ; elles sont nécessairement rationnelles, leur incarnation étant le fondement non seulement de toute phénoménalité, mais encore de toute représentation et de toute rationalité ; bref, elles sont les vérités-réalités que la métaphysique a vainement recherchées au cours des âges dans l'Un et dans le Tout<sup>2</sup>. Sinon, il n'y a ni individualité, ni raison ni liberté réelles. Ceci dit, précisons bien que, loin de se fier à l'intuition que chacun a de sa liberté psychologique comme il l'avait fait dans le *Pacte social*, Colins la met systématiquement en doute, envisageant explicitement l'hypothèse de l'illusion subjective postulée par la doctrine matérialiste. Et il dénonce même comme mystiques ceux qui posent l'existence de la liberté au lieu d'en prouver la réalité. C'est, affirme-t-il<sup>3</sup>, une grave erreur de considérer le mysticisme comme l'apanage des anthropomorphistes : faisant pendant au mysticisme religieux, il y a le mysticisme irréligieux de ceux qui, se fiant à leur intuition, affirment que la sensibilité est inhérente à la matière, donc répartie par gradations successives sur toute la série des êtres; les tenants de cette opinion, qui constitue l'essence du matérialisme, se condamnent soit à nier purement et simplement la liberté en l'identifiant à la fatalité, soit à ne l'accepter que par un acte de foi, donc à la fonder sur rien.

Il nous faut maintenant revenir aux conditions générales de la connaissance, selon Colins. Le sens commun indique que l'homme est double. Le problème est de savoir s'il l'est en réalité ou en apparence seulement. D'une part, l'homme possède une sensibilité réelle, la chose est certaine, la seule question en suspens, mais elle est de taille, a trait à la nature matérielle ou immatérielle de cette sensibilité. D'autre part, l'homme possède un organisme perfectionné, doté d'une mémoire cérébrale susceptible d'emmagasiner une foule d'informations matérielles automatiquement ou sur commande, mais dépourvue de toute connaissance innée. Est-ce à dire que l'existence d'une sensibilité réelle, quelle que soit sa nature, dans un organisme mobile doté de mémoire suffise au développement spontané des connaissances ? Ceux de nos lecteurs qui ont suivi attentivement notre exposé des conditions de la connaissance du monde physique n'auront pas manqué d'être frappés par les notions de succession perçue, d'abstraction, de comparaison de sensations ou d'abstractions que Colins

<sup>1</sup> JS, I, pp, 54-55.

<sup>2</sup> JS, I, p 72.

<sup>3</sup> JS, I, p. 46.

considère comme inhérentes à la sensibilité réelle, mais dont il nous faut maintenant rechercher la genèse. Ces opérations intellectuelles naissent-elles spontanément ? Condillac avait répondu par l'affirmative : “ Considérons, écrit-il, un homme au premier moment de son existence; son âme éprouve d'abord différentes sensations... telles que la lumière, les couleurs, la douleur, le plaisir, le mouvement, le repos : voilà ses premières pensées. Suivons-le dans les moments où il commence à réfléchir sur ce que les sensations occasionnent en lui, et nous le verrons se former des idées des différentes opérations de son âme, telles qu'apercevoir, imaginer : voilà ses secondes pensées.”<sup>1</sup> Cette thèse, qui avait été reprise par Rousseau,<sup>2</sup> était encore très répandue à l'époque de Colins. Mais celui-ci la rejette énergiquement : “ Avant le verbe, dit-il, l'animal seul est en jeu; et non point l'homme ”<sup>3</sup>. Ou encore : “ Avant le développement des signes, l'homme n'a aucune espèce de pouvoir; c'est une machine vivante, unie à un principe sentant. Alors, ce principe, l'âme est exclusivement : passif; l'organisme fonctionne.”<sup>4</sup> C'est ce qu'illustre le cas du sauvage de l'Aveyron, découvert à l'état de bête humaine, faute d'avoir connu le langage. Et Colins d'ironiser sur la doctrine de Condillac : “ Voyez-vous, dit-il, cet enfant dans le ventre de sa mère, qui réfléchit : sur le plaisir, la douleur, le mouvement, le repos, etc. Certes, rien ne l'empêche de trouver le carré de l'hypoténuse. Et voilà ce que le dix-huitième siècle a écouté avec admiration ! ”<sup>5</sup> Pour Colins, en revanche, “ il n'y a pas de pensée, avant la communication de la pensée ”<sup>6</sup>, point d'intelligence avant le langage<sup>7</sup>, point d'homme conscient avant la société. La pensée n'est que la parole intérieure ; toute parole est une pensée extériorisée.<sup>8</sup> Par conséquent, aucune connaissance n'est concevable sans une langue. Aussi bien, dit-il : “ Il y a diablement de conditions pour avoir même une connaissance.

1. Il faut être un être réel, un être sentant.
2. Il faut être uni à un organisme.

<sup>1</sup> SS, III, p. 393.

<sup>2</sup> SS, IV, p. 78.

<sup>3</sup> SS, IV, p. 11.

<sup>4</sup> SS, III, p. 400.

<sup>5</sup> SS, III, p. 395.

<sup>6</sup> SS, IV, p. 140.

<sup>7</sup> SS, IV, p. 6.

<sup>8</sup> C'est là, une thèse que l'on retrouve chez nombre d'auteurs postérieurs, comme le rapporte Chauchard, et notamment chez Engels qui en concluait que “ les premiers hommes... étaient en tout point essentiel aussi peu libres que les animaux eux-mêmes ”, et chez Staline qui écrivit : “ On dit que les pensées viennent à l'esprit de l'homme avant de s'exprimer dans le discours, qu'elles naissent sans le matériau de la langue, nues pour ainsi dire. Mais c'est absolument faux. Quelles que soient les pensées qui viennent à l'esprit de l'homme, elles ne peuvent naître et exister que sur la base du matériau de la langue, que sur la base des termes et des phrases de la langue. Il n'y a pas de pensées nues, libérées des matériaux du langage... La réalité de la pensée se manifeste dans la langue. Il n'y a pas de pensée sans langage.” Cité par Paul Chauchard : *Le langage et la pensée*, PUF, Paris, 5e édition, 1965 (1ère édition : 1er trimestre 1956). Bakounine, quant à lui, est encore plus catégorique : “...” Imaginez l'homme doué par la nature des facultés les plus géniales, jeté dès son jeune âge en dehors de toute société humaine, dans un désert. S'il ne périt pas misérablement, ce qui est le plus probable, il ne sera rien qu'une brute, un singe privé de parole et de pensée, - car la pensée est inséparable de la parole : nul ne peut penser sans langage... Mais qu'est-ce que la parole ? C'est la communication, c'est la conversation d'un individu humain avec beaucoup d'autres individus. L'homme animal ne se transforme en être humain, c'est-à-dire pensant, que par cette conversation, que dans cette conversation. Son individualité, en tant qu'humaine, sa liberté, est donc le produit de la collectivité.” Bakounine : *La liberté*, choix de textes présenté par François Munoz. Jean-Jacques Pauvert, éditeur, Utrecht, 1965, p. 50.



3. Il faut que cet organisme ait une mémoire.
4. Il faut que cette mémoire soit développée par l'âge .
5. Il faut être en société.
6. Il faut que le verbe soit développé.

Ôtez une seule de ces choses ; et la connaissance va se promener : la canne à la main. ”<sup>1</sup>

Nous verrons dans notre conclusion que la science contemporaine paraît confirmer la conception colinsienne du langage comme condition *sine qua non* de toute vie consciente. Mais là n'est pas pour notre philosophe le problème fondamental. Son propos est autrement ambitieux que celui de défendre une théorie psychologique nouvelle : il est de fonder définitivement la métaphysique sur la démonstration rationnellement incontestable de l'immatérialité, donc de l'éternité des âmes. Le verbe, on l'a saisi, est la clef du problème.

### *Démonstration de l'immatérialité et de l'éternité des âmes.*

[Retour à la table des matières](#)

Nous voici arrivés au cœur de la philosophie colinsienne. Colins, après avoir longtemps refusé de rendre publique sa démonstration, s'y est résolu vers la fin de sa vie, dévoilant ainsi l'arche de la nouvelle alliance de l'homme avec lui-même et avec l'éternelle raison<sup>2</sup>. Pour éviter tout malentendu, résumons d'abord la problématique colinsienne de toute connaissance métaphysique, telle qu'elle se dégage, croyons-nous, des développements qui précèdent. L'homme est capable de sensations, de pensées, de raisonnements qui paraissent immatériels parce qu'ils sont incorporels mais dont le matérialisme prétend qu'ils procèdent uniquement de la matière. Il n'est pas question de mettre en doute que l'homme ne puisse pas sentir, penser, et raisonner sans ses nerfs, son cerveau et son corps, c'est-à-dire sans la matière; il n'est pas question non plus de contester que les sensations, pensées et raisonnements soient des phénomènes, puisqu'ils procèdent de la matière. Le problème est de savoir s'ils ne sont que des phénomènes et si le corps humain en société est la condition nécessaire et suffisante de la sensation, de la pensée et du raisonnement. Nous avons vu qu'il n'est pas démontré scientifiquement que la sensibilité réelle soit répartie sur tous les êtres vivants et qu'il n'est pas établi qu'elle soit une propriété de la matière. Si tel n'était pas le cas, elle ne pourrait être qu'immatérialité pure, donc une substance simple, l'âme, dont l'union avec un organisme en société serait la condition *sine qua non* de toute sensation, de toute pensée, de tout raisonnement réels, c'est-à-dire

---

<sup>1</sup> SS, IV, p. 357.

<sup>2</sup> La formulation la plus complète de cette démonstration se trouve dans le cinquième tome de la *Science sociale* : SS, V, pp. 171-260. Cf aussi SS, XVI, pp. 407-427 ; JS, II, pp. 627-644 ; JS, III, pp. 365-368 ; Louis De Potter : *Souvenirs intimes*, op. cit., pp. 281-299 ; Agathon De Potter : *La logique et la connaissance de la vérité*, passim.

conscients. Tout le problème métaphysique réside donc dans la connaissance de la nature véritable de la sensibilité. Mais n'oublions pas que la démonstration colinsienne de l'immatérialité des sensibilités se veut rationnelle, scientifique même. N'y a-t-il pas contradiction dans les termes ? Non, assure Colins : une telle démonstration serait évidemment impossible si les sensibilités, quelle que fût leur nature, ne se manifestaient pas elles-mêmes dans le monde phénoménal, au sein de la série des êtres. Comme elles s'y trouvent évidemment, il en va tout autrement. Encore faut-il, pour effectuer cette démonstration, comme toute autre d'ailleurs, admettre la véracité du raisonnement; mais à la différence de toute autre, la démonstration dont il s'agit en établira *a posteriori* le caractère définitivement incontestable.

Avant d'exposer dans le détail la démonstration même de Colins, il nous paraît opportun d'en présenter schématiquement le mécanisme pour en faciliter l'intelligence : <sup>1</sup>

1. L'axiome utilisé est celui de la sensibilité réelle de l'homme, dont la formulation est “ je me sens exister ”, ou “ je sens ” ou encore plus synthétiquement “ je ”. L'homme est un animal doté de sensibilité réelle. Mais celle-ci n'appartient pas nécessairement aux bêtes dont la sensibilité mise en question sera dite apparente. Ce n'est qu'au terme de la démonstration que l'on saura de façon certaine si la sensibilité apparente des bêtes est réelle ou illusoire. Nous ne reviendrons pas sur cette terminologie, non plus que sur l'axiome de Colins.

2. Le second temps de la démonstration est constitué par l'analyse d'un phénomène apparemment exceptionnel dans la série des êtres, à savoir le verbe, dont il n'est pas déraisonnable de penser qu'il pourrait être la manifestation caractéristique de la sensibilité réelle. Pour Colins, le verbe, c'est-à-dire le langage, est constitué par l'échange de signes convenus entre deux ou plusieurs sujets <sup>2</sup>.

3. Le troisième temps ne consiste nullement, comme on pourrait le croire de prime abord, à tirer argument de l'existence du langage chez l'homme seulement pour en conclure à l'immatérialité de la seule sensibilité humaine. Ce faisant, Colins serait passé de l'ordre physique à l'ordre moral, du fait au droit, alors qu'il s'est élevé avec vigueur contre ce sophisme permanent du “ despotisme, du bourgeoisisme et de l'économisme ”. Le troisième temps de la démonstration consiste à énumérer les conditions qui doivent absolument être réunies pour permettre l'apparition du verbe. Colins les réduit au nombre de trois :

- a) Une sensibilité réelle, qu'elle soit matérielle ou immatérielle.
- b) Un organisme doté de motilité et d'une mémoire matérielle centrale : le cerveau.

<sup>1</sup> Le présent schéma est calqué, sur le raisonnement de Colins lui-même tel qu'on le trouve plus particulièrement dans JS, III, pp. 365-368 ; toutefois, la distinction des sept temps dudit raisonnement a été faite par nous dans un but didactique.

<sup>2</sup> Louis De Potter : *Catéchisme social, op. cit.*, p. 48.

- c) Le non-isolement nécessaire, dans le sens déterministe du terme, des êtres supposés capables de développer le verbe.

4. Le quatrième temps de la démonstration consiste à rechercher si, ces conditions étant remplies, le verbe se développe nécessairement ou non. Ici, bien que malaisée, l'expérimentation est possible. Mais le raisonnement, assure Colins, suffit à répondre par l'affirmative.

5. Le cinquième temps de la démonstration consiste à rechercher si le verbe se développe effectivement dans une catégorie beaucoup plus vaste d'êtres, à savoir ceux qui réunissent les conditions suivantes :

- a) Une sensibilité apparente, sans préjuger sa nature réelle ou illusoire.
- b) Un organisme doté de motilité et d'une mémoire matérielle centrale : le cerveau.
- c) Le non-isolement nécessaire, dans le sens déterministe du terme, des êtres supposés capables de développer le verbe.

6. Le sixième temps consiste à mettre en regard les résultats obtenus au terme des quatrième et cinquième temps de la démonstration. On constate qu'aucun des êtres appartenant aux espèces dotées de la sensibilité apparente et placés dans les conditions requises pour le développement du verbe n'a effectivement développé celui-ci.

7. Le septième et dernier temps est celui de la conclusion : Vu que les conditions matérielles requises pour le développement du verbe sont également réunies chez les hommes et les bêtes qui ont été comparés, et vu que le verbe s'est développé chez les uns à l'exclusion absolue de tous les autres, la sensibilité n'est réelle que chez les hommes à l'exclusion de toutes les bêtes, de plus, elle y est évidemment indépendante de la matière, donc immatérielle.

Par conséquent, la série des êtres comporte d'un côté des êtres purement matériels, de l'autre des êtres composés d'un organisme matériel ressortissant à la dite série, et d'une immatérielle, de sorte que la série est rien moins que continue. C.Q.F.D.

Nous reprendrons à présent dans le détail cette démonstration, en commençant par l'analyse colinsienne du phénomène linguistique. Comme le remarque de Maistre dans ses *Soirées de Saint-Petersbourg* : “ Toujours l'homme a parlé, et c'est avec une sublime raison que les Hébreux l'ont appelé âme parlante. ”<sup>1</sup> Nul ne niera que la parole caractérise l'espèce humaine. Toutefois, nous examinerons plus loin si l'on n'en trouve pas les germes dans les espèces animales supérieures. Mais, qu'est-ce, au juste, que la parole ? Certes, on apprend à parler aux perroquets. Cependant, tout esprit tant soit peu réfléchi conviendra que les perroquets les plus savants ne parlent pas

<sup>1</sup> SS, III, p. 350.

vraiment et ne sont pas vraiment savants. Dans leur cas, le langage n'est qu'une mimique exclusive de toute signification<sup>1</sup>. Il convient donc de s'entendre sur la définition du mot langage : c'est, selon Colins, la communication des sensations au moyen de signes convenus entre celui qui les éprouve et celui auquel il veut en faire part, donc en bref, un échange de signes conventionnels<sup>2</sup>. Peu importe, par conséquent, que ces signes soient transmis de l'une ou l'autre façon et perçus par l'ouïe, par la vue ou par le tact - les autres sens paraissant exclus - autrement dit, peu importe que le langage ait lieu par la parole, par des gestes ou par des attouchements. Si l'on n'apprend jamais à parler, au sens propre du terme, aux perroquets, bien qu'ils soient dotés de l'ouïe et d'un organe vocal, on enseigne en revanche fort bien à parler aux sourds-muets de naissance par gestes, ceux-ci étant alors évidemment des signes conventionnels. " Partout où ils existent - écrit Colins des sourds-muets - il y a entre eux et ceux qui les entourent : une véritable langue ayant toutes les parties de l'oraison; et partout différente : par la manière d'exprimer les idées ; et par la manière de les combiner. " <sup>3</sup> Et, faisant allusion à son expérience de planteur cubain possesseur d'esclaves, il ajoute : " Nous avons possédé une sourde-muette avec laquelle il était plus facile de raisonner juste : qu'avec beaucoup d'académiciens. " <sup>4</sup> Colins cite en outre le cas de Laura Brigman, une pauvre jeune fille du New-Hampshire née à la fois sourde, muette, aveugle et sans odorat. Après être restée les sept premières années de sa vie dans un état de total abrutissement, elle fut prise en charge par un médecin, directeur de l'institution des aveugles de Boston. Grâce à des procédés ingénieux et compliqués, il réussit à établir avec elle un langage mystérieux mais complet fondé sur le seul toucher et il a retracé dans son journal les merveilleux progrès réalisés par son élève depuis les origines. " Aujourd'hui, écrit Colins, Laura Brigman comprend et se fait comprendre. Elle a conscience de ses actes; elle connaît tous les attributs de l'être humain : elle a l'idée de Dieu, de la mort, de la vie future, de l'équité, de la pudeur, de l'affection raisonnée, de la charité même, etc. " <sup>5</sup> Si donc, le langage implique la sensibilité réelle, il ne requiert pas nécessairement l'identité des organes des sens entre les interlocuteurs. C'est là une réfutation de l'argument selon lequel les différences sensorielles entre l'homme et les animaux supérieurs expliquerait l'absence du verbe chez ces derniers. Mais une conclusion beaucoup plus importante encore mérite d'être tirée du cas de Laura Brigman, de celui du sauvage de l'Aveyron et de plusieurs observations semblables, c'est que " l'être humain, isolé, est... incapable : de raisonnement proprement dit ; il se trouve : hors de l'état de nature intellectuelle; il est circonscrit : dans l'état de nature matérielle ; il est réduit : au raisonnement matériel ; à l'instinct ; à l'état de brute " <sup>6</sup>. Non seulement l'homme isolé dès sa naissance est incapable de toute opération intellectuelle, mais il n'a pas même

<sup>1</sup> Telle n'est pas, semble-t-il, l'opinion de certains spécialistes contemporains : " Comprenant, nous dit H. Roger, le sens de certains mots et de certaines phrases, les perroquets possèdent l'art de dire ce qui convient pour provoquer l'hilarité ou pour attendrir les auditeurs et se faire plaindre. Comme les enfants, ils saisissent la signification de certains mots assemblés. Mais bientôt une différence capitale va se produire. L'enfant deviendra capable de séparer les divers mots d'une phrase et de les unir à d'autres ; l'oiseau ne pourra agir de même. Dans l'espèce humaine les mots deviennent mobiles ; dans la gent avine, ils restent toujours unis et soudés. " H. Roger : *Physiologie de l'instinct et de l'intelligence*, Flammarion, 1941, cité par P. Chauchard in *Langage et pensée*, *op. cit.*, p. 21.

<sup>2</sup> Cf notamment SS, V, pp. 203 et ss.

<sup>3</sup> SS, IV, p. 297.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> SS, V, p. 227.

<sup>6</sup> SS, V, pp. 206-207.

conscience de lui-même, de sa propre existence <sup>1</sup>. C'est là une affirmation qui va à l'encontre du sens commun, et qui paraît à première vue contredire la conception colinsienne de l'homme, mais sur laquelle notre philosophe revient avec insistance <sup>2</sup>. La raison en est que, avant le développement du langage, l'individu s'identifie totalement à chacune de ses sensations, qu'il n'y a donc pas pour lui de succession perçue, pas de temps. Certes, la sensibilité réelle existe bien chez lui, mais elle s'y trouve hors du temps, donc dans l'éternité, si toutefois la sensibilité est immatérielle. C'est d'ailleurs là une expérience universelle : celle de l'enfance : “ Chez l'enfant - écrit Colins <sup>3</sup> - ce sentiment d'existence est... en dehors du temps, chaque instant de cet être est une véritable éternité ”. Par conséquent : “ Il y a deux manières de sentir : dans l'éternité; et dans le temps. Sentir dans l'éternité, c'est souffrir ou jouir sans connaître. Sentir dans le temps; c'est souffrir ou jouir et connaître. ” <sup>4</sup> Par conséquent, encore : “ La sensibilité, n'empêche pas d'être automate. La sensibilité n'empêche d'être automate que, si elle est immatérielle. Et encore : pour que l'automatisme cesse, il faut : que le verbe soit développé. Un enfant est sensible, en venant au monde : et c'est un automate : même dans l'hypothèse de l'immatérialité de la sensibilité. ” <sup>5</sup> C'est par son éducation, par son contact prolongé avec la société qu'il développe le langage, qu'il entre dans le temps, qu'il prend conscience de ses sensations en apprenant à les comparer, à raisonner. Il n'y a pas de conscience sans le verbe, parce que la conscience est la sensibilité s'abstrayant des sensations et que l'abstraction n'est possible que par le verbe : “ Dans le langage - écrit Colins <sup>6</sup> - il n'est rien : qui ne soit pas une abstraction. Essayez donc de trouver une expression qui ne soit pas une abstraction ! ” <sup>7</sup> Or, comme la liberté psychologique suppose la conscience, il n'y a pas d'action réelle, c'est-à-dire libre, sans le verbe. C'est donc à tort, selon Colins, que l'on a prétendu séparer l'action du verbe. On conçoit à présent l'importance capitale que revêt pour Colins le phénomène linguistique. L'individu n'ayant jamais vécu en société ne se distingue des bêtes que par une sensibilité réelle potentielle, ou plutôt inconsciente, mais nullement par son comportement, et cela, faute de langage. “ Le verbe est la lumière de l'âme. ” <sup>8</sup> Sans lui, il n'y a pas d'homme véritable; c'est pourquoi il est la première manifestation de l'humanité. Aussi bien, Colins rejoint-il de façon inattendue le prologue célèbre : “ Au commencement était le Verbe... ” <sup>9</sup> Il nous faut maintenant tirer les conclusions de l'analyse colinsienne du langage, relatives au deuxième temps de sa démonstration de l'immatérialité des âmes : Le verbe apparaît dans la série des êtres comme un phénomène d'autant plus exceptionnel que la science assimile davantage l'homme aux autres mammifères supérieurs. Il est l'échange de signes conventionnels, donc intellectuels, entre des êtres conscients, donc réellement sensibles.

<sup>1</sup> SS, III, p. 379.

<sup>2</sup> SS, V, p. 63 ; SS, XVI, pp. 408 et ss.

<sup>3</sup> SS, XVI, p. 63.

<sup>4</sup> SS, V, p. 63.

<sup>5</sup> SS, V, p. 169.

<sup>6</sup> SS, III, p. 374.

<sup>7</sup> Un savant contemporain, Mario Pei, définit le langage comme “ un échange de concepts ”. Cf Mario Pei : *Histoire du langage*, Payot, Paris, 1954, p. 8.

<sup>8</sup> SS, IV, p. 275.

<sup>9</sup> Cf SS, IV, p. 11 ; SS, V, p. 202 et surtout JS, III, p. 357 où Colins écrit : “ Si la philosophie existe ; si l'homme est capable de raisonner réellement ; la preuve en est exclusivement : dans la démonstration de cette proposition : “ *In principio erat verbum* ”. Joh. 1, 1.

Le troisième temps de la démonstration ne requiert guère d'explications. Vu la définition du verbe donnée par Colins, il est évident que le langage ne peut apparaître que chez des êtres dotés d'une sensibilité réelle, qu'elle soit matérielle ou immatérielle, il est évident que ces êtres doivent être dotés d'un cerveau susceptible de mémoire matérielle, il est évident encore qu'ils doivent passer par un état de non isolement prolongé. Ce dernier est rendu nécessaire, chez les espèces animales supérieures par la dualité des sexes, la génération et l'élevage des petits. " Quant à la possibilité de communication de mouvement - écrit Colins - c'est presque surabondance d'en parler. Il est évident qu'une statue ne romprait point l'isolement. " <sup>1</sup> On aura remarqué l'expression mémoire matérielle. Colins l'utilise eu égard à la nature véritable de la mémoire et pour rendre cette deuxième condition aussi large que possible : il estime évident que la mémoire ne peut devenir intellectuelle que, chez un être réellement sensible dont le verbe est développé. D'autre part, nul ne contestera que la mémoire indispensable au langage a besoin d'avoir été développée par l'âge.

Le quatrième temps de la démonstration, au cours duquel Colins cherche à prouver que le verbe se développe nécessairement lorsque les conditions sus-énumérées sont réunies, est manifestement la partie de son raisonnement ou notre philosophe se sent le moins à l'aise. La raison en est facile à comprendre : Bien que se référant à des phénomènes, c'est-à-dire à un domaine où l'observation et l'induction sont légitimes, il ne peut se fier en l'occurrence ni à des faits historiquement connus ni à des expériences scientifiquement contrôlées. Toutefois, si l'on exclut l'hypothèse du langage révélé aux hommes par un Dieu créateur, n'est-il pas évident qu'il est né spontanément parmi les hommes ? Rappelons que ces derniers sont par définition les seuls animaux dont la sensibilité est indiscutablement réelle <sup>2</sup>. Ne croyant pas à une lente émergence de l'homme à partir des espèces dites anthropoïde, Colins se représente les premiers hommes de la planète. " Y a-t-il eu apparition simultanée ou successive de plusieurs couples; et, les individus étaient-ils séparés les uns des autres ? Nous ne le savons pas... " <sup>3</sup> Mais prenons l'hypothèse la plus défavorable : celle de leur isolement primitif. Ces individus dotés de la sensibilité réelle ne se distinguaient nullement des bêtes par leur comportement; ils n'avaient pas conscience de leur " moi ", ni du temps, ni du monde. Les événements de leur vie organique étaient enregistrés par leur mémoire matérielle, déterminaient leur comportement, mais n'étaient pas perçus, sauf peut-être par éclairs en cas de passages brusques et répétés de l'attraction à la répulsion <sup>4</sup>. Sans doute retomberent-ils souvent à l'état de bestialité après même s'être rencontrés. Mais, la société, qui a nécessairement existé entre les premiers couples humains, a tout changé. Ici, nous croyons devoir retranscrire le remarquable passage où Colins s'en explique, reprenant un thème immémorial dans une perspective inédite et anticipant en même temps certaines données de la psychologie freudienne :

" Arrive la puberté. Ils se rencontrent. Toute antipathie, s'il y en a eu, disparaît. Il n'y a pas encore raisonnement, mais attraction. Les fluides opposés s'attirent : l'éternité existe encore. Les fluides se confondent; le cercle électrique se complète ; et, la première incarnation est la naissance ; du temps; de la raison; des idées; du verbe. Moi, toi, nous disent chacun d'eux. La parole et l'idée, l'idée et la parole,

<sup>1</sup> SS, V, p. 225.

<sup>2</sup> Cf axiome sous chiffre 1 supra.

<sup>3</sup> SS, V, p. 217.

<sup>4</sup> SS, V, p. 252.

naissent simultanément; et trouvent leur source; dans le premier éclair d'existence perçue : dans le premier embrassement.

Le moi, le toi, le nous idées par les âmes, prononcés par l'embrassement, reflétés par les cerveaux ; le signe du moi, du toi, du nous, l'étreinte se place dans les mémoires matérielles, qui deviennent instantanément intellectuelles, et, il s'y place nécessairement... De nouvelles attractions brisent l'étreinte. Deux forces s'étaient unies; deux raisons se séparent : le temps possède son empire... Une voix s'échappe. Une voix répond. Et ces voix disent encore : moi, toi, nous.

Voilà le langage du toucher ; le langage de la vue ; le langage de l'ouïe ; le raisonnement complet qui existe déjà; et le temps n'a pas encore vu : la première nuit.

Moi, toi, nous... toute la grammaire, toutes les connaissances, toute l'humanité, le temps et l'éternité sont dans ces mots implicitement ; ou explicitement. ”<sup>1</sup>

Plus loin, Colins précise encore comme suit sa pensée sur l'apparition du langage : “ Le verbe, pour que sa génération puisse se développer, a besoin : du contact d'un autre verbe ; et, s'il était permis de comparer deux ordres essentiellement différents, il serait possible de dire : que le verbe, non point pour naître, mais pour vivre et se développer, a besoin : du contact de deux intelligences ; comme l'humanité, pour vivre et se développer, a besoin : du contact de deux organismes. ”<sup>2</sup>

Comment ne pas reconnaître dans ces beaux passages, les seuls où Colins soit poète, un certain embarras, dont nous avons exposé les raisons ci-dessus. Heureusement que, pour confondre définitivement les anthropomorphistes, la société pourra faire élever des enfants, hors de toute communication avec l'extérieur, soit ensemble, soit isolément, jusqu'à la puberté, pour vérifier qu'alors ils développent effectivement le verbe. D'ailleurs, conclut Colins, la société fera nécessairement ces expériences afin de “ convaincre ceux qui ne peuvent être autrement convaincus ”<sup>3</sup>. Résumons les conclusions de ce quatrième temps de la démonstration : la sensibilité réelle, un organisme doté de motilité et d'une mémoire matérielle développée par l'âge, un état de société nécessaire avec des êtres semblables, constituent les conditions nécessaires et suffisantes à l'apparition du verbe.

Il nous faut à présent examiner si les êtres dotés d'une sensibilité apparente, quelle que soit sa nature profonde, réelle ou non, et réunissant les deux autres conditions énumérées ci-dessus, sont capables de parler. Autrement dit, les animaux possèdent-ils le langage, ou un langage, ou des langages ? Pour rendre cet examen aussi probant que possible, Colins propose de se confiner aux espèces dites supérieures, celles dont l'organisme est le plus proche de celui de l'homme. Nul ne contestera qu'ils réunissent les trois conditions qui ont été fixées. De prime abord, il apparaît que la plupart de ces animaux échangent des signes : les chiens aboient, les singes font des gestes, les éléphants barrissent, etc. Mais s'agit-il de signes conventionnels ou de signes

<sup>1</sup> SS, V, pp. 219-221.

<sup>2</sup> SS, V, p. 253.

<sup>3</sup> SS, V, p. 260. Cf aussi SS, III, p. 363. En fait, une telle expérience fut apparemment tentée en Inde, au XVI<sup>e</sup> siècle, par l'empereur Akbar. Cf notre conclusion.

automatiques, c'est-à-dire émis d'instinct ou par habitude, et dépourvus de signification ? <sup>1</sup> Remarquons que ces signes peuvent entraîner certaines réactions acquises par la mémoire matérielle. Ainsi, un chien accourra à l'aboïement d'un autre chien. Mais se comprennent-ils ? Comprennent-ils leur maître qui, lui, par définition, possède la sensibilité réelle ? Si le maître appelle son chien en lui promettant un os sur le ton habituel de la rebuffade, l'animal fuira; s'il lui promet des coups de bâton sur le ton habituel de l'invitation à manger, le chien accourra. Par conséquent, les processus neuro-cérébraux et particulièrement les habitudes contractées par la mémoire matérielle de la bête sont susceptibles d'expliquer l'ensemble de ses réactions dites sociales, aussi complexes soient-elles <sup>2</sup>. Si ces réactions avaient une signification élémentaires, n'est-il pas évident que les hommes en auraient dès longtemps percé le mystère; qu'ils pourraient comprendre les langages des animaux et se faire comprendre d'eux ? Des observations et des réflexions que l'on vient de rapporter ainsi que des innombrables expériences que l'on peut réaliser sur le comportement animal, il résulte que les bêtes ne réagissent pas à des signes conventionnels, mais seulement à des signes matériels, qu'elles sont sensibles à la forme et jamais au fond, bref que leur fonctionnement s'apparente à celui d'un appareil électrique <sup>3</sup>. En définitive, les bêtes ne parlent pas et ne possèdent même aucune trace de langage élémentaire; telle est la conclusion du cinquième temps de la démonstration. <sup>4</sup>

Le sixième temps est constitué par une comparaison de cette conclusion avec l'énoncé des conditions nécessaires et suffisantes à l'apparition du verbe. Et le septième temps de la démonstration consiste à tirer les leçons de cette comparaison.

<sup>1</sup> Il semble peu douteux aujourd'hui que dans les espèces inférieures et intermédiaires les signes ne soient purement automatiques. Ainsi, " un papillon mâle tente de s'accoupler avec un papier imprégné de l'odeur de la femelle, restant insensible à la vue de cette femelle privée d'odeur. L'instinct agressif du rouge-gorge mâle est déclenché par la vue des plumes rouges de son congénère : il se jette sur ces plumes détachées et néglige le mâle qui en a été plumé. Le monde animal est un monde de signes..." déclare Paul Chauchard, in *Le langage et la pensée*, op. cit., p. 15. Tout le problème consiste donc à savoir si les spécimens des espèces supérieures, chez lesquelles l'innéité a fait place à une réelle éducatibilité, sont capables de communiquer entre eux par des signes conventionnels même élémentaires.

<sup>2</sup> Cf Louis De Potter : *Souvenirs intimes*, op. cit., p. 292.

<sup>3</sup> Cf SS, V, p. 196.

<sup>4</sup> Ceux des spécialistes contemporains qui, ainsi que nous l'avons déjà signalé, considèrent les perroquets comme intelligents ne sauraient évidemment souscrire à une telle conclusion. Tout dépend néanmoins de la signification que l'on confère au mot intelligent, comme du sens que l'on accorde au terme langage. Dans la mesure où le langage animal pourrait s'expliquer entièrement par ce que nous appelons de nos jours des réflexes conditionnés, ce ne serait évidemment pas un véritable langage selon la définition précise proposée par Colins. Or, il semble que Paul Chauchard, dont la pensée apparaît bien floue en ce qui concerne l'intelligence des bêtes, incline à cette hypothèse : " Parmi les innombrables messages qui lui viennent de ses sens aux prises avec les multiples variations du monde extérieure ou de l'organisme - écrit-il - l'animal ne réagit qu'à ceux qui ont une signification, une importance vitale, ce choix pouvant d'ailleurs être purement automatique et n'impliquant nullement obligatoirement une prise de conscience : il existe des réflexes conditionnés dans le domaine viscéral jamais conscient (Bykov)." Paul Chauchard : *Le langage et la pensée*, op. cit., p. 13. Un autre auteur contemporain écrit à ce sujet : " Il faudrait... ne pas s'en tenir à l'idée par trop simpliste que le langage est une série de signes, auquel cas le fameux langage des abeilles, avec un bon code, eût suffi à l'homme. Car ce langage des abeilles n'est pas un langage, puisqu'il offre " une corrélation fixe de ses signes à la réalité qu'ils signifient." Chaque fois que la fleur est à telle position, l'abeille indicatrice fera le signe correspondant, simple " relais de l'action " et hop ! voilà une autre abeille qui fond vers la fleur. De là à se dire entre abeilles, " je t'aime ", qui ne sent la différence ? " Jean-Marie Auzias : *Clefs pour le structuralisme*, Seghers, 1967, p. 160.



Puisque les animaux ne parlent pas, c'est qu'il leur manque l'une des trois conditions dont il s'agit, donc nécessairement celle qui est en question, à savoir la sensibilité réelle. Leur sensibilité apparente est donc purement illusoire, comme est illusoire le mouvement du soleil autour de la terre. De plus, puisque le verbe apparaît chez les hommes seulement et non chez les animaux même supérieurs, alors que les uns et les autres réunissent les conditions matérielles requises pour l'apparition du verbe, il faut nécessairement que la sensibilité réelle qui caractérise les premiers soit en outre immatérielle. La sensibilité est donc une immatérialité, une réalité plus que phénoménale, par conséquent non soumise aux relations de cause à effet, c'est-à-dire sans cause, incréée, éternelle enfin. Et il ne s'agit pas là pour Colins, d'une vérité abstraite, mais d'une certitude absolument concrète puisque la raison la déduit par un enchaînement d'identités du sentiment que chacun a de sa propre existence.

Brisée la série dite continue des êtres ! Brisée la doctrine matérialiste prétendue scientifique telle que Diderot l'avait énoncée dans l'*Encyclopédie* déjà ! Selon cette dernière, l'univers serait une seule et unique machine où tout serait lié et où tous les êtres s'élèveraient au-dessus et s'abaisseraient en-dessous les uns des autres par degrés imperceptibles, en sorte qu'il n'y aurait aucun vide dans la chaîne <sup>1</sup>. À la place de cette fausse chaîne, de ces degrés illusoire, voici, dressée par la raison, découverte par une démonstration incontestablement rationnelle, l'échelle de Jacob qui permettra aux hommes d'escalader le ciel. <sup>2</sup>

### *Le verbe.*

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons vu l'analyse faite par Colins du phénomène linguistique et de sa signification métaphysique. Pour lui, il n'y a pas de sensibilité réelle sans langage, ni de langage sans sensibilité réelle, pas d'humanité sans langage, ni de langage sans humanité, pas de pensée sans langage, ni de langage sans pensée <sup>3</sup>. “ C'est le verbe, et le verbe seul : qui est l'expression de la sensibilité; l'expression de l'incarnation. ” <sup>4</sup> Toutefois, nous trahirions la pensée de Colins si nous n'exposions pas aussi son interprétation synthétique du phénomène linguistique. Car pour lui, le problème du langage est non seulement la clef de la vérité absolue, mais encore celle de l'ignorance, celle du despotisme et de l'anarchie, donc celle de l'histoire et de la société, bref, le passe-partout universel - que l'on nous pardonne cette expression ! Aussi bien, cinquante ans avant Ferdinand de Saussure, présente-t-il la langue comme un système de signes n'ayant de valeur que par leur “ solidarité synchronique ” dans laquelle, plus d'un siècle, avant le structuralisme il voit l'essence du phénomène social. “ Une

<sup>1</sup> Cf Jean Touchard : *Histoire des idées politiques*, Collection Thémis, PUF, Paris, 1960, tome II p. 406.

<sup>2</sup> Cf JS, III, p. 147.

<sup>3</sup> “ La dépendance étroite entre la pensée et le langage qui lui sert de véhicule n'avait pas échappé aux Grecs qui en discutaient dès le Ve siècle avant J.C. ” écrit Louis Rougier dans *La métaphysique et le langage*, Flammarion, Paris, 1960, p. 7.

<sup>4</sup> SS, IV, p. 202.

langue sous quelque forme que ce soit, est un raisonnement ”, écrit-il. <sup>1</sup> Or, qu'est-ce qu'un raisonnement sinon un rapport intellectuel entre des éléments dont la valeur est déterminée l'un par l'autre ou par référence à un critère commun ? Et l'histoire toute entière n'atteste-t-elle pas que ce critère peut être et qu'il est même normalement inconscient ? Ainsi, pendant l'époque d'ignorance sociale avec incompressibilité de l'examen, dans laquelle nous nous trouvons encore, les expressions de liberté humaine, de droit humain, de raison humaine sont aussi matérialistes qu'elles étaient anthropomorphistes pendant l'époque d'ignorance avec compressibilité de l'examen. Si les systèmes linguistiques pratiqués jusqu'ici n'ont jamais présenté qu'une cohérence illusoire, c'est que l'humanité n'a jamais encore pu déterminer la valeur métaphysique rationnellement incontestable d'un seul mot, d'une seule expression. “ Aussitôt qu'on a un mot, un seul mot, dont le sens est parfaitement déterminé et ne renferme rien d'absurde - écrit Colins <sup>2</sup> - tous sont parfaitement déterminés ou peuvent l'être : puisqu'avec celui-là on détermine tous les autres. Avec une mesure on mesure tout, sans mesure, on ne mesure rien. Eh bien ! vous n'avez pas de mesure. Votre imbécillité consiste à ne pas vous en douter, ou à vouloir mesurer sans mesure. ”

Du fait de sa conception synthétique du langage, Colins nie que l'apparition de ce dernier ait pu être progressive : ce fut nécessairement, selon lui, un fait abrupt, global et théoriquement instantané, même si en pratique deux générations durent s'écouler pour qu'une langue fût réellement constituée <sup>3</sup>. “ Le verbe, écrit-il, ne s'acquiert point par parties, mais tout d'une pièce. Toute la grammaire se trouve implicitement dans le mot moi. Une fois le mot moi pensé, le raisonnement existe; et il n'est pas de pensée que le raisonnement ne puisse développer de ce mot et ne développe : quand le besoin l'exige. ” <sup>4</sup> Or, l'organisme humain étant soumis nécessairement à des attractions qui, en tant que perçues, constituent des besoins, un langage complet se développe d'emblée nécessairement entre les premiers couples humains. Et que l'on ne vienne pas prétendre que grammaticalement parlant le verbe est apparu dans l'histoire après le substantif. “ Comme si le verbe n'est pas, implicitement, dans toute expression possible. Il est dans le nom; il est dans le pronom; il est dans l'adjectif, qui suppose le nom; dans l'adverbe, qui suppose le verbe; dans toute préposition qui suppose une existence, etc. Quand on traite de l'origine du langage, lance-t-il à un adversaire, on devrait au moins avoir : une teinture de grammaire générale. ” <sup>5</sup> Suscité par les besoins virtuels qu'il actualise en naissant, le verbe est l'outil originel ou la condition première de tous les outils dont l'apparition dans la préhistoire signale celle du raisonnement, donc de l'homme. “ L'être qui raisonne, poussé par le besoin, dit : j'ai froid, j'ai chaud, et, non seulement se met au soleil ou à l'ombre; mais il se couvre ou

<sup>1</sup> SS, III, p. 348.

<sup>2</sup> Colins : Du choléra moral et de son universalité, *La philosophie de l'avenir. Revue du socialisme rationnel*, 1876-1877, p. 86.

<sup>3</sup> SS, IV, p. 69.

<sup>4</sup> SS, IV, p. 163. Un philosophe contemporain américain défend une thèse analogue : “ Y eut-il plusieurs commencements du langage, quelques-uns ou un seul - écrit Suzanne K. Langer - nous ne pouvons le dire ; mais en tout cas, là où apparut le premier niveau de la parole, l'utilisation d'un quelconque symbole signifiant, le développement de la parole eut probablement lieu avec une vitesse phénoménale. Car l'idée de donner un nom aux choses est la plus immensément fertile qui fut jamais conçue ; son influence peut bien avoir transformé entièrement le mode de vivre et de sentir de toute l'espèce en fort peu de générations (within a few generations). ” Suzanne K. Langer : *Philosophy in a new Key*, Cambridge Massachusetts - Harvard University Press, 1960, p. 142 (la traduction est de nous).

<sup>5</sup> SS, III, p. 373.

se découvre ; se bâtit une habitation; non point en rapport avec l'instinct de l'espèce ; mais, avec le raisonnement de l'individu; il s'approprie le feu, tout ce qui l'environne ; pour en faire : des *outils*, des *utiles*, des résultats du raisonnement. Et ces outils se développent comme le verbe, dont les développements sont eux-mêmes les plus utiles des outils. Un télescope, un canon, une boussole, une imprimerie, sont des outils, comme des prépositions, et, se développent, avec une égale nécessité : un peu plus tôt, un peu plus tard. ”<sup>1</sup> Parmi les outils intellectuels que l'homme s'approprie, les plus simples et les plus extraordinaires en même temps sont constitués par les nombres. “ L'idée de trois - poursuit Colins - est composée de moi, de toi, plus lui... Dès que l'être raisonnable a dit : moi, toi, et lui ; il a eu l'idée de trois ; et bientôt un mot est inventé, pour remplacer les mots moi, toi et lui. Et quand nous disons, mot, nous disons signe ; que ce signe soit fait : avec le geste, avec le son, ou avec le toucher sur la peau générale... Les nombres sont les premières connaissances que l'homme acquiert. Car, moi et toi sont les premières connaissances; et moi et toi sont un et un; ou deux. Pour aller de là, jusqu'à l'indéfini, il n'y a qu'à raisonner ; et, le développement du raisonnement est relatif aux besoins. ”<sup>2</sup> Dès que le besoin réunit deux êtres humains, il fait naître langage et raisonnement. Et inversement, les besoins sont relatifs non seulement à l'organisme mais aussi et de plus en plus au raisonnement. Aussi bien, “ de la parole, à l'écriture; de l'écriture, à l'imprimerie; de l'imprimerie, à la découverte de la vérité; de la découverte de la vérité à son acceptation sociale; il n'y a partout : que la distance d'un besoin. ”<sup>3</sup> De tout ceci, il résulte qu'il n'y a pas à proprement parler de langues primitives, car partout et toujours les besoins des hommes présentent un important fond commun en raison de l'identité métaphysique de leur sensibilité réelle - leurs sensations seules différant - et de l'analogie profonde existant au surplus entre leurs organismes respectifs. Mais, si aucune langue n'est véritablement primitive, c'est que toutes le sont réellement puisque l'humanité n'a jamais connu la vérité, puisqu'elle a toujours vécu dans l'ignorance. “ Jusqu'à présent, écrit Colins, l'humanité n'a fait que bégayer des sons, qui ont suffi pour lui conserver la vie. Mais jamais encore : elle n'a parlé. ”<sup>4</sup> Ou encore : “ Les demandes ont toujours été faites en kamchadale ; et les réponses en auvergnat. ”<sup>5</sup> En effet, langage et raisonnement sont synonymes, mais tant que dure l'ignorance sociale sur la réalité du droit, de la morale et de la raison, langage et erreur sont également synonymes<sup>6</sup>. Le verbe présente donc cette extraordinaire particularité

<sup>1</sup> SS, V, p. 228. On comparera cette thèse aux remarques suivantes d'un auteur contemporain : “ Dès l'australanthrope il y a fabrication d'outils. Or l'outil préhistorique, jamais déterminé par “ le hasard des fractures ” du matériau, correspond à, un stéréotype fonctionnel toujours attesté à millions d'exemplaires. Leroi-Gourhan constate que les aires cérébrales de la motricité technologique et celles du langage sont interdépendantes. Il constate aussi que toute l'histoire connue établit qu'à partir du moment où il faut choisir entre plusieurs comportements fabricateurs, ce choix entre des chaînes opératoires qui constituent l'apprentissage implique toujours une transmission par le langage. ” Georges Mounin : *Histoire de la linguistique des origines au XXe siècle*, PUF, Paris, 1967, p. 29.

<sup>2</sup> SS, IV, p. 165.

<sup>3</sup> SS, V, p. 222.

<sup>4</sup> SS, V, p. 264.

<sup>5</sup> EP, II, p. 360.

<sup>6</sup> “ L'écart entre la logique et la grammaire exprime le degré d'illogisme d'une langue, son coefficient d'incohérence ”, écrit Louis Rougier qui ajoute : ... “ un des résultats les plus importants de la logique moderne est d'avoir révélé à quel point les langues courantes sont illogiques et mal faites. Elles permettent d'assembler des mots d'une façon conforme à leur syntaxe et, pourtant dénuée de toute signification, parce que inconstructible logiquement. Ces assemblages de mots, corrects grammaticalement mais absurdes logiquement, sont des pseudo-propositions, donnant lieu à des pseudo-problèmes. Il est essentiel de chercher à les classer suivant l'erreur

d'être tout à la fois la marque et le masque de la vérité. Aussi longtemps que le fondement du raisonnement n'est pas démontré absolu, l'humanité ne peut manquer de raisonner empiriquement, de penser par analogies, en gratifiant tout d'abord de sa sensibilité les forces de la nature et les animaux, puis en l'attribuant à des fétiches et des idoles, enfin en projetant dans le ciel, sous la forme d'un Dieu personnel, l'harmonie éternelle des âmes et de la matière, qui constitue sa nature profonde, mais dont elle n'a encore que la nostalgie ou le pressentiment. Quand, avec le développement de l'examen, l'induction remporte des succès décisifs dans la connaissance du monde physique, elle réclame l'exclusivité et étend son empire sur l'ensemble des prétendues sciences morales. Nécessairement alors, l'incontestabilité sentimentale de l'anthropomorphisme étant renversée, l'humanité tombe dans le régime de la force brutale, sous le règne despotique des opinions individuelles d'abord, collectives ensuite, c'est-à-dire sous la domination des passions déchaînées qui la livrent inévitablement à l'anarchie. " L'induction, mère d'opinions - écrit Colins <sup>1</sup> - est le seul critérium possible en époque d'ignorance puisque la déduction appartient exclusivement à l'époque de connaissance; à l'époque de vérité incontestablement démontrée ". Mais, si toute l'histoire tient au développement progressif du raisonnement, dans un sens apparemment opposé à la recherche de la vérité, toujours et partout le verbe fut l'expression fidèle de l'ignorance sociale, le signe des contradictions de l'humanité et l'image de son calvaire, en attendant d'être l'instrument de son salut. Voyons brièvement comment Colins illustre cette pensée.

Dès l'origine sociale, l'humanité est dans l'ignorance. Incapable de découvrir la vérité, son seul critère empirique est son existence même, dont la condition *sine qua non* est l'ordre. Ce dernier, ne pouvant être fondé alors sur le droit rationnellement incontestable, doit l'être sur la foi rendue sentimentalement incontestable, c'est-à-dire sur le droit divin. Mais, comme toute erreur, le despotisme de droit divin est nécessairement multiple. C'est ce qu'illustre la pluralité des révélations et des nations, s'exprimant chacune par une langue. " Dans l'Écriture, observe Colins, le premier pas fait hors la voie de la justice... est signalé par la confusion des langues. " <sup>2</sup> Loin de condamner cette confusion, Colins la considère comme nécessaire pour toute la phase de compressibilité de l'examen, puisque aussi bien elle est indispensable à l'absolutisme despotique qui est alors le seul gage d'ordre. Afin de garder le monopole des développements de l'intelligence et de conserver l'exploitation des masses, le despotisme procède empiriquement à " la division des langues, entre les classes formant une même société " et à " la division des langues, entre les diverses sociétés " <sup>3</sup>. C'est ainsi que " dans la civilisation chrétienne, la langue latine n'était parlée que par les exploitants " <sup>4</sup>. Dans la civilisation chinoise la complexité des idéogrammes, dont l'apprentissage requiert de longues années d'étude, a joué le même rôle. Aussi bien dans la société de droit divin, la communauté d'idées sur le droit se limite-t-elle en fait à ceux qui sont reliés entre eux par la langue ou l'écriture des classes dominantes : les exploités ne font que la subir. Quant au cloisonnement géographique des groupes linguistiques, il a pour effet inévitable leur antagonisme passionnel : " La diversité des langues est... à elle seule - écrit Colins <sup>5</sup> - une cause suffisante pour rendre les nations ennemies. Et par la raison contraire, les haines

---

logique qui est à leur base. " Louis Rougier, *op. cit.*, pp. 8 et 29.

<sup>1</sup> SN, II, p. 220.

<sup>2</sup> SS, I, p. 363.

<sup>3</sup> SS, V, p. 226.

<sup>4</sup> SS, V, p. 263.

<sup>5</sup> SS, I, p. 365.

nationales s'effacent promptement : lorsqu'à la suite des communications entre deux peuples parlant des langues différentes, beaucoup d'individus de chaque nation, parlent les deux langues. L'influence que, les différences dans l'expression de la pensée, peuvent avoir au milieu d'une circonscription, s'étend même au point : qu'au sein des peuples parlant une langue uniforme, une simple variation d'accent est souvent suffisante pour exciter les antipathies. ” En effet, rien ne relie les hommes entre eux aussi profondément que leur langue. Mais tant que dure l'ignorance sociale, au lieu d'y voir ou d'en faire l'instrument de liberté qu'elle doit être, ils s'y attachent précisément par ce qu'elle les délivre du poids de leur liberté. Ne représente-t-elle pas la patrie, les souvenirs de l'enfance, l'héritage sentimental, bref tout ce qu'ils n'ont pas dû choisir ?

Loin de changer cette situation, l'incompressibilité de l'examen l'aggrave au contraire. Mais au lieu de pouvoir servir encore au maintien du despotisme, la diversité des langues “ tant entre les nations qu'au sein de chaque nation est devenue un auxiliaire de l'anarchie. ” <sup>1</sup> Désormais les hommes se comprennent de plus en plus et s'entendent de moins en moins, car s'ils utilisent des termes toujours plus semblables, ceux-ci recouvrent des significations toujours plus divergentes et arbitraires, faute de critère commun rationnellement incontestable. “ Il y a communauté de langue, entre les exploités comme entre les exploités, du moment : que l'examen devient incompressible. La communauté du langage ne consiste pas à exprimer les idées avec les mêmes sons ; elle consiste dans la communication des idées, devenue incompressible. Quand on établira l'usage de sons communs, pour exprimer des idées communes, on ne fera : que substituer un outil commode à un outil incommode... Mais cette prétendue communauté de langue, loin d'être un lien social d'une force commune, est précisément : la dissolution de tout lien social. Quand, une fois la communication des idées est devenue incompressible ; il devient impossible de ne pas reconnaître: que, toutes les idées existantes sont indéterminées; que leurs expressions n'ont aucune valeur précise; et, cette prétendue communauté de langue devient la confusion des langues, qui fait régner l'anarchie, jusqu'à ce que la vérité apparaisse. Jusqu'alors il n'y a eu, en réalité : ni langues, ni communauté de langue. Une fois que la vérité est trouvée, le verbe réel existe; et, les idiomes disparaissent. ” <sup>2</sup> Qu'on nous pardonne d'avoir cité ce passage touffu : il est si représentatif de la pensée à la fois abrupte et nuancée de Colins sur le problème linguistique qu'il nous a semblé indispensable de le donner tel quel. Notre philosophe reproche à Pecqueur d'avoir songé à la transformation du français et de l'anglais en langues universelles. Pourquoi pas l'allemand et l'espagnol ? À la vérité, ce ne sont là que des langues nationales. Selon Colins, la reconnaissance sociale de la vérité aura deux effets successifs en matière linguistique. Dans un premier temps, elle rationalisera les langues existantes; dans un second temps, elle les résorbera dans une langue vraiment universelle. “ Cette langue unique, en tant que rationnelle, est à faire ; et, elle se fera ” <sup>3</sup>, lorsque l'humanité ne pourra plus s'en passer. “ À cette époque - écrit Colins <sup>4</sup> - une réforme générale du langage devra avoir lieu. Les êtres phénoménaux ne devront être considérés comme êtres : que *métaphoriquement* ; et, les qualités exclusives aux êtres réels, ne devront être attribuées aux êtres phénoménaux ou illusoire, que *figurément*. Dans ce cas, et pour éviter de continuelles équivoques, ainsi que cela arrive pour nos

<sup>1</sup> SS, V, p. 266.

<sup>2</sup> SS, V, p. 263 ; cf aussi DS, I, p. 31.

<sup>3</sup> SS, V, P. 263.

<sup>4</sup> SS, I, p. 321.

langues indéterminées, chaque expression devra avoir, tant pour l'écriture que pour la parole, des annexes servant à préciser : si, l'expression est prise au propre ou au figuré.”

En attendant, il faut bien que l'humanité continue à utiliser les langues existantes qui ne sont pas l'expression de la raison dominant l'organisme mais les reflets des passions, donc de la matière, de la force dominant l'âme. Et la vérité devra se frayer un chemin au travers des mots du dictionnaire qui étant le miroir des connaissances sociales doit être le recueil complet des sottises sociales; c'est-à-dire : le plus sot des livres.<sup>1</sup> Est-ce à dire que l'entreprise soit désespérée ? Non pas, répond Colins, car “ les mots contenus dans le dictionnaire ne sont ni sages ni sots. Mais les valeurs qu'on y attache sont sages ou sottes selon que la société elle-même est sage ou sottie. Ainsi pour arriver à la vérité, il faut d'abord attacher à chaque expression d'ordre moral, une valeur claire, précise, et ne renfermant rien d'absurde.”<sup>2</sup> Il faut donc refaire le dictionnaire actuel qui, pour tout ce qui concerne l'ordre moral, est celui de l'ignorance ignorée et contient toutes les sources de l'anarchie, mais le refaire provisoirement, pour avoir enfin un dictionnaire de l'ignorance reconnue. “ Quant au dictionnaire de la science, il appartient à l'avenir, mais à un avenir prochain : car, avant peu d'années, l'humanité doit l'avoir ou périr.”<sup>3</sup> S'il est un mot que Colins reproche à l'ignorance vaniteuse d'avoir prostitué, c'est bien celui de science : “ La prétendue science actuelle... ne se contente pas de laisser en doute : la réalité de la liberté; la réalité de l'ordre moral; elle en est, en outre : la négation absolue ”<sup>4</sup>. Or, qu'est-ce qu'une science qui ne signifie pas connaissance, mais négation de la vérité ? Elle est le signe et l'instrument de la dégradation de l'homme et de sa perversion intellectuelle. Aussi bien, dès qu'elle se départit de la stricte constatation des faits matériels, la prétendue science et son langage sont aussi ignorants que le vulgaire. Ne prononce-t-elle pas que les bêtes sont des “ animaux ”, c'est-à-dire des âmes, qu'elles sentent, souffrent et jouissent, parce qu'elles réagissent comme l'homme aux excitations nerveuses, donc que la sensibilité est universellement répandue ? Et, ne parvient-elle pas à ces conclusions, en jugeant sur de simples apparences, en raisonnant par analogies, en anthropomorphisant le monde physique ? À la vérité, lorsqu'elle interprète les phénomènes biologiques, pour ne pas parler des faits sociaux, la science moderne ressortit encore à l'animisme, c'est-à-dire à la pensée primitive. Remarquons bien, toutefois, que le développement des sciences naturelles dans un sens apparemment favorable au matérialisme est un préalable nécessaire à la découverte de la vérité : en effet, la démonstration de l'immatérialité des âmes est impossible tant que la physiologie n'a pas établi la quasi-identité organique des animaux supérieurs et des hommes. Mais, le langage, qui véhicule depuis l'origine humanitaire les notions de sensibilité animale, n'est-il pas la cause fondamentale de l'ignorance sociale ? Comment ne pas frémir à l'idée que depuis toujours les hommes sont élevés, éduqués et instruits dans des langues qui leur font admettre qu'il est légitime de “ faire souffrir les animaux ” lorsque cela est utile, donc, qu'il peut être permis de faire souffrir son prochain quand on y a intérêt ? Et comment ne pas trembler à la pensée que, depuis le renversement du droit divin, l'intérêt matériel ou passionnel, qu'il soit individuel ou collectif, est devenu le critère suprême des

<sup>1</sup> SN, II, p. 251.

<sup>2</sup> EP, II, p. 97. Assez curieusement, c'est une démarche analogue que préconise un sceptique contemporain déjà cité, Louis Rougier : “ Il convient de distinguer différents ordres de langage : l'ordre formel ou logique, l'ordre physique, l'ordre psychologique, l'ordre moral. ” *op. cit.*, pp. 29-30.

<sup>3</sup> EP, II, p. 98.

<sup>4</sup> JS, I, p. 50.

opinions qui dirigent le monde ? Marqué des stigmates du règne de la force, le verbe est le signe des contradictions de l'ignorance humanitaire ; il porte en lui les promesses amères de l'avènement de la violence généralisée par le fer, le feu et le sang, dont heureusement les fruits seront le besoin vital, la recherche sincère et l'acceptation sociale de la vérité qu'il incarne.

Ces explications font entrevoir les obstacles psychologiques inouïs que les langues ont accumulés à l'entour de la vérité, du fait qu'elle traduit encore fidèlement l'attitude primitive des hommes envers les bêtes. D'après la *Genèse* elle-même, ne sont-ce pas les *paroles mensongères* d'un animal, le serpent, qui ont provoqué l'apparition du péché sur la terre ? Dans une perspective colinsienne, l'arbre de la connaissance expérimentale du bien et du mal ne serait autre que l'induction, " mère d'opinions ", dont l'application à l'ordre moral masque nécessairement l'éternité des âmes, pour ne laisser subsister que l'animalité : d'où l'effroi d'Adam et Eve devant leur nudité. Quant à l'arbre de vie, il représenterait bien entendu la déduction. Pour le retrouver, c'est-à-dire pour raisonner juste, ne convient-il pas de renoncer une fois pour toutes à attribuer la parole, des pensées, des sentiments aux animaux ? Colins, cependant, s'abstient de toute herméneutique. Il se contente de déclarer l'attitude immémoriale des hommes à l'égard des bêtes comparable à celle des enfants qui sont persuadés que leur poupée sent, joue et pense comme eux, et qui sont capables de souffrir davantage des coups qu'on lui porterait que de ceux qu'ils recevraient eux-mêmes. Mais, s'ils compatissent volontiers aux " souffrances " de leurs poupées vivantes apprivoisées, c'est-à-dire de leurs " animaux " domestiques, les hommes se distinguent des enfants en ce sens qu'ils admettent volontiers ces mêmes " souffrances " sur les autres " animaux " comme inévitables car utiles, justifiant ainsi d'avance tous les crimes commis contre l'homme lui-même puisque aussi bien ils ne sont jamais gratuits. Leur attitude, comme celle de la science moderne, procède de l'enfance humanitaire dont ils ne sortiront que par une révolution psychologique qui aura pour prélude indispensable l'admission sociale de la démonstration rationnellement incontestable du caractère illusoire de la sensibilité apparente des bêtes. " Dans le commencement de cette révolution, seule révolution réelle écrit Colins - les intelligences nouvellement émancipées, éprouvent souvent des révoltes de l'organisme, contre cette conclusion. Que par exemple, l'homme le plus convaincu : que, les animaux n'ont point de sensibilité réelle ; mais, élevé dans le préjugé, vienne à assister à une vivisection; qu'il voie : scier les os d'un animal vivant; lui ouvrir la poitrine, et placer le cœur à nu, pour que les palpitations puissent en être examinées; il sera possible : que, ce spectacle de douleurs, que malgré lui, il s'imagine voir éprouver; le force de sortir de l'amphithéâtre, malgré toute sa raison, et s'il était assez imprudent pour vouloir résister à ces tendances organiques dérivant de l'éducation, il serait possible : que, cette résistance lui causât la mort. Mais lorsque la nécessité sociale force de donner à tous, une éducation sociale basée sur l'instruction incontestable ; l'enfant de l'état de virilité humanitaire, verra une vivisection sur un amphithéâtre, ou bien l'exécutera lui-même, avec autant de calme : qu'un jeune homme, de l'enfance humanitaire, voit mettre ou met lui-même sur le tour : la poupée qui, jadis faisait ses délices; si maintenant, il veut en faire une bonbonnière.

Combien, l'homme de l'état de virilité humanitaire sera donc cruel ! va s'écrier le préjugé de l'époque. C'est, cependant, le contraire, qui est la vérité : sa pitié, sa commisération, son dévouement, ne seront plus répandus sur la série zoologique tout entière ; mais concentrés sur la seule humanité. " <sup>1</sup>

<sup>1</sup> SS, V, p. 233.

Seule la démonstration rationnellement incontestable de l'immatérialité de l'âme est susceptible de distinguer radicalement l'humanité des espèces animales et de lui reconnaître son éminente dignité. Seule elle est capable de servir de point de départ à des déductions syllogistiques qui, en démontrant la réalité de l'ordre moral, permettront à l'humanité de s'unir définitivement sous la souveraineté de la raison. Car, seule elle fonde l'humanité sur l'absolu. Aussi n'est-ce pas par hasard que le premier journal socialiste belge créé par Louis De Potter à Bruxelles en 1842 portait ce beau titre : *L'Humanité*.<sup>1</sup>

Les développements qui précèdent ont permis d'apprécier aussi les obstacles logiques considérables dressés par l'éducation et l'instruction matérialistes et perpétués par les langues de l'ignorance à l'acceptation sociale de la démonstration et de ses conséquences. Ici encore, le verbe est la clef du problème. “ Rien n'afflige la dialectique - remarquait déjà de Maistre<sup>2</sup> - comme l'usage de ces mots vagues qui ne représentent aucune idée circonscrite ”. D'où la nécessité de ce dictionnaire nouveau dont il a été fait état. Colins lui-même s'y attela en 1854 lorsqu'il consacra notamment les quatre cent trois pages d'introduction au quatrième tome de son ouvrage *Qu'est-ce que la science sociale ?* à la définition d'un certain nombre de termes importants. Avant lui, dès 1848, Louis De Potter avait publié en appendice à son livre *La réalité déterminée par le raisonnement* une “ liste des principaux mots employés dans cet opuscule avec la détermination de la valeur qui leur est assignée ”, longue d'une centaine de pages; puis il la compléta et l'amplifia pour la publier en 1859 sous la forme d'un *Dictionnaire rationnel* de quelque trois cent cinquante pages. Tel fut aussi, semble-t-il, le propos d'Adolphe Hugentobler en 1871 dans son *Extinction du paupérisme*, de Jules Putsage en 1889 dans ses *Etudes de science réelle* et de bien des articles parus entre 1875 et 1914 dans *La philosophie de l'avenir - Revue du socialisme rationnel*. Rien n'illustre donc mieux la pensée colinsienne que cet effort persévérant de clarification du langage des “ prétendues sciences morales ”, préliminaire indispensable à l'avènement de la science des sciences, à savoir la science sociale rationnelle. Mais, dira-t-on à nouveau, n'est-ce pas la une preuve supplémentaire du formalisme excessif de la doctrine colinsienne ? Que peuvent avoir affaire des définitions aussi cartésiennes soient-elles avec les problèmes sociaux et même avec celui de la vérité métaphysique ? Pourquoi d'ailleurs y aurait-il un rapport nécessaire entre la vérité et les opérations du raisonnement ? À ces questions Colins répond que, en science sociale plus encore qu'en science naturelle, tous les problèmes sont solidaires. “ Quant à l'assurance qu'il existe un rapport nécessaire, immuable, entre la vérité et les opérations du raisonnement faites par notre âme, elle résulte de ce que notre âme est elle-même vérité éternelle ; est elle-même base de notre intelligence, que l'ignorance a nommée esprit; est elle-même base du raisonnement ”<sup>3</sup>. C'est ce qui permet à l'humanité de conférer des valeurs parfaitement logiques aux mots du vocabulaire moral et social, à condition toutefois de distinguer toujours le genre de l'espèce, le propre du figuré, l'absurde du rationnel. Comme le disait Bonald : “ Il y a mille manières de se tromper, il n'y en a qu'une d'avoir raison ”<sup>4</sup>, ce

<sup>1</sup> Louis De Potter : *Souvenirs intimes*, op. cit., p. 234.

<sup>2</sup> SS, V, p. 362.

<sup>3</sup> SN, I, p. 14.

<sup>4</sup> QESS, II, p. 322.



que Colins traduit : “ Mille chemins conduisent à l'erreur, un seul conduit à la vérité. ”<sup>1</sup> Pour l'emprunter, déclare-t-il, il faut parler en organisation sociale comme en mathématique : démontrer ou se taire.<sup>2</sup> Lorsque la société s'engagera dans cette voie, ce sera l'intronisation du verbe véritable, du Logos, l'avènement de la logocratie fondée sur le droit réel, sur la souveraineté de la raison.

### *Ontologie rationaliste.*

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons vu comment, en partant de l'axiome “ je me sens exister ” en postulant la véridicité du raisonnement, Colins en arrive à sa démonstration de l'immatérialité des âmes, justifiant *a posteriori* son postulat rationaliste. Il convient de poursuivre à présent l'exposé de sa métaphysique. Nous commencerons par sa définition de l'âme. L'âme étant immatérielle n'est pas soumise aux relations de cause à effet qui caractérise la matière ; elle est donc éternelle par essence, incréée, indépendante, absolue. Pour la même raison, l'âme est simple et indivisible, la divisibilité étant le propre de la matière; elle n'est donc pas une substance pensante, comme l'enseignait Descartes, car la pensée est évidemment complexe.<sup>3</sup> Pour la même raison enfin, l'âme est réalité par opposition à la matière qui est phénoménalité ; or une réalité qui différerait d'une autre réalité ne serait pas réalité absolue; par conséquent, toutes les âmes sont identiques, sans quoi il n'y aurait d'ailleurs pas entre elles possibilité de communication. L'âme n'est donc pas un esprit; elle est sensibilité pure, ou mieux : faculté de sentir et de vouloir, mais cette faculté ne s'actualise que par son union avec un organisme, c'est-à-dire une vie particulière issue de la vie générale, de la matière, et par le développement du verbe. Hors de cette union, l'âme, sentiment d'existence dans l'éternité, ne sent pas dans le temps, ne connaît pas, ne se connaît pas ; bref, elle est à elle-même comme si elle n'était pas.

Point n'est besoin que nous revenions longuement ici sur la notion de matière que Colins assimile à celle de force et qui, en tant que perçue, est pure phénoménalité, c'est-à-dire apparence, assujettie au déterminisme, c'est-à-dire aux relations de cause à effet. Cette dernière caractéristique implique que tous les phénomènes de l'ordre physique sont purement temporels, mais que la matière dans son ensemble est incréée - *ex nihilo nihil* - donc éternelle. Le problème de savoir ce que la matière est en soi est un faux problème, car la matière, *mater modificationis*, est ce qui modifie la sensibilité actualisée par son union avec un organisme. Par conséquent, s'il n'y avait pas de telles unions, la matière, de même que l'âme, serait comme si elle n'existait pas.

Mais l'expression de “ sensibilité modifiée ” n'est-elle pas une contradiction *in adjecto* ? Peut-on concevoir la modification d'une substance simple, absolue, immatérielle ? Ou bien, cette notion relève-t-elle exclusivement de l'ordre physique ?

<sup>1</sup> QESS, III, p. 352.

<sup>2</sup> QESS, III, p. 241.

<sup>3</sup> EP, II, pp. 116 et ss.

Dans ce cas, l'un des fondements de la métaphysique colinsienne serait controuvé. Aussi bien, cette difficulté fut-elle, vers la fin du siècle dernier, à l'origine d'une dissidence au sein de l'École du socialisme rationnel, dont Jules Putsage prit la tête et qui aboutit à un véritable révisionnisme colinsien sur lequel nous reviendrons ailleurs.<sup>1</sup> Sans prétendre épuiser le problème, observons que dans une perspective colinsienne orthodoxe, cette difficulté procède uniquement de l'indétermination du langage. S'il était permis de comparer la sensibilité à quelque chose de matériel, nous prendrions l'exemple du miroir. Comme ce dernier, la sensibilité reflète toutes les modifications subies par l'organisme auquel elle est unie ; elle est modifiée par tous les événements affectant l'individu ; ce qui ne veut pas dire qu'elle en soit atteinte dans sa substance. Certes, comparaison n'est pas raison, et en l'occurrence, on ne saurait assimiler l'âme à un miroir non plus que la modification à un reflet. Encore moins ne saurait-on assimiler les "modifications de sensibilités" aux modifications matérielles, car ce terme est amphibologique : Dans l'ordre physique, "modification" signifie "altération" ; dans l'ordre moral, non. Par conséquent, en concevant l'âme unie au corps comme constamment modifiée mais jamais altérée ni altérable, puisque aussi bien elle reste toujours, fondamentalement, faculté de sentir, donc d'être modifiée, notre philosophe, pensons-nous, ne se trouve nullement en contradiction avec lui même.

Il résulte de tout ceci que l'homme est l'unique point de rencontre de l'âme et de la matière. Mais comment une telle rencontre est-elle possible ? C'est là, à nouveau, un faux problème, déclare Colins : " Nous ne pouvons savoir comment une âme, une chose réelle, immatérielle, est unie à une chose apparente, matérielle ; parce que toute chose, simple ou complexe, qui n'a pas de cause, n'a pas de comment. Elle est parce qu'elle est. Ce qui dépend de nous est de prouver qu'elle est. Et cette preuve existe du moment qu'il est démontré que le sentiment de l'existence, base de la pensée, n'est point matériel. " <sup>2</sup> Il en résulte que les âmes, la matière et leur union manifestée par le verbe constituent trois vérités premières, et même les trois seules vérités premières, qui, en tant que telles, ne sont pas susceptibles d'explication, mais dont l'existence peut être constatée par la raison. Toutefois, ces vérités ne sont pas du même ordre, en ce sens que seules les âmes sont les vérités-réalités. Ces dernières, il est vrai, ne s'actualisent que par leur union avec un organisme, mais ce sont elles exclusivement et non lui qui fondent la raison sur l'absolu, car elles sont l'absolu réel, tandis que le corps humain comme toute chose n'est qu'un phénomène, et que la matière dans son ensemble n'est qu'un absolu para-phénoménal.

Ceci nous ramène au problème de la connaissance. Toute connaissance émane d'un raisonnement. Même la simple sensation, du moment qu'elle est perçue, est un raisonnement complet. Mais, bien sûr, tout raisonnement ne conduit pas à des vérités, c'est-à-dire à la connaissance de rapports nécessaires et immuables entre les êtres ou les choses. Remarquons en passant que si le verbe est un signe conventionnel, les vérités, elles, ne comportent rien de conventionnel, que par conséquent nul ne saurait les inventer mais seulement les découvrir, que cela n'est possible, comme on l'a vu, qu'en accordant aux mots un sens clair, précis et non absurde, et enfin, que la raison en est capable car elle procède elle-même de la sensibilité, c'est-à-dire de la vérité-

<sup>1</sup> Cf Jules Putsage : *Lettre à nos coreligionnaires sur la valeur rationnelle des expressions : sensibilité, sentiment d'existence, immatériabilité*, Mons, 1892, *passim*.

<sup>2</sup> SS, VII, p. 41, note 1.

réalité. Aussi bien, un raisonnement sera-t-il bon ou mauvais selon qu'il recourra ou non à des prémisses exactes et à des méthodes adéquates à son objet. Il convient donc de déterminer avec précision les objets possibles de la connaissance et les méthodes qui leur sont appropriées. La démonstration de l'immatérialité des âmes en fournit le moyen. Toute la science sociale rationnelle, pour reprendre l'expression de notre philosophe, repose donc exclusivement sur cette démonstration dont la simplicité, enfantine d'après les uns, majestueuse d'après les autres <sup>1</sup>, constitue selon lui le sceau de la vérité. C'est elle en effet qui justifie la séparation radicale opérée par Colins entre les phénomènes simples relevant de l'ordre physique et les phénomènes complexes issus de l'union d'une sensibilité immatérielle à un organisme matériel lesquels ressortissent à l'ordre moral. Les premiers sont complètement assujettis au déterminisme et on en connaît les lois par l'induction. Les seconds participent du déterminisme dans la mesure où ils sont des phénomènes, mais nous avons vu aussi que le propre de l'âme incarnée est d'être libre, c'est-à-dire de pouvoir transcender la nécessité physique en transformant une cause finale en cause efficiente. Aussi bien, l'aspect phénoménal de l'ordre moral n'en est-il que l'apparence - comme l'indique l'étymologie - et, qui plus est, l'ordre moral transcende nécessairement l'ordre physique puisque ce n'est jamais que par la raison, donc par l'âme, que l'on appréhende les phénomènes simples ou complexes. Si donc Colins s'est inspiré du dualisme cartésien, il lui a fait subir une "révolution copernicienne" dans un sens purement idéaliste qui aurait débouché sur le solipsisme n'était-ce sa doctrine du verbe qui constitue la pierre angulaire de sa métaphysique et, selon lui, la porte étroite conduisant à la vérité. L'ordre moral étant celui des sensibilités réelles, il est évidemment absurde de vouloir lui appliquer l'induction, car ce serait prétendre expliquer la réalité par la phénoménalité, donc l'illusion. Le comment des souffrances par exemple est toujours une question secondaire car elle ressortit à l'ordre physique. Seul le pourquoi importe et l'induction est évidemment impropre à nous le livrer car elle ne répond jamais au pourquoi mais seulement au comment. Ainsi, l'enchaînement fatal des causes et des effets ne saurait, à peine d'absurde, constituer la raison des indicibles malheurs endurés par les hommes à l'occasion de tel ou tel cataclysme naturel ou social. Mais, ces malheurs ont-ils une raison d'être, ou sont-ils absurdes ? Voilà la grande, l'unique question de la métaphysique. Ici encore, la réponse de Colins est d'une simplicité telle qu'elle n'a pas manqué de désarçonner bien des disciples potentiels, car elle oblige l'esprit à se reconvertir au sens propre du mot en raisonnant très exactement à l'inverse de sa tendance naturelle qui est, selon lui, faussée par une éducation irrationnelle, entretenue par l'égoïsme passionnel et exaspérée par le matérialisme moderne. C'est à nouveau dans la démonstration de l'immatérialité des âmes qu'il faut rechercher cette réponse et pour cela il suffit, déclare Colins, d'en tirer toutes les conséquences rationnelles. Ce faisant, nous atteignons véritablement la clef de voûte de sa doctrine :

Non seulement la démonstration dont il s'agit justifie *a posteriori* le postulat rationaliste qu'elle implique - ce qui la distingue déjà de tout autre raisonnement - mais encore elle confère à la raison, à la logique, une valeur ontologique absolue pour autant qu'elle prenne appui sur sa conclusion, à savoir l'immatérialité des âmes. Par conséquent, dans l'ordre moral, dans l'ordre des réalités, seule la déduction syllogistique est à même de nous éclairer et ce, non par des vérités approximatives - comme celles que l'induction nous livre sur l'ordre physique - mais par des vérités absolues car découlant de la réalité métaphysique par excellence. Les sensibilités

<sup>1</sup> Cf Léon Legavre : *La femme dans la société*, Édition de la Société nouvelle, Paris-Mons, 1907, p. 495.

réelles constituent, on le sait, le fondement de toute représentation du monde, de toute rationalité, mais aussi de toute liberté et par conséquent de toute responsabilité. Pourquoi les hommes souffrent-ils ? Si l'on veut bien consulter la raison, elle nous dit qu'ils ne peuvent souffrir que parce qu'ils l'ont individuellement mérité. Or, l'expérience nous apprend que le plus souvent il n'en est rien. L'expérience serait évidemment décisive si la réalité de l'homme se réduisait à une brève existence organique; mais la raison déductive nous enseigne qu'il n'en est rien. La démonstration de l'immatérialité donc de l'éternité de l'âme n'établit-elle pas que celle-ci est dans la personnalité temporelle - donc nécessairement dans des personnalités successives - le seul élément libre, donc responsable, sensible, donc conscient ? Par conséquent, si les hommes souffrent c'est que leur âme a fait, sinon dans cette vie, du moins dans une vie précédente, un usage irrationnel de sa liberté en sacrifiant les tendances de la raison, aux tendances de la passion. Seul le péché justifie la souffrance, qui dans toute autre hypothèse constitue un scandale pour la raison, voire même sa plus rigoureuse négation. Mais, objectera-t-on, pourquoi exclure l'absurde ? Si on l'admet, répond Colins, autant vaut renoncer explicitement à raisonner et se faire souche. En revanche, si on accepte la démonstration de l'immatérialité de l'âme, force est de reconnaître que tout ce qui est réel - c'est-à-dire relatif à la sensibilité - est rationnel, et que tout ce qui est rationnellement déduit de l'immatérialité des âmes est réel. Et le hasard ? - objectera-t-on à nouveau. Le hasard, répond Colins, est encore plus impensable dans l'ordre moral que dans l'ordre physique car le premier est seul absolument rationnel. Le hasard n'est donc jamais qu'un effet de l'ignorance. À peine de non existence, ce qui une fois les âmes démontrées immatérielles est rationnellement absurde, l'ordre moral ne peut être que la "mathématique des réalités." <sup>1</sup> C'est ce que Colins exprime dans le passage suivant:

“ De l'immatérialité des âmes, dérive *nécessairement*, la réalité de la LIBERTÉ, par conséquent la réalité de l'ordre moral, en absolue opposition avec l'ordre physique, où la liberté réelle ne peut exister ; là où il ne peut y avoir que nécessité.

De l'immatérialité des âmes, de la réalité de leurs individualités, dérive nécessairement, la réalité de la raison : réalité qui est absurde dans toute autre hypothèse :

De la réalité de la raison, expression de l'ordre moral, résulte *nécessairement* aussi : que, la conformité à la raison, ou ce qui est rationnel, est l'expression de l'ordre moral.

De l'immatérialité des âmes et de la réalité de la raison, résulte, *nécessairement* encore, la responsabilité des actions commises conformément ou contrairement à la conscience, à la tendance de raison.

De cette responsabilité, il résulte, toujours *nécessairement* que, toute action commise : contrairement à la conscience ; ou conformément à la conscience et avec sacrifice de passion, avec sacrifice de tendance organique contraire à la raison; doit être punie ou récompensée.

---

<sup>1</sup> EP, II, p. 370.

Il en résulte encore, et toujours *nécessairement* : que toute action coupable ou méritoire, n'ayant point été punie ou récompensée dans une vie, doit *nécessairement* : être punie ou récompensée, dans une ou plusieurs vies postérieures.

Il en résulte encore, et toujours *nécessairement* : que toute souffrance ou jouissance non méritée dans la vie actuelle est, toujours *nécessairement* : la punition ou la récompense d'actions commises dans une vie antérieure.

Et, comme l'ordre moral n'est autre que l'ordre de justice, l'ordre de raison, il s'ensuit enfin, et toujours *nécessairement* : que, toute jouissance quelconque, toute souffrance quelconque est une récompense ou une expiation.

Cet ensemble de propositions se résume en disant :

L'ORDRE MORAL, C'EST L'HARMONIE ÉTERNELLE: ENTRE LA LIBERTÉ DES ACTIONS; ET LA FATALITÉ DES ÉVÉNEMENTS. ”<sup>1</sup>

Dans *Un philosophe belge, Colins*, Jules Noël écrit au sujet de cette doctrine : “ Quelques-uns, qui savent que les philosophies modernes jouent avec les idées, comme la scolastique du moyen-âge jouait avec des mots, et que les dés qu'elles jettent pour marquer les coups du Destin sont pipés, y trouveront, espérons-le, le repos dans la certitude. Les autres y communieront avec un des esprits les plus universels qui furent, un des plus majestueux génies qui aient paru.

Et peut-être les fera-t-elle rêver, loin du bruit des foules, sous la nuit pleine d'astres, la grave sentence où est incluse toute vérité, burinée par le souvenir en quelque nécropole ignorée, devise d'une élite qui en comprit le sens occulte et l'adopta - élite qui n'est encore qu'une secte et sera peut-être un jour le monde : “ L'ordre moral, c'est l'éternelle harmonie : entre la liberté des actions et la fatalité des événements. ”<sup>2</sup>

Tel est le dernier mot de sa métaphysique dont Colins demanda d'ailleurs l'inscription sur sa tombe, au cimetière parisien de Montrouge<sup>3</sup>.

Le lecteur non averti sera peut-être surpris de voir notre philosophe déboucher dans la métempsychose. Nous pensons cependant que cette dernière devait être l'aboutissement d'une doctrine fondée non point sur l'immortalité mais sur l'éternité des âmes et la rationalité de la morale. Colins lui-même est conscient de renouer avec une tradition vieille comme le monde représentée en Occident par les druides et en Orient par l'hindouisme,<sup>4</sup> mais dont bien entendu la formulation n'avait jamais été

<sup>1</sup> QESS, IV, pp. CLX et CLXI. Les italiques et les capitales de ce texte sont évidemment de Colins.

<sup>2</sup> Jules Noël, op. cit., p. 67.

<sup>3</sup> En post scriptum à notre *Colins précurseur...*, nous avons lancé un appel en vue de la restauration de la tombe en question dont nous avons appris qu'elle allait être incessamment supprimée. Cet appel a été entendu non seulement des socialistes rationnels mais de plusieurs autres personnes animées par le désir de sauver le seul monument perpétuant le souvenir de Colins. C'est maintenant chose faite. Que tous ceux qui se sont associés à nous dans cette entreprise veuillent bien trouver ici nos sincères remerciements.

<sup>4</sup> Cf QESS, IV, p. LI.

rationnelle jusqu'à lui. Au XIXe siècle, d'ailleurs, les doctrines réincarnationnistes connurent un regain de faveur en Europe, grâce peut-être aux progrès de l'orientalisme et en France en particulier, notamment chez Fourier, Pierre Leroux, Eugène Sue et bien d'autres.

Mais, dira-t-on, l'éternité des réincarnations est démentie par les données scientifiques qui déterminent avec suffisamment de précision l'époque à laquelle est apparu le genre humain ? Certes, tel est bien le cas si on exclut l'existence d'autres humanités sur d'autres globes. Mais Colins la postule au contraire, en raison de la vie limitée de notre terre. Pourquoi n'y aurait-il pas des hommes sur Sirius, par exemple ? Et qu'est-ce qui nous "empêche de parler avec les habitants de Sirius ? La simple difficulté d'un perfectionnement optique. Qui donc oserait dire que ce perfectionnement est impossible ?" <sup>1</sup> Car, pour Colins, fondamentalement, l'homme est partout le même, en raison de l'immatérialité des âmes : "Tous les hommes, de tous les mondes existants et de tous les mondes possibles ; de toutes les formes existantes, et de toutes les formes possibles, ont, non pas un même fonds d'idées ; mais, le même fonds d'idées : parce qu'il n'y en a qu'un seul ; et, qu'il ne peut y en avoir qu'un seul ; ce fonds est la sensibilité." <sup>2</sup> Par conséquent, il nous "serait facile de parler avec les habitants de la lune ; si même, ils ressemblaient à des chauves-souris." <sup>3</sup> On serait tenté de sourire si le problème du contact avec les habitants éventuels d'autres planètes n'était devenu un sujet de discussions sérieuses parmi nos contemporains, en raison de la naissance de l'astronautique. <sup>4</sup> Pour Colins, il n'y a pas de milieu possible : ou nous pouvons établir des signes conventionnels avec les êtres extra-terrestres qui alors sont des hommes. Ou nous ne pouvons le faire, et ce sont des bêtes.

Qu'il nous soit permis de souligner à ce propos la curieuse convergence entre la pensée du prophète de la raison que fut Colins et celle de l'apôtre des passions que fut Fourier, qui lui aussi tenait pour certaines la réincarnation et la pluralité des humanités. À bien des égards, Colins est l'antithèse de Fourier et c'est peut-être pour cela qu'il lui ressemble dans la dissemblance et qu'il l'admire en le réfutant : "Si le système de Fourier - écrit-il <sup>5</sup> - est absurde par la base ; ce système n'est pas d'un fou ordinaire. C'est le système le mieux enchaîné qu'il soit possible de voir. Il n'y avait qu'un homme de génie qui fut capable de pareille folie." Il y a donc entre ces deux personnalités, si différentes, de secrètes affinités qui expliquent le paradoxal rapprochement des socialistes rationnels avec les restes de l'école fouriériste en 1900 lorsque les uns et les autres décidèrent d'entreprendre une action commune limitée : la propagande pour la nationalisation du sol. <sup>6</sup>

<sup>1</sup> SS, V, p. 83.

<sup>2</sup> SS, V, p. 84.

<sup>3</sup> SS, V, p. 85. Cf à ce sujet J. Duboul : La pluralité des mondes habités in *La philosophie de l'avenir*, 1875-1876.

<sup>4</sup> Nous lisons dans l'introduction au compte rendu des *Rencontres internationales de Genève sur Le robot, la bête et l'homme*, tenues, en 1965, le texte suivant : "Et aujourd'hui que l'idée de la pluralité des mondes habités fait son chemin, si les astronautes rencontraient effectivement un jour dans un astre quelconque des vivants qui nous ressemblent, à quels critères recourraient-ils pour décider si ce sont ou non des hommes ?..." Les éditions de la Baconnière, Boudry-Neuchâtel.

<sup>5</sup> SS, III, p. 70. Cf aussi, p. 67.

<sup>6</sup> P. Borde : Le banquet de la Revue in *Revue du socialisme rationnel*, 1900-1901, pp. 1-10.

Compte tenu de la position absolument centrale de la notion d'ordre moral dans la doctrine colinsienne, il nous faut l'aborder sous d'autres angles pour l'explicitier autant que faire se peut. Selon notre philosophe, la réalité de la liberté s'évanouirait si elle n'impliquait une responsabilité métaphysique postulant l'inéluctabilité d'une sanction laquelle est d'ailleurs la seule justification rationnelle des inégalités naturelles existant entre les hommes. Or, puisque les âmes, de même que la matière, sont éternelles, puisqu'elles ne peuvent agir et penser - ce qui est tout un - que par leur union avec un organisme, puisque nous constatons le fait de cette union, et puisque rien ne saurait survenir au hasard dans l'ordre des réalités, il faut nécessairement que celles-ci soient soumises au cycle éternel des naissances et des morts qui seul permet une récompense et une punition fatales des bonnes et des mauvaises actions commises librement dans chaque vie. Mais la raison décisive qui confirme Colins dans cette déduction capitale est la suivante :

Les événements tels qu'ils affectent l'homme ne sauraient constituer la condition nécessaire et suffisante des souffrances et des jouissances, car ils procèdent tous plus ou moins de l'ordre physique alors que celles-ci relèvent exclusivement des sensibilités réelles, qui seules fondent la raison, la morale et le droit. Or, comme il est impossible de passer sans sophisme du fait au droit, de l'ordre physique à l'ordre moral, les souffrances et les jouissances, si même elles s'expliquent phénoménalement par des causes naturelles, ne se justifient métaphysiquement que par l'existence d'une loi suprême qui régit l'ordre moral comme le déterminisme régit l'ordre physique, mais qui transcende le déterminisme lui-même comme l'âme incarnée transcende le corps. Cette loi suprême, l'harmonie éternelle entre la liberté des actions et la fatalité des événements, qui constitue l'essence de l'ordre moral, Colins l'appelle indifféremment l'éternelle raison, l'éternelle justice ou la sanction *religieuse*, car elle ne peut évidemment s'appliquer qu'en *reliant* les unes aux autres les existences temporelles de chaque âme. Relevons au passage que c'est peut-être là où la métaphysique colinsienne paraît être aux antipodes du sensualisme condillacien qu'elle prolonge le plus fidèlement un enseignement oublié de *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Dans cet ouvrage, en effet, le père de l'idéologie avait écrit : “ L'âme étant distincte et différente du corps, celui-ci ne peut être que cause *occasionnelle* de la vie psychique. D'où il faut conclure que nos sens ne sont qu'*occasionnellement* la source de nos connaissances...”<sup>1</sup> Ces deux phrases ne comportent-elles pas en germe l'essentiel de la doctrine colinsienne de l'ordre moral ?

Mais, objectera-t-on, comment la justification métaphysique de la condition humaine peut-elle se concilier avec l'explication physique des souffrances et des jouissances ? D'ailleurs, une justification n'est-elle pas en définitive superfétatoire ? Elle le serait évidemment si les hommes ne relevaient que de l'ordre physique et s'ils n'étaient inéluctablement, en leur qualité d'êtres raisonnables, amenés à s'interroger sur la raison de leur existence, le sens de leur vie, le but de leurs actions. Elle l'est d'ailleurs dans la pratique tant que la vérité n'est pas devenue absolument indispensable à la survie de l'humanité, car l'intelligence ne découvre que ce dont elle a impérieusement besoin. Aussi bien si la société n'a jamais encore proclamé la vérité c'est qu'elle n'en a pas encore éprouvé la nécessité<sup>2</sup>. Mais il n'en résulte pas que la raison métaphysique de la condition humaine soit superfétatoire pour l'avenir. “ Mon

<sup>1</sup> Condillac : *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, t. I, partie 1, p. 16.

<sup>2</sup> EP, II, p. 335.

travail est, à mes yeux, écrit Colins <sup>1</sup>, l'ouvrage le plus utile qui ait été fait depuis l'origine sociale”, car le temps arrive où l'humanité ne pourra survivre sans la connaissance de la vérité. Quant à leur compatibilité, il convient d'observer tout d'abord que la justification métaphysique et l'explication causale des souffrances et des jouissances se situent sur deux plans différents. Pour Colins, on le sait, dès que son point de départ métaphysique, l'immatérialité des âmes, a été identifié par la raison avec l'axiome “ je me sens exister ”, la déduction nous livre en science sociale des vérités beaucoup plus sûres que l'induction dans les sciences naturelles, car les unes sont absolues comme les vérités mathématiques tandis que les autres ne sont qu'expérimentales, donc relatives par essence et susceptibles de perfectionnements continus, ce qui est la marque même de l'imperfection. Aussi bien, Colins tenait-il la justification métaphysique de ses propres souffrances pour infiniment plus certaine que leur explication physiologique, à tel point qu'elle lui permettait de les accepter même dans la joie. En effet, outre qu'elle identifie le malheur à une expiation nécessairement juste, la connaissance de l'absolue rationalité de l'ordre moral fait de l'expiation le gage concret du bonheur à venir pour l'âme de celui qui accomplit son devoir selon sa conscience. “ Depuis des années, écrit Colins, une névralgie faciale me torture les yeux, les oreilles et les dents que je suis obligé de me faire arracher les unes après les autres. Eh bien ! le bonheur que j'éprouve au sein de la résignation, est au-dessus de tous ces maux : je jouis de la connaissance de la vérité; et aussi de la félicité domestique : qui oserait se dire moins à plaindre que moi : dans l'enfer social ou nous nous trouvons ? ” <sup>2</sup> Certes, ce n'est pas la une explication mais seulement un témoignage.

L'explication de la compatibilité et même de la complémentarité nécessaire de la raison métaphysique et de la cause des souffrances et des jouissances réside tout simplement dans le fait que la première transcende le temps et relève donc de l'éternité, tandis que la seconde est purement temporelle. C'est l'instant présent qui permet continuellement à la première de s'actualiser par la seconde en fonction de l'absolue rationalité intemporelle qui régit les rapports des âmes et de la matière, jusqu'à l'instant final, la mort où cette absolue rationalité détermine seule les conditions de la nouvelle incarnation. Par conséquent, l'éternelle raison, l'ordre moral de Colins constituerait un véritable totalitarisme divin si l'agent unique n'en était la liberté ou plutôt la multiplicité des âmes incarnées, identiques les unes aux autres et toujours harmoniques bien que toujours libres. Il en résulte que la connaissance de l'ordre moral affranchit l'âme de sa totale sujétion aux événements : la résignation n'est rationnelle qu'appliquée au passé; chacun, pour son avenir dépend exclusivement de son action qui postule toujours *hic et nunc* la liberté.

Ceci étant, la notion colinsienne de liberté apparaît comme également éloignée du concept hégélien d'” intlection de la nécessité ” que de celui d'indifférence; et elle n'est pas davantage assimilable à l'idée d'indétermination qu'à l'idée d'autodétermination absolue. Il n'y aurait pas d'ordre moral, pour notre philosophe, s'il n'y avait pas libre arbitre, c'est-à-dire possibilité de choix réel entre le bien et le mal lesquels existent indépendamment de toute convention, constitués qu'ils sont par les rapports de domination de l'âme à la matière. Toutefois, si ces rapports existent indépendamment de toute convention, la connaissance que nous en avons, elle, est conditionnée par les circonstances sociales concrètes. Autrement dit, si l'homme peut toujours choisir entre le bien et le mal, il ne peut jamais décider du bien et du mal qui sont

<sup>1</sup> JS, III, p. 210.

<sup>2</sup> QESS, IV, p. CLXIV.



toujours définis par sa conscience, soit illusoirement soit réellement. Ils le sont illusoirement lorsque la conscience se réfère à des croyances issues nécessairement de l'ignorance sociale donc du règne de la force; ils le sont réellement lorsqu'elle se soumet à la seule raison déductive fondée sur la démonstration de l'immatérialité des âmes. Mais, dans cette conception, dira-t-on, en quoi peut bien consister la morale tant que dure l'ignorance sociale, c'est-à-dire l'ignorance de la réalité de la raison qui précisément fonde le bien véritable ? Selon Colins, la lutte entre les tendances des passions et la tendance de raison est une lutte éternelle inhérente à l'être humain. Certes, l'ignorance sociale en a voilé la réalité rationnelle, allant même jusqu'à confondre l'une et l'autre, dégradant ainsi la dignité de l'homme, mais ce dernier n'en a pas moins toujours commis des actions par lesquelles il a sacrifié ce qu'il considérait être mal à ce qu'il considérait être bien, selon les normes morales de l'époque, du lieu ou même selon son jugement isolé. Ayant toujours raisonné, s'étant toujours proposé des motifs, des finalités, et ce, nécessairement de par son essence, d'être libre, il a toujours pu agir moralement, non point d'une façon absolue, c'est-à-dire en pleine connaissance de cause, mais d'une façon relative. C'est pourquoi il a toujours été justiciable, si l'on peut dire, de l'éternelle justice. Par conséquent, la faculté de choisir sans y être déterminé par l'organisme n'empêche nullement l'âme d'être assujettie aux préjugés sociaux justifiés illusoirement par la conscience; mais la faculté de choisir selon sa conscience, quelque ignorante ou éclairée qu'elle soit, n'empêche nullement l'âme d'être assujettie à l'éternelle raison, et c'est même lorsqu'elle s'y soumet volontairement qu'elle est réellement libre.

L'action morale est donc une action nécessaire, puisque elle est imposée par la conscience, par la raison, de la même façon que l'action immorale est une action nécessaire, déterminée qu'elle est par l'égoïsme passionnel, par l'organisme. Mais, ces deux nécessités ne sont pas du même ordre en ce sens que la première est toujours rationnelle et normative soit illusoirement soit réellement, et la seconde est toujours causale et physique. Certes, écrit Colins, " tout se fait nécessairement, tant au moral qu'au physique, mais ces deux nécessités se combattent continuellement, s'il est permis d'employer cette expression figurée. C'est même dans ce combat que consiste la liberté; et, la liberté triomphe, ou plutôt l'âme triomphe sur l'organisme : quand elle se soumet à la nécessité morale, au raisonnement; pour ne pas subir le joug de la nécessité physique, de l'organisme. La plupart des sophismes contre la liberté n'ont de force : que par l'ignorance de cette distinction. " <sup>1</sup> Par conséquent, " l'homme individuel est libre quand il se soumet au raisonnement, et qu'il est parvenu à distinguer un syllogisme d'un sophisme; la société est libre quand elle se soumet de la même manière. " <sup>2</sup>

L'essence de l'homme, selon Colins, c'est la pensée qui est l'acte par lequel l'âme incarnée rapporte à elle sensations, idées, souvenirs, ou le travail, qui est l'acte par lequel elle exerce sa puissance sur ce qui n'est pas elle. Comme l'indiquent ces définitions, pensée et travail sont action. Fondamentalement, ces trois termes sont d'ailleurs synonymes : ils ne sont les uns ni les autres un droit ni un devoir mais, au contraire, la source de tous les droits et de tous les devoirs <sup>3</sup>. Mais, si toute action est un acte égocentrique, comme il ressort, encore des définitions ci-dessus, que peut bien signifier la notion de devoir moral ? Selon Colins, ne l'oublions pas, l'homme est l'union de deux principes irréductibles l'un à l'autre, qui sont toujours à l'origine de

<sup>1</sup> SS, IV, p. 195.

<sup>2</sup> SS, VI, p. 122.

<sup>3</sup> L. De Potter : *La réalité déterminée par le raisonnement*, pp. 474-475.

deux tendances opposées : celle de la raison et celle des passions. Le devoir moral consiste donc évidemment à donner la préférence à la vérité sur l'erreur, c'est-à-dire à la raison sur les passions. Par conséquent, l'homme n'a à proprement parler de devoir à remplir qu'envers lui-même, envers ce qui, en lui, est la réalité, l'absolu. Par conséquent, encore, son premier devoir consiste à ne rien négliger pour connaître la vérité, c'est-à-dire pour éclairer sa conscience. Dans la société nouvelle, fondée sur la démonstration de l'immatérialité de l'âme, tous les hommes sauront qu'il est rationnel de se dévouer pour tous les êtres sensibles, c'est-à-dire pour l'humanité, puisqu'ils participent tous également de l'ordre moral et que celui-ci postule la récompense des bons et la punition des méchants sinon dans cette vie du moins dans une ou plusieurs autres. L'intérêt bien compris de chacun se confondra alors avec l'intérêt de tous, chacun étant porté au bien par la connaissance de l'inévitabilité de la sanction religieuse rationnellement démontrée. Aussi bien Colins dénonce-t-il comme absurdes les idées de gratuité morale et de désintéressement. " Désintéressé et sans raison, c'est absolument la même chose ", écrit-il <sup>1</sup>. Et encore : " La justice privée de sanction ne contient que les imbéciles... Et, en présence de l'incompressibilité de l'examen, le nombre des imbéciles, en donnant ce nom à ceux qui raisonnent contre leurs propres intérêts, diminue de plus en plus. Aussi, en présence de l'instruction actuelle, le nombre des crimes est en raison directe, des développements de l'intelligence. Si vous en doutez, consultez les statistiques officielles. " <sup>2</sup>

Est-ce à dire que la société nouvelle sera celle du bien moral universel ? Non point, répond Colins, car ce serait l'anéantissement de la liberté, donc de l'homme. Ce dernier étant mortel aura toujours la faculté de préférer ses passions du moment à son âme éternelle. Mais la réalité de l'ordre moral ayant été rendue rationnellement incontestable, ce serait folie de sa part que de persévérer dans la voie du mal. Et si cette folie devait mettre l'ordre en péril, la société désormais fondée non plus sur la force mais sur la raison n'entreprendrait pas de le châtier, puisque cela appartient à l'éternelle justice, mais de le guérir : " Heureuse l'humanité - soupire Louis De Potter <sup>3</sup> - quand il n'y aura plus que des maisons de santé pour ceux qui ne comprendraient pas que la société est enfin organisée conformément à la justice ". Cette citation est révélatrice non seulement du rôle mais encore de la nature de l'État selon Colins. À proprement parler, l'État n'a ni droits ni devoirs car seuls les êtres réels et libres, c'est-à-dire les hommes peuvent être et sont titulaires de droits et de devoirs. Mais tant que les relations sociales ne sont pas rendues rationnelles donc justes absolument par leur adaptation à l'ordre moral, l'État, composé alors des seuls exploitants, ne peut manquer de s'arroger tous les droits, ce qui transforme en choses les exploités. Il faut alors, " des soldats, des gendarmes, des bourreaux et des bastilles, pour contenir ceux dont le sentiment serait de ne pas se laisser exploiter. " <sup>4</sup> Ce passage pose tout le problème des rapports de l'ordre et de la liberté. L'un est l'expression sociale de la raison, l'autre en est la condition individuelle. Comme la société n'existe que par l'ordre, celui-ci constitue la seule exigence politique absolue, c'est-à-dire indépendante des conditions de temps, de lieu et de personne. Tant que dure l'ignorance sociale de la réalité du droit, l'ordre et la liberté apparaissent nécessairement antinomiques car la justice relative de l'époque est nécessairement subordonnée à un ordre illusoire, que ce soit celui qui existe ou celui au nom duquel proteste la liberté. Aussi bien, sous le règne de l'empirisme, la politique n'est-elle pas

<sup>1</sup> EP, II, p. 310.

<sup>2</sup> SN, II, p. 277.

<sup>3</sup> Louis De Potter : *La réalité déterminée par le raisonnement*, op. cit., p. 56.

<sup>4</sup> SS, VI, p. 149.

une mais multiple, car le raisonnement peut la fonder tout aussi logiquement en donnant la préférence à l'ordre social sur la liberté individuelle qu'inversement. Par conséquent, seules importent alors du point de vue moral l'intention des actions puisque aussi bien leurs résultats ne peuvent qu'être anarchiques. En revanche, une fois les âmes démontrées immatérielles, ce qui importe le plus, moralement, c'est l'action politique fondant l'ordre social sur la liberté de tous enfin réunis sous la souveraineté de l'éternelle raison. Mais dira-t-on encore, comment l'existence de cette dernière est-elle compatible avec celle du mal ? Bien sûr, répond Colins, rien n'existe sans raison absolue dans l'ordre moral; or la raison absolue est toujours le bien absolu, de sorte que, dans l'absolu, le mal n'existe pas : il n'est que l'expiation absolument juste de fautes commises dans des vies antérieures. “ Il y a un ordre moral ; ou il n'y en a pas - écrit-il <sup>1</sup>. S'il y en a un, tout est nécessairement bien sous peine de non-existence de l'ordre moral. S'il n'y en a pas, il n'y a ni bien ni mal. C'est peu flatteur pour l'ignorance, qui aimerait à pouvoir critiquer la justice éternelle ; et surtout, à se mettre à sa place. Mais, que voulez-vous que j'y fasse ?... ” Déconcertante conclusion que celle de ce socialiste qui en vient à juger que même les souffrances issues de tous les crimes commis par le capitalisme sont nécessairement justes dans l'absolu ! <sup>2</sup> Certes, répond Colins, mais il faut se garder de confondre l'ordre moral qui appartient à l'éternité comme la raison absolue dont elle est l'expression avec la morale qui n'a de sens que dans le temps. Quel que soit le contexte social ou historique, l'être libre est toujours responsable de ses actes et nul ne saurait se faire l'interprète de l'éternelle justice, impersonnelle par essence. C'est là une conséquence de l'inconnaissabilité absolue du passé moral de chaque âme, due à l'impossibilité rationnelle de la survie de toute mémoire personnelle. Aussi bien ne saurait-on accuser Colins de préparer l'avènement d'un pouvoir totalitaire qui prétendrait imposer au nom de la raison des peines toujours moralement justifiées. C'est précisément parce que tous les hommes participent également de l'éternelle raison que tous doivent lui obéir mais que nul ne saurait se faire son porte-parole privilégié et que la société nouvelle remplacera radicalement le droit pénal par un système de rééducation sociale rationnelle.

“ Car, du moment que l'ignorance sociale est évanouie; du moment qu'il est prouvé : qu'agir contrairement à ce qu'ordonne le dévouement à ses frères, c'est agir contre son propre intérêt ; il n'y a plus de méchants sur le globe ; il n'y a que des malheureux insensés, dignes de toute la pitié sociale. ” <sup>3</sup>

En effet, c'est seulement lorsque l'immatérialité des âmes a été démontrée d'une façon rationnellement incontestable que les hommes sont à même de connaître la morale et le droit véritables fondés précisément sur la réalité de l'ordre moral. Une fois les religions anthropomorphiques socialement déchues, c'est-à-dire incapables de servir de ciment à la société, c'est exclusivement l'existence de l'ordre moral rationnel qui est capable de fonder la morale nouvelle, la seule morale absolue, car reposant en définitive sur la démonstration rationnellement incontestable de l'immatérialité et de l'éternité des âmes. Bien entendu c'est sur cette même base que se fonde le droit réel, qui ne diffère de la morale réelle que dans la mesure où la règle sociale des actions doit se distinguer de la règle individuelle. Autrement dit : “ Dès que la loi éternelle ; la loi formulant d'une manière absolue la distinction entre le bien et le mal ; la loi

<sup>1</sup> QESS, III, p. 346.

<sup>2</sup> QESS, III, p. 305.

<sup>3</sup> QESS, II, p. 306.

proprement dite; la loi réelle enfin ; est révélée par la science ; et que la nécessité sociale a imposé cette loi à l'humanité, sous peine d'anarchie; ce qui n'appartient au bien et au mal que relativement ; en un mot : ce qui reste en dehors de cette règle absolue; et qui, cependant, doit être réglementé par la société; appartient alors à l'administration ; et non à la législation.”<sup>1</sup> Ce passage, on le voit, pose tout le problème de l'organisation de la société nouvelle ; nous exposerons plus loin les solutions positives qu'y a proposées Colins. Remarquons en passant quelle conception haute, impérieuse et transcendante notre philosophe se fait de la loi réelle, édictée par l'éternelle raison elle-même à l'humanité enfin délivrée de l'ignorance sociale. Car, est-il besoin de le rappeler, une fois le droit réel socialement reconnu, les nationalités s'évanouissent et la communauté d'idées sur le droit désormais fondée sur l'incontestabilité rationnelle s'établit entre les peuples les unissant tous au sein de l'humanité. Alors et alors seulement l'ordre et la liberté, enfin réconciliés sous le règne de la raison assureront aux humains un bonheur social imperturbable. Précisons cependant que l'avènement du bonheur social ne signifie pas que tous les hommes connaîtront le bonheur individuel, mais que la société ne fera plus obstacle à la réalisation de leur bonheur individuel et même qu'elle les y aidera tous également. Si le bonheur social peut être imperturbable, parfait, il n'en va pas de même du bonheur individuel, et cela précisément en raison de la dualité des principes constituant l'homme. C'est ce qu'affirme Louis De Potter dans le passage suivant, particulièrement représentatif de l'eschatologie colinsienne : “ Si les tendances de l'égoïsme passionnel et celles de l'égoïsme rationnel étaient les mêmes, l'homme serait invinciblement dominé par la raison seule; il n'y aurait plus de liberté pour lui ni d'intelligence; ce ne serait plus un homme, c'est-à-dire un être se sentant nécessairement heureux ou malheureux selon qu'il a mérité le bonheur ou le malheur. Il faut donc que l'homme lutte et lutte sans fin; il succombe dans le combat s'il ne remporte la victoire; et le prix de cette victoire est un combat nouveau, moins rude, il est vrai, mais toujours le combat. Telle est son essence, telle est sa destinée; ce n'est que par là qu'il est homme, qu'il fait partie de l'ordre moral, qu'il a droit à ce qui sanctionne cet ordre, qu'il a droit à la justice éternelle.”<sup>2</sup> Un perpétuel combat pour le vrai et le bien se poursuivant de vie en vie éternellement, tel est d'après Colins, ancien baroudeur de la Grande Armée, héros d'Austerlitz, de Iéna, de Leipzig, de Ligny, de Roquencourt et devenu prophète de la raison, le contenu spiritualiste de la science sociale rationnelle.

Il ne nous paraît pas inutile d'aborder ici une objection dirimante que la philosophie dont nous venons d'exposer les grandes lignes n'aura pas manqué de soulever dans l'esprit de plusieurs de nos lecteurs. Colins, dira-t-on, prétend fonder la morale et le droit sur une démonstration incontestablement rationnelle de l'identité absolue de l'une et l'autre avec l'intérêt bien compris de chaque individu, qui devra rendre compte de ses actions dans une ou plusieurs vies ultérieures. Mais, la mémoire disparaissant à chaque mort, et avec elle la personnalité, n'est-il pas évident que, même si l'on admettait la démonstration de l'éternité des âmes, celle-ci ne pourrait avoir aucune efficacité pratique ? D'autre part, n'y a-t-il pas contradiction à prétendre justifier par la raison l'un des dogmes les plus irrationnels du christianisme, à savoir celui du péché originel, même si on l'assortit de la notion de mérite originel ? Comment une âme pourrait-elle se sentir concernée par une félicité “ ultra-vitale ” dont elle jouirait dans un avenir auquel aucun souvenir ne la relierait et par les

<sup>1</sup> JS, I, p. 669.

<sup>2</sup> Louis De Potter : *Catéchisme social*, op. cit., p. 145.

méfais dont elle se serait rendue responsable dans une existence antérieure tombée dans un oubli définitif ? Littré, à qui Louis De Potter et Ramón de la Sagra avaient présenté la doctrine de Colins, écrivit le 29 mars 1846 à ce dernier une lettre d'une parfaite courtoisie et d'une grande hauteur de vues dans laquelle il lui présentait cette objection sous la forme suivante : " L'avenir est nul aussi bien que le passé pour un être qui ne se souvient que du présent... Il importe peu à X que Z ait été heureux ou malheureux dans le passé et que Y doive l'être dans le futur si X est bien dans le présent. Il n'y a de véritable existence que par le souvenir de l'individualité ; une existence dont on ne se souvient pas est à chaque fois une existence anéantie, l'individu à chaque fois est réellement nouveau..."<sup>1</sup> " Et autant vaudrait que la philosophie matérialiste voulût nous convaincre de notre immortalité et établir aussi sa base immuable, en nous faisant voir qu'en définitive, les éléments qui entrent dans notre corps sont indestructibles..."<sup>2</sup> Nous ignorons malheureusement la réponse que Colins fit à Littré et si même il en fit une. Aussi bien rapporterons-nous ici la réfutation qu'un disciple contemporain de Colins opposa à cette objection capitale : " À chaque existence organique nouvelle - écrit Jacques Delrez<sup>3</sup> - la personnalité change, nous l'avons vu. Mais seul l'organisme est nouveau. La sensibilité, l'âme, l'être qui, dans la personnalité, sent, éprouve de la douleur ou des jouissances, reste elle-même, en vertu de son immatérialité, immodiée à travers toutes les vies possibles. L'organisme ne sent pas la douleur ou le plaisir, il n'est que l'instrument de la jouissance et de la souffrance ; il ne sent pas ; c'est l'âme et l'âme seule qui jouit des récompenses ou subit la peine de ses fautes passées. Et qu'importe que le corps change puisque c'est toujours la même sensibilité qui, sous les incarnations successives, porte le poids de ses propres fautes ou récolte les fruits de sa bonne conduite. Elle n'a pas, objectez-vous, le souvenir de ce qu'elle a été ou de ce qu'elle a fait, pas même celui d'avoir déjà vécu... Eh quoi ! s'ensuit-il que ce n'est pas elle et elle seule qui jouit et souffre des conditions heureuses ou malheureuses de sa nouvelle existence organique ? Qui serait-ce, puisqu'elle est dans la personnalité consciente, le seul élément qui sent, c'est-à-dire qui rapporte à soi, et exclusivement à soi, toutes les modifications éprouvées ! " Aussi bien, " pour être plus corrects, les symboles X, Y et Z par lesquels Littré figure les personnalités successives, devraient logiquement être remplacés par ceux-ci : SX, SY, SZ. L'âme invariable, l'éternelle sensibilité, le S fait naturellement partie intégrante de la personnalité et en est même la base ; X, Y et Z figurent seulement les organismes successifs.

Il est vrai qu'ainsi correctement présentée, l'objection tomberait d'elle-même.

Aux organismes successifs X, Y, Z, en effet, jamais rien n'importe, puisqu'ils ne sentent pas. À l'âme, par contre, tout à la fois importe forcément, le passé comme l'avenir, l'avenir comme le passé et le présent."<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Jacques Delrez : *La Raison, justice éternelle ou existence d'un Ordre moral*, Le travail, Verviers - L'Églantine, Bruxelles, 1926, p. 38. Ce passage reproduit avec quelques variantes de nature formelle le texte intégral de la lettre en question inséré dans *La philosophie de l'avenir*, 1875-1876, pp. 117 et ss.

<sup>2</sup> Cf *La philosophie de l'avenir*, 1875-1876, pp. 117 et ss.

<sup>3</sup> Jacques Delrez, *op. cit.*, p. 39.

<sup>4</sup> Jacques Delrez, *op. cit.*, p. 38. On doit à cet auteur plusieurs autres publications colinsiennes : *La logocratie, régime social du proche avenir*. Le Travail, Verviers, 1945 ; *Dieu n'est pas un homme*, Liège, 1947 ; *La prétendue intelligence des animaux et la définition exacte de l'âme*, Liège, 1951.

L'esprit non prévenu ne peut manquer de rester sceptique devant cette logique formelle appliquée à l'âme. Que lui importe en effet que l'individualité demeure éternellement si la personnalité périt, et avec elle la conscience ? Pour Colins, cependant, il en va tout autrement, et ce pour deux raisons profondes dont il nous faire faire état.

La première tient à la notion de liberté. Si le souvenir ne disparaissait pas à chaque mort, l'âme n'aurait pas à proprement parler plusieurs vies, mais une seule, et l'expérience qu'elle aurait évidemment du rapport nécessaire entre ses actions et son bien-être d'une incarnation à l'autre supprimerait son libre-arbitre, donc sa dignité d'être libre. “ En dehors de la liberté, la réalité de l'homme disparaît ”, écrit Colins,<sup>1</sup> de sorte que pour lui cette objection ne peut arrêter que des esprits chagrins, fatigués du fardeau de leur liberté.<sup>2</sup>

La seconde est plus fondamentale encore car elle tient à ce qu'il aurait pu appeler figurément les droits de la vérité.

En effet, Colins estime avoir démontré de façon incontestablement rationnelle que l'âme est immatérielle et éternelle, qu'elle ne peut devenir consciente que par le développement du verbe résultant de son union avec un organisme ainsi que de son contact nécessaire avec d'autres âmes incarnées, et que cela exclusivement peut lui permettre d'une part de sentir dans le temps grâce aux excitations sensorielles, d'autre part de se souvenir, grâce à la mémoire cérébrale, essentiellement matérielle, comme on l'a vu. Si donc les hommes refusent les conséquences de ces prémisses, et plus encore, s'ils refusent les prémisses en raison de leurs conséquences, ce ne peut être que pour des motifs sentimentaux ou passionnels et parce que, somme toute, l'ignorance sociale perpétuée par leurs langues indéterminées les a habitués depuis l'enfance à préférer leur obscur égoïsme personnel à leur individualité réelle et à la lumière de la raison, impersonnelle par essence. Celle-ci ne triomphera que lorsque l'anarchie généralisée l'aura rendue nécessaire à la survie de l'humanité et qu'elle aura provoqué, par une révision intellectuelle déchirante, l'apparition d'un homme nouveau dans une société nouvelle, enfin soumis à l'ordre moral.

Il nous reste, pour terminer cet exposé de la métaphysique de Colins, à dire quelques mots de son attitude face au problème de Dieu. Attitude surprenante au premier chef car notre penseur, après avoir opéré un divorce radical entre les notions de Dieu et de religion, opte sans hésitation pour cette dernière, comme Maurras le fera plus tard, pour d'autres raisons bien entendu. Pour Colins, on l'a vu<sup>3</sup>, le mot religion recouvre deux idées bien distinctes : le lien de l'existence actuelle à une existence “ ultra-vitale ” et le culte rendu à une divinité qui garantit ce lien. Or, la métaphysique démontre que ces deux acceptions, loin d'être complémentaires, sont rationnellement incompatibles. Mais, la science sociale, fondée sur la démonstration de l'immatérialité et de l'éternité des âmes, est elle-même une religion, voire la seule vraie religion, puisqu'elle procède de la raison laquelle constitue et découvre le lien de l'âme individuelle entre ses différentes incarnations comme aussi celui qui unira les âmes incarnées entre elles dans la communauté d'idées sur le droit réel, lorsqu'il sera socialement connu. Science et religion sont donc deux termes absolument complémentaires - et de fait Colins parle volontiers de science religieuse pour

<sup>1</sup> SS, III, p. 94.

<sup>2</sup> SS, II, p. 142.

<sup>3</sup> Cf *supra* p. 227.

désigner la partie centrale de sa métaphysique - mais à la condition expresse que religion et divinité soient absolument dissociées. La religion rationnelle est donc une religion sans prêtres, sans culte et même sans Dieu car elle se confond avec la connaissance de l'âme. C'est là sans doute l'un des aspects de la doctrine colinsienne qui a le plus dérouté les esprits. Colins se proclame volontiers athée<sup>1</sup> car : “ Le mot Dieu, dit-il, est de tous le plus dépourvu de rigueur, de raison. Que ceux qui ne veulent pas se soumettre à la raison; s'en servent, rien de mieux. Avec ces gens-là, il ne faut pas raisonner. Mais, que ceux qui prétendent raisonner, se servent de cette expression, dont la conséquence est l'anéantissement du raisonnement réel; c'est, à sourire de pitié.”<sup>2</sup> L'anthropomorphisme n'a été inventé, dit-il, que pour servir de base à l'immatérialité des âmes et à la sanction des actions; mais du moment que l'une et l'autre ont été démontrées exister par elles-mêmes, le Dieu anthropomorphe s'évanouit comme “superfétation sociale.”<sup>3</sup> Toutefois, nos lecteurs auront compris que Colins est en réalité un faux athée. Il n'en disconvient pas d'ailleurs, comme le prouve sa fréquente référence au mot de Fénelon : “ O raison ! raison ! n'es-tu pas le Dieu que je cherche ? ”<sup>4</sup> Ici encore, tout dépend de la définition que l'on donne du mot Dieu. Le Dieu tout puissant, omniscient, créateur du ciel et de la terre, n'est, pour lui, que l'image du despotisme, la négation de la liberté, de l'humanité. Prier Dieu pour lui demander telle ou telle faveur, intercéder auprès de lui, n'est-ce pas refaire le geste immémorial de l'esclave devant le maître, du serf devant le seigneur ? Pour Colins, la prière, dans le sens habituel du terme, et l'intercession sous toutes ses formes, sont des insultes à l'éternelle justice, absolue, infinie, parfaite et immuable.<sup>5</sup> Si Dieu est absolu et infini, il est nécessairement impersonnel. La notion de personne implique celle d'organisme, donc elle évoque une existence temporelle, relative. Un Dieu personnel est une contradiction dans les termes. C'est de plus la marque irréfragable du despotisme, du règne de la force. Si donc Colins se dit volontiers athée c'est parce qu'il ne croit pas en Dieu - la foi n'est-elle pas toujours l'aveu de l'ignorance ? - mais, s'il n'y croit pas, c'est parce qu'il sait Dieu infini et absolu. Notre philosophe est donc athée par respect pour l'éternelle justice, c'est-à-dire pour le Logos, dont la majesté est si haute et si grande. Aussi bien rarement âme fut plus emplie que la sienne de l'amour du divin, comme en témoigne le passage que suit :

“ Et quel est donc l'homme de raison qui ait jamais proféré le blasphème horrible qu'il faut anéantir le sentiment ? La raison doit le dominer, mais aussi longtemps qu'elle le domine, plus le sentiment se développe et plus l'homme est grand... Et pourquoi donc vouloir refuser au sentiment l'explosion d'amour de Dieu ? Parce qu'elle est irrationnelle ? S'adressant à l'anthropomorphe, oui; mais à la justice éternelle, non. Sous l'empire de la raison, cette justice au contraire est incontestablement démontrée. Mais la justice éternelle, nous direz-vous encore, ce n'est pas un être réel, immatériel. Qui vous l'a dit ? La raison n'en sait rien. Elle sait seulement qu'il est impossible et inutile de le savoir...”<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Cf à ce sujet l'ouvrage du socialiste colinsien Jules Noël : *L'athéisme, base rationnelle de l'ordre*, Édition de La société nouvelle, Marcel Rivière, Paris et Imprimerie générale, Mons, 1910, 207 pages.

<sup>2</sup> SS, IV, p. 331, note 4. On lit dans ce passage le mot “vigueur”. Nous croyons qu'il s'agit d'une erreur typographique ; c'est pourquoi nous avons transcrit “rigueur”.

<sup>3</sup> SS, II, p. 150, note 1.

<sup>4</sup> SS, II, p. 265, note 4.

<sup>5</sup> Cf JS, II, pp. 355 et ss.

<sup>6</sup> SS, VI, p. 105.

Les socialistes rationnels s'étant recrutés surtout dans les milieux libres penseurs, rationalistes et athées de Belgique, certains d'entre eux paraissent avoir été gênés par cette citation, et nous en connaissons un qui la tient pour une regrettable faiblesse dans la logique du système. C'est à notre avis une erreur car elle traduit une vue très profonde, parfaitement conforme à ce que d'aucuns appelèrent le spiritualisme rationaliste de Colins. L'une des originalités de ce dernier est, en effet, de n'avoir jamais séparé la raison de la sensibilité, et pour cause ! Quoi d'étonnant, dans ces conditions, à ce que, parvenant par la logique à la connaissance de la vérité métaphysique, donc de la justice éternelle qui régit l'ordre moral, l'âme éprouve un sentiment de plénitude ontologique qui n'est autre que cette explosion d'amour dont parle notre philosophe ?

On le constate une fois de plus ici, Colins ne prétend pas que la raison nous permette de connaître ni surtout d'expliquer tout. Il affirme cependant qu'elle seule nous permet de connaître et d'expliquer et que rien de ce qui nous concerne réellement ne lui échappe. Or, comme la nature de notre âme, le pourquoi de nos souffrances et les conditions de notre salut nous importent au premier chef, la raison en nous en donnant la clef constitue la science sociale religieuse, c'est-à-dire la religion de l'avenir, dont l'avènement changera la face du monde. En elle se réaliseront, dans ce qu'elles ont de rationnel, les utopies de Rousseau et de Robespierre, comme aussi les intuitions mystiques des grands prophètes du passé.

Ici se pose le problème de l'attitude de Colins vis-à-vis du christianisme. Précisons d'emblée que notre philosophe ne fait aucune différence de principe entre le christianisme et les autres religions révélées. Néanmoins, on l'a constaté, toute sa pensée est pétrie de traditions judéo-chrétiennes et lorsqu'il parle du Christ, c'est le plus souvent en termes émus. Combien le juste de Platon, observe-t-il, est inconséquent et misérable lorsqu'il préconise le devoir et le dévouement tout en croyant que la sanction religieuse n'existe pas ; combien le Christ est logique et sage, lui qui sait qu'elle existe.<sup>1</sup> Aussi bien Colins considère-t-il sa propre doctrine comme l'accomplissement du christianisme dans ce qu'il comporte de véritablement rationnel. Du catholicisme, elle reprend les aspirations à l'universel, à l'unité, à la plénitude ontologique. Du protestantisme elle reprend l'accent moral, l'apologie de la conscience individuelle, la souveraineté de la raison. Comment ne pas voir que catholiques et protestants ne pourront se retrouver qu'au sein de la vérité enfin rendue incontestablement rationnelle ? Certes, Colins n'ignore pas que les chrétiens commenceront par rejeter sa conception rationaliste de la religion en se référant à l'autorité de l'Église ou au texte de la Bible. Mais n'est-ce pas là ramener la religion et Dieu lui-même au niveau des préjugés d'une époque ? Telle est la thèse qu'il développe longuement en commentant un mandement de l'Archevêque de Paris dans son premier volume de *Qu'est-ce que la science sociale ?*<sup>2</sup> D'ailleurs, pourquoi les chrétiens interdiraient-ils à Dieu une manifestation nouvelle ? De Maistre “ l'un des derniers pères de l'Église ”, ne fut-il pas plus clairvoyant que la plupart de ses contemporains lorsqu'il écrivit :

“ Je vous citerais, s'il le fallait, je ne sais combien de passages de la Bible qui promettent au sacrifice judaïque et au trône de David une durée égale à celle du soleil.

<sup>1</sup> Cf JS, II, p. 330 et QESS, IV, pp. CXXIII et ss.

<sup>2</sup> QESS, I, pp. 7 et ss.



*Le juif qui s'en tenait à l'écorce avait TOUTE RAISON, jusqu'à l'événement, de croire au règne temporel du Messie ; il se trompait néanmoins, comme on le vit depuis. Mais SAVONS-NOUS CE QUI NOUS ATTEND NOUS-MEMES ? Dieu sera avec nous jusqu'à la fin des siècles; les portes de l'enfer ne prévaudront point contre l'Église, etc. Fort bien ! En résulte-t-il, je vous prie, que Dieu se soit interdit toute manifestation nouvelle et qu'il ne lui est plus permis de nous apprendre rien au delà de ce que nous savons ? Ce serait, il faut l'avouer, un étrange raisonnement. ”*<sup>1</sup> Persuadé de l'identité de sa doctrine de l'absolue rationalité de l'ordre moral avec la vérité religieuse, préfigurée par toutes les religions révélées, Colins ne pouvait manquer de comparer son avènement à l'apparition du christianisme et les chrétiens de son temps aux juifs du Nouveau Testament. Toutefois, la connaissance de l'ordre moral présente avec le christianisme une différence de nature en ce sens qu'elle exclut rationnellement toute nouvelle manifestation de Dieu identifié à l'éternelle raison. En effet, au delà de la connaissance rationnelle de l'ordre moral, nulle connaissance, nulle réalité n'est concevable, car l'ordre moral n'est autre que l'ordre de la raison pure. En deçà il y a l'ordre physique; au delà, rien.

En définitive, la vision colinsienne de la condition humaine relève tout à la fois de la tradition spirituelle judéo-chrétienne, de certains mythes orientaux et de la conception prométhéenne : La Terre est évidemment un enfer puisque notre humanité n'a jamais connu et ne connaît toujours pas socialement la vérité. Comme les âmes sont immatérielles et éternelles, seul le péché originel de chacun d'entre nous explique sa présence ici-bas. Mais, ayant nécessairement été commis dans le temps, le péché ne saurait entraîner des peines éternelles. D'où la temporalité de l'expiation et la possibilité de la rédemption par le verbe, annonciateur de l'ordre moral, de l'éternelle raison, de l'éternelle justice. C'est donc en eux-mêmes, par la connaissance rationnelle de la nature de leur âme et des conséquences sociales qui en découlent logiquement, que les hommes peuvent et doivent trouver la voie du salut pour le monde, laquelle bien sûr n'exclut nullement de nouvelles chutes individuelles des âmes dans des enfers semblables au nôtre. Le mythe chrétien de la chute et les doctrines réincarnationnistes traduisent donc des vérités spirituelles fondamentales, parfaitement démontrables rationnellement.

Nos lecteurs s'expliqueront à présent l'incompréhension et l'oubli qui échurent en partage à Colins.

Imaginez un théologien du Moyen-Age pour lequel le seul vrai problème métaphysique serait la querelle des universaux, mais un théologien qui aurait fait sienne la devise de Cicéron “ partout où la raison me conduira, je la suivrai ”;<sup>2</sup>

imaginez-le atteignant les frontières extrêmes du nominalisme en identifiant totalement l'âme à la sensibilité, mais les débordant incontinent en découvrant la sensibilité immatérielle et éternelle et rejoignant ainsi paradoxalement certaines des thèses les plus extrêmes du réalisme, c'est-à-dire, dans notre jargon philosophique moderne, de l'idéalisme ;

<sup>1</sup> QESS, II, p. 378 et JS, II, pp. 24-25.

<sup>2</sup> Cf JS, I, p. 62 et JS, II, p. 622 : *Sic nunc rationem, quo ea me cumque ducet, sequar, Tusc., II, 5.*

imaginez ce théologien transporté avec armes et bagages au XIXe siècle après avoir successivement assimilé la plus grande partie de la production intellectuelle occidentale intervenue entre son époque et le siècle dernier ; imaginez-le interprétant tous les problèmes modernes, du machinisme au scepticisme, du paupérisme au transformisme, à travers sa solution de la querelle des universaux ;

imaginez-le déclarant à la société, qui depuis longtemps croit avoir dépassé cette problématique, qu'elle est frappée de folie, qu'elle ira directement à la catastrophe si elle n'accepte la vérité absolue, mais que, en définitive, tout est bien dans l'ordre moral réel.

Pensez-vous que le XIXe siècle aurait compris ce langage ?

Ce fut celui de Colins.

Introduction au socialisme rationnel de Colins (1968)

## Chapitre V

---

### Vers la société nouvelle

#### *La souveraineté de la raison.*

[Retour à la table des matières](#)

S'il est un enseignement fondamental de Colins, c'est bien celui de l'imprescriptibilité des "droits" de la vérité. Nulle autorité morale, spirituelle, politique, nulle opinion traditionnelle majoritaire, voire unanime ne saurait prévaloir contre la vérité rendue incontestable par la raison. Aussi bien, la science sociale qui en est l'exposé théorique n'est-elle pas une science profane, mais au contraire la science sacrée par excellence. " Nous enseignons la science qui, n'étant pas de ce monde seulement, peut seule empêcher ce monde de s'écrouler ", écrit Louis de Potter<sup>1</sup>. Sacrée, la science sociale l'est parce qu'elle prend appui sur le sentiment de l'existence pour en déduire rationnellement l'éternité de l'âme et l'existence du Logos. Mais comment peut-on l'appeler une science, voire même en faire la science des sciences, tel est le problème que nous nous proposons d'examiner en premier lieu.

Science signifie connaissance et, comme il n'est point de connaissance non rationnelle, la science est absolument incompatible avec la foi, l'intuition, la croyance et les opinions. Mais, si la raison accomplit des progrès croissants dans l'ordre

---

<sup>1</sup> Louis De Potter, *La réalité déterminée par le raisonnement*, op. cit., p. 97.

physique, grâce à l'induction, force est de constater que depuis l'origine sociale, elle n'a rien trouvé de positif dans l'ordre moral. L'explication doit en être recherchée d'après Colins dans le fait que les sciences morales ne se sont émancipées du joug de la foi que pour se soumettre à la méthode inductive qui leur est impropre de sorte qu'elles sont naturellement apparues comme relevant de l'opinion. Certes, historiquement les choses ne se sont pas passées aussi simplement : on a assisté et on assiste encore aux justifications les plus sophistiquées des opinions par la foi ou l'intuition, c'est le pseudo-spiritualisme - et surtout par l'induction et c'est la tout le mystère du matérialisme prétendu scientifique. “ Les sciences d'observation - écrit Colins <sup>1</sup> - sont exclusivement : celles relatives à la matière, à la nécessité, où les faits sont constants, immuables. Dans ce domaine, le point de départ doit être l'observation ; et, le raisonnement doit lui être subordonné. Mais, dans le domaine de la science morale, dans le domaine de la justice, soumettre la justice aux faits, c'est l'annihiler. C'est, du reste, ce que doit faire tout système bourgeois, qui soumet la justice aux majorités. Du moment que les révélations, *faits matériels hypothétiques*, donnés comme primitifs et relatifs à des observations ACCEPTÉES COMME VRAIES, ne peuvent plus servir de base aux sociétés ; l'ordre ne peut résulter : que, d'une théorie, préalablement établie sur un absolu. ” Et en attendant l'avènement d'un tel ordre, il ne peut y avoir que désordre, anarchie. Pour que les sciences morales méritent le nom de science; il faut donc qu'elles prennent appui sur un absolu, lequel ne peut être que l'immatérialité des âmes, et qu'elles recourent à une méthode résolument distincte des sciences physiques, à savoir la déduction syllogistique. Mais, dira-t-on, n'est-ce pas à peu près la signification de la division habituellement opérée entre sciences morales et sciences physiques ? Tel n'est point l'avis de Colins qui a les “ à-peu-près ” en horreur. Selon lui, cette division ne s'explique que par la déconsidération qui affecte les sciences morales et qui les affligera de plus en plus, précisément du fait qu'elles passent pour relever inéluctablement de l'opinion. Et la réaction vicieuse du matérialisme consiste à vouloir remédier à cette déconsidération en rattachant les sciences morales aux sciences physiques et à leur méthode inductive, alors qu'elles relèvent en vérité de la seule méthode absolue, la déduction. Mais cette différence de méthodes entre les sciences morales et les sciences physiques ne justifie-t-elle pas le maintien de leur séparation et de la division de l'Institut en Académie des sciences morales et Académie des sciences physiques ? Absolument pas, répond Colins, pour cette raison décisive que le cloisonnement des deux branches du savoir ne peut que favoriser le maintien de l'ignorance sociale. On se rappellera en effet que la démonstration de l'immatérialité des âmes présuppose l'assimilation intégrale du corps humain à l'organisme animal et de la vie à la matière. Colins estime cette assimilation démontrée par la science naturelle de son temps, mais il considère que ses contemporains n'en ont pas tiré les conséquences logiques, faute de bien connaître la portée et les limites de cette science, et il est persuadé que leur cécité morale est due à leur cloisonnement intellectuel ainsi qu'à la dévalorisation de la raison, tronquée par la fallacieuse division du savoir en sciences morales et sciences physiques. Il y a là un cercle vicieux qu'il faut rompre à tout prix car un haut degré de connaissance simultanée des sciences physiques et morales sera nécessaire pour faire admettre socialement le caractère décisif de la démonstration de l'immatérialité des âmes. Cette pensée est si fondamentale qu'il nous paraît opportun de citer ici, presque *in extenso*, l'un des innombrables passages où Colins s'en explique :

---

<sup>1</sup> SS, III, p. 58.

“ À propos d'académies - écrit-il <sup>1</sup> - me sera-t-il permis de faire observer, ici, combien il est déplorable : que, dans un même institut, il y ait deux Académies des sciences : l'une des sciences morales ; l'autre des sciences physiques ? La science est UNE, ou n'est pas ; comme le pouvoir est UN, ou n'est pas. Du reste : séparer les sciences morales des sciences physiques ; est, la même folie ; que, de séparer le pouvoir spirituel du pouvoir temporel. Qu'arrive-t-il, de cette séparation des Académies : en présence de l'ignorance sociale sur la réalité du droit, et, de l'incompressibilité de l'examen; seule époque où des Académies des sciences morales soient possibles ? que, le public s'aperçoit immédiatement : que les sciences physiques, seules, sont quelque chose ; tandis, que les Académies de sciences morales, pour ne point périr, s'efforcent : de faire croire, qu'elles sont quelque chose; et même, tâchent de se le persuader, à elles-mêmes ; au lieu, de chercher à être quelque chose; en s'efforçant d'anéantir leur ignorance, ce qui, d'ailleurs, leur est impossible : tant, qu'elles sont séparées, des Académies des sciences physiques.

Sur quoi se trouvent basées, actuellement, les sciences dites morales ? Sur le vide ; sur un anthropomorphisme de commande; auquel, aucun académicien ne peut plus croire : qu'aux dépens de sa raison. C'est, cette base que M. Guizot s'est cru obligé de répudier, en pleine chaire ; lorsqu'il a prononcé la fameuse proposition : que : LA MORALE EST INDÉPENDANTE DES IDÉES RELIGIEUSES.

D'un autre côté, les Académies, de sciences physiques, ont complètement usurpé le domaine des sciences, dites morales ; en démontrant d'une manière pseudo-scientifique, la réalité du matérialisme ; ce, qui leur mériterait la dénomination : d'*Académie des sciences immorales*. Et, celles-ci, aussi, ne peuvent sortir de leur ignorance : tant, qu'elles sont séparées des Académies des sciences dites morales.

En effet, les sciences physiques ne peuvent sortir de leur ignorance : que, par des observations, faites au sein des sciences morales; et, les sciences morales ne peuvent sortir de leur ignorance : que, par des observations, faites au sein des sciences physiques.

Sur, quoi se trouve basée l'immoralité : des sciences physiques ? Sur, la série continue des êtres ; dont, la conclusion est, le POST MORTEM NIHIL.

Maintenant, comment est-il possible, exclusivement possible : de briser la série continue des êtres, d'une manière absolue ?

En prouvant : que, partout où il y a :

- 1° Sensibilité réelle ;
- 2° Organisme ayant un centre nerveux ;
- 3° Organisme, nécessitant le non isolement des individus, par la séparation des sexes.

Il y a NÉCESSAIREMENT :

Capacité de verbe ; et, développement du verbe ; d'où résultent : de nouveaux besoins, et, de nouveaux développements de verbe ; et, ainsi de suite ; en progressant : dans les développements de l'intelligence, le despotisme et l'anarchie ; jusqu'à

---

<sup>1</sup> SS, V, pp. 402-404.

ce que : l'ignorance ; et le progrès ; et le despotisme ; et l'anarchie ; soient rentrés : dans les enfers, d'où ils étaient sortis : comme agents de justice éternelle.

Cette preuve, je puis la donner.

Est-ce qu'un docteur, ès-sciences physiques, sait : si l'origine et le développement du verbe ont rien de commun : avec la série continue ?

Est-ce qu'un docteur ès-lettres, sait : si la série continue des êtres est établie d'une manière scientifique; ou, au moins, pseudo-scientifique; et, qu'il faut considérer, comme réellement scientifique : tant, que cette prétendue science n'est point démontrée : illusoire ?

Séparez donc : les sciences morales, des sciences physiques ! Il est encore un autre point à l'égard duquel, la séparation, des sciences morales et des sciences physiques, contribue au maintien : de l'ignorance sociale.

L'Académie des sciences morales s'est emparée : du monopole théorique de la pratique sociale, l'*économie politique*. Si, les deux Académies des sciences étaient réunies; l'habitude des discussions sévères, inhérentes aux sciences mathématiques, aurait bientôt pulvérisé et traîné dans la boue du ridicule, cet échafaudage de prétendue science économique, composé : de logomachies et d'absurdités... ” Et, inversement, “ l'Académie, qui se prétend des sciences proprement dites, s' imagine : que, ses découvertes vont améliorer la société ; et, surtout, soulager le prolétariat. Dès, qu'il est question : de société zoologique d'acclimatation ; de pisciculture; de système hygiénique et agricole dit de circulation continue ; de, etc. ; etc.; et, principalement, d'application de la vapeur au labour ces messieurs sont en extase, et prêts à s'écrier, avec M. Thiers : que, la création va être gâtée ; parce qu'il n'y aura plus de pauvres à soulager. Si, les deux académies n'en faisaient qu'une; vous verriez, au milieu de ces pleurnicheries sur l'ineffable bonheur prochain des prolétaires, M. Michel Chevalier leur dire, dans un langage beaucoup plus mathématique que celui de ces romanciers de la science : - “ Que le pain baisse de cinq centimes le kilog. (et il n'y a pas de loi de céréales qui puisse produire ce résultat), AVEC LA CONSTITUTION ACTUELLE DE L'INDUSTRIE et la détresse des chefs de travaux, il ne faudra pas six mois pour que les salaires aient subi une réduction à très-peu près équivalente. ” <sup>1</sup>

Si donc la science doit changer de méthode en fonction de son objet, elle est néanmoins une par essence puisqu'elle procède toujours de la raison. C'est ce qui explique le paradoxal retournement prophétisé par Colins et que nous avons déjà signalé : après avoir revendiqué comme leur toute connaissance, et par conséquent celle de l'homme tout entier, les sciences naturelles videront progressivement ce dernier de sa substance et c'est alors seulement que celle-ci pourra être mise en lumière par l'acceptation sociale de la démonstration de l'immatérialité des âmes. La science sociale, fondée sur cette démonstration, c'est-à-dire sur la science religieuse, remplacera alors les soi-disant sciences morales de l'époque d'ignorance, car sa méthode purement apogico-déductive est seule susceptible de les intégrer en un ensemble cohérent. Et les sciences naturelles ou physiques retrouveront alors leur place légitime qui est nécessairement subordonnée, puisque aussi bien elles portent

<sup>1</sup> SS, V, pp. 407-408.

non point sur la réalité mais sur la phénoménalité, donc l'illusion. Toutefois, répétons-le, leur développement et leur connaissance constitue un préalable nécessaire à l'avènement de la vérité. “ La science sociale, écrit Colins, coordination des connaissances à la direction des actions tant individuelles que sociales : a toutes les spécialités scientifiques : pour prolégomènes. ”<sup>1</sup>

Remarquons ici encore la profonde parenté existant entre cette doctrine et celle exposée par Laromiguière dans ses *Paradoxes de Condillac*. Ce dernier toutefois définissait la science comme “ une longue trace de propositions identiques ”, ce qui évoque l'idée d'un développement linéaire que Colins conteste : “ Le développement en ligne droite - écrit-il<sup>2</sup> - ne doit pas être pris à la rigueur ; il y a aussi un développement rayonnant, et un autre en réseau. Il n'y a d'absolu que la sensibilité. Tout le reste est relatif. L'essentiel est de raisonner toujours par identité; ou de savoir qu'on est sur le terrain des analogies. ”

Du fait de l'extension qu'il conférait à l'expression science sociale et en raison des réticences qu'il savait devoir vaincre pour faire admettre que sa doctrine pût être tout à la fois rationaliste, gnostique et normative, Colins se devait d'en présenter les aboutissements politiques, économiques et sociaux sous un autre nom. C'est celui de socialisme rationnel qu'il choisit non sans orgueil, pour bien se démarquer des utopies révolutionnaires ou réformistes qui foisonnaient alors mais dont aucune, bien entendu, ne procédait de ce que l'on pourrait appeler son “ immatérialisme scientifique ”<sup>3</sup>. Fondamentalement, science sociale et socialisme rationnel recouvrent donc la même idée; mais ce dernier terme désigne plus particulièrement l'enseignement normatif et pratique du colinsisme tel qu'il découle de sa métaphysique. Point n'est besoin d'insister ici sur la valeur surtout didactique de cette distinction entre théorie et “ praxis ”. Colins est persuadé, en effet, que seule la connaissance de la vérité est susceptible d'imprimer à l'action tout son sens et toute son efficacité car seule elle place l'action au centre d'une vision globale et rationnelle de l'univers. Convaincus par la raison de l'harmonie éternelle entre la liberté des actions et la fatalité des événements, conscients d'être les seuls dépositaires des secrets de l'histoire et du destin, les socialistes rationnels se voient appeler à la mission exaltante mais aussi à la responsabilité écrasante d'opérer la plus radicale des mutations sociales : l'abolition de l'ignorance et l'intronisation de l'ordre moral. Ils constituent donc les premiers spécimens, encore nécessairement imparfaits, de l'humanité nouvelle qui s'épanouira dans la société nouvelle. Avant d'aborder les moyens conduisant à l'établissement de cette dernière, il convient d'étudier les principes sur lesquels elle se fondera, puisque aussi bien dans l'ordre moral, auquel ressortit l'action, la pratique rationnelle doit toujours se conformer à la théorie rationnelle, contrairement à ce qui se passe dans l'étude de l'ordre physique où la théorie doit toujours se plier aux faits, à la pratique.

Pour Colins, le problème politique fondamental - celui dont la solution commande le régime économique et social de toute collectivité humaine - est celui de la souveraineté. C'est là, de nouveau, une thèse qui distingue notre philosophe de tous les socialistes de son temps et qui le rattache à des courants de pensée antérieurs, à de

<sup>1</sup> SS, III, p. 109.

<sup>2</sup> SS, XII, p. 244, note 2.

<sup>3</sup> Dans sa lettre déjà citée à Frédéric Borde, César De Paepe traite non sans ironie les colinsiens d'“immatérialistes” pour opposer leur doctrine au “ matérialisme scientifique ” dont il se réclamait alors lui-même.

Maistre et Rousseau notamment, mais aussi et surtout à de vieilles disputes théologiques jamais tranchées du Moyen-Age, et au delà, aux sources helléniques et judéo-chrétiennes de la civilisation occidentale. Cette attitude, bien sûr, loin d'être arbitraire, lui est dictée par son postulat rationaliste et sa métaphysique. Puisque l'homme n'est pas un mécanisme, mais un être libre, il conforme implicitement ou explicitement son action à une règle. Toute action a un pourquoi. Ce qui est vrai pour l'individu l'est davantage encore pour la société, car si l'on peut imaginer à la rigueur un individu ayant rejeté toute règle d'action - mais n'est-ce pas la encore une règle ? - une société ne peut s'en passer sauf à sombrer dans l'anarchie d'où un nouveau pouvoir ne peut manquer de sortir pour imposer aux survivants une nouvelle règle, un nouveau droit. Pour Colins, on le sait, c'est la communauté d'idées sur le droit qui constitue et définit toute société. Or, toute règle, tout droit, suppose un régulateur, un législateur, c'est-à-dire une souveraineté. On conçoit donc que nulle société ne saurait subsister avec deux souverainetés parallèles ou concurrentes, sauf encore une fois, à tomber dans l'anarchie. Aussi, Colins reprend-il les critiques adressées par Rousseau à l'encontre des assimilations superficielles faites par certains entre les notions de pouvoirs - au pluriel - et de souveraineté. Est seule souveraine, donc législatrice au sens fort du terme, l'autorité qui détermine la règle générale des actions, et non point telle norme positive particulière. " L'infailibilité est le caractère de la souveraineté. Une souveraineté faillible n'est qu'un cadavre de souveraineté " <sup>1</sup>, car elle est l'aveu que les hommes n'acceptent plus de soumettre leurs actions à un principe directeur commun, qu'ils ne sont plus unis par une communauté d'idées sur le droit, donc qu'ils sont dissociés, hors de l'état de société proprement dit. Ceci étant, combien y a-t-il de souverainetés possibles ? Cette question est insoluble car indéterminée. En revanche il est parfaitement possible de préciser les types de souveraineté concevables. Il y en a fondamentalement deux : la force et la raison ; mais en pratique il en est une troisième car la souveraineté de la force est une expression générique recouvrant deux espèces distinctes, la souveraineté de la force brutale et la souveraineté de la force masquée d'un sophisme, c'est-à-dire d'un faux raisonnement. Inversement, on peut considérer que la souveraineté de la raison est une expression générique recouvrant deux espèces distinctes, la souveraineté d'une raison illusoire mais socialement tenue pour réelle et la souveraineté de la raison proprement dite qui ne peut être fondée que sur la démonstration de l'immatérialité des âmes. Nous nous en tiendrons ici à la première de ces deux classifications qui bien entendu se recourent entièrement. Cette typologie des souverainetés donc des régimes politiques correspond très exactement à la division de l'histoire en deux époques fondamentalement opposées, celle de l'ignorance et celle de la connaissance de la réalité du droit, comme aussi à la division de l'époque d'ignorance en deux phases distinctes, celles de la compressibilité et de l'incompressibilité de l'examen.

Dans les sociétés primitives, lorsque l'intelligence des individus était peu développée, il est probable que la force brutale a suffi à y maintenir un semblant d'ordre. Mais elle fait place dès le début de l'histoire à la souveraineté de droit divin, c'est-à-dire au règne de la force masquée du sophisme religieux anthropomorphiste. Le souverain est alors théoriquement Dieu, c'est-à-dire un être surhumain, sur-rationnel; mais pour régner, il a besoin d'un interprète infailible, détenteur du pouvoir spirituel, qui figure le souverain de fait, la caste privilégiée.

Les sujets maintenus dans l'obéissance par l'ignorance des autres règles possibles de leurs actions, sont persuadés de la légitimité de l'autorité qui les régit de sorte que

<sup>1</sup> QESS, III, p. 409.



leur soumission n'emporte nul avilissement moral. Convaincus par le raisonnement illusoire inhérent à la foi, les individus agissent en fonction du droit et de la morale issus d'une révélation religieuse dont l'incontestabilité sentimentale est attestée par la tradition et l'ensemble du système social. La transcendance divine est garante de la stabilité de l'ordre social, jusqu'à ce que survienne l'incompressibilité de l'examen. À partir de ce moment, la raison individuelle commence son travail de désagrégation des institutions théocratiques. Incapable de fonder l'ordre social sur une vérité universellement admise parce qu'incontestable, elle tente de s'appuyer toujours plus sur les sciences physiques qui, ayant assimilé l'homme à la matière, ne lui offrent évidemment aucun critère de droit réel. C'est ainsi qu'apparaissent progressivement les deux faces complémentaires de la société moderne : la démocratie et le matérialisme. Le souverain est alors théoriquement le peuple ; en fait ce sont toujours les forts qui formulent le droit; mais l'universalisation de l'examen a identifié la force avec le nombre; ce sont donc les majorités qui, au gré de leurs intérêts matériels, de leurs opinions ou de leurs passions font et défont le droit en secrétant une législation toujours plus volumineuse et contraignante pour pallier la résistance des sujets qui croît inévitablement en fonction du développement des intelligences. C'est à Montesquieu " que la France doit cette stupide admiration de la souveraineté des majorités, au sein de la noblesse héréditaire; souveraineté que Rousseau a transportée au sein des masses : et que les bourgeois ont fini par placer : au sein des possesseurs du capital " <sup>1</sup>. Pervertie par le matérialisme, la raison individuelle en arrive à ne plus même concevoir que le droit puisse avoir un autre fondement que celui de la volonté arbitraire du plus grand nombre. Et parallèlement, plus l'examen s'universalise et plus la société revient au droit de ses origines, c'est-à-dire au règne de la force brutale, et cela très logiquement car peu à peu toute autorité est contestée par tous. " Allez dire à un fanatique de la souveraineté du peuple : que, cette souveraineté est celle de la force brutale ! il vous regardera dans les yeux; et, croira que vous êtes fou. " <sup>2</sup> Il n'y a plus alors de souveraineté véritable, c'est-à-dire de règle d'actions fixe, absolue, infaillible ; il n'y a plus de communauté d'idées sur le droit car le droit n'est plus tenu que pour un fait auquel chacun cherche à se soustraire et que les forts interprètent et inclinent suivant leurs intérêts. Comme l'erreur, la démocratie est essentiellement multiple, puisqu'elle n'est, par définition, que la transposition politique des rapports de force du moment. Et ce n'est pas la notion de majorité ou celle du nombre qui pourrait la réconcilier avec la raison, avec la justice. Comme l'a écrit Proudhon : " Qu'est-ce que le nombre ? Que prouve-t-il ? Que vaut-il ? Quel rapport entre l'opinion plus ou moins unanime et sincère des votants et cette chose qui domine toute opinion, tout vote, LA VÉRITÉ, LE DROIT? " <sup>3</sup>

Une caractéristique remarquable de toutes les souverainetés de l'ignorance est d'être personnelles <sup>4</sup>. En effet, l'homme ignorant personnalise non seulement la nature mais encore la vérité, le pouvoir, l'État. C'est ainsi que, sous le droit divin, le souverain est un Dieu personnel représenté par un pape ou toute autre autorité personnelle suprême, et que, sous le matérialisme, le peuple souverain est personnalisé par le roi, le président de la république ou tout autre chef, et ceci en vertu de l'assimilation déjà signalée de la souveraineté qui formule le droit aux pouvoirs chargés de son application. La personnalisation de la souveraineté est un signe distinctif du règne de

<sup>1</sup> SS, III, p. 39.

<sup>2</sup> SS, II, p. 236.

<sup>3</sup> QESS, I, p. 265.

<sup>4</sup> SS, V, p. 439.

la force. Mais, dira-t-on, y a-t-il une commune mesure entre la souveraineté dont se réclamait saint Louis par exemple et celle dont se prévaut une démocratie moderne ? La souveraineté du peuple, lorsqu'elle s'exprime par le suffrage universel, n'est-elle pas d'évidence la seule légitime ? Pour Colins, il n'y aurait effectivement aucune commune mesure entre la souveraineté de Dieu, vérité illusoire certes, mais socialement tenue pour réelle car préfigurant empiriquement la souveraineté de la raison, de l'éternelle justice, et la souveraineté du peuple qui n'est jamais que celle des opinions donc de l'ignorance, du conventionnel, du contingent, du mensonge socialement acceptés, si l'une et l'autre ne traduisaient en définitive le règne de la force. Si la première n'est qu'une illusion justifiée par le sophisme anthropomorphique, la seconde est une contradiction dans les termes, une absurdité matérialiste, inhérente à la dernière phase de l'ignorance sociale sur la réalité du droit. En effet, de deux choses l'une : Ou bien il y a une règle absolue, infaillible, universelle, susceptible de régir les actions tant individuelles que sociales et à laquelle tout individu normal adhèrera volontairement par la connaissance de la vérité, ou bien il n'y en a pas. Dans cette dernière hypothèse, il n'y a évidemment pas de souveraineté réelle; alors seuls les rapports de force sont susceptibles d'en tenir lieu et pour les révéler, le suffrage universel convient parfaitement ; mais il faut tous les sophismes du matérialisme pour faire croire à un tel droit. Dans la première hypothèse, pour que la souveraineté du peuple fût rationnellement défendable, il faudrait que la volonté du peuple fût elle-même absolue, infaillible et universelle, comme l'a suppose gratuitement Rousseau ; mais l'existence d'une multiplicité de nations antagonistes se réclamant d'une telle souveraineté renvoie cette thèse à l'absurde; au demeurant, il faut ici encore tous les sophismes du matérialisme pour faire croire qu'une collectivité d'hommes puisse cumuler les qualités de souverain et de sujet sans nier la liberté des minorités ou sombrer dans l'anarchie. Ces observations amènent Colins à corriger ou compléter son analyse de la démocratie comme souveraineté de la force brutale par une notion issue elle aussi de sa conception de la souveraineté. Le sophisme n'est pas plus inhérent à la théocratie que le mysticisme n'est propre à l'anthropomorphisme. “ La souveraineté du peuple, la souveraineté de la force brutale, est elle-même masquée sous le sophisme : que la majorité a le droit de faire la règle ”<sup>1</sup>. Mais ce sophisme entretenu par l'opinion publique en période d'ignorance et d'incompressibilité de l'examen n'est plus socialement incontestable comme ceux qui l'ont historiquement précédé, et il sera même toujours plus violemment contesté. En réalité, défendre la souveraineté du peuple, c'est à tout le moins reconnaître que la raison est indéterminée, que l'ignorance sociale dure toujours et que la société ne possède pas la vérité ; c'est encore et surtout contester l'existence de la vérité, identifier la connaissance avec l'opinion et affirmer que l'homme peut créer le droit, ce qui constitue en quelque sorte la version moderne de la révolte contre Dieu, l'éternelle raison. “ La société actuelle tout entière - écrit Colins<sup>2</sup> - proclame : que, l'infaillibilité de la science ou la science réelle, est inaccessible à l'humanité; que, l'humanité est condamnée : à une ignorance perpétuelle ; qu'elle est livrée au règne des opinions ; que, par conséquent les individus sont destinés, providentiellement à se déchirer comme des chiens enragés : jusqu'à ce qu'il n'en reste plus un seul sur le globe. Alors, la souveraineté du peuple s'exercera sur les chiens , et, malheur à eux, s'ils viennent à raisonner. ”

Gardons-nous de croire, cependant, que Colins condamne le suffrage universel dans l'absolu ni même son utilisation sous le règne du capital : “ Plus, sous la

<sup>1</sup> SS, II, p. 236.

<sup>2</sup> SS, V, p. 524.

souveraineté du peuple, sous la souveraineté de l'ignorance existant en présence de l'incompressibilité de l'examen, le suffrage est universel, plus l'anarchie est imminente. Et comme le besoin de vérité, d'où peut seulement naître la souveraineté de la raison, ressort plus encore de l'anarchie que du despotisme ; et comme, en époque d'ignorance sociale, il n'y a de possible que le despotisme ou l'anarchie ; il faut en conclure : que le dévouement ordonne de préférer l'anarchie au despotisme ; et ainsi de se sacrifier soit à l'établissement, soit au maintien du suffrage universel. ”<sup>1</sup> Ce dernier n'est condamnable que considéré comme source du droit sous la souveraineté du peuple ; il constitue en revanche, nous le verrons, une procédure parfaitement adéquate pour désigner sous la souveraineté de la raison les autorités chargées d'appliquer le droit réel. Mais en aucun cas, il ne peut tenir lieu de la vérité. En définitive, le postulat démocratique de la souveraineté du peuple, véritable miroir aux alouettes du scepticisme moderne, n'est bon qu'à traduire le fait matériel du règne de la force brutale. “ Le corps social tout entier dans l'erreur ne constituerait qu'une souveraineté despotique ”, écrit Colins<sup>2</sup>. Or, notre humanité n'ayant jamais connu la vérité, toutes les souverainetés qu'elle a pratiquées furent essentiellement despotiques ce qui ne les empêchent pas de devenir toujours plus anarchiques. Sous l'empire du droit divin, les forts constitués par les propriétaires du sol associés au sein de la féodalité nobiliaire régnaient par la persuasion en raison de la compressibilité de l'examen. Sous l'empire du capitalisme, les forts sont ceux qui détiennent la richesse mobilière, laquelle domine alors la richesse immobilière et commande encore l'accès à la richesse intellectuelle ; en raison de l'incompressibilité de l'examen, ils règnent nécessairement par la contrainte, “ les coups de bâton, les bayonnettes, la police, la corruption par l'or, les places, les honneurs, etc. etc. ”<sup>3</sup> Pour la deuxième fois dans le cours de cet ouvrage, nous sommes amené à signaler le rôle de la corruption comme instrument de pouvoir du capitalisme. C'est la une idée qu'il importe de préciser afin de bien la distinguer de la thèse marxiste-léniniste faisant de la corruption le moyen par lequel la bourgeoisie suscite une classe d'ouvriers privilégiés “ ayant vendu leur droit d'aïnesse révolutionnaire pour un plat de lentilles ” qui formerait le support matériel du socialisme opportuniste. Certes, sur ce point comme sur plusieurs autres, il y a analogie entre Colins et Marx. Mais Colins reconnaît à la corruption sous ses différentes formes un rôle bien plus étendu que son illustre contemporain car elle lui paraît postulée non seulement par le capitalisme mais aussi et surtout par le matérialisme. Ce dernier ayant fait du travail donc de l'homme une utilité, une valeur parmi d'autres, ne pouvait manquer de rendre vénales les consciences elles-mêmes<sup>4</sup>, non point celles de telle couche ouvrière favorisée, souvent d'ailleurs plus fertile que les autres en solidarité socialiste, mais celles de tous les sectateurs du matérialisme logiques avec eux-mêmes. Peut-être en dénonçant l'*Économie politique, source des révolutions et des utopies prétendues socialistes*, Colins anticipait-il ce qu'il aurait stigmatisé comme une honte inouïe pour le socialisme : la conversion d'une grande partie de la classe ouvrière à la doctrine matérialiste. De quel droit un prolétariat matérialiste réclamerait-il la justice s'il n'y croit pas et s'il n'y a pas de droit réel ? Et, parvenu au pouvoir, par quoi remplacerait-il la corruption bourgeoise si ce n'est par une corruption ouvrière, c'est-à-dire par la distribution des faveurs, des places, des prébendes, voire des richesses elles-mêmes, en fonction des préférences du pouvoir donc des forts ? Car, pour Colins, les oppositions fondamentales ne sont pas issues

<sup>1</sup> QESS, I, p. 266.

<sup>2</sup> QESS, I, p. 338.

<sup>3</sup> Agathon De Potter, *L'économie sociale*, tome I, p. 10.

<sup>4</sup> Louis De Potter, *Catéchisme social*, pp. 126-127.

des rapports de production mais de l'ignorance des rapports de droit qui ne laisse subsister que les rapports de force.

Seul le scepticisme universel dû à l'universelle dévalorisation de la raison est susceptible d'expliquer l'engouement universel pour la démocratie, la souveraineté du peuple et la suprématie des opinions individuelles. Inversement, seule la démonstration de l'immatérialité des âmes, en fondant la raison sur l'absolu et en révélant la dimension éternelle de l'homme, la réalité de son âme, de sa liberté, de sa responsabilité et l'existence de l'ordre moral, est capable de régénérer l'humanité et de lui faire accepter une organisation sociale absolument rationnelle, donc incontestable. Rien n'est plus simple, et en même temps plus difficile à comprendre pour les ignorants que nous sommes d'après Colins, que l'avènement de la souveraineté de la raison. Pourtant celle-ci a pratiquement toujours été reconnue en arithmétique où la raison ordonne à chacun de dire que deux et deux font quatre, parce qu'il en est réellement ainsi. De même, quand il pourra être dit aux hommes " faites ceci, parce qu'il est prouvé incontestablement que cela doit se faire dans votre propre intérêt, il y aura là un ordre formulé par la souveraineté de la force morale incontestable, de la raison méthodiquement reconnue et démontrée, comme s'est exprimé Proudhon. " <sup>1</sup> Colins est parfaitement conscient des objections que soulèvera sa doctrine de la souveraineté de la raison. Les uns la qualifieront d'utopie généreuse; les autres de programme dangereux pour la liberté. Aux premiers, il va répétant que rien n'est plus utopique que d'imaginer l'avenir sur les plans du passé vu que ceux-ci ne débouchent que sur l'anarchie et l'anéantissement de l'humanité. Aux autres il concède que la société nouvelle supprimera certaines libertés, notamment celles d'opprimer son prochain à sa guise en n'obéissant qu'à ses passions. Car, observe-t-il, " le mot liberté est lui-même source de logomachie tant qu'il n'est pas déterminé, ayant deux valeurs essentiellement opposées : l'une signifiant indépendance des passions; l'autre indépendance de la raison. Or, il est évident : que chacune de ces libertés est la négation de l'autre. " <sup>2</sup> Tel est en effet l'un des enseignements importants du dualisme rationaliste fondé sur la démonstration de l'immatérialité des âmes. Mais il est une conséquence bien plus fondamentale encore de cette démonstration et de la définition colinsienne de l'ordre moral - l'harmonie éternelle entre la liberté des actions et la fatalité des événements - : c'est la nécessité de construire la société nouvelle sur la primauté absolue de la liberté réelle de tous. " Pendant l'époque de connaissance - écrit Colins <sup>3</sup> - le soin de la société se borne à conserver les hommes libres. " Or, paradoxalement, c'est en abdiquant leur souveraineté illusoire en faveur de la raison dont ils se reconnaîtront les sujets que les citoyens de la société nouvelle acquerront le sens métaphysique de leur responsabilité qui seul peut les rendre jaloux de leur propre liberté et de celle de leurs semblables. Mais, dira-t-on, " que faut-il pour que la LIBERTÉ SOCIALE soit réellement constituée ? - Que chacun, répond Colins <sup>4</sup>, soit en naissant et reste jusqu'à sa mort l'égal social de tout autre individu ", donc que tous soient effectivement frères. Toutefois, " les hommes ne sont frères que devant un même droit réel ou hypothétique, mais socialement accepté comme réel. Vous niez le droit. Vous acceptez la série continue. Alors frère est un mot vide de sens; et vous êtes autant le frère d'une huître, d'une carotte ou d'une cruche, que frère de l'empereur

<sup>1</sup> A. De Potter, *Économie sociale, op. cit.*, t. I, pp. 5 et 6.

<sup>2</sup> SN, I, p. 332.

<sup>3</sup> JS, I, p. 546.

<sup>4</sup> QESS, IV, p. LXXV.

de Chine.”<sup>1</sup> Comme l'a écrit plaisamment Proudhon : “ Fraternité ! frère, tant qu'il vous plaira, pourvu que je sois le grand frère et vous le petit; pourvu que la société, notre mère commune, honore ma primogéniture et mes services en doublant ma portion... Vainement, vous me parlez de fraternité et d'amour : je reste convaincu que vous ne m'aimez guère, et je sens très bien que je ne vous aime pas.”<sup>2</sup> “ Vis-à-vis de la raison, observe Colins<sup>3</sup>, quiconque est matérialiste et parle autrement, n'est qu'un sot.”

La devise révolutionnaire *Liberté, Égalité, Fraternité*, si dévalorisée par la corruption bourgeoise qu'elle en apparaît au fronton des édifices publics français comme une sinistre dérision<sup>4</sup>, ne trouvera tout son sens que lorsque la réalité des individus, de la liberté et donc du droit aura été socialement acceptée par l'anéantissement scientifique du matérialisme<sup>5</sup>; elle traduira alors les rapports sociaux régissant la société nouvelle car elle constitue en vérité l'alpha et l'oméga du socialisme rationnel. Il ne s'agit donc pas pour Colins d'une quelconque déclaration d'intentions, ni même d'une affirmation de principes suprêmes dont on pourrait poursuivre la réalisation par différentes voies, mais au contraire, d'objectifs parfaitement déterminés que seule une organisation sociale absolument rationnelle permettra d'atteindre. Mais une telle organisation sociale est-elle possible ? Non seulement elle l'est, déclare Colins, mais encore elle deviendra absolument nécessaire lorsque le libre examen aura généralisé l'anarchie. Toutefois, entendons-nous : nécessaire ne signifie inéluctable, fatal, que dans l'ordre physique et jamais dans l'ordre moral. Il est de l'essence de l'homme de devoir choisir, donc de pouvoir refuser la vérité elle-même. Colins ne s'en remet à l'histoire que pour faire sentir le besoin de vérité et jamais pour instaurer celle-ci. C'est par l'intelligence que les hommes accèdent à la vérité, c'est par la volonté qu'ils doivent l'inscrire dans l'histoire, et qui dit volonté dit effort, lutte, combat. Aussi bien, l'un des principaux reproches que les socialistes colinsiens adressèrent aux marxistes de la IIe Internationale fut précisément d'être fatalistes, de faire dépendre la libération de l'homme du mouvement irréversible de l'histoire<sup>6</sup>. Le socialisme rationnel lui, vise à substituer à l'évolution fatale des sociétés, fonction de tous les déterminismes possibles, une évolution volontaire, fonction de la seule raison, car c'est seulement en mettant la loi rationnelle, expression sociale de la vérité, infiniment au-dessus des hommes que l'on mettra les hommes infiniment au-dessus des choses. La loi rationnelle est donc implicitement contenue tout entière dans la métaphysique rationnelle. Celle-ci, en démontrant l'éternité des âmes, la réalité de la liberté, l'existence de la sanction religieuse et l'universalité de la raison, ne peut pas ne pas aboutir à une construction sociale entièrement centrée sur l'homme. Il n'y a liberté sociale réelle que si chaque individu s'est vu offrir un égal accès aux richesses intellectuelles et si l'organisation sociale consacre sa domination sur les richesses matérielles au moyen d'une concurrence enfin libérée du joug capitaliste. Ce qui

<sup>1</sup> QESS, II, p. 219.

<sup>2</sup> JS, II, p. 259.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> SS, V, p. 521.

<sup>5</sup> SS, V, p. 689.

<sup>6</sup> Cf. notamment Elie Soubeyran, *Etudes sur la souveraineté du travail*, pp. 123-124 : “ La classe ouvrière ne tardera pas à s'apercevoir qu'en suivant la tactique enseignée par les hiérophantes des théories empiriques et fatalistes qui permettent, grâce à une dialectique séduisante, d'espérer l'âge d'or pour demain... on ne fait que marquer le pas, alors qu'on s'imagine de bonne foi, faire route vers la cité promise ” ; ainsi qu'Elie Soubeyran, “ Apparence révolutionnaire et réalité conservatrice de la doctrine marxiste ”, in *Revue du socialisme rationnel*, 1911-1912, pp. 41-56.

importe à cette fin, ce n'est pas de poursuivre une chimérique égalité absolue des fortunes, une collectivisation despotique de tous les moyens de production et moins encore la suppression des risques individuels inhérents à la liberté économique, mais tout simplement d'inverser les principes qui ont permis à la bourgeoisie d'instaurer son pouvoir sur le règne de l'argent : Que l'on substitue le droit rationnel au droit naturel, la société de tous à l'État des plus forts, l'instruction réelle généralisée à l'instruction illusoire de quelques-uns, les associations de travailleurs aux associations de capitaux, le crédit personnel au crédit hypothécaire et surtout, que l'on remplace l'“ armée industrielle de réserve ” des chômeurs par un fonds social de réserve comprenant la propriété immobilière tout entière ainsi que la majeure partie des capitaux accumulés sous le règne de la force, et cette propriété collective, rationnellement employée, jouera en faveur du travail le même rôle que le chômage remplit au bénéfice du capital; elle en établira la domination économique beaucoup plus sûrement que ne pourrait le faire toute contrainte juridique, mais, s'agissant d'une domination fondée sur la vérité, sur la raison, et non sur la force, elle durera autant que notre humanité elle-même.

Présenté ainsi, le socialisme rationnel a souvent été incompris car interprété dans une perspective étatiste, interventionniste et dirigiste qui lui est foncièrement étrangère. Colins aurait d'ailleurs pu faire sienne la parole de Fourier : “ Tout ce qui est fondé sur la contrainte est fragile et dénote une absence de génie ”. En matière économique, le socialisme rationnel n'est autre chose qu'un libéralisme absolu délivré des féodalités financières. En effet , il limite très étroitement le rôle de l'État qui se voit interdire toute activité économique de production, il est anti-interventionniste car axé tout entier sur le principe de la libre concurrence et il est anti-dirigiste car il ne reconnaît d'autre autorité que la raison. Il vise essentiellement à assurer constamment le maximum de liberté à tous les hommes, ce qui implique nécessairement :

- 1° Que le paupérisme moral soit anéanti par la démonstration de l'immatérialité des âmes et de la réalité de l'ordre moral; que par conséquent le dévouement soit socialement considéré comme relevant de la raison et non de la sottise; et que cette vérité soit socialement inculquée à tous les mineurs indistinctement, par l'éducation et l'instruction ;
- 2° Que le paupérisme matériel soit anéanti par la collectivisation du sol, source passive originaire de toute richesse, et de la majeure partie des capitaux mobiliers accumulés par les générations passées, donc sous la souveraineté de la force, collectivisation qui pour être réelle doit être le fait d'une société devenue effectivement l'association de tous et non plus des seuls forts ;
- 3° Que la société soit seule chargée de l'éducation et de l'instruction pour développer au maximum possible l'intelligence de tous les individus afin d'établir entre eux une concurrence réellement libre, de manière à ce que le bien-être de chacun soit autant que faire se peut la mesure de son travail, celui des inaptes au travail étant pris en charge par la collectivité au nom de la fraternité ;
- 4° Que la société s'abstienne désormais de concurrencer quiconque dans la production, mais qu'elle garantisse la libre concurrence généralisée en proscrivant absolument toute association de capitaux, en attribuant à chaque individu une dot sociale à son entrée dans la vie active, et en affermant la

terre, divisée rationnellement en lots agricoles et industriels, aux plus offrants et derniers enchérisseurs individuels ou collectifs, les associations de travailleurs étant bien sûr autorisées par la raison.

Telles sont, très brièvement résumées, les conditions étroitement complémentaires, comme on le verra plus loin, de la liberté et du règne du travail. Telles sont aussi les dispositions principales de la loi rationnelle dont nous avons déjà parlé. Telles sont encore les normes fondamentales de la souveraineté de la raison, auxquelles la société nouvelle ne saurait déroger sans attenter à l'ordre moral, ce qui, une fois la vérité socialement connue, est tout uniment absurde. Nous en étudierons plus loin dans le détail les justifications théoriques, les implications économiques puis finalement la mise en œuvre sociale.

Qu'il nous suffise pour l'instant d'en relever quelques traits caractéristiques. L'exploitation économique inhérente au règne de la force ne provient pas de l'existence du capital mais de l'asservissement des hommes au capital, que seule rend possible la monopolisation de ce dernier par des associations de capitalistes, ou pis, par l'État. C'est ce qui justifie l'interdiction absolue de toute association de capitaux et la limitation draconienne du rôle économique de l'État. De ce fait, dans la société nouvelle, la propriété individuelle, non seulement des biens de consommation, mais encore des capitaux générateurs d'intérêts, pourra être garantie sans qu'il en résulte une quelconque exploitation, vu que la libre concurrence véritable ne peut manquer d'abaisser le taux de l'intérêt au minimum possible des circonstances de la même façon que la concurrence bourgeoise ramène le taux des salaires au minimum possible des circonstances. On relèvera d'autre part, la différence de traitement préconisée par Colins entre le sol, qui doit être intégralement collectivisé, et les capitaux mobiliers, qui peuvent ne l'être que partiellement. Cette restriction se justifie par la nécessité où se trouvera la société nouvelle de ne pas tarir l'intérêt des individus à la production. Quant au sol, si sa collectivisation peut être progressive, elle doit surtout être totale, pour des raisons que nous avons déjà exposées et aussi parce que, en gardant la propriété de la terre, la collectivité acquerra obligatoirement, moyennant un système d'indemnisation adéquat, la propriété de tous les accroissements des lots agricoles et industriels toujours afferchés aux enchères publiques, c'est-à-dire sur concours.

Sans insister ici sur le rôle que Colins réserve à l'État - il en sera question plus loin - relevons d'ores et déjà que ce rôle n'est certes pas d'édicter une législation sociale dont la nécessité n'apparaît que sous la domination du capital, ni même d'organiser le travail, qui étant libre s'organisera de lui-même, mais seulement d'organiser la propriété conformément aux principes posés ci-dessus et conformément surtout au but recherché qui est d'instaurer une concurrence réellement libre entre tous. Tant que le travailleur a besoin d'être protégé, c'est que le travail ne domine pas le capital, que la concurrence se fait au critérium de la force et non au critérium de la raison, bref, que l'humanité est esclave. Toute l'organisation économique et sociale préconisée par Colins reposant sur la libre concurrence, c'est cette notion même qui exige et justifie la collectivisation du sol - " Le remède, dites-vous, - écrit Colins à Michel Chevalier - est : qu'il n'y ait point offre surabondante de bras sans emploi. Vous auriez pu ajouter : que le salaire soit toujours au maximum possible des circonstances et l'intérêt du capital au minimum possible des circonstances ; que la consommation, c'est-à-dire le bien-être de tous, soit au maximum possible des circonstances, et, par conséquent, la production, dès que l'intelligence est développée au maximum possible aussi des circonstances; que le capital ou la matière soit

l'esclave de l'homme, et que l'homme ou le travail soit le souverain. Mais avec juste raison, vous avez compris que tout cela se trouvait renfermé dans la condition : qu'il n'y ait point offre surabondante de bras sans emploi; ce qui équivaut à dire qu'il y ait offre surabondante de capital sans emploi. Cela existe en Amérique, dites-vous avec raison : car l'ouest est là prêt à donner refuge à tous les bras inoccupés. Eh bien ! Monsieur. Faites que l'ouest soit toujours là, éternellement là, universellement là, et vous n'aurez plus de bras inoccupés... L'ouest : c'est l'entrée du sol à la propriété collective, sans faire tort à personne, et en faisant le bonheur de tous. Mais prenez-y garde ! l'entrée du sol à la propriété collective, avant que l'ignorance sociale sur la réalité du droit soit anéantie, ne ferait qu'accélérer le triomphe du fusil destiné à détruire.”<sup>1</sup> C'est que, en effet, accroître les richesses matérielles des hommes sans abolir le paupérisme moral ne peut qu'accélérer l'anarchie. Au demeurant, nulle réforme économique ne saurait produire la justice si elle ne va de pair avec une réforme morale qui, une fois l'examen devenu incompressible, ne peut procéder que de la connaissance de la vérité. Seule cette dernière, en révélant aux hommes leur intérêt réel, est capable de lui soumettre leurs intérêts illusoire du moment, seule elle est susceptible d'asservir leurs passions à leur raison. Pour Colins, il ne saurait être question en effet de bannir l'intérêt individuel de la vie économique et sociale car ce serait en expulser la raison, illusoire ou réelle, donc réduire l'homme à l'état de chose. Mais il ne saurait être question davantage de s'en remettre à la résultante naturelle des intérêts matériels ou passionnels du plus grand nombre comme prétend le faire la société bourgeoise : “ Car, nous le répétons, l'intérêt commun, contrairement à l'opinion générale, ne résulte jamais de la combinaison des intérêts privés, lesquels, loin de s'unir et de se confondre, tendent toujours à diverger et à se combattre : il résulte seulement et exclusivement d'une science ou d'une foi commune, en d'autres termes, de la contrainte morale, due à une démonstration ou à la persuasion, ou bien de la terreur inspirée par le despotisme. À moins cependant qu'on appelle *intérêt général*, comme on le fait le plus souvent aujourd'hui, l'intérêt de quelques forts, coalisés entre eux pour écraser les faibles, ou l'intérêt de la majorité votante se sacrifiant l'intérêt de la minorité et celui de tous les mineurs politiques, non appelés à voter. Mais c'est là un monstrueux abus des mots.”<sup>2</sup> L'intérêt individuel, qui constituera le ressort économique de la société nouvelle, n'est pas la négation de l'intérêt matériel ni même de l'intérêt passionnel mais leur subordination sociale à la raison, c'est-à-dire à l'ordre moral démontré réel à tous et à chacun. Par conséquent ici encore, tout dépend de la reconnaissance sociale de la démonstration de l'immatérialité et de l'éternité des âmes ainsi que de ses conséquences éthiques. Or, cette reconnaissance n'aura lieu que lorsque la nécessité sociale l'aura rendue indispensable à la survie de l'humanité, c'est-à-dire lorsque cette dernière devra choisir entre elle et l'anéantissement. “ Tant que la souveraineté de la force reste possible : parce que, la nécessité sociale n'a point encore rendu cette souveraineté, incompatible avec l'existence de l'ordre; tant, que la souveraineté de la raison n'est pas encore possible, à cause de l'ignorance sociale sur la réalité de la raison, sur la réalité du droit ; le dernier mot de la politique est nécessairement, la force ”<sup>3</sup>. Or, tant que dure la souveraineté de la force, c'est toujours l'intérêt des forts qui prévaut, et non point leur intérêt réel, qui se confond avec celui de tous, mais leur intérêt passionnel, matériel donc illusoire.

---

<sup>1</sup> QESS, I, pp. 346-347.

<sup>2</sup> Louis De Potter, *Dictionnaire rationnel*, op. cit., p. 173.

<sup>3</sup> DS, I, p. 2.



La souveraineté de la raison postule une véritable conversion des esprits qui, devenus conscients de l'éternité des âmes et de la réalité de l'ordre moral, se comporteront désormais socialement d'une façon rationnelle donc morale. Impersonnelle par essence, l'éternelle raison sera alors législatrice du genre humain en ce sens qu'elle imposera à ce dernier les principes fondamentaux d'organisation sociale que nous avons énumérés et qu'elle inspirera l'administration comme d'ailleurs l'application individuelle des normes légales et administratives. Il est symptomatique que l'aménagement des pouvoirs sous une telle souveraineté s'éloigne totalement du système représentatif bourgeois et reprenne le système théocratique, dans une perspective purement rationnelle bien entendu. La raison en est simple - " Tout pouvoir relatif à la justice réelle, ou supposée telle, dérive d'une règle : représentant la justice. Dès lors le pouvoir est :

- 1° Constituant ;
- 2° Interprétant ;
- 3° Exécutant.

Les deux premiers, relatifs à la règle, à la justice, à l'intelligence sont spirituels; le troisième est temporel ou matériel. C'est le corps exécutant ce que lui ordonne l'intelligence.

Il est, dès lors incontestable : que, vouloir séparer les pouvoirs spirituels, ou plutôt le pouvoir spirituel : car, sous peine d'anarchie, les deux ne doivent faire qu'un; il est incontestable, disons-nous : que, vouloir séparer le pouvoir spirituel du pouvoir temporel, tout en voulant conserver l'ordre social ; c'est vouloir séparer l'âme du corps, tout en voulant conserver l'ordre intellectuel. ”<sup>1</sup> Dans la société nouvelle, il revient évidemment à l'éternelle raison de prendre la première place, celle du pouvoir constituant. Quant au pouvoir interprétant qui ne s'en distinguera point, il sera assuré par la raison individuelle de tous les hommes délivrés du paupérisme moral par la connaissance de la vérité. Mais, dira-t-on, n'est-ce pas là préconiser une nouvelle forme de démocratie ? Sans doute, répond Colins, si l'on entend par démocratie le pouvoir de tous. Mais n'est-il pas évident que la démocratie ne répond jamais à cette définition vu qu'elle n'est jamais que le pouvoir de la majorité, donc de la force ? Aussi la société nouvelle s'en séparera-t-elle radicalement du fait qu'elle procédera directement de la raison qui seule appartient effectivement à tous, ce qui d'ailleurs l'empêchera de s'arroger le pouvoir illusoire de tout faire, et en particulier celui de faire le droit. En son sein, chacun sera appelé à appliquer le droit tel qu'il aura été découvert par la raison de tous. “ Je ne crée pas de pouvoir - écrit Colins<sup>2</sup> - je veux démontrer que le pouvoir réel, l'autorité réelle existe; et que cette existence est impersonnelle ”. Or, cette démonstration est apportée dès lors que l'ordre moral est identifié avec l'éternelle raison désormais fondée sur l'absolu de l'âme immatérielle. Aussi bien la souveraineté de la raison se distinguera-t-elle de toutes celles qui l'ont précédée en ceci qu'elle n'aura rien à craindre de l'examen et que tous s'y soumettront volontairement puisque ses ordres ne seront que des déductions de raisonnements irréfutables. Contrairement à la souveraineté de droit divin qui en est comme l'image renversée, la souveraineté de la raison ne pourra subsister qu'en diffusant l'examen et

---

<sup>1</sup> SS, II, pp. 236-237.

<sup>2</sup> SS, V, p. 439.

en universalisant l'instruction autant que faire se peut, car, encore une fois, tout le monde en sera l'interprète à condition de n'être ni fou ni idiot. Une fois le fondement du droit découvert par la raison, une fois la loi rationnelle déterminée de façon incontestable, les solutions politiques du passé apparaissent comme singulièrement vaines, entachées qu'elles sont toutes plus ou moins par l'illusion qu'il est possible aux hommes d'assumer la souveraineté. "La monarchie, la monocratie, ou le gouvernement d'un seul est une absurdité; l'aristocratie ou le gouvernement de plusieurs est encore une absurdité; et la démocratie ou le gouvernement de tous est la plus insigne des absurdités. Et alors quel gouvernement voulez-vous, vont nous demander un essaim d'albinos, si vous ne voulez ni celui d'un, ni celui de plusieurs, ni celui de tous ? Pour vous, aucun. On ne gouverne pas des aveugles, - répond Colins - on les conduit. Pour ceux dont les cataractes peuvent être abaissées, ou pour ceux dont la vue peut être fortifiée au point de fixer leurs regards sur le soleil, nous voulons le gouvernement de la raison,- et si un nom grec est nécessaire à leurs oreilles pour que la vérité ne les écorche point, ils pourront nommer ce gouvernement LOGOCRATIE." <sup>1</sup> Quoi d'étonnant à ce que les hommes déçus que nous sommes, élevés au sein de l'ignorance sociale de la réalité du droit, pervertis par l'ambiance délétère du matérialisme et du scepticisme, et abêtis par nos langues indéterminées, n'entrevoions qu'avec peine l'atmosphère inédite de la société nouvelle ? Notre société n'a-t-elle pas identifié le pouvoir spirituel avec l'opinion proclamée libre, et ne l'a-t-elle pas ainsi déclaré contingent, faillible, illusoire ? "Quant à la domination du temporel sur le spirituel; à la prédominance des passions sur la raison; Fourier seul a présenté cette singulière idée; sans faire attention : qu'il s'efforçait lui-même, de vaincre les passions, les préjugés : au moyen de ses raisonnements" <sup>2</sup>. C'est sans doute parce qu'il était seul logique en allant jusqu'au bout de la folie de son siècle que Fourier a eu des disciples aussi remarquables que Considérant. Et c'est pour cela même qu'il a suffi ici encore à Colins de renverser la hiérarchie fouriériste des valeurs pour retrouver la souveraineté de la raison.

Mais, en mettant tellement l'accent sur le pouvoir spirituel, Colins ne devait-il pas nécessairement subalterniser le pouvoir temporel au point de le nier ? Au fond, sa société nouvelle ne constituerait-elle pas une version spiritualiste de l'anarchisme proudhonien issu lui-même de l'anti-étatisme des économistes libéraux ? C'est Jean-Baptiste Say en effet qui, l'un des premiers, envisagea la suppression de l'État :

" Il est permis - dit-il - d'élever la question de savoir si une société peut exister sans aucun gouvernement.

- Nul doute que cela soit permis - ironise Colins - surtout, à Charenton. " <sup>3</sup>

En réalité, le gouvernement est aussi inséparable de la société que la volonté l'est de l'être humain. Mais sa nature et son rôle social changent du tout au tout en passant de l'époque d'ignorance à celle de la science.

---

<sup>1</sup> SS, VI, pp. 238-239.

<sup>2</sup> SS, II, p. 237.

<sup>3</sup> SS, V, p. 535.

“ En époque d'ignorance, sur la réalité du droit ; le gouvernement est le pilote. En époque de connaissance, sur la réalité du droit; le gouvernement est le gouvernail, dont le timonier est : l'éternelle raison. ”<sup>1</sup>. Déchargé par cette dernière de son rôle législatif, le pouvoir temporel se verra désormais confiné dans l'administration, c'est-à-dire dans l'application de la loi qui, bien que fonction de la raison, comporte inévitablement des aspects contingents du fait de l'imperfection des hommes. Car, “ la pratique, même d'une bonne théorie, d'une théorie absolue, est relative par essence ; relative à la réalité de soumission, au sein d'êtres libres ou ayant la possibilité de ne pas se soumettre ”<sup>2</sup>. Aussi bien les seules prescriptions de la raison quant à l'administration de la société nouvelle ont-elles trait à l'organisation administrative et au choix des meilleurs administrateurs possibles. L'essentiel ici encore, c'est l'ordre, non point n'importe quel ordre, mais celui qu'impose la raison, un ordre fondé sur la connaissance de l'harmonie éternelle entre la liberté des actions et la fatalité des événements, donc l'ordre moral. Or, qui dit ordre dit hiérarchie. La société nouvelle sera donc hiérarchique et même aristocratique, au sens étymologique du mot, puisque la raison veut que ce soient les meilleurs qui gouvernent. Mais, comment choisir les meilleurs ? C'est là, en effet, une gageure tant que la politique est dominée par les passions tant qu'elle n'est constituée que par des rapports de force. Mais une fois la raison socialement déterminée, une fois le paupérisme moral et matériel anéanti, les meilleurs pourront être effectivement choisis par leurs pairs, à la majorité des voix. “ Le vote universel, appliqué à la nomination des individus appelés à administrer; est, alors, aussi hiérarchique ; qu'il est anarchique : lorsqu'il est appliqué, à la formation des lois ”<sup>3</sup>. Tandis que dans la démocratie le pouvoir revient automatiquement aux plus riches ou aux plus habiles, donc aux plus forts, dans la logocratie, il sera volontairement remis aux plus moraux et aux plus méritoires des citoyens. Mais le mérite n'est un critère rationnel que s'il est réellement individuel, si par conséquent tous se sont vu offrir au départ dans la vie des chances identiques de l'acquérir, autant du moins que cela peut dépendre de la société, les inégalités physiques ressortissant seulement à l'éternelle justice. C'est pourquoi l'élection ne pourra dégager l'élite morale et intellectuelle que dans le cadre d'une société régénérée par la loi rationnelle dont nous avons énuméré les principes ci-dessus.

Le rôle conféré par Colins à l'élection dans la société nouvelle lui assigne une modalité particulière : le suffrage universel doit être indirect pour la désignation des responsables dont tous les citoyens ne pourraient avoir une connaissance personnelle. Rien ne serait plus aléatoire que de s'en remettre à la population tout entière, même délivrée de l'ignorance sociale, du soin de désigner le chef du gouvernement central, par exemple.

Il convient donc de confier toujours aux collèges administratifs d'un certain niveau le droit de nommer les autorités du niveau immédiatement supérieur et elles seules. Cela pose évidemment les problèmes infiniment délicats du découpage administratif, des attributions respectives des différentes collectivités territoriales, de la centralisation, de la décentralisation, etc. Précisons d'emblée que Colins se garde bien de les résoudre dans l'abstrait : “ Ce n'est point la formule du gouvernement rationnel, que nous voulons présenter ici ; - écrit-il - mais, une simple esquisse... vouloir donner cette... formule; avant que la science en ait imposé les prémisses ;

---

<sup>1</sup> SS, V, p. 457.

<sup>2</sup> JS, II, p. 109.

<sup>3</sup> SS, V, p. 459.

serait : une éminente folie ”<sup>1</sup>. Notre philosophe distingue néanmoins cinq niveaux administratifs, ceux de la commune, de l'arrondissement, du département, de la contrée et de l'humanité, et il préconise pour chacun d'eux un système administratif dualiste composé d'un maire et d'un conseil élu. Dans la société nouvelle toute la pyramide sociale reposera sur l'organisation municipale qui seule procédera du suffrage universel direct. Encore Colins apporte-t-il à ce dernier une certaine restriction en le limitant aux chefs de famille : “ Pour jouir de l'exercice rationnel des droits politiques - écrit-il - il faudra donc - être ou avoir été marié. La famille collective ne doit être administrée : ni par des eunuques ; ni, par des sultans. ”<sup>2</sup> Les autorités municipales seront donc nommées à la majorité des voix, celles-ci étant appelées non point à départager différents partis mais à sélectionner les citoyens les plus aptes à appliquer la loi et à administrer rationnellement la commune. Le maire et le conseil municipal qu'il préside feront des règlements locaux dans toute la latitude que leur laisseront la loi et les règlements d'administration générale. Toutefois, si leur dépendance à l'égard de la loi rationnelle est absolue, elle n'est que relative à l'égard des règlements d'administration générale dont les auteurs procèdent tous plus ou moins directement des autorités communales, comme le veut le système hiérarchique de Colins. En effet, c'est aux maires et aux conseillers municipaux de toutes les communes d'un même arrondissement qu'il écherra d'élire parmi eux ou parmi ceux qui ont déjà exercé ces mêmes fonctions le maire et les conseillers d'arrondissement. De même, c'est aux maires et aux conseillers d'arrondissement des différents arrondissements d'un même département qu'il appartiendra de nommer le maire et les conseillers du département. Et il en ira de même pour les autorités départementales à l'égard de celles de chaque contrée et pour celles des contrées à l'égard de celles de l'humanité, la Cité générale comme dit Colins. Le but à atteindre est de décentraliser au maximum et d'obtenir que les problèmes administratifs, c'est-à-dire relatifs aux contingences de temps et de lieu, soient toujours traités par l'autorité qui les connaît le mieux. Quant à la prééminence de l'intérêt général sur les intérêts particuliers, elle sera assurée juridiquement au moyen de la nomination par le gouvernement central d'un commissaire auprès du gouvernement de chaque contrée qui fera de même vis-à-vis de ses différents départements et ainsi de suite jusqu'aux arrondissements qui auront également leur commissaire dans chaque commune. Chaque commissaire sera personnellement responsable d'avertir les cités qui s'écarteraient de la loi ou des règlements généraux ainsi que son supérieur immédiat. Colins ne précise pas la forme que doit revêtir cette responsabilité ni les modalités des pouvoirs de tutelle *a posteriori* que postule, semble-t-il, son système. “ C'est, l'harmonie : entre les élections, par en bas, sans responsabilité ; et, les nominations, par en haut, avec responsabilité ; qui constitue : la bonne administration. Ce, que je dirais de plus, actuellement, serait complètement inutile ; et, peut-être nuisible. ”<sup>3</sup>. Tel est à peu de choses près l'essentiel de la doctrine constitutionnelle de Colins. Celle-ci est entièrement dominée par sa finalité rationaliste et humaniste que notre philosophe résume comme suit : “ Sous, la souveraineté de la raison,... l'État se compose de tous. Et alors, l'État se mêle de tout ce qui est relatif à tous : en laissant à chaque individu toute sa liberté d'action, toujours dans le cercle tracé par la raison. ”<sup>4</sup>

<sup>1</sup> SS, V, p. 458.

<sup>2</sup> SS, V, p. 459.

<sup>3</sup> SS, V, p. 460.

<sup>4</sup> SS, V, p. 483.

## *Principes d'économie sociale.*

[Retour à la table des matières](#)

Dans la perspective colinsienne, l'économie sociale n'est pas une discipline autonome, comme nous aimons si souvent en créer de nos jours, mais une branche particulière de la science sociale rationnelle. Or, celle-ci, on l'a déjà constaté, n'est pas uniquement consacrée à exposer l'organisation de la société nouvelle, mais aussi à expliquer le pourquoi des institutions passées et présentes. Il en va de même de l'économie sociale qui tout à la fois englobe et réfute l'économie politique. Avant d'en aborder l'exposé, il convient donc de préciser les rapports qui existent, selon Colins, entre ces deux disciplines. Tout d'abord, elles ont ceci de commun que l'une et l'autre étudient ce que l'on pourrait appeler de la façon la plus générale les règles régissant l'organisation des richesses. Mais, il importe de relever que ces règles ne sont pas les mêmes dans les deux cas. Se voulant positive, l'économie politique se limite en effet au fait économique, en se défendant de le juger car, comme l'a écrit Jean-Baptiste Say, "tout point de droit reste toujours plus ou moins dans le domaine de l'opinion"<sup>1</sup>. Toutefois, le même auteur déclare par ailleurs que "l'économie politique fait connaître les principes du droit."<sup>2</sup> La contradiction existant entre ces deux assertions révèle la nature profonde de l'économie politique. Cette prétendue science aspire à appliquer à l'étude des relations humaines les méthodes inductives qui ont si bien réussi dans les sciences de la nature. Ce faisant, elle ne peut pas ne pas réduire le droit à l'opinion, et l'opinion au fait économique, c'est-à-dire aux rapports de force prévalant dans telle ou telle circonstance, qui, pour l'économiste, constituent toujours les "principes du droit": Cette démarche intellectuelle, faussée au départ par les sophismes inhérents au matérialisme prétendu scientifique, n'a pu s'imposer que par une nécessité sociale impérieuse. De fait, une fois les religions révélées socialement atteintes par l'examen, une fois le mythe compensateur du paradis socialement miné dans l'esprit des masses exploitées, les forts du moment se sont trouvés dans l'obligation de rattacher leur domination à un autre principe incontestable, celui de la science. Que les méthodes propres aux sciences naturelles soient impropres aux sciences morales, qu'elles fassent abstraction de la liberté et assimilent ainsi nécessairement les hommes et surtout les prolétaires à n'être que des animaux, des choses, voilà ce qui n'a guère gêné les économistes puisque aussi bien ils se sont toujours recrutés exclusivement parmi les propriétaires.

L'économie politique est donc née de la nécessité dans laquelle s'est trouvée la bourgeoisie de démontrer que le fait existant est juste à l'époque où grâce à l'incompressibilité de l'examen elle l'emportait définitivement sur la féodalité nobiliaire. "Mais voyez le contretemps - ironise Agathon De Potter<sup>3</sup> - c'est au moment même où cette nécessité se fait sentir que tout essai de justification est devenu nuisible. Vouloir justifier ce qui est injustifiable est, en effet, quand on ne peut pas empêcher

<sup>1</sup> EP, III, p. 82.

<sup>2</sup> J.B. Say, *Cours complet*, t. I, p. 34.

<sup>3</sup> Agathon De Potter, *Économie sociale*, op. cit., t. I, pp. 35-36.

l'examen, ce qu'il y a de plus révolutionnaire. ” En bref, l'économie politique est l'organisation des richesses selon la force dans un cadre national, ou international, arbitraire ; elle est donc essentiellement multiple, comme les rapports de force dont elle est l'expression, comme l'erreur et le mensonge. L'économie sociale en revanche est fondée sur la démonstration de l'immatérialité des âmes, sur la distinction radicale des hommes et de la matière et sur les normes morales qui en découlent ; elle intègre toutes les économies politiques dans une vision globale de l'histoire qui leur restitue leur sens véritable ; mais surtout, elle les réfute toutes au nom de la raison et définit *a priori* les rapports économiques requis par cette dernière dans la société nouvelle, qui, identifiée à l'humanité tout entière, ne comportera donc plus d'extériorité. Du fait même qu'elle est essentiellement normative, l'économie sociale de Colins n'est nullement descriptive, mais seulement prescriptive. Que l'on ne s'attende donc pas à trouver ci-après une vision de la cité socialiste comparable aux phalanstères de Fourier ou à l'Icarie de Cabet. Colins se méfie des utopies comme de la peste ainsi qu'on a pu le constater par les citations que nous avons données à propos de ses idées constitutionnelles où, par esprit géométrique, il s'est pourtant laissé entraîner plus loin qu'ailleurs en ce qui concerne l'organisation concrète de la société future. Son économie sociale est l'exposé abstrait des rapports économiques postulés d'une part par la souveraineté de la force sous ses deux formes principales, la féodalité théocratique et le bourgeoisisme démocratique, d'autre part par la souveraineté de la raison. Compte tenu de l'époque où il écrivait, plusieurs de ses analyses du régime capitaliste n'ont plus qu'un rapport éloigné avec celui que pratiquent les démocraties industrielles modernes. Il reste à savoir si transposées sur le plan mondial elles ne gardent pas une singulière actualité, puisque nous y constatons l'écart croissant prophétisé par Colins entre les nations riches et les nations pauvres. <sup>1</sup> Quoi qu'il en soit, l'intérêt de l'économie sociale colinsienne réside surtout, à notre sens, dans les perspectives socialistes originales qu'elle dévoile comme aussi dans le processus purement déductif qui leur sert de justification. Dans l'exposé ci-après, nous étudierons tout d'abord la valeur rationnelle des expressions économiques relatives à l'homme ou au travail, puis celles relatives à la matière prise sous différents rapports et enfin celles relatives aux relations économiques entre les hommes, en nous référant non seulement à l'œuvre de Colins mais aussi à la remarquable *Économie sociale* d'Agathon De Potter.

### *L'homme ou le travail.*

Tout le socialisme rationnel et par conséquent, toute l'économie sociale de Colins, procèdent de la distinction absolue des âmes et de la matière. L'homme est une âme unie à un organisme matériel. Seul parmi tous les êtres il possède la sensibilité réelle, fondement de la raison et de la liberté. Seul il est intelligent, au sens propre, c'est-à-dire doté de la faculté d'abstraire et de combiner les idées issues de ses sensations. Seul il éprouve des besoins qui varient d'ailleurs en fonction de ses connaissances, de son intelligence, les animaux ayant seulement des attractions comme les autres machines. Et pour satisfaire ses besoins, l'homme est seul à travailler, à produire des richesses, à se les approprier, à les consommer, ces différentes notions n'ayant de valeur que par rapport à lui, leur application au règne animal relevant toujours de l'ignorance sociale, du sophisme, du despotisme. Le travail, il est bon de le répéter,

---

<sup>1</sup> Cf *supra* pp. 260-261.

est l'essence même de l'homme, au même titre que la pensée avec laquelle il s'identifie d'ailleurs fondamentalement. “ Est-ce que penser n'est pas travailler ? demande Colins <sup>1</sup>. Y a-t-il un moyen de séparer la pensée du travail ? ” Tout travail, comme toute pensée est une action, c'est-à-dire un mouvement dirigé vers un but, comportant une finalité, donc soumis à un raisonnement qui peut être bon ou mauvais et qui est donc libre. “ Travailler et raisonner, c'est une seule et même chose ; écrit encore Colins <sup>2</sup>, et si le travail pouvait ne plus exister, l'humanité elle-même cesserait d'exister ”.

Il résulte de tout ceci que l'homme à proprement parler travaille toujours lorsqu'il est normalement constitué et que la partie de son système nerveux qui appartient à la vie de relation est en éveil <sup>3</sup>. Aussi bien convient-il de rejeter le divorce habituellement établi entre travail intellectuel et travail musculaire. Commentant Voltaire qui a écrit : “ Le travail des mains ne s'accorde point avec le raisonnement ”, Colins plus sarcastique que jamais rétorque : “ Si le bourgeois-gentilhomme n'avait toute sa vie professé le plus profond mépris pour les ouvriers, on croirait, en lisant ce passage, que toujours il a travaillé de ses mains ” <sup>4</sup>. À la vérité, l'élément intellectuel est nécessairement présent dans tout travail, mais inversement le travail même le plus intellectuel n'est jamais celui d'un pur esprit - nous avons vu qu'il n'existe rien de tel - mais toujours le fruit de l'union intime de l'âme et du corps. Mieux vaut par conséquent utiliser l'expression plus univoque de travail cérébral. En réalité, il n'y a pas d'opposition fondamentale entre travail cérébral et travail musculaire car, pour se manifester, tout travail requiert un mouvement traducteur qui est nécessairement musculaire. Il n'en reste pas moins que les parts relatives de travail cérébral et de travail musculaire varient considérablement selon les produits. Cette dernière expression conduit Colins à opérer une distinction beaucoup plus fondamentale entre différentes espèces de travail, selon l'objet sur lequel il porte. De même que tout raisonnement suppose un raisonneur réel, qui est l'âme, de même tout travail est nécessairement le fait de l'âme incarnée. Mais son action peut s'exercer soit sur des idées placées dans son cerveau, soit en les incorporant dans une portion de matière extérieure. Dans le premier cas, le travail reste purement individuel en ce sens que le produit n'en est pas manifesté ou n'est manifesté que sur le corps de son auteur, dans la culture physique individuelle par exemple; dans le second cas, il y a travail social, car le raisonnement, qui en forme toujours la partie constitutive, se manifeste dans un produit extérieur à l'auteur. Nous verrons plus loin que les produits sont de natures aussi diverses que les besoins qu'ils ont pour mission de satisfaire et qu'ils sont donc plus ou moins intellectuels ou matériels selon les cas. Il n'en reste pas moins que tout travail social s'incorpore nécessairement dans une portion de matière dont le rôle, si même il paraît très secondaire - comme le papier pour un écrivain - n'en est pas moins indispensable. Nous n'étudierons pas les exceptions apparentes à cette règle générale, comme celle du professeur qui pour enseigner à son auditoire n'a besoin que de l'air ambiant, non plus que les cas particuliers comme celui des médecins dont le travail s'exerce sur une matière particulière, le corps de leurs patients, c'est-à-dire sur l'homme lui-même. Si donc l'individu est la source active et la matière la source passive de tout travail social, ils n'en sont pas les seules conditions, car l'homme ne produit socialement que pour satisfaire ses besoins et si possible accroître son bien-

<sup>1</sup> SS, II, p. 194.

<sup>2</sup> QESS, I, p. 38.

<sup>3</sup> Agathon De Potter, *Économie sociale*, tome I, p. 69.

<sup>4</sup> EP, V, p. 195.

être, ce qui suppose l'existence d'un ordre social qui lui garantisse un certain salaire, c'est-à-dire une récompense à son effort, une réalisation au moins partielle de l'objectif poursuivi. Rien de tel que l'anarchie, en effet, pour paralyser sans délai toute vie économique, toute activité socialement productrice. Par conséquent, l'ordre est au même titre que l'homme et la matière l'une des trois conditions rationnellement nécessaires à tout travail social ; mais il en est aussi l'un des premiers résultats, puisque il se définit par la conformité à un raisonnement illusoire ou réel, mais socialement tenu pour réel.

Cette analyse purement logico-déductive permet à Colins de faire justice de certaines expressions vicieuses utilisées par les économistes et inévitablement reprises par les socialistes utopiques, avec des conséquences catastrophiques pour la société. Puisque l'homme normalement constitué, à l'état de veille, travaille continuellement, puisque de par son insertion dans la société il ne peut guère ne pas travailler socialement, rien n'est plus erroné que d'opposer les classes laborieuses aux classes oisives, les travailleurs productifs aux travailleurs improductifs et de classer parmi ces derniers, comme l'a fait Adam Smith, le roi, les ministres, les prêtres, les avocats, les médecins, les gens de lettres etc. À la base de ce sophisme nous retrouvons la doctrine matérialiste pour laquelle seul importe la production matérielle et par conséquent le travail manuel. Ce dernier, on l'a vu, ne forme que l'un des éléments du travail social, et le moins important d'ailleurs, car sa part est destinée à diminuer en raison des progrès du machinisme. Ne retenir que lui, observe Agathon De Potter <sup>1</sup>, “ c'est absolument comme si l'on disait que l'inventeur d'un bon procédé de dessèchement, par exemple, travaille moins à l'assainissement d'un marais que l'ouvrier qui place la machine à épuisement ou qui la met en œuvre ”. Quant à la production, il est absurde de n'en considérer que l'aspect matériel, puisque aussi bien, les besoins qu'elle vise à satisfaire ne sont matériels que pour une part qui elle aussi doit diminuer en fonction de l'accroissement des connaissances. D'ailleurs, pour Colins, on le sait, le premier besoin social est l'ordre qui est rien moins que matériel puisque c'est par la raison que les hommes peuvent le créer ou doivent le trouver, selon les époques de l'histoire. “ Est-ce que vous vous imaginez que l'ordre n'est point une production ? ” - écrit-il. <sup>2</sup> C'en est une, en vérité, et des plus vitales pour l'humanité, abstraction faite de toute contingence de temps et de lieu. En conséquence, il n'y a pas d'improductifs, socialement parlant. “ Pourriez-vous produire, n'importe quoi, si tout le monde était employé à s'égorger, à attaquer ou à défendre ? Pourriez-vous produire si vous étiez mort ? Tout ce qui est employé à l'ordre ou à la vie contribue à la production : autant que le charretier qui conduit le fumier ; ou, le laboureur qui remue la terre. Le soldat, le juge, le médecin ou le législateur, sont autant producteurs : que les banquiers, les tailleurs et les serruriers. ” <sup>3</sup> Tant qu'ils garantissent l'ordre social, le roi et les ministres sont donc autant et plus producteurs que des armées d'ouvriers.

Connaissant les conditions générales de tout travail social, il nous est d'ores et déjà possible de déterminer *a priori* quand le travail sera esclave et quand il sera libre. Car tel est, pour Colins, le problème central de l'économie sociale. Mais ses contemporains, économistes ou socialistes, imbus de sciences d'observation, préféreraient rechercher dans l'un des faits économiques majeurs de la révolution industrielle, la division du travail, les causes de la prospérité future ou de l'asservissement présent de

<sup>1</sup> Agathon De Potter, *Économie sociale*, t. I, p. 68.

<sup>2</sup> QESS, III, p. 315.

<sup>3</sup> SN, I, p. 198.



l'humanité. Aussi bien, vaut-il la peine, croyons-nous, d'évoquer brièvement la critique colinsienne de cette notion fondamentale, avant d'aborder le problème de la liberté du travail, tel qu'il l'a posé. Adam Smith, on le sait, a largement fondé sa doctrine économique sur la division du travail, qui aurait provoqué l'avènement du machinisme, et dont la généralisation doit, selon lui, apporter au monde les bienfaits de la prospérité. Proudhon, en revanche, a dénoncé avec sa vigueur coutumière les méfaits du travail parcellaire rendu responsable de la mécanisation du travailleur. Pour Colins, il est vain de rechercher si la division du travail est antérieure au machinisme ou inversement et il est erroné de vouloir mettre en cause l'une ou l'autre de ces deux notions, car elles sont de toute éternité l'une et l'autre inhérentes au travail. "La division du travail, l'invention des machines sont des conséquences tellement immédiates du raisonnement, que les circonstances seules déterminent l'antériorité. Une branche pour atteindre un fruit est une machine. L'homme faisant monter sa femme sur ses épaules pour l'atteindre est une division du travail. À qui l'antériorité ? Tout cela est du bavardage. La force d'abord la raison ensuite. Voilà toute la science." <sup>1</sup> Certes, la division du travail et le machinisme ont pris un essor sans précédent au XVIII<sup>e</sup> et au XIX<sup>e</sup> siècles en raison de l'incompressibilité de l'examen. Mais s'ils ont accru le paupérisme, ils n'en sont point la cause puisque ce dernier existe depuis toujours, postulé qu'il est par la souveraineté de la force. "Quand le critérium de la force est seul possible : plus il y a de développement d'intelligence et de développement des machines, plus les masses sont esclaves. Quand le critérium de la raison domine socialement : plus il y a de développement d'intelligence et de développement de machines, plus il y a de liberté et de richesses pour tous." <sup>2</sup> Dans le premier cas, si les salaires baissent, si les prolétaires sont toujours plus esclaves, la cause en est exclusivement la domination du capital sur le travail, de la matière sur l'homme. C'est parce qu'ils monopolisent la matière indispensable à tout travail social que les propriétaires asservissent les prolétaires, qu'ils les assimilent au capital, aux machines, auxquelles les prolétaires ne peuvent avoir accès qu'en se concurrençant les uns les autres et en avilissant par la même le niveau de leurs salaires. Tant que les propriétaires dominent, ou plutôt tant que règnent les forts - car Colins ne tient pas la propriété capitaliste pour le seul mode d'exploitation de l'homme par l'homme - la division du travail, du fait même de la rationalité dont elle est l'expression, ne peut que profiter aux profiteurs du système. Toutefois, il convient de relever que dans l'industrie moderne, si la division du travail est plus poussée du côté des travailleurs prolétaires que chez les travailleurs capitalistes, leurs patrons, elle existe de part et d'autre, et cela nécessairement puisqu'elle est inhérente à tout travail social. Cette observation nous permet de comprendre mieux la forme que revêtira la division du travail dans la société nouvelle - "Sous la domination du travail - écrit Colins - la division des ouvrages est relative aux machines. Telle machine sert à faire des épingles, telle autre à labourer la terre. Tout homme, alors, et plus ou moins bien, sait les manier toutes; lui-même a cessé d'être machine." <sup>3</sup> Gardons-nous cependant de croire que chaque travailleur exercera effectivement tous les métiers. Bien au contraire, il se spécialisera nécessairement mais en fonction de ses aptitudes, de ses préférences et de ses goûts, un peu de la même façon que les travailleurs bourgeois l'ont fait de tous temps. Et les progrès du machinisme lui permettront de se libérer des travaux musculaires pénibles pour se livrer toujours plus au travail cérébral, au travail intellectuel, destiné à satisfaire l'insatiable besoin d'apprendre et de connaître qui habite chaque homme.

<sup>1</sup> Colins, "Division du travail" in *La philosophie de l'avenir*, 1891-1892, p. 12.

<sup>2</sup> QESS, II, p. 27.

<sup>3</sup> EP, IV, p. 35.

S'il tourne en dérision " l'idéal théorique nommé mouvement perpétuel; idéal dont l'épidémie se renouvelle tous les ans à la pousse des feuilles " <sup>1</sup>, Colins estime raisonnable d'espérer du progrès des sciences physiques l'invention d'un moteur quasi-perpétuel qui pourrait être alimenté par une nouvelle source d'énergie. " Ce moteur, quasi-perpétuel, une fois établi, ne dispenserait point l'humanité de tout travail; cette dispense serait la mort de l'humanité. Mais il la dispenserait de tout travail de force pour ne lui laisser d'indispensable : que, le travail de pensée. Ce serait l'âge d'or, place devant nous et non en arrière comme l'ont dit si sottement les poètes. Ce moteur, quant à l'emploi de la force, serait donc un esclave matériel, au moyen duquel : la matière serait domptée; et, obéirait toujours, sans regimber : aux ordres de son maître. " <sup>2</sup> Pour Colins, on l'a compris, la clef du problème social ne se trouve ni dans la division du travail ni dans le machinisme. Elle réside exclusivement dans l'abolition de l'ignorance et du despotisme qui, sous diverses formes sévissent depuis l'origine sociale. Mais qu'est-ce que le despotisme ? C'est la monopolisation par quelques-uns de l'État, des connaissances et des richesses, qui entraîne nécessairement l'esclavage du plus grand nombre, la domination de la matière sur le travail.

Il importe donc de déterminer à quelles conditions le travail peut être libre. Sous le règne de la force, il l'est évidemment chez les forts. Mais, pour être socialement libre, au sens moderne du terme, c'est-à-dire universellement, il doit l'être pour tous les individus sans exception. Par conséquent, l'égalité est une condition *sine qua non* de la domination du travail, de la liberté de tous. Mais cette réponse ne nous rejette-t-elle pas dans l'incertitude des formules vagues et des vœux pies ? Qu'est-ce que l'égalité ? " À la fois la chose la plus naturelle et la plus chimérique ", déclarait Voltaire. Et pour Colins, il en est nécessairement ainsi tant que dure la souveraineté de la force, tant que la réalité de l'ordre moral ne s'est pas imposée à la société, car alors seuls importent la phénoménalité, l'apparence, les rapports de force, et rien n'est plus inégal que le phénomène humain. Certains hommes sont vigoureux, d'autres sont frêles, certains sont plus intelligents, d'autres le sont moins, certains sont savants, d'autres ignorants, certains sont travailleurs, d'autres paresseux; ils sont de qualités, de races, de sexes, d'âges différents. Mais ne sont-ce pas là des critères uniquement physiques ? " Au physique - déclare Colins <sup>3</sup> - il n'y a qu'inégalité : il n'y a ni deux gouttes d'eau dans l'océan, ni deux grains de sable dans le désert, qui soient identiques. Dans l'ordre moral, s'il existe, les immatériels, les âmes peuvent être identiques : car partout où il y a qualité, il y a matière, et partout où il y a matière, l'égalité est impossible. " Or l'homme, on le sait, est une âme unie à un organisme matériel. Est-ce à dire que l'égalité sociale soit impossible ? En vérité, répond Colins, il serait bien impossible de mouler tous les individus d'une même société sur un modèle unique et de transposer ici bas l'identité absolue des âmes. Au demeurant cette égalité-là serait une monstruosité au regard de la raison. " Nous ne saurions trop faire remarquer, écrit Colins <sup>4</sup>, que l'expression égalité, tant qu'elle n'est point déterminée, tant qu'elle ne signifie point égalité devant la raison, justice, et non égalité mathématique, est une continuelle source de logomachie et par conséquent d'anarchie : car partout où la théorie est logomachique, la pratique est nécessairement anarchique ". Voilà donc l'égalité sociale, sinon totalement définie, du moins dotée

<sup>1</sup> JS, III, p. 423.

<sup>2</sup> JS, III, p. 423.

<sup>3</sup> QESS, I, p. 200.

<sup>4</sup> QESS, I, p. 226.

d'un nom clair, précis et ne comportant rien d'absurde. Bien qu'il se rallie entièrement pour l'avenir à la formule saint-simonienne, “ de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses œuvres ”, Colins ne peut s'en contenter car la raison et la justice n'y trouvent leur compte que si les hommes sont tous placés préalablement dans des conditions égales de travail. Or, si l'on se réfère à l'analyse colinsienne du travail social, on constate que ces conditions peuvent s'appliquer à l'homme, à la matière et à l'ordre. De fait, elles doivent porter sur chacun de ces trois éléments. Pour qu'il y ait égalité sociale, selon notre philosophe, il est nécessaire :

- 1° Que l'ordre social soit non plus celui d'une minorité, ni d'une majorité, mais celui de tous, c'est-à-dire qu'il soit rationnellement incontestable.
- 2° Que la société se charge elle-même de développer au maximum possible toutes les intelligences, et pour cela qu'elle donne l'éducation et l'instruction à tous les mineurs indistinctement.
- 3° Que la société mette la matière à la disposition de tous ceux qui en désirent pour exercer leur activité.

On constatera que ces conditions, dont nous avons donné la formulation la plus générale en nous référant à l'analyse colinsienne du travail social abstraction faite de toute contingence de temps et de lieu, consacrent terme pour terme le renversement des bases du despotisme dont nous avons rappelé la définition il y a quelques instants. Une fois ces conditions réalisées, les relations économiques établies sur un fondement incontestable assureront par leur libre développement le bien-être de tous en proportion de leurs mérites individuels : “ Le plus capable, le moins paresseux gagne plus ; le moins capable, le plus paresseux gagne moins... ”<sup>1</sup> Quoi de plus juste ? Signalons en passant que Colins se garde de donner dans l'utopie de ceux qui prétendent que le changement de régime social rendra tous les hommes également capables et travailleurs. Selon lui, tous changeront certes puisqu'ils se conformeront à la loi morale dont la réalité leur aura été démontrée, mais ils ne seront pas pour autant identiques ni parfaits, surtout physiquement. Des trois conditions de la liberté du travail énumérées ci-dessus, nous avons déjà étudié la réalisation de la première dans notre section consacrée à la souveraineté de la raison ; quant à la troisième, nous l'examinerons dans notre prochain paragraphe consacré à la matière; aussi bien, nous concentrerons-nous ci-après sur la seconde d'entre elles, celle relative à l'éducation et à l'instruction, donc à la formation du travailleur, de l'homme.

Ainsi que nous l'avons déjà écrit, Colins accorde des 1835 une place prééminente au problème pédagogique, ce en quoi il s'apparente d'ailleurs à différents courants de pensée rationalistes et socialistes de son siècle. Il se singularise en revanche par la distinction absolue qu'il opère entre l'éducation et l'instruction, comme par la conception qu'il se fait de leurs rôles respectifs au cours de l'histoire. Penchons nous donc sur cet aspect fondamental de sa doctrine, dont nous avons donné déjà quelques éléments dans la première partie de cet ouvrage. Ici comme ailleurs il importe avant toute chose de rechercher pour chacun des principaux termes employés une définition claire, précise et ne renfermant rien d'absurde. Or, observe Colins, c'est précisément ce que la prétendue science moderne s'est toujours refusée, ou n'a jamais réussi, à faire pour des notions aussi importantes que l'éducation et l'instruction. Pour certains,

---

<sup>1</sup> JS, III, pp. 207-208.

ce sont la deux termes entièrement synonymes; pour la plupart le premier a une extension supérieure au second; pour tous ils sont pratiquement interchangeables. Et ce n'est pas là un hasard : “ Avant que la vérité ne soit devenue nécessaire à l'existence sociale; il est aussi impossible ; de séparer l'éducation de l'instruction, même seulement dans la valeur des expressions ; qu'il l'est - de séparer la vérité des préjugés; la croyance de la science.”<sup>1</sup> La raison en est tout simplement que, en matières morales et politiques, la société moderne ne fait nulle différence entre la connaissance et l'opinion. Pour la science sociale rationnelle, il en va bien sûr tout autrement : “ L'éducation se rapporte : d'une part, à l'organisme ; d'une autre part, aux sentiments, aux préjugés. Ainsi tout ce qui appartient au développement des organes, est du ressort de l'éducation.”<sup>2</sup> D'autre part, “ on appelle *instruction*, ce qui vient démontrer : que, les préjugés, inculqués par l'éducation, sont réellement des vérités ”<sup>3</sup>. Or, son développement intellectuel étant fonction de sa croissance organique, l'homme est ainsi fait qu'il doit nécessairement croire avant de savoir. C'est pourquoi l'éducation doit être soigneusement distinguée de l'instruction, abstraction faite des différentes époques de l'histoire. Il convient d'opérer encore quatre distinctions importantes, les deux premières s'appliquant tant à l'éducation qu'à l'instruction, les deux autres exclusivement à cette dernière : L'éducation et l'instruction peuvent être domestiques ou sociales, selon l'autorité qui en a la responsabilité; elles peuvent être harmoniques ou anarchiques selon leurs résultats sur l'ordre social. D'autre part, l'instruction peut être relative aux sciences naturelles ou bien aux sciences morales : enfin et surtout elle peut-être réelle ou illusoire, selon que son fondement relève d'une hypothèse ou bien d'une démonstration rationnellement incontestable. À ceux qui ne verraient pas les rapports de ces savants distingués avec l'économie sociale, Colins répondrait qu'ils en sont l'une des clefs les plus importantes vu le rôle décisif de la connaissance dans l'évolution de l'humanité. C'est là, d'ailleurs, ce qu'il nous faut maintenant approfondir :

L'ordre, c'est-à-dire la conformité sociale à une règle des actions, donc nécessairement à un raisonnement, constitue la condition *sine qua non* d'existence et surtout de permanence de toute société. Rappelons que, faute de connaître la règle rationnellement incontestable, toutes les sociétés de l'époque d'ignorance sociale avec compressibilité de l'examen l'ont fondée empiriquement sur une révélation anthropomorphiste c'est-à-dire sur une hypothèse rendue sentimentalement incontestable par l'argument d'autorité ou le sophisme, donc par un faux raisonnement. Rappelons aussi que la société proprement dite se restreint alors à un petit nombre de despotes nobiliaires ayant monopolisé les développements des connaissances et des richesses matérielles par l'accaparement du sol. Or, parmi ce petit nombre, l'éducation doit dominer l'instruction comme la croyance en la révélation doit dominer la science illusoire de l'époque, faute de quoi, l'examen apparaîtrait qui nierait, au nom de la raison, toute la hiérarchie sociale alors seule possible. “ Sous le despotisme, écrit Colins, pour se trouver dans le vrai relatif, dans le praticable, il faut : toujours conclure à rebours du sens commun. Cela doit être : puisque, le despotisme ne peut s'appuyer sur la vérité.”<sup>4</sup> Il y a d'ailleurs entre l'éducation et la révélation une profonde affinité, mise en évidence par Lessing, qui provient du fait que l'une et l'autre ont trait à l'enfance, de l'homme pour la première, de l'humanité, pour la seconde : “ La révélation est au

<sup>1</sup> SS, II, p. 149.

<sup>2</sup> SS, II, p. 148.

<sup>3</sup> SS, II, p. 149.

<sup>4</sup> SS, II, p. 150.

genre humain - écrit cet auteur <sup>1</sup> - ce que l'éducation est à l'individu. L'éducation est une révélation qui a lieu chez l'individu, et la révélation est une éducation qui a eu lieu, et qui a lieu encore chez le genre humain. ” Il résulte de tout ceci que dans les sociétés théocratiques, il y a unité de l'éducation et de l'instruction par asservissement de celle-ci à celle-là et des deux à la révélation. Le pouvoir spirituel qui dispense socialement l'une et l'autre est alors l'instrument de cette unité et conséquemment l'agent principal de l'ordre social. Toutefois, cet ordre a comme contrepartie empiriquement nécessaire l'ignorance des masses qui si elles étaient tant soit peu éclairées, ne manqueraient pas d'examiner, de contester puis de nier des institutions si contraires à leurs intérêts. L'ignorance du peuple n'est toutefois pas exclusive d'une certaine éducation qui doit lui inculquer les principes d'obéissance et de soumission sans lesquels l'ordre despotique, seul possible à l'époque, serait renversé. Pour que le grand nombre ne puisse examiner, il faut qu'il ne dispose pas de loisir, et pour l'en priver radicalement, les nobles l'ont réduit en esclavage. Nous reviendrons plus loin sur ce terme auquel Colins donne une extension beaucoup plus large que celle qui lui est habituellement conférée. D'ores et déjà il nous est possible de tirer quelques conclusions générales de la place tenue par l'éducation et l'instruction dans la première phase de l'histoire. Elles sont l'une et l'autre multiples comme les révélations dont elle procèdent, mais, au sein de chacune d'elles, elles sont socialement dispensées et harmoniques, car fondamentalement une au sein de la caste privilégiée qui, soit dit encore une fois, forme à elle seule la société vu que les masses sont réduites par l'esclavage à l'état de choses. Quant à l'instruction, essentiellement relative aux sciences morales, elle est alors nécessairement illusoire car fondée sur une révélation anthropomorphiste.

Nous ne reviendrons pas ici sur l'analyse colinsienne de la phase d'ignorance sociale avec incompressibilité de l'examen, qui se caractérise surtout par l'avènement du règne des opinions, de la démocratie et du matérialisme. Qu'il nous suffise de situer le rôle nouveau qu'y jouent l'éducation et l'instruction. Le monolithisme féodal ayant fait place à la bourgeoisie, celle-ci se trouve par sa nature même dans l'incapacité de monopoliser encore toutes les richesses matérielles et intellectuelles. Désormais le despotisme est en crise permanente car c'est “ la réunion des deux monopoles, qui constitue le despote complet ; c'est-à-dire l'homme libre de l'époque d'empirisme. Du moment que les monopoles ne sont plus réunis : le despote n'est plus libre, que sous le rapport du monopole qu'il conserve ; il devient esclave sous le rapport du monopole qu'il a perdu. ” <sup>2</sup> On conçoit à présent ce qu'est l'esclavage pour Colins : c'est la privation des richesses matérielles et intellectuelles nécessaires à l'exercice de la liberté, qu'elle ait lieu par l'appropriation domestique de l'homme, par son attachement à la glèbe ou par son asservissement collectif au capital comme dans le cas de ces esclaves politiques que sont les prolétaires modernes. Sous le règne du capital, des membres de la bourgeoisie, en nombre croissant, ayant bénéficié de l'éducation et de l'instruction de la classe dirigeante, se trouvent dépossédés de leurs propriétés par le jeu de la concurrence et rejetés dans le prolétariat. Ces mécontents ne manquent pas d'incriminer alors le système social pour tenter de redresser la situation à leur profit en répandant des sophismes anarchiques parmi les masses intellectuellement incultes. Lorsque la bourgeoisie régnante se sent menacée par l'opinion publique, elle cherche à se justifier auprès du peuple mais ne peut le faire qu'en l'instruisant dans certaines limites. Tout développement d'intelligence entraînant

<sup>1</sup> SS, II, p. 145.

<sup>2</sup> SS, II, pp. 164-165.

un accroissement de besoins, et tout accroissement de besoins constituant un excitant pour attenter au monopole des richesses matérielles; et intellectuelles, l'esprit revendicatif apparaît et se propage rapidement à l'ensemble du corps social. Dès lors, les classes dirigeantes tentent de canaliser la curiosité intellectuelle du peuple, elles " voudraient faire avancer les masses vers les connaissances matérielles, afin d'en retirer un plus grand bénéfice d'exploitation ; et, en même temps, les faire rétrograder vers l'ignorance, pour tout ce qui concerne les connaissances sociales. " <sup>1</sup> Toutefois, elles ne parviennent pas à les empêcher d'accéder à la conclusion pratique des soi-disant sciences morales de l'époque qui est à la contestabilité générale de tout l'ordre social. Si la diffusion d'une certaine instruction négative parmi les exploités constitue l'une des caractéristiques de cette phase historique, c'est néanmoins dans les classes dirigeantes surtout que l'on doit rechercher les principaux ferments anarchiques qui progressivement envahiront tout le corps social. L'éducation que l'on y donne relève désormais de la famille domestique seulement. Toutefois son contenu n'a pas essentiellement changé depuis l'époque théocratique, fondé qu'il est sur la foi issue d'une révélation anthropomorphiste. Quant à l'instruction, elle relève également de la famille car, en vertu du principe de la liberté d'enseignement, chaque ménage détermine le genre d'instruction qui sera dispensé à ses enfants. Il en résulte, bien sûr, que seuls les riches peuvent mettre leur progéniture à la hauteur des connaissances de l'époque. Si, comme on l'a vu, la possession de ces dernières n'est plus un gage de domination, elle en est toujours socialement une condition *sine qua non*. L'instruction se fait toujours plus utilitaire ; elle a pour objet les faits, les phénomènes, l'histoire des opinions et celle des événements ainsi que les mathématiques <sup>2</sup> ; quant à son contenu moral, il est panthéiste, ou plus précisément matérialiste, vu que tel est le message fondamental de la prétendue science officielle. C'est dire qu'elle est directement opposée à l'éducation anthropomorphiste encore dispensée. Point n'est besoin que nous rappelions ici le procès fait par Colins au matérialisme, jugé par lui sophistique par essence, au surplus incapable de définir une règle d'action individuelle et sociale cohérente. En se généralisant, l'instruction matérialiste ne peut pas ne pas susciter des antagonismes croissants, en dressant les intérêts passionnels les uns contre les autres, les enfants contre les parents, les exploités contre les exploités, les pays pauvres contre les nations riches, enfin et surtout en semant le scepticisme et l'égoïsme dans tous les esprits : " Pendant que dure la lutte douloureuse entre l'éducation et l'instruction - écrit Louis De Potter <sup>3</sup> - chaque homme est plus ou moins tiraillé tantôt dans un sens, tantôt dans un autre, et torturé sans relâche, aujourd'hui par l'éducation qu'il a reçue, enfant, demain par le raisonnement dont l'instruction a armé sa jeunesse contre ce qui n'a plus à ses yeux d'autre valeur que celle de sentiments préconçus, de préjugés. Ce supplice ne se termine pour l'individu... que par le triomphe complet de la seule science possible dans les circonstances sociales données, la science du matérialisme. *Chacun pour soi*, dès lors, et *uniquement pour soi* devient la devise de tous. La société qui se sent empiriquement ébranlée jusqu'en ses fondements, cherche autour d'elle l'ennemi qui menace son existence ; elle frappe, mais en aveugle, et n'atteint que le vide. Et, en attendant, la force poursuit son œuvre de désorganisation; le fait accompli ne cède que devant un fait nouveau qui le remplace. Il n'y a plus de société réelle, mais seulement une juxtaposition d'égoïsmes, une ligue toujours éphémère d'intérêts, se croisant sans cesse, sous l'égide de l'immoralité qui s'avoue ou de l'hypocrisie qui se cache. " Quoi d'étonnant à ce que les hommes instruits ayant conservé le sens de l'honnêteté intellectuelle soient alors toujours plus critiqués à

<sup>1</sup> SS, II, pp. 162-163.

<sup>2</sup> Cf Louis De Potter, *Catéchisme social*, op. cit., p. 42.

<sup>3</sup> Louis De Potter, *Dictionnaire rationnel*, op. cit., pp. 115-116.

l'endroit d'un tel ordre social, dont l'injustice crie devant la raison ? Quoi d'étonnant aussi à ce que leurs protestations, c'est-à-dire le protestantisme social de l'époque, soient essentiellement anarchiques, puisqu'elles n'ont d'autres critères que le matérialisme ? Nous en savons suffisamment désormais pour résumer l'état de l'éducation et de l'instruction pendant la phase d'ignorance sociale avec incompressibilité de l'examen, c'est-à-dire sous le règne de la force brutale. L'éducation et l'instruction sont alors plus domestiques que sociales et seuls les riches peuvent en bénéficier pleinement. Elles sont de plus essentiellement anarchiques, de par leurs contenus opposés et en raison de la prédominance toujours plus marquée du matérialisme. L'instruction est en outre fondée sur les seules connaissances jugées véritablement scientifiques à savoir les sciences naturelles et physiques. Or, celles-ci tenant pour acquise l'hypothèse de la série continue des êtres et de l'universelle répartition de la sensibilité, l'instruction est enfin fondamentalement illusoire ; de fait, il n'y a plus d'instruction à proprement parler mais des instructions, multiples comme les erreurs dont elles sont l'expression, variables comme la mode, inconsistantes comme l'opinion.

De l'ensemble de ces considérations il est possible de déduire *a contrario* le type d'éducation et d'instruction que devra pratiquer la société nouvelle pour réaliser l'égalité sociale. Le premier impératif est l'abolition de l'ignorance chez tous les individus, sans discrimination aucune. Ici Colins est particulièrement énergique dans ses affirmations : “ Vouloir - écrit-il <sup>1</sup> - que, l'éducation et l'instruction des individus soient relatives, *en quoi que ce soit*, au hasard de la naissance ; et, prétendre à l'égalité de tous devant la justice sociale, devant l'organisation de la propriété, c'est une utopie à nulle autre pareille. Et, si l'égalité sociale, l'égalité devant la justice, est devenue nécessaire à l'existence de l'ordre, de la paix, du bien-être universel ; prétendre à cet ordre, à cette paix, à ce bien-être, en laissant l'éducation et l'instruction des individus relatives au hasard de la naissance, est une double utopie, pouvant seulement exister : chez la folie portée au dernier degré possible. ” La généralisation de l'éducation et de l'instruction constitue donc le premier devoir de la société nouvelle, celui auquel elle doit tout subordonner, car il est la condition *sine qua non* de l'anéantissement du paupérisme moral ainsi d'ailleurs que du paupérisme matériel qui en est la conséquence nécessaire. Pour que l'égalité sociale ne soit pas un leurre, pour que les enfants aient tous au départ dans la vie des chances aussi égales que possible et pour que les travailleurs ne soient pas pénalisés dans leurs ressources à chaque nouvelle naissance, Colins juge absolument indispensable que la société se charge elle-même non seulement de l'éducation et de l'instruction, mais encore de l'entretien de tous les enfants à partir de l'âge de deux ans et jusqu'à leur majorité. On a parfois l'impression en lisant notre philosophe et ses disciples qu'ils préconisent une “ collectivisation ” intégrale des enfants à l'image du système phalanstérien de Fourier. De fait, il écrit notamment : “ La nécessité de séparer les élèves de la société future ; des habitudes de la société actuelle ; est absolue ” <sup>2</sup>. Mais cette exigence ne semble devoir logiquement s'appliquer qu'à la phase de transition au socialisme, pendant laquelle il faudra préserver radicalement la société nouvelle en gestation des turpitudes de l'ancienne, qui ne disparaîtront qu'avec l'extinction des générations alors majeures. Remarquons aussi que Colins n'aborde pas le problème posé par la prolongation des études au-delà de la majorité, fixée à vingt-et-un ans, pour les individus qui en auraient les capacités et qui en éprouveraient le désir. Certes il déclare que dans la

<sup>1</sup> QESS, II, p. 302.

<sup>2</sup> JS, III, p. 323.

société nouvelle tous les individus disposeront de suffisamment de loisirs pour compléter leur formation intellectuelle. Mais, compte tenu de l'importance qu'il confère à cette dernière, une telle réponse ne peut guère être considérée comme satisfaisante. Sans doute estime-t-il que cette question relève de l'administration plutôt que de la loi rationnelle de sorte qu'elle ne pourra être résolue que par la société nouvelle, *in concreto*.

Avant de définir les autres caractéristiques que revêtiront l'éducation et l'instruction rationnelles, il vaut la peine de noter l'insistance que Colins et ses disciples ont mise à souligner l'étroite interdépendance des institutions de la société nouvelle. Conscients du coût que représentera pour cette dernière la prise en charge intégrale de tous les mineurs - et ce programme paraissait infiniment plus audacieux au milieu du siècle dernier que de nos jours - les socialistes rationnels ont toujours soutenu que seule la collectivisation du sol et des richesses mobilières produites par les générations disparues permettrait d'y faire face sans accabler d'impôts les travailleurs <sup>1</sup>. À elle seule, cette raison les aurait déjà empêchés de se rallier à l'un quelconque des divers projets de réforme de l'enseignement avancés par les autres socialistes d'Europe occidentale. Mais, leur antiréformisme tient à une raison bien plus fondamentale encore, que Colins expose comme suit avec sa truculence coutumière : “ Pour faire un civet, il faut un lièvre ; et pour donner socialement une instruction, il faut en avoir une. Or, quand il y en a des milliers, socialement, il n'y en a aucune. Faut-il donner l'instruction : qu'il n'y a ni Dieu ni diable, c'est-à-dire ni peine ni récompense après la mort ; et, que le tout est d'être assez fort pour, *per fas et nefas*, satisfaire toutes ses passions aux dépens des faibles ? Ce serait un singulier moyen d'avoir de l'ordre et de la moralité ! ” <sup>2</sup> Or, non seulement les réformateurs et révolutionnaires n'ont nulle instruction à opposer à l'enseignement bourgeois, mais encore ils ont tellement été contaminés par ce dernier et par le matérialisme ambiant qu'ils nient la possibilité même d'une révolution morale rationnelle. “ Il y a même - ironise-t-il <sup>3</sup> - des ultra-socialistes osant affirmer : que, si la science, rendue socialement incontestable, venait à démontrer la réalité du lien religieux ; la liberté de conscience s'en irait encore : à tous les diables. Heureusement, la science, même rationnellement incontestable, ne peut avoir raison : quand une société tout entière affirme : que, cette science n'est qu'une sottise. ” C'est là, en effet, la loi de la démocratie. N'y pouvant souscrire et s'étant résigné à travailler pour la postérité, Colins affirme avec force que seule la science sociale fondée sur la démonstration de l'immatérialité et de l'éternité des âmes est susceptible de servir d'assise à une instruction et à une éducation rationnelles à vocation universelle. Il importe à présent de préciser les relations qui doivent alors exister entre l'éducation et l'instruction.

Abstraction faite de toute contingence de temps et de lieu, l'éducation est l'inculcation d'habitudes et de préjugés. Comme l'enfant ne peut d'emblée raisonner il doit nécessairement être éduqué avant d'être instruit. Mais, sous la souveraineté de la raison, il ne lui sera plus jamais rien inculqué qui ne lui soit ultérieurement démontré par l'instruction. Est-ce à dire que l'éducation et l'instruction seront alors absolument séparées dans la pratique ? Non, car cela serait tout aussi impossible “ qu'il est impossible de séparer le corps de l'âme, en conservant le raisonnement, la liberté ; quoique le corps et l'âme puissent être distingués d'une manière absolue. Seulement, il

<sup>1</sup> QESS, II, p. 304.

<sup>2</sup> QESS, II, p. 187 et EP, III, p. 5.

<sup>3</sup> SS, V, p. 522.



est possible de dire : que, pendant l'époque d'ignorance, toute instruction est nécessairement dominée par l'éducation ; et, que pendant l'époque de connaissance, toute éducation est, nécessairement, dominée par l'instruction." <sup>1</sup> Cette dernière alors prédéterminera l'éducation et, au cours du développement de l'enfant, elle la remplacera progressivement en la justifiant par la raison. Toutefois, le remplacement de la foi par la connaissance ne saurait jamais être parachevé chez tous les individus dans les sciences naturelles ou physiques, du fait de leur progrès continu et de leur extension croissante ; en revanche, il devra l'être intégralement chez tous les jeunes pour les sciences morales, ou plutôt pour la science sociale, qui est seule à pouvoir faire l'objet d'un savoir exhaustif. Voyons maintenant les buts et les moyens que Colins assigne à l'éducation et à l'instruction, sous le rapport moral tout d'abord. Dans la société nouvelle, le but de l'une et l'autre ne saurait être que le bonheur et le bien-être de chacun et de tous, considérés comme étroitement solidaires. Le bonheur a trait exclusivement à l'ordre moral ; il est constitué par la satisfaction d'avoir obéi à sa propre conscience, à la raison. Le bien-être, quoique relevant également de l'ordre moral, dérive de l'ordre physique - il est constitué par la certitude de n'avoir rien à craindre quant à la satisfaction de tous les besoins raisonnables, tant intellectuels que matériels. Comme il ressort clairement de ces définitions, l'un et l'autre sont fonction de la raison, seul principe unificateur du genre humain. Ils dépendent essentiellement :

- 1° de la connaissance, par tous, de ce qui est ordonné : par l'éternelle raison ;
- 2° de l'obéissance raisonnée, c'est-à-dire volontaire, de tous, à ce qui est ordonné : par l'éternelle raison ;
- 3° de la certitude, pour tous, que la désobéissance, à ce qui est ordonné par l'éternelle raison, est une folie ; et que, s'exposer, pour obéir à une passion, à désobéir à l'éternelle raison, est une faute irrémissiblement punie " <sup>2</sup>.

L'inculcation de ces principes constitue, selon Colins, le seul fondement de la solidarité rationnelle, c'est-à-dire de la fraternité, de l'amour ou encore de la charité réels, puisqu'ils sont seuls à baser ces notions sur la démonstration de l'immatérialité des âmes et de la réalité de la raison. Tels sont donc les objectifs principaux que l'éducation et l'instruction devront réaliser dans la société nouvelle. Restent à voir les moyens pédagogiques qui seront utilisés. Sans entrer dans les détails Colins insiste ici encore sur l'importance primordiale du langage : " Le soin continu, ponctuel, des maîtres sera donc, avant tout, de veiller - à ce que, jamais, un élève n'emploie, soit intérieurement, soit extérieurement, une expression, à laquelle il ne pourrait attacher une valeur claire, précise et ne renfermant rien d'absurde ; ce qui le conduirait nécessairement : à faire de faux raisonnements." <sup>3</sup> Pour cela les maîtres doivent donner l'exemple en raisonnant correctement devant leurs élèves, et tant qu'il s'agira d'éducation plutôt que d'instruction, c'est ainsi seulement qu'ils doivent procéder, à l'exclusion de tout raisonnement avec les enfants. Certes, l'éducation procédant nécessairement par voie d'autorité, c'est par la foi et non par la science que les maîtres inculqueront aux enfants l'éternité des âmes et l'inéluctabilité de la sanction religieuse, avant de pouvoir en démontrer la réalité par le raisonnement. Mais, il appartient déjà à la première éducation d'imprimer aux jeunes intelligences les

---

<sup>1</sup> JS, II, p. 783.

<sup>2</sup> JS, II, pp. 773-774.

<sup>3</sup> JS, II, p. 775.

habitudes inhérentes au bon raisonnement, puis à la première instruction de leur en apprendre les conditions. Celles-ci ont trait d'un côté au point de départ, de l'autre, à l'enchaînement des propositions. Le point de départ de tout raisonnement incontestable doit être le même pour tous et seul le sentiment que chacun a de sa propre existence, la sensibilité, peut remplir cet office. Quant à l'enchaînement des propositions, il doit avoir lieu par identités à l'exclusion de toute analogie. Mais nous avons vu que la distinction des identités et des analogies ne peut se fonder que sur la séparation absolue des sensibilités réelles et illusoire qui, elle-même, postule une suite de raisonnements incontestables. Est-ce à dire que l'instruction des élèves doit commencer par la démonstration de l'immatérialité des âmes ? Non point, répond Colins, car si cette démonstration est indispensable pour déclarer bon tel raisonnement dans l'ordre moral, elle ne l'est point pour discerner les identités illusoire, pour démasquer les sophismes, pour démonter les faux raisonnements. “ Il n'est donc plus nécessaire - écrit Colins <sup>1</sup> - d'avoir exposé la science, pour indiquer qu'un raisonnement est mauvais. Car un raisonnement, donné comme bon, est mauvais ; tant, qu'il n'est pas démontré - être bon. C'est dans cette impossibilité de bien raisonner ; et, dans cette possibilité de prouver que l'on raisonne mal ; qu'il faut placer les élèves. C'est, l'état de scepticisme, première sagesse possible. C'est de cet état de scepticisme, que les élèves voudront sortir ; sans que les maîtres, à cet égard, éprouvent aucune difficulté. ” Somme toute, la formation des jeunes au moral suivra le schéma même de l'évolution métaphysique de l'humanité - foi, scepticisme, science - car c'est le seul processus imaginable de développement de la raison. La prééminence de cette dernière sur les passions en sera le principe directeur. Car, “ la passion rapporte tout à la vie temporelle ; égoïsme passionnel ; égoïsme opposé au dévouement ”, tandis que “ la raison rapporte tout à la vie éternelle : égoïsme rationnel ; égoïsme constituant le dévouement. ” <sup>2</sup> Aussi bien cette formation aboutira-t-elle à l'apparition d'hommes nouveaux ayant du monde une vision enfin rationnelle, donc sociale, axée sur la connaissance de l'ordre moral qui est celui des âmes éternelles.

Si, pour des raisons évidentes, Colins insiste particulièrement sur la formation morale de la jeunesse, il se garde de négliger l'importance de l'enseignement des mathématiques et des sciences naturelles et physiques. Dans la pratique, il n'y a pas, pour lui, de séparation possible entre les deux ordres de connaissance; une fois les élèves arrivés au point de scepticisme où nous les avons laissés, les maîtres les orienteront précisément sur l'étude des phénomènes car, “ il est évident que, c'est par cette étude que la vérité peut être connue : si la vérité existe ; et, si elle peut être connue ” <sup>3</sup>. D'où, l'importance de la physique, de la biologie, et finalement de la linguistique rationnelle. Dans les développements qu'il consacre à l'éducation et à l'instruction sous la souveraineté de la raison, Colins ne parle que peu de l'enseignement des sciences naturelles, et ce, pour deux motifs : d'une part, parce qu'il ne prétend pas innover dans ces disciplines, si ce n'est par leur interprétation métaphysique ; d'autre part et surtout parce qu'il juge à juste titre impossible d'établir une fois pour toutes un programme d'enseignement de ces sciences qui, par essence, sont en perpétuel devenir. Toutefois, on peut constater l'importance qu'il leur confère en prenant connaissance de la place qu'il leur attribue dans le plan d'éducation et d'instruction qu'il a dressé pour la période de transition au socialisme, avec une méticulosité qui fait penser à celle de Fourier décrivant ses phalanstères. Nous aurons

<sup>1</sup> JS, II, p. 779.

<sup>2</sup> JS, III, p. 293.

<sup>3</sup> JS, II, p. 779.

l'occasion de revenir à ce plan dans le chapitre consacré à la transition en question. Disons ici seulement que Colins y développe longuement ses conceptions pour l'enseignement à tous des langues, de l'histoire, de la grammaire générale, des mathématiques, de l'astronomie, de la physique, de la chimie, de l'histoire naturelle, de la mécanique, des éléments d'agriculture et de médecine, et qu'il prévoit au surplus la spécialisation des élèves dès leur quatorzième année dans l'une de ces disciplines ou encore dans l'étude de " la langue rationnelle devant être universelle ", de la mécanique rationnelle, de la mécanique appliquée, de la médecine, de la chirurgie, des sciences industrielles, " des connaissances militaires terrestres et maritimes pour l'époque des transitions ", de la musique, de la sculpture, de la peinture, de l'architecture, etc. <sup>1</sup> Cette énumération serait insuffisante si l'on ne précisait que pour les sciences naturelles, *lato sensu*, Colins préconise non seulement l'enseignement de leurs résultats acquis mais encore celui des problèmes auxquels s'achoppe la recherche scientifique. " L'instruction, relative aux connaissances d'ordre physique, ne doit pas se borner à l'étude des connaissances existantes ; cette instruction doit encore indiquer : quelles sont, dans cet ordre : les connaissances qui alors manquent ; et celles que l'humanité doit s'efforcer d'acquérir. " <sup>2</sup>

Il y a donc chez notre philosophe la volonté de voir la société nouvelle offrir à tous les individus, non seulement une formation métaphysique et morale complète, mais encore une formation scientifique et professionnelle adéquate, en fonction de leurs goûts et de leurs aptitudes et en vue de leur assurer l'indépendance économique individuelle, sans laquelle, selon lui, la liberté n'est qu'un mirage utilisé par les fripons pour duper les sots. Bien entendu, la société ne saurait partager avec des individus isolés ou associés cette responsabilité fondamentale, à peine de perpétuer l'anarchie spirituelle et politique du bourgeoisisme : " La liberté de l'enseignement, c'est la destruction de la famille. La liberté de l'enseignement implique que la société est encore incapable de distinguer l'erreur de la vérité. Car, si elle en était capable, elle ne permettrait pas plus d'assassiner moralement qu'elle ne permet d'assassiner physiquement. L'enseignement doit être imposé : soit par la force, soit par la raison. Et, quand il ne peut plus l'être par la force, et qu'il ne peut pas encore l'être par la raison : la famille réelle, la famille donnant le bonheur, devient impossible, et aussi l'ordre social. " <sup>3</sup> Résumons pour terminer les caractéristiques que devront revêtir l'éducation et l'instruction sous la souveraineté de la raison. L'une et l'autre seront alors socialement données à tous, et donc communes. Elles seront essentiellement harmoniques puisque l'instruction dominera totalement l'éducation et en justifiera le contenu. En outre, l'instruction sera fondée sur la science sociale rationnelle, c'est-à-dire sur la science des sciences, ce qui ne l'empêchera pas de développer au maximum possible la connaissance des sciences naturelles et physiques chez tous les individus. Ainsi sera supprimé le monstrueux gaspillage d'intelligence qui caractérise les sociétés despotiques : " Que de Newtons ! que de grands hommes en puissance ! dans les sciences, dans les arts, sont nécessairement perdus : quand, *les développements de l'intelligence, dépendent du hasard de la naissance !* Sous la société rationnelle, tout est nécessairement développé. " <sup>4</sup> Alors seulement la concurrence pourra être dite libre, et sous son aiguillon, la prospérité de tous croîtra en fonction du libre développement de chacun. La prise en charge intégrale par la société de l'entretien, de

<sup>1</sup> JS, III, pp. 409 et 419-420.

<sup>2</sup> JS, III, p. 421.

<sup>3</sup> QESS, I, p. 380.

<sup>4</sup> SS, V, p. 330.

l'éducation et de l'instruction de tous les mineurs constitue donc le préalable indispensable à l'avènement de la libre concurrence, de la justice sociale et de la liberté du travail. De même que l'ordre despotique postule la monopolisation par les forts des richesses spirituelles et matérielles, de même l'ordre réel de la société nouvelle se caractérisera par l'égal accès de tous aux richesses intellectuelles et matérielles. Car, hors de la réunion de ces deux types de richesses dans les mêmes mains, il n'est aucun ordre durable possible.

La dignité suprême du travail, expression de la liberté de l'âme et d'elle seule, voilà la clef de l'économie sociale de Colins. Nous avons énuméré les conditions dont la réalisation est indispensable pour que le travail soit effectivement libre. Indiquons cependant qu'il faut considérer ces conditions hors du contexte social capitaliste dans lequel le travail est nécessairement esclave du fait de la monopolisation par quelques-uns des richesses de tous ordres. Or, on le sait, l'instrument essentiel du régime capitaliste est l'association des capitaux, au moyen de laquelle les propriétaires de ces derniers assurent, perpétuent et accroissent leur domination sur le travail, c'est-à-dire la domination de la matière sur l'homme. Tant que le marché de l'emploi, pour reprendre le langage du matérialisme, dépendra de la rentabilité du capital, tant que prévaudra la notion même de marché de l'emploi qui assimile monstrueusement le travail à une marchandise, tant qu'elle n'aura pas été radicalement remplacée par la notion de marché des capitaux, dépendant du travail souverain, l'homme ne sera pas libre et le socialisme n'aura pas avancé d'un pouce. Aussi bien, pour que le capital ne domine plus socialement, il convient de lui en ôter une fois pour toutes le moyen, ce qui ne peut avoir lieu que " par la proscription de toute association de capitaux, ne laissant de licites : que des associations de travailleurs " <sup>1</sup>. Nous l'avons déjà dit et dans la perspective colinsienne c'est chose évidente, mais, selon notre philosophe, rien n'est aussi nécessaire que de répéter les vérités les plus simples et les plus évidentes. Selon lui, l'abolition des sociétés capitalistes est une nécessité absolue : " Pour éviter la mort de l'humanité, la proscription d'associer les capitaux individuels, ou l'anéantissement de la féodalité financière, est devenue plus nécessaire encore : que la prohibition d'assassiner. " <sup>2</sup> Rappelons encore que, pour Colins, le rôle des sociétés capitalistes ne saurait être assumé par un communisme étatique à peine de nier radicalement la liberté de tous, qui en matière économique, ne peut se fonder que sur la concurrence rationnelle. Mais, dira-t-on, peut-on concevoir une économie sans capitalisme d'associations privées ni d'État alors que les capitaux tiennent une place si importante dans l'économie moderne? Selon Colins, non seulement une telle économie est concevable, mais encore il n'en est pas d'autre qui soit véritablement rationnelle. Sous la souveraineté de la raison, en effet, tous les travailleurs seront propriétaires de leur part inaliénable dans la richesse collective, de leur dot sociale et du produit de leur industrie non consommé immédiatement. Ceux d'entre eux qui voudront thésauriser ne manqueront pas de le faire en prêtant leurs capitaux aux travailleurs isolés, ou en famille, mais surtout aux associations de travailleurs qui lanceront des emprunts. Et, pour que l'intérêt de ces derniers, déterminé par les lois de l'offre et de la demande, ne dépasse jamais le taux nécessaire au développement rationnel de l'épargne, la société elle-même, bénéficiaire des revenus de la richesse collective et de l'impôt fera concurrence aux thésaurisateurs en prêtant aux travailleurs dans les limites de ses disponibilités. Bien que ces conditions de la liberté du travail ressortissent logiquement à nos prochains paragraphes plutôt qu'à celui-ci, il nous a paru indispensable de les énoncer déjà, afin de donner d'emblée une idée

---

<sup>1</sup> JS, III, p. 517.

<sup>2</sup> JS, I, p. 37.

cohérente de la notion colinsienne de liberté du travail. Celle-ci ne saurait être assimilée à la revendication ouvrière du droit au travail que Colins traite d'“ invention insensée ”. Ne signifie-t-elle pas, en effet, que les hommes peuvent réclamer une rémunération pour n'importe quel travail, donc abstraction faite des besoins sociaux manifestés sur le marché par les lois de l'offre et de la demande, en fonction d'une concurrence enfin libre ? Et n'implique-t-elle pas une résignation à la domination du capital, dispensateur suprême du travail, donc à la souveraineté de la force ? “ Quand le paupérisme est anéanti - écrit Colins <sup>1</sup> - le droit au travail est une tautologie ”. Car dans le cadre rationnel de la société nouvelle, le travail identifié au raisonnement sera alors ce qu'il doit être : la source de tous les droits, sauf de ceux que l'homme tient directement de sa qualité d'être sensible.

### *La matière ou les choses.*

Si le travail est l'expression de l'homme, nous avons vu qu'il postule la matière comme l'existence même de l'homme. Inversement, la matière ne revêt un sens que dans ses rapports avec l'homme, avec le travail. Hormis ces rapports, en économie comme en métaphysique, la matière serait comme si elle n'existait pas. Or, comme ces rapports sont innombrables, les angles sous lesquels il est possible d'aborder l'étude économique de la matière sont également innombrables. Donnons donc quelques définitions, en commençant par les plus fondamentales.

L'homme, être raisonnable, ne travaille jamais sans raison, sans but, sans motif, mais toujours en vue de satisfaire ses besoins. Or, cette satisfaction, cette récompense, cette rémunération du travail, Colins l'appelle salaire. Comme l'écrit Agathon De Potter : “ Le paiement est le corrélatif du travail. Celui qui se donne de la peine sans motif, sans chercher à atteindre un résultat est un sot, un homme qui raisonne faux. Disons plus : ce sot n'existe pas ; car tout travail a un but, sous peine de n'être que fonctionnement. Eh bien ! le résultat que l'on a obtenu en travaillant, c'est le paiement, la rétribution, la récompense, ou enfin le salaire du travail. ” <sup>2</sup> Prise dans son sens le plus large, la notion de salaire dépasse donc et de loin son acception économique. Colins distingue en effet le salaire ultra-vital inhérent à l'ordre moral du salaire terrestre qui seul nous intéresse ici. Bien entendu il distingue différentes espèces de salaires terrestres, fort opposées entre elles quant à leurs rapports avec la liberté du travail, comme nous aurons l'occasion de le constater. Mais ce qu'il importe de relever ici, c'est l'antériorité logique de la notion de salaire sur les autres aspects économiques que peut revêtir la matière. En effet, pour Colins, “ tout produit, toute propriété primitive, est une rémunération du travail, un salaire. ” <sup>3</sup> Nous avons donné plus haut l'exemple d'un homme qui, ayant faim, cherche, trouve et cueille une pomme qu'il consomme, le fruit consommé constituant en l'occurrence le salaire de l'effort accompli. Dans sa simplicité enfantine, ce processus économique individuel, qui avec le processus économique communautaire donc social parallèle fut nécessairement celui des premiers habitants de notre globe, marque bien la primauté de la notion de salaire sur celles de produit et de propriété. Cette primauté est tout aussi

---

<sup>1</sup> QESS, II, p. 165.

<sup>2</sup> Agathon De Potter : *Économie sociale*, t. I, p. 167.

<sup>3</sup> QESS, II, p. 270.

évidente à l'égard du capital *lato sensu* dont nous avons vu qu'il n'est que du salaire passé, du travail accumulé dans des choses. Mais, si le travail et le capital sont des notions apparentées, celui-ci procédant nécessairement de celui-là, leurs valeurs n'en sont pas moins opposées. En effet, le capital, salaire accumulé, est “ ce qui n'aura point été nécessaire à la vie, à la conservation, au développement du travailleur, tant pour le physique que pour le moral ”, tandis que le salaire actuel du travail est “ du salaire devant servir à la vie, à la conservation, au développement, etc. de celui qui agit réellement, en un mot du travailleur ”<sup>1</sup>. Telles sont donc les valeurs respectives de ces deux termes fondamentaux, abstraction faite des règles déterminant ce qui peut être consommé et ce qui doit être accumulé. Par conséquent, bien que représentant l'un et l'autre du travail intégré dans de la matière, le capital et le salaire diffèrent néanmoins du tout au tout par leur fin, le premier étant destiné à la production, le second à la consommation<sup>2</sup>. Leur dignité respective sera donc fonction des choses pour le premier, de l'homme pour le second.

De même que le salaire et le capital *lato sensu*, les produits, les richesses, les valeurs et les propriétés sont pour Colins des termes qui, au propre, désignent tous la matière, considérée sous des angles différents, c'est-à-dire en fonction de divers raisonnements. Commençons par la notion colinsienne de produit, qui nous permettra d'ailleurs de préciser celle de capital. Dans son acception la plus large, le produit est de la matière transformée par du travail. Or, la matière peut être corporelle ou incorporelle. Mais Colins considère qu'en principe l'économiste ne prend la matière incorporelle en considération que lorsqu'elle cesse d'être elle-même et qu'elle a été intégrée à un objet, car un produit est essentiellement une idée inscrite dans un corps. Bien que l'importance relative de l'idée et du corps puisse varier considérablement, l'un et l'autre sont également nécessaires. Mais d'où provient le corps en question ? D'une matière première, dit-on généralement. Toutefois, lorsque l'on y regarde de près on s'aperçoit que ce que l'on considère habituellement comme matière première est en réalité de la matière déjà travaillée. “ Mais, en recherchant l'origine de ces matières prétendument premières, on finit par arriver à une matière au delà de laquelle il n'est plus possible de remonter : le globe terrestre, ou le sol. C'est là la matière première, absolument parlant. ”<sup>3</sup> Lorsqu'il parle du sol, Colins n'entend jamais la terre arable, ni même la surface de la planète, mais la planète elle-même, avec son environnement et les forces qui lui sont inhérentes. Par conséquent, le sol, qui contrairement à tout produit, à tout capital, est antérieur à l'apparition de notre humanité, et ne constitue pas pour cette dernière une chose périssable mais au contraire la seule chose permanente, représente un élément irréductible de toute vie économique, et même l'un de ses deux pôles, l'autre étant l'homme. Ce dernier, rappelons-le, est nécessairement l'agent de toute production, tandis que le sol en est le patient direct ou indirect, c'est-à-dire la source passive originaire. Et ils en sont les deux éléments primitifs donc indispensables, le capital n'étant rationnellement qu'utile, sauf bien entendu quand il s'est assimilé le sol. Mais qu'en est-il des produits immobiliers, tels qu'une maison, une usine, un champ cultivé ? Selon Colins, le travail sur le sol comme sur l'homme, si même il améliore considérablement l'un ou l'autre, ne peut jamais les dégrader de conditions *a priori* de toute production au rang d'utilité, de capital. Un produit adhérent au sol est rationnellement indissociable de ce dernier en ce sens qu'il ne peut être approprié par un autre que le propriétaire du sol. Pour qu'il y ait capital *stricto sensu*, il faut donc que l'homme sépare une chose du sol

<sup>1</sup> QESS, II, p. 271.

<sup>2</sup> Agathon De Potter, *Économie sociale*, t. I, p. 172.

<sup>3</sup> Agathon De Potter, *Économie sociale*, t. I, p. 64.

en y intégrant du travail et que cette chose ne soit pas immédiatement consommée ni détruite. Mais il est une distinction traditionnelle applicable aux produits, sur laquelle Colins insiste pour des raisons que nous verrons ultérieurement, c'est celle que font les économistes entre produits bruts et produits nets. Le produit net d'un travail est ce qui reste lorsque l'on soustrait d'un produit brut les frais occasionnés par sa production. Il est évident que si les frais en question atteignent ou dépassent la valeur du produit brut, il n'y a plus de produit net bien qu'il ait eu production. Si donc on peut concevoir un homme isolé ne tenant compte que du produit brut, dans une économie d'échange tous ne recherchent que le produit net sauf bien sûr à faire un faux calcul, inévitablement sanctionné par les mécanismes de la concurrence.

Passons maintenant à la notion de richesses. Le sol et le capital constituent des richesses, en ce sens qu'ils sont susceptibles de satisfaire des besoins. Mais de même qu'il y a besoins intellectuels et besoins matériels, il y a richesses intellectuelles et richesses matérielles. Les premières, constituées par les connaissances, les talents, les idées non incorporées dans des choses, étant utiles mais non appropriables sont des richesses figurément dites<sup>1</sup>, les secondes, constituées par des choses sont des richesses proprement dites. Confondre les unes avec les autres revient à assimiler l'homme à la matière, le travail au capital. Comme nous avons traité des premières dans le précédent paragraphe, nous ne parlerons ci-après que des secondes. Colins et ses disciples nous convient à distinguer soigneusement la richesse des richesses. "La richesse c'est le rapport entre les besoins et les moyens de les satisfaire, entre les besoins et les richesses"<sup>2</sup>. Il en résulte que l'on peut s'appauvrir ou s'enrichir de deux façons distinctes, soit par la variation des besoins, soit par la variation des richesses. Si donc le prolétaire gagne deux fois plus qu'auparavant mais éprouve dix fois plus de besoins en raison de l'accroissement de ses connaissances, il se sentira cinq fois plus pauvre. Voici donc le processus du paupérisme expliqué par une simple règle de trois ! Mettons à présent ces notions en rapport avec l'ordre qui constitue toujours en définitive le seul besoin social. Il est clair que l'ordre ne peut exister que dans la mesure où les membres de la société ne peuvent accuser celle-ci de leur pauvreté. Ce résultat peut être obtenu de deux façons opposées : soit en les abrutissant par la foi et l'esclavage au point d'inhiber leurs besoins en tous genres, et c'est là tout le secret du despotisme de droit divin ; soit en leur donnant à tous également accès à toutes les richesses intellectuelles et matérielles léguées par les générations éteintes, de façon à les rendre individuellement maîtres de leur propre destin, et tel est l'objectif du socialisme rationnel. Par conséquent, lorsque, en raison de l'incompressibilité de l'examen, la foi ne peut plus dominer socialement, le paupérisme mine inéluctablement l'ordre relatif qui subsiste tant à l'échelon national qu'au niveau international jusqu'à ce qu'apparaisse la science sociale qui est seule à pouvoir rétablir un ordre véritable par une réorganisation globale de la société dont elle devra démontrer à chacun et à tous le bien-fondé.

Revenons maintenant à la notion de valeur dont nous avons déjà esquissé la critique colinsienne dans notre chapitre historique. La valeur domestique ou d'usage exprime, on le sait, un rapport des choses aux besoins. L'homme seul ayant des besoins, ce n'est que par rapport à lui que les choses ont une valeur à proprement parler. D'autre part les connaissances, le talent, la santé, le travail, ne constituant

<sup>1</sup> EP, III, p. 343.

<sup>2</sup> Agathon De Potter, *Économie sociale*, t. I, p. 149.

évidemment pas des choses n'ont pas de valeur à proprement parler. Il n'y a donc de valeur à proprement parler que matérielles. Les connaissances, le talent, la santé, le travail constituent des valeurs figurément dites, des valeurs intellectuelles. On conçoit déjà que la subordination de la valeur intellectuelle à la valeur matérielle doit être une caractéristique du despotisme <sup>1</sup>. Passons à présent à la valeur sociale ou d'échange dont nous savons qu'elle est seule à être prise en considération par les économistes. La valeur d'échange résulte du rapport de l'offre à la demande solvable. Ici encore il ne s'agit pas d'un rapport de cause à effet mais d'un raisonnement, non plus individuel mais social. S'il n'en était pas ainsi, la constitution de la valeur d'échange serait automatique, comme l'a prétendu Proudhon <sup>2</sup>. Colins, bien sûr, s'élève contre cette thèse matérialiste qui dans la pratique justifie tous les despotismes : " M. Vidal - écrit Colins - proteste contre le rapport social de l'offre et de la demande ; alors il veut le rapport au despotisme ; il n'y en a pas un troisième " <sup>3</sup>. Exprimant un rapport intellectuel, un raisonnement, l'expression valeur est essentiellement relative au critère du raisonnement. Tant que ce critère ne peut être déterminé par la raison, il l'est nécessairement par la force. Aussi bien, le critère empirique de la valeur pendant tout le règne de la force ne sera-t-il autre que l'utilité des choses pour la force, ou plutôt pour les détenteurs des richesses. " Alors - écrit Colins <sup>4</sup> - les forts font la loi ; et, ils déclarent : que l'homme faible peut être une valeur vis-à-vis des forts. Cette déclaration implique, que le fort seul est un homme ; que l'esclave n'a pas d'âme ; que l'esclave est un animal. Voyez Aristote. " <sup>5</sup> La pensée du fondateur du Lycée sur ce point est, pour Colins, particulièrement représentative de l'empirisme matérialiste : Lorsque l'on est soi-même parmi les forts, il est tellement plus commode de contester l'âme des faibles que de la leur reconnaître ! C'est d'ailleurs une démarche plus honnête que celle du matérialisme prétendu scientifique qui, en principe, ne refuse pas l'âme aux prolétaires, mais l'accorde également aux animaux parce qu'il n'y croit plus. Comment y croire, en effet, s'il est démontré que l'âme est susceptible de degrés, donc qu'elle est relative par essence ? Cette croyance négative, bien sûr, est tout autant que celle d'Aristote une conséquence de l'empirisme, en ce sens qu'elle traduit les intérêts des forts du moment : Puisque les prolétaires présentent une utilité pour le capital, leur travail est échangé contre de la matière, au même titre que celui des autres animaux et que toute autre marchandise. Dès lors, " la journée de l'ouvrier, c'est-à-dire l'ouvrier, devient valeur échangeable sans distinction d'échange forcé ou d'échange volontaire ", de sorte que " l'esclavage des masses se trouve justifié " <sup>6</sup>. Nous retrouvons donc ici le sophisme fondamental du matérialisme qui consiste à assimiler le travail au capital, l'homme à la matière. Dans sa réfutation de l'économie politique Colins donne des centaines d'exemples de cette assimilation. Nous en avons rapporté quelques-uns plus haut. Qu'il nous suffise donc d'en citer ici un seul autre, parmi les plus révélateurs. C'est Jean-Baptiste Say qui, tirant les conclusions logiques de la doctrine d'Adam Smith, a défini les ouvriers comme des " espèces de capitaux accumulés " <sup>7</sup>. Selon cet auteur, en effet, " l'homme ne naît pas avec la taille et la force suffisantes pour accomplir le travail même le plus facile. Cette capacité, qu'il n'atteint qu'à l'âge de 15 ou 20 ans, plus ou moins, peut être considérée comme un

<sup>1</sup> EP, III, p. 365.

<sup>2</sup> EP, III, p. 434.

<sup>3</sup> QESS, III, p. 359.

<sup>4</sup> EP, III, p. 436.

<sup>5</sup> " Aristote prouvait que les faibles n'avaient point d'âme. L'économie politique prouve que le pauvre doit mourir de faim. J'aime mieux Aristote : il ne pouvait ôter l'âme ; mais l'économie politique ôte le pain. " EP, VI, p. 17.

<sup>6</sup> EP, III, p. 373.

<sup>7</sup> EP, IV, p. 206.



capital qui ne s'est formé que par l'accumulation annuelle et successive des sommes consacrées à l'élever... je dis accumulation, quoique les sommes employées à élever l'ouvrier aient été dépensées ; elles ont été dépensées productivement, puisqu'elles ont produit un homme, qui est un capital accumulé. ”<sup>1</sup> Voilà donc l'ouvrier dégradé au rang de capital, de produit. Mais, produit par quoi ? Par le travail de ses parents, bien sûr, dont le salaire aura ainsi providentiellement perpétué l'espèce ouvrière si utile à la production capitaliste<sup>2</sup>. Si utile ?... Voire : L'esclavage collectif que constitue le prolétariat moderne ne peut que nuire à la production en rendant la consommation aussi faible possible<sup>3</sup>. Mais qu'importe à l'économie politique, puisqu'elle ne recherche pas tant la plus forte production que le plus haut profit capitaliste possible, ce qui est bien différent. En bref, sous le règne de la force, toute valeur d'échange est constituée par l'utilité que présentent les choses - travail compris - pour les forts du moment. Si cette valeur ne peut être décrétée par un homme, non plus que par le pouvoir, c'est qu'il ne dépend de personne de déterminer arbitrairement l'utilité sociale des choses qui, étant fonction des besoins solvables, ne peut s'apprécier socialement que par les mécanismes de l'offre et de la demande. Toutefois, la constitution de la valeur par ces mécanismes impersonnels et nécessaires ne suffit pas à en faire “ la pierre angulaire de l'édifice économique ”, selon le mot de Proudhon, et moins encore à faire de l'économie politique une science de la nature à l'instar de la biologie ou de la physique. “ L'édifice économique est subordonné à l'édifice social ; et la pierre angulaire de l'édifice social, est *la communauté d'idées sur le droit*. Quand la pierre angulaire de l'édifice social est la foi, la pierre angulaire de l'édifice économique est *la domination du capital* ”<sup>4</sup>. Quand la pierre angulaire de l'édifice social est la science, la pierre angulaire de l'édifice économique est *la domination du travail*. ”<sup>5</sup> Dans le premier cas, que la foi soit religieuse ou irréligieuse, anthropomorphiste ou matérialiste, le travail a la plus petite valeur possible car les travailleurs dépendent plus des capitalistes que les capitalistes des travailleurs ; dans le second cas, tous les travailleurs étant propriétaires, nul ne sera tenu dans la dépendance de quiconque, de sorte que le capital dépendra de tout le monde ce qui lui confèrera la plus petite valeur possible. Voici encore comment Colins présente cette alternative fondamentale : “ Tant que la matière (sol ou capital) domine le travail ; c'est-à-dire : tant que, par l'organisation de la propriété, il y a quelques hommes qui possèdent la matière (le capital ou le sol), et que le reste s'en trouve dépouillé ; ceux qui sont privés de propriété, et ne peuvent par conséquent, travailler pour eux-mêmes, sont obligés : d'aller présenter leurs bras aux propriétaires : pour que ceux-ci les emploient ; ou pour qu'ils laissent les malheureux prolétaires mourir de besoin, si ces bras leur sont inutiles. Au contraire, lorsque le travail de l'homme domine la matière ; c'est-à-dire lorsque, par l'organisation de la propriété, tout homme possède en naissant, et ne peut jamais perdre, sa part dans le sol et dans les capitaux résultant du travail des générations passées ; ceux qui ne veulent plus travailler et veulent vivre des richesses acquises par leur travail, sont obligés : d'aller offrir les richesses, le capital, aux travailleurs, pour que ceux-ci les fassent valoir, en leur en payant le loyer... ”<sup>6</sup> Il en ira de même de ceux qui, bien que travaillant socialement, n'auront pas besoin de l'intégralité de leur capital et préféreront le placer. Dans le premier cas, l'échange travail-matière n'est pas libre, mais forcé ; le travail est une valeur matérielle parmi

<sup>1</sup> EP, IV, p. 211. Citations extraites de J.B. Say, *Traité d'économie politique*, p. 372.

<sup>2</sup> EP, IV, p. 197.

<sup>3</sup> EP, III, p. 371.

<sup>4</sup> Dans ce passage, il s'agit du capital *lato sensu*, sol compris.

<sup>5</sup> EP, III, p. 381.

<sup>6</sup> EP, III, p. 353.

d'autres, et même si on en fait la mesure de toute valeur il est asservi au capital qui en est la fin dernière et le critère suprême. Dans le second cas, l'échange est libre ; le travail, valeur intellectuelle, expression de l'homme, se taille dans la valeur matérielle des produits la part du lion, en ne laissant au capital pour tout loyer que ce qui lui est indispensable pour subsister.

Nous sommes maintenant en mesure d'aborder les rapports du travail et du capital dans le prix des produits, c'est-à-dire dans la constitution de leur valeur sociale. Le prix de tout produit comprend toujours la rémunération du travail et celle de la matière, en ce compris sol et capital<sup>1</sup>. Ceci dit, il est évident que plus la rémunération du travail sera importante, moins celle de la matière le sera et vice versa, la rémunération de l'une étant toujours inversement proportionnelle à celle de l'autre. La cherté et le bon marché des produits sont donc des expressions génériques ne signifiant rien de précis tant qu'il n'est pas spécifié si elles s'appliquent au travail ou à la matière. “ La société actuelle - écrit Colins<sup>2</sup> - c'est : l'organisation du bon marché relativement au travail ; l'organisation de la cherté relativement au capital. La société future, c'est : l'organisation de la cherté relativement au travail ; l'organisation du bon marché relativement au capital. ” N'oublions pas, en effet, que la bourgeoisie a assimilé le sol au capital déclaré productif au même titre que le travail, ou plutôt, infiniment plus productif que l'homme dont l'importance économique est pour lors inversement proportionnelle au développement du machinisme, donc du capital. Il importe donc au plus haut point d'étudier les mécanismes économiques servant à l'exploitation de l'homme par la matière, car c'est par leur compréhension seulement qu'il sera possible de les retourner afin de les utiliser à l'exploitation de la matière par l'homme. La clef du problème réside ici encore dans la notion de salaire. Nous avons vu en quoi le salaire s'apparente et s'oppose au capital. Dans la théorie, la distinction de l'un et de l'autre paraît toute subjective puisque économiser un produit constitue un capital et le consommer le transforme en salaire. Dans la pratique sociale moderne il en va tout autrement, les prolétaires étant tenus dans une dépendance permanente vis-à-vis de l'intégralité de leur salaire qu'ils sont, de ce fait, incapables d'économiser. Or, il ne peut en être ainsi que parce que dans le prix des produits la matière se taille la part du lion, au détriment bien sûr du travail. Voyons donc comment la chose est possible.

Socialement parlant, toute production nécessite un apport de travail et un apport de matière. L'humanité étant composée d'individus distincts, il est inconcevable que ces apports soient tous deux universellement le fait d'une seule et même personne, les personnes morales, telles que l'État, n'étant jamais que des abstractions, irréductibles aux êtres sensibles, aux travailleurs individuels. Il est parfaitement concevable en revanche que toute la matière nécessaire à la production soit dispensée par l'État : c'est la solution communiste que Colins rejette comme ultra-despotique. Il convient donc d'examiner comment se répartissent le salaire du travail et la rémunération de la matière dans les sociétés capitalistes. Précisons tout d'abord que les expressions rémunération de la matière, exploitation de l'homme par la matière, etc., sont évidemment des images qui s'appliquent non point à la matière elle-même, mais à ceux qui en disposent, donc en principe aux propriétaires. Nous considérerons ci-après ces derniers en faisant abstraction de leur qualité de travailleurs. Si donc, à proprement parler, la matière ne peut avoir de rémunération, le propriétaire, lui, dans la vie économique, ne peut que rechercher un salaire - au sens le plus large du mot -

<sup>1</sup> QESS, II, p. 270.

<sup>2</sup> QESS, I, p. 310.

pour la matière qu'il consent à mettre à la disposition d'autrui. Sans cela il agirait sans intérêt, donc sans raison, ce qui est absurde. Toutefois, ce salaire trouvant sa justification non point dans le travail actuel du propriétaire mais, éventuellement dans son travail passé, et en tout cas dans du travail passé, il convient de l'appeler loyer. Rappelons que dans les rapports de production, l'expression générique de matière recouvre le sol et les capitaux. Aussi bien nomme-t-on rente le loyer du sol et profit le loyer des capitaux en réservant le nom d'intérêts au profit des capitaux financiers. Compte tenu de l'analyse du travail faite par Colins, il importe au plus haut point de toujours distinguer soigneusement la rémunération du travail actuel et effectif, c'est-à-dire le salaire proprement dit, de la rémunération des propriétaires c'est-à-dire de la rente, du profit ou de l'intérêt que l'on peut désigner globalement sous le nom de revenus. Se réclamant de la libre concurrence et du libre jeu de l'offre et de la demande, la société bourgeoise, encouragée par l'économie politique, n'établit nulle différence de nature entre le salaire et les revenus, et cela très logiquement puisqu'elle assimile le travail au capital, l'homme au produit. Ce faisant, elle condamne nécessairement le prolétaire à en passer par les conditions du capitaliste, car il n'est pas un prolétaire qui ne doive travailler pour vivre, tandis qu'il n'est guère de propriétaire qui ne puisse attendre que l'offre du travail se soit suffisamment avilie pour récupérer sur le travailleur son manque à gagner éventuel. Et ici Colins, une fois de plus, cite Jean-Baptiste Say : " Les profits de l'ouvrier (J.B. Say appelle le salaire profit) sont d'autant plus grands, dit-il, que le travail de l'ouvrier est plus demandé et moins offert, et ils se réduisent à mesure que le travail de l'ouvrier est plus offert ou moins demandé. C'est le rapport de l'offre avec la demande qui règle le prix de cette *merchandise* appelée travail de l'ouvrier, comme il règle le prix de tous les autres services productifs. " <sup>1</sup> Nous ne reprendrons pas ici la critique colinsienne de la prétendue libre concurrence bourgeoise. Pour notre philosophe, on le sait, la concurrence est forcée tant que pour vivre les travailleurs dépendent nécessairement d'un patron quant à leur salaire. En revanche, lorsqu'ils auront tous la possibilité effective de se passer de patrons, ceux-ci dépendront quant à leurs revenus des travailleurs qu'ils devront s'attirer en leur offrant les plus hauts salaires possibles. C'est alors que la concurrence pourra être dite libre. En attendant, la concurrence capitaliste tend nécessairement à toujours ramener le taux des salaires au niveau strictement nécessaire pour perpétuer le prolétariat. " Les économistes appellent taux naturel des salaires - a écrit Scialoja dans ses *Principes d'économie sociale* - ce qui suffit à l'entretien des hommes et à la reproduction de l'espèce. Le salaire ne peut descendre au-dessous de cette limite que momentanément. La misère et la mort ne le permettraient pas "... " L'expression *taux naturel des salaires* est charmante - ironise Colins - ; la *reproduction de l'espèce* ne lui cède en rien ; le *que momentanément* vaut encore mieux ; puis *la misère et la mort*, données comme sanction de l'économie politique, sont au-dessus de tout. Nous félicitons l'économie politique et sociale d'avoir M. Scialoja comme interprète. " <sup>2</sup> Telles sont en effet les dures exigences du capital sous la souveraineté de la force : elles tendent toujours à aligner le salaire de l'ouvrier sur le coût de son entretien, comme pour un animal ou une machine. Que ce coût vienne à baisser et aussitôt voilà le salaire qui s'amenuise encore, augmentant par la même la part des revenus dans le prix des produits. C'est d'ailleurs ce que reconnaissent la plupart des économistes : " Un des objets que j'ai eu en vue dans cet ouvrage - écrit Ricardo dans ses *Principes d'économie politique* - a été de montrer que, par suite de toute baisse sur la valeur des choses de première nécessité, les

---

<sup>1</sup> EP, IV, p. 215.

<sup>2</sup> EP, IV, p. 197.

salaires du travail doivent baisser.”<sup>1</sup> Et Dupont White : “ Que le prix des denrées vienne à baisser, et le salaire baissera en même temps. Il n'y a pas de loi plus constante en économie politique.”<sup>2</sup> Nous avons rapporté plus haut l'opposition de Vidal aux lois de l'offre et de la demande qui perpétuent cette situation. Quoi d'étonnant à ce que de nombreux ouvriers entraînés par les socialistes utopiques lui emboîtent le pas, réclamant l'abolition du salariat, la suppression de la concurrence ? Colins réfute ces mots d'ordre au nom de la liberté et de la raison. La suppression de la concurrence ne peut conduire selon lui qu'à un despotisme accru. “ L'abolition du salariat équivaut à l'abolition du soleil ”<sup>3</sup>, car travaillerait-on si l'on n'était pas rémunéré de l'une ou l'autre façon ? Quant à la fixation autoritaire des salaires, c'est un contresens économique : “ Un remède proposé par des prolétaires, dont les connaissances se bornent à savoir lire et à faire quelques chansons, mais aussi étrangers à ce qui peut servir de base à l'existence de l'ordre social qu'un topinamboux à la démonstration d'une intégrale, ne peut être qu'un remède de bonne femme ou de charlatan ”<sup>4</sup>. Car toute intervention autoritaire dans les lois de l'offre et de la demande ne peut que jeter le trouble dans les affaires et permettre aux spéculateurs d'accomplir toutes sortes d'affaires troubles. D'ailleurs, la concurrence internationale est là qui interdit les manipulations autoritaires des lois du marché : “ Tant qu'il y a des pays, des nationalités en contact, le salaire est nécessairement, au plus bas possible des circonstances ”<sup>5</sup>, car, sous la souveraineté de la force, “ il y a entre les peuples concurrence pour avoir le plus grand nombre possible de pauvres, exploités au maximum ”<sup>6</sup>. Par conséquent, tant que prévaut la concurrence capitaliste, le partage de la valeur des produits s'établit inévitablement à l'avantage des revenus et au détriment des salaires, les épargnes des riches se constituent nécessairement sur le travail des pauvres, le capital des uns est toujours directement fonction de la spoliation des autres.

Il nous reste à examiner les autres mécanismes grâce auxquels cette situation peut se perpétuer en accroissant même la domination du capital sur le travail, de la production sur la consommation, de la matière sur l'homme. Les économistes analysent généralement les relations existant entre un patron et “ ses ” ouvriers comme un échange de deux marchandises. Pour Colins, le travail n'étant pas une marchandise, il ne peut évidemment pas être échange, vendu ni loué. Il convient donc, selon lui, d'analyser les relations en question comme une location par un propriétaire d'une portion de matière à des travailleurs. Dans cette perspective, le revenu, et plus spécialement le profit, est la rémunération que reçoit le propriétaire pour avoir mis à la disposition des travailleurs un certain capital, représentant du travail passé. Or le capital étant bien sûr chose périssable, il ne saurait donner lieu rationnellement à un revenu permanent. Autrement dit, si la rémunération temporaire d'un prêt est une notion logique, la rémunération éternelle d'un travail passé est une proposition absurde ne pouvant conduire qu'au despotisme, à l'exploitation de l'homme. Aussi bien, cette absurdité est-elle nécessairement pratiquée tant que dure l'empirisme économique, c'est-à-dire l'ignorance sociale de la réalité du droit : “ Pendant toute l'époque, où le travailleur doit être exploité, pour que l'ordre social soit possible ; le capital : non seulement doit rapporter à son maître, le maximum

---

<sup>1</sup> EP, IV, p. 188.

<sup>2</sup> EP, IV, p. 189.

<sup>3</sup> EP, IV, p. 193.

<sup>4</sup> EP, IV, p. 194.

<sup>5</sup> EP, IV, p. 196.

<sup>6</sup> EP, IV, p. 194.

possible d'intérêt, au critérium des circonstances ; mais encore, doit être perpétuel, impersonnellement, hypothécairement place ; pour que, le travailleur soit toujours, personnellement et héréditairement aussi exploité que possible. ”<sup>1</sup> Le crédit, forme économique de la foi ou de la connaissance, est alors accordé non aux hommes, mais aux choses, ou plus exactement aux individus ayant des biens, du répondant, c'est-à-dire du capital, car la société n'a foi qu'en ce dernier, c'est-à-dire en la matière. Du moment que les prêts consentis aux travailleurs peuvent n'être jamais amortis par ces derniers, du moment que les instruments de travail mis à leur disposition leurs restent toujours étrangers, les propriétaires demeurent créditeurs perpétuels du principal dont ils recueillent des profits qui, réinvestis, leur procurent automatiquement des intérêts composés. “ Comme disait Aristote en jouant sur les mots, le capital fait des petits, et il survit à ses enfants ”<sup>2</sup>. Il s'ensuit nécessairement un processus cumulatif de concentration capitaliste<sup>3</sup> et un écart toujours croissant entre les possédants et les non-possédants. Bien entendu, si l'amorce de ce processus peut être retracée dans toutes les civilisations du passé, c'est la bourgeoisie capitaliste moderne qui l'a porté à sa perfection au moyen des sociétés en commandite et surtout des sociétés anonymes. En assurant le règne de l'argent par la perpétuité de l'intérêt ces dernières sont à la féodalité financière ce que les fiefs étaient à la féodalité nobiliaire. Elles assurent la pérennité de l'exploitation de l'homme par les détenteurs de la matière. “ *Le nec plus ultra* du règne de la bourgeoisie est la domination sociale, par l'organisation des sociétés anonymes. L'anonyme est le masque du crime, la vertu ne se cache pas. ”<sup>4</sup> Combien chétive apparaît alors la vie humaine, si brève et si peu productive, face au veau d'or capitaliste, éternellement vivant et éternellement “ productif ” !<sup>5</sup>

En exposant l'analyse colinsienne de quelques-uns des mécanismes économiques fondamentaux du capitalisme, nous avons pris soin de relever chaque fois ce que notre philosophe appelle les sophismes de l'économie politique, car ils donnent la clef de l'économie sociale, qui n'est autre que la logique économique déduite de l'immatérialité des âmes. Pour lui, on le sait, les rapports entre les deux éléments de toute production, le travail et la matière, sont nécessairement antagonistes. L'un doit toujours dominer l'autre, sous peine d'être dominé par lui. Ou bien les travailleurs sont forcés d'offrir leurs bras et leur intelligence aux propriétaires afin de ne pas mourir de faim ; ou bien les propriétaires sont forcés d'offrir leurs terres ou leurs capitaux aux travailleurs, afin de les faire valoir. Il n'est pas de troisième alternative concevable, de sorte que l'alliance entre le capital et le travail demeurera à tout jamais une utopie<sup>6</sup>. Dès lors tout le problème du socialisme consiste à savoir à quelles conditions le capital sera plus offert que demandé. Selon Colins, il est nécessaire et suffisant pour cela d'inverser globalement tous les rapports sociaux issus du règne de la force. Or, en ce qui concerne l'économie, ces rapports sont essentiellement médiatisés par la matière qui a toujours été le monopole de quelques-uns. Pour interdire à tout jamais le retour à ce monopole, il importe de collectiviser le sol, source originnaire de toute matière. À elle seule, bien sur, la collectivisation du sol n'a rien à voir avec le socialisme et elle serait même ultra-despotique si l'État s'avisait de prendre la suite des capitalistes individuels ou collectifs en produisant lui-même. Le travail, la

<sup>1</sup> SS, V, p. 501.

<sup>2</sup> Agathon De Potter, *Économie sociale*, t. I, p. 236.

<sup>3</sup> SS, V, p. 503 et EP, IV, pp. 198 et ss.

<sup>4</sup> EP, IV, p. 300.

<sup>5</sup> EP, IV, p. 297.

<sup>6</sup> Cf Agathon De Potter, *Économie sociale*, t. I, p. 182.

production, pour être libres, doivent être le fait des hommes agissant individuellement ou en groupes. La société nouvelle se bornera donc à organiser le globe en lotissements agricoles et industriels de toutes espèces afin de les louer aux plus offrants et derniers enchérisseurs. Mais, pour que cette formule soit viable, pour qu'elle soit génératrice de prospérité et de justice, encore faut-il réunir plusieurs conditions positives et les assortir de quelques rares conditions négatives ou interdictions. Tout d'abord, pour organiser l'économie mondiale, comme elle en a le devoir, la société nouvelle doit disposer de ressources considérables. Elle ne saurait y parvenir malgré la rente et les impôts si, au départ, elle ne collectivisait, avec le sol, la plus grande partie des capitaux mobiliers accumulés sous le règne de la force : "Quand le sol entre à la propriété collective - écrit Colins <sup>1</sup> - il y entre avec la plus grande partie possible de richesse créée par les générations passées. Il reste alors entre les mains des individus... la plus petite partie possible de richesse : pour que l'excitation au travail, la consommation, la production, la richesse morale et matérielle de tous et de chacun, le bien-être et le bonheur de tous et de chacun soient néanmoins toujours au MAXIMUM POSSIBLE des circonstances." Pourvue d'un budget infiniment plus considérable que celui des États libéraux, la société nouvelle entreprendra elle-même les travaux d'intérêt public tels que la construction de canaux, de chemins de fer, de systèmes d'irrigation, de dessèchement, de reboisement en faisant appel éventuellement à une armée, non plus homicide, mais constructrice formée par les jeunes gens qui seront tenus à un service civil, afin de dédommager la société d'une partie des frais qu'elle aura encourus pour leur entretien, leur éducation et leur instruction <sup>2</sup>. Dans sa mise en valeur des richesses du globe, la société nouvelle ne sera pas animée par les mobiles auxquels obéissent les États capitalistes parce qu'elle sera l'expression authentique de tous les individus et non point des forts et aussi parce qu'étant seule au monde, elle ne sera pas soumise à la concurrence internationale. Étant donc dans la situation d'un propriétaire isolé, elle pourra négliger les calculs relatifs au produit net et s'assigner comme but unique le produit brut nécessaire à l'humanité en fonction notamment de la démographie. Ce sera le règne des fins transposé de la morale dans l'économie. Colins se garde de préciser les autorités qui procéderont à cette mise en valeur et à l'organisation des lots non plus que les critères dont elles devront tenir compte : "La division en grandes et petites cultures, en grandes et petites exploitations rurales, selon que les localités sont plus ou moins propres aux manufactures, selon la population, selon toutes les circonstances possibles enfin, assure à chacun la possibilité de vivre en famille isolée ou en familles associées, selon ses goûts : l'organisation sociale protégeant également : et, les exploitations par une seule famille ; et les exploitations par familles associées." <sup>3</sup> La location de ces exploitations fera l'objet de baux à vie lorsque les preneurs seront des individus ou familles isolés et de baux de trente ans - durée moyenne d'une génération - lorsqu'il s'agira d'associations de travailleurs, la sous-location étant interdite dans les deux cas. Toutefois les locataires auront la faculté de résilier ces baux moyennant préavis, "car l'intérêt public et les intérêts particuliers étant alors nécessairement identiques ; c'est toujours l'intérêt raisonnable des particuliers, qui doit être : consulté et préféré." <sup>4</sup> Une évaluation complète de chaque exploitation sera effectuée au début et à la fin de la location de façon à faire bénéficier les locataires des plus-values dont ils seraient les auteurs et à leur faire supporter les moins-values dont ils seraient responsables. "S'il y a plus-value ; l'État paie. S'il y a moins-value ;

<sup>1</sup> QESS, I, p. 301.

<sup>2</sup> QESS, III, pp. 60-61.

<sup>3</sup> QESS, II, p. 315 et SS, V, p. 431.

<sup>4</sup> QESS, II, p. 315 et SS, V, p. 431.

l'héritage paie. Et, si l'héritage n'a rien ; l'État perd. ”<sup>1</sup> Afin de permettre à chacun d'enchérir, la société attribuera une dot sociale à tous les individus dès qu'ils atteindront leur majorité, non point à titre de donation mais à titre de prêt. D'ailleurs la société, dont le budget sera alimenté par la rente et par l'impôt, développera au maximum le crédit public, sans pour autant interdire le crédit privé qu'elle se contentera de concurrencer, afin d'en ramener le taux d'intérêt au minimum nécessaire pour qu'il y ait capitalisation. Ainsi, les individus, qui auraient dissipé leur dot sociale ou perdu leur patrimoine dans des affaires malheureuses, pourront toujours enchérir. Précisons cependant que Colins ne prévoit nullement que tous les travailleurs se porteront enchérisseurs d'exploitations foncières. Il en est une proportion variable mais importante dont les professions ne requièrent nul fonds immobilier et beaucoup qui préféreront travailler chez autrui plutôt que de s'établir à leur propre compte ou s'associer avec d'autres pour affronter la concurrence, et le socialisme rationnel n'y fait nulle objection. Il faut et il suffit qu'ils aient tous également la possibilité d'exploiter le sol pour qu'ils ne puissent plus être exploités par le capital.

Mais, dira-t-on, le système économique dont nous venons de brosser les grandes lignes ne conduit-il pas nécessairement à perpétuer la rente, et même à en élever le niveau alors que la rémunération des propriétaires de la terre a toujours été tenue par les socialistes comme le plus inique des prélèvements sur le travail ? Remarquons tout d'abord que les prémisses colinsiennes se situant à l'opposé de celles de la plupart des socialistes, notre philosophe est évidemment amené à toujours raisonner au rebours de ceux-ci pour rencontrer et résoudre les mêmes problèmes économiques et sociaux. Toute production nécessitant un apport de matière et un apport de travail, Colins n'a jamais considéré que les travailleurs utilisant la matière d'autrui doivent être rémunérés par l'intégralité de leur produit, même en faisant abstraction du problème de l'impôt. Les propriétaires de la matière doivent également être rémunérés pour leur apport ; mais le socialisme rationnel veut qu'ils le soient au minimum compatible avec le plus haut niveau possible de production et surtout que dans le prix des produits le travail se taille la part du lion, ce qui doit accroître constamment la consommation qui en définitive commande toujours la production. Aussi bien, est-ce ici que la distinction du sol et du capital *stricto sensu* prend tout son sens. Dans la perspective colinsienne, il est logique que le sol, matière première perpétuelle, rapporte à l'humanité une rente perpétuelle et il est normal que le loyer de la matière indispensable qu'est le sol soit plus élevé que celui de la matière seulement utile qu'est le capital, du moment que la rente est entièrement utilisée pour le plus grand bien-être de tous. Il y a, au fond, chez Colins, dans le *Pacte social* déjà, une immense tendresse pour cette terre qui est l'habitat permanent, la matière première et le grand atelier de notre humanité. Lorsque celle-ci en sera collectivement propriétaire, chaque génération n'usera plus envers le sol du *ius utendi et abutendi* qui est celui des propriétaires individuels, mais au contraire, elle s'en considérera comme l'usufruitière, à charge pour elle de le transmettre encore enrichi par ses travaux aux générations suivantes. Ceci dit, la justification colinsienne de la collectivisation du sol est essentiellement d'ordre économique et social. Il s'agit d'assurer la domination permanente de l'homme sur la matière en offrant constamment à tous les individus la possibilité de se passer du capital privé. Celui-ci est aussi inévitable que le salaire, puisqu'il n'est que du salaire accumulé. Mais pour qu'il n'opprime pas le travail il faut qu'il ne puisse plus se constituer en féodalité financière, qu'il ne puisse plus s'annexer le sol et que le sol lui fasse désormais concurrence. Pour atteindre ces objectifs, la collectivisation du sol doit être assortie d'une prohibition absolue des sociétés

---

<sup>1</sup> QESS, II, p. 315.

anonymes et autres association de capitaux. Mais, répétons-le, il n'en résultera nullement que les propriétaires de capitaux ne pourront plus prêter ceux-ci ni que le volume général des capitaux privés diminuera, bien au contraire. Colins ne s'étend pas sur les formes que revêtira le crédit dans la société nouvelle. Il semble n'en exclure aucune, à l'exception toutefois des emprunts d'État qui n'auront plus de raison d'être, étant donné l'importance de la richesse collective. En revanche, il déclare que le prêt hypothécaire fera place au crédit personnel, que celui-ci sera consenti non plus en fonction des richesses, mais en fonction du travail, et que les travailleurs seront délivrés de l'intérêt perpétuel par l'amortissement obligatoire de tous les emprunts : " En prêtant de l'argent, ce n'est plus du sol ou la représentation du sol qui est prêté, c'est un outil. Et il n'y a la de gage possible que l'outil acheté avec l'argent prêté, et la bonne foi de celui qui veut bien faire valoir l'outil. La première année, l'outil vaut mieux que la seconde, et ainsi de suite jusqu'à usure complète. Dès lors, le remboursement de la valeur de l'outil et de son loyer doit se faire par annuités. Or, lorsque le travail domine, le loyer de l'outil est toujours le moindre possible, parce que, non seulement il y a concurrence entre les capitalistes pour priver le travailleur de faire valoir les capitaux, mais encore concurrence entre la société et les capitalistes, pour que le taux du loyer soit toujours maintenu au plus bas possible, sans pour cela anéantir la valeur du capital et le désir de le posséder. " <sup>1</sup> Par conséquent, sous la domination du travail, le profit capitaliste se réduira à ce qui est rigoureusement nécessaire pour que le capital vive, de la même façon que sous la domination du capital le salaire ouvrier se réduit à ce qui est rigoureusement nécessaire pour que le prolétaire survive. Tandis que dans le régime capitaliste, le travailleur est constamment menacé dans sa personne de mort par inanition, dans le régime socialiste c'est le capitaliste qui sera constamment menacé de disparaître en tant que capitaliste <sup>2</sup>. Mais, tous les capitalistes étant également des travailleurs, ils prospéreront en tant que tels, et comme le taux des salaires de tous s'établira au maximum possible des circonstances, l'immense majorité des travailleurs trouveront le moyen d'épargner, malgré la médiocrité du taux de profit. Ainsi, les capitaux privés, répartis désormais en fonction du travail de chacun, croîtront en volume du fait même de l'universalisation de l'épargne. Et comme les associations capitalistes seront strictement prohibées, ce sont les épargnants eux-mêmes qui géreront leurs capitaux disponibles en les offrant sans intermédiaires aux travailleurs et surtout aux associations de travailleurs désireuses d'emprunter. Certes, " il y aura à cette époque, comme à la nôtre, des circonstances qui agiront, momentanément, dans un sens ou dans un autre, sur le taux du profit; et elles se résumeront également dans le besoin ou dans l'offre du travail. Mais, en définitive, le taux au-dessous duquel il n'y a plus intérêt à capitaliser sera le point autour duquel gravitera le profit sous la domination du travail. " <sup>3</sup>

Ces explications et les développements qui précèdent nous dispensent, croyons-nous, d'insister longuement sur la doctrine colinsienne de la propriété dont nous avons déjà présenté les éléments tout au long de cet ouvrage. Pour notre philosophe, la propriété proprement dite, abstraction faite des considérations de temps et de lieu, est un prolongement matériel de la personnalité, issu d'un salaire, donc d'un travail, d'un raisonnement, conforme à la communauté d'idées sur le droit <sup>4</sup>. Selon que ledit prolongement est celui d'une ou de plusieurs personnes, la propriété sera individuelle

<sup>1</sup> EP, IV, p. 199.

<sup>2</sup> Cf Agathon De Potter, *Économie sociale*, t. I, p. 183.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> Nous négligerons ci-après la propriété intellectuelle, propriété figurément dite selon Colins, auquel Agathon De Potter a consacré un savant ouvrage.



ou collective. Au terme de ces définitions, la propriété foncière elle-même est originellement le salaire à tout le moins du travail d'appropriation, donc d'un raisonnement, et elle sera nécessairement individuelle ou collective selon ce qu'édicterà à cet égard la communauté d'idées sur le droit. Si l'homme était tout âme ou tout matière, la propriété serait évidemment impossible. Comme il est une âme unie à un organisme matériel, elle est non seulement possible, mais encore indispensable à sa vie, à son développement et à son libre épanouissement. La propriété est donc rationnellement inattaquable, mais son organisation peut être appréciée soit en fonction des exigences de l'ordre relatif d'une époque donnée, soit en fonction de la justice absolue, de l'éternelle raison, de l'ordre réel. Tant que la misère des masses est une condition *sine qua non* d'ordre, c'est-à-dire de vie sociale, la propriété individuelle doit être aussi grande et aussi concentrée que possible; de plus, le petit nombre des propriétaires individuels doivent avoir la haute main sur la propriété collective qui doit être aussi restreinte que possible; de cette façon, les masses populaires, astreintes à un travail incessant pour s'approprier leurs maigres subsistances n'ont pas le loisir d'examiner les fondements hypothétiques et irrationnels de l'ordre social. Ces conditions impliquent la monopolisation du sol par les forts et sa transmission par voie de primogéniture.

Cette organisation de la propriété, absolument inique au regard de la justice absolue, est cependant absolument nécessaire au regard de la justice relative à l'époque d'ignorance sociale avec compressibilité de l'examen. Aussi bien a-t-elle été empiriquement découverte et pratiquée, moyennant des variantes de détails, par toutes les sociétés anthropomorphistes du passé. L'avènement du libre examen a permis à la bourgeoisie de contester puis de nier définitivement l'organisation nobiliaire de la propriété; toutefois, parvenue au pouvoir au nom des droits de l'homme - cette inquiétante tautologie - et de la liberté d'opinions - cette négation de la vérité - la bourgeoisie n'a pu s'y maintenir qu'en organisant les rapports de force dont elle était l'expression, c'est-à-dire en établissant les droits illimités du capital et en exploitant au maximum le travail afin d'empêcher les masses d'examiner les fondements de ce qui peut subsister d'ordre social sous le règne des opinions. C'est d'ailleurs, observe Colins, ce qu'avoue Guizot qui a écrit : “ Le travail est une garantie efficace contre la disposition révolutionnaire des classes pauvres. La nécessité incessante du travail est le côté admirable de notre société. Le travail est un frein. ”<sup>1</sup> Pour asservir le travail, l'empirisme bourgeois a assimilé au capital le sol et l'homme, considérés tous deux comme utiles à la production; il a assis la souveraineté du capital sur la perpétuité du profit ou de l'intérêt, c'est-à-dire sur la rémunération éternelle du salaire passé par les travailleurs présents, monstruosité obtenue grâce aux sociétés anonymes et aux autres associations de capitaux, enfin, il a établi une concurrence prétendue libre entre toutes les forces en présence, c'est-à-dire entre propriétaires et prolétaires, grands capitaux et petits capitaux, pays riches et pays pauvres, concurrence qui ne peut avoir comme effet que d'accroître l'écart entre possédants et non-possédants. L'organisation de la propriété relative à cette époque est essentiellement multiple, comme les opinions qu'elle reflète; elle se caractérise par un soi-disant individualisme, c'est-à-dire par l'appropriation privée de la majeure partie des capitaux, sol compris, la propriété collective étant réduite au minimum. Toutefois Colins n'exclut nullement un renversement de ces proportions sous la pression de la démocratie, mais il proclame hautement que si même l'immense majorité des richesses devaient être collectivisées avant l'“ intronisation ” de la science sociale, elles le seraient au seul profit des forts puisque l'État n'est jamais que leur expression tant que dure l'ignorance sociale de la

<sup>1</sup> QESS, II, p. 291.

réalité du droit. Répartie non par la raison mais par la force, la propriété n'est plus qu'un instrument d'anarchie supplémentaire, puisque ceux qui en sont privés voient néanmoins leurs besoins s'accroître en fonction de leurs connaissances. Que la démocratie soit incapable d'organiser durablement la propriété, voilà ce que Colins ne met jamais en doute : la loi du nombre n'est-elle pas toujours la transposition larvée des rapports de force, la négation de la vérité, le mépris de la raison ? Et, une fois l'examen devenu socialement incompressible, comment concevoir un ordre durable qui ne subordonne pas la force à la raison, à la vérité ? Sous la souveraineté de la raison, l'humanité collectivisera nécessairement le sol et la majeure partie des capitaux accumulés sous le règne de la force, pour en faire bénéficier tous les hommes également. Or, si la société s'improvisait travailleur, entrepreneur et producteur universel, seuls bénéficieraient de la collectivisation ceux qui agiraient au nom de tous. Par conséquent, la société nouvelle se contentera de diriger les travaux d'intérêt public, d'organiser les exploitations agricoles et industrielles et enfin de les attribuer aux plus offrants et derniers enchérisseurs individuels ou collectifs en utilisant toujours la rente du sol au profit de tous, comme il a été dit. Si donc la propriété individuelle foncière disparaîtra, la propriété individuelle mobilière connaîtra en revanche un essor sans précédent en raison de la prospérité générale; et comme la société donnera désormais à tous les travailleurs des chances identiques au départ dans la vie, dans toute la mesure compatible avec l'excitation maximum au travail, la concurrence sera enfin libre et c'est elle-même qui fera de la propriété individuelle ce qu'elle doit être socialement : le résultat du travail, le résultat de la vertu, donc la mesure du mérite <sup>1</sup>. En réalité, observe Colins, il y a toujours eu dans l'histoire coexistence de la propriété individuelle et de la propriété collective; mais l'une et l'autre ont toujours été monopolisées par les forts. Le capitalisme a accru autant que possible la part de la propriété individuelle en réduisant dans la même mesure celle de la propriété soi-disant collective, manifestant ainsi son contenu essentiellement anarchique. Le socialisme rationnel, lui, accroîtra autant que possible la part de la propriété réellement collective, en diminuant d'autant celle de la propriété individuelle qui toutefois croîtra en chiffres absolus du fait du développement de la consommation et de la production. Nos lecteurs sont maintenant à même de comprendre très exactement la portée de l'expression colinsienne " entrée du sol à la propriété collective " qui, d'après Agathon De Potter, résume l'ensemble du collectivisme rationnel. Pour que le sol soit réellement collectivisé, il faut qu'il soit mis à la disposition de tous et que, la rente soit utilisée au profit de tous, ce qui suppose nécessairement la réunion des conditions suivantes :

- 1° Que la société collectivise avec le sol la majeure partie des capitaux accumulés par les générations éteintes, afin de pouvoir organiser rationnellement la mise en valeur de la propriété foncière ;
- 2° Qu'elle loue les exploitations industrielles et agricoles aux plus offrants et derniers enchérisseurs individuels ou collectifs, comme il a été dit ;
- 3° Qu'elle prenne à sa charge l'éducation et l'instruction intégrales des enfants jusqu'à la majorité;
- 4° Qu'elle avance à chacun d'eux, lors de son entrée dans la société des majeurs, une dot sociale;
- 5° Qu'elle prête un capital à ceux qui, ayant perdu le leur, en auraient besoin pour leur travail;

---

<sup>1</sup> QESS, II, p. 289.

6° Qu'elle veille à l'entretien de ceux qui, vieux ou malades, sont incapables de vivre du produit de leur travail. <sup>1</sup>

Procédant d'un ultra-individualisme, le collectivisme colinsien ne vise pas à un quelconque étatismes mais au contraire à ce que nous appellerions un libéralisme rationalisé, fondé qu'il est sur la libre concurrence et la libre entreprise considérées comme postulant l'égalisation des chances de tous au départ dans la vie et l'abolition des associations de capitaux. Il ne se réduit pas davantage à un quelconque agrarisme car il ne voit dans l'appropriation collective du sol, source passive originaire de toute richesse matérielle, que le premier des moyens propres à inverser globalement toutes les relations économiques et sociales de la vieille société. Mais il affirme le recours à ce moyen indispensable pour que se réalise la vérité pressentie par l'empirisme religieux et prophétisée dans la Bible : “ Il n'y aura absolument aucun pauvre ni aucun mendiant parmi vous afin que le Seigneur votre Dieu vous bénisse dans la terre qu'il doit vous livrer en possession. ” <sup>2</sup> Comme l'écrit Colins : “ Il y a toujours eu des pauvres jusqu'ici; la terre promise est celle de la société future. ” <sup>3</sup>

### *Les relations économiques.*

Par sa nature même, le sujet que nous abordons dans ce paragraphe est presque illimité. Il ne peut donc être question de le traiter de façon exhaustive. Prétendre le faire nous amènerait d'ailleurs inévitablement à revenir sur des notions que nous avons déjà étudiées, telles que la concurrence, la valeur, la propriété, etc. Nous nous contenterons donc d'exposer ci-après quelques-uns des principaux thèmes colinsiens qui s'y rapportent très directement, à savoir ceux ayant trait au commerce, à l'hérédité et à l'impôt, en insistant chaque fois sur la solution préconisée par le socialisme rationnel.

Le commerce se définit comme l'échange de marchandises, donc de produits, au moyen généralement d'une unité de mesure représentant elle-même du capital, donc du salaire accumulé. Il consiste dans le transport des choses ou plutôt dans leur transfert des producteurs aux consommateurs. C'est dire qu'il n'augmente en rien la production ni la valeur utile des choses, mais, en rapprochant celles-ci des besoins, il accroît leur valeur d'échange et satisfait la consommation. Travaillant nécessairement sur des capitaux, le commerçant est en principe un travailleur capitaliste. Tant que dure le règne du capital, ses bénéfices ne peuvent donc manquer d'accroître dans le prix des produits la part du capital au détriment de celle du travail. Mais ce qui est plus grave encore, c'est que, de par sa situation privilégiée d'intermédiaire oblige dans les relations économiques, le commerçant est à même de s'enrichir plus vite que les producteurs, de sorte que ces derniers ne peuvent manquer de s'appauvrir par rapport aux commerçants :

“ Le commerçant achète les produits de l'agriculteur pour les revendre au manufacturier; et il augmente son capital. Il achète les produits du manufacturier pour

<sup>1</sup> Cf à ce sujet : Agathon De Potter, *Le collectivisme rationnel*, Mons, 1920, pp. 10-12.

<sup>2</sup> Deutéronome XV, 4, cité in QESS, III, p. 1.

<sup>3</sup> QESS, III, p. 1.

les revendre à l'agriculteur ; et il augmente son capital. Il est évident qu'à mesure que son capital augmente, les capitaux de l'agriculteur et du manufacturier diminuent. Alors, le commerçant prête à l'agriculteur et au manufacturier sur leurs fonds ; et le commerçant cumule, et ce qu'il gagne par son commerce, et les intérêts que l'agriculteur et le manufacturier doivent lui payer. Il est évident qu'au bout d'un temps plus ou moins court, plus ou moins long, le commerçant possédera en totalité les fonds de l'agriculteur et du fabricant : *ce qui rendra l'agriculteur et le fabricant les esclaves du commerçant.*

Replaçons maintenant les individualités nationales au lieu des individualités domestiques. Il est évident que l'individualité nationale commerçante absorbera les individualités nationales agricoles et manufacturières... ”<sup>1</sup>

Pour enrayer ce processus naturel, les nations les moins commerçantes sont amenées à élever des barrières douanières en vue de protéger leurs industries les plus vulnérables et accessoirement leurs travailleurs contre la concurrence étrangère. Mais, pas plus que les barrières, purement intellectuelles, les barrières douanières ne sont susceptibles de résister éternellement au progrès des communications. En effet, ne nuisent-elles pas à la consommation ? Par conséquent, “ les douanes, ainsi que toutes les autres restrictions commerciales, ne tardent pas à être battues en brèche par l'esprit d'examen. ”<sup>2</sup> Et comme sous le règne de la force, la concurrence en se généralisant ne peut qu'avilir la “ valeur ” du travail et profiter au capital, les commerçants des pays les plus capitalistes étendent inéluctablement leur emprise à tous les pays livrés au “ libre-échange ”. On en arrive alors au règne des banquiers<sup>3</sup> de la nation la plus riche en capitaux et à leur domination internationale par le “ libre ” jeu des mécanismes commerciaux de l'offre et de la demande. C'est l'apogée de la féodalité financière dont pourtant Colins ne prévoit pas qu'elle pourrait s'étendre durablement au monde entier car la contradiction est pour lui inséparable de l'erreur, donc du capitalisme<sup>4</sup>.

Voyons à présent le statut que Colins assigne au commerce sous la souveraineté de la raison. Bien qu'essentiel à la consommation, le commerce n'est pas une production, de sorte que rien ne s'oppose à ce que l'État y prenne part, non point certes pour supplanter les particuliers, mais bien pour les concurrencer. Il en va de même pour l'assurance qui, à bien des égards, s'apparente au commerce. Nous avons déjà signalé que la société nouvelle se devait de consentir des prêts individuels aux taux d'intérêts les plus bas possibles afin notamment d'abaisser les taux pratiqués entre particuliers<sup>5</sup>. C'est par l'extension de cette solution aux assurances<sup>6</sup> et surtout au commerce, que ce dernier perdra à tout jamais son caractère parasitaire : “ Quand le travail domine ; quand les salaires sont au plus haut; et l'intérêt du capital au plus bas; ce qui arrive nécessairement quand le sol peut appartenir à la propriété collective ; plus les marchandises passent facilement des mains du producteur aux mains du consommateur, sans nouveau prélèvement d'intérêt de la part d'un capitaliste intermédiaire, plus la consommation est facile, considérable, et, par

<sup>1</sup> EP, VI, p. 37.

<sup>2</sup> Agathon De Potter, *Économie sociale, op. cit.*, t. I, p. 222.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 218 et EP, VI, *passim*.

<sup>4</sup> EP, V, p. 518.

<sup>5</sup> Cf aussi EP, VI, p. 336.

<sup>6</sup> QESS, III, p. 66.

conséquent la production et le travail. Eh bien ! que faut-il pour cela ? La concurrence. La société alors, fait concurrence aux individus; elle, aussi, a des bazars dans lesquels elle donne au prix de fabrique, plus les frais d'intermédiaires; et la concurrence réelle se trouve être le remède aux maux de la fausse concurrence. Mais, essayez de faire cela sous la domination du capital. Et, au lieu d'alléger le mal, vous l'aurez augmenté.”<sup>1</sup> Sous la souveraineté de la raison, l'humanité étant enfin unifiée, le commerce progressera en fonction de la hausse du niveau de vie de tous et du développement des moyens de communication; aussi bien les douanes et les autres entraves aux échanges ne sauraient y subsister ni renaître car les variations du taux de la rente, résultant des lois de l'offre et de la demande, suffiront à établir l'équilibre entre les différentes régions, compte tenu de leurs ressources naturelles et de leurs équipements sociaux respectifs. Par conséquent, la société nouvelle sera celle du libre échange généralisé, mais celui-ci, au lieu d'être illusoirement favorable à la consommation, comme sous le règne de la force, le sera enfin réellement, car sous la libre concurrence véritable, le niveau des salaires ne peut manquer de s'établir au maximum des circonstances, et le loyer de la matière, au minimum des mêmes circonstances.

Bien que dans les relations économiques la transmission de propriété pour cause de mort ne revête pas une importance comparable aux autres institutions que nous venons d'examiner, ses incidences sociales sont telles que Colins, comme tous les socialistes de son temps, se devait de lui consacrer une théorie nouvelle. Remarquons tout d'abord combien la notion d'hérédité est liée à celle de famille. Pour notre philosophe, la famille, cellule sociale primitive, est éternelle, comme la propriété, mais son organisation, comme celle de la propriété, doit varier en fonction de la communauté d'idées sur le droit. Tant que dure l'ignorance sociale, la famille procède essentiellement de l'amour sexuel qui se perpétue par la procréation et les enfants, lesquels apparaissent alors comme le but du mariage. Quand la vérité religieuse sera socialement connue, la famille procédera essentiellement de l'amour spirituel entre les époux, de sorte que le bonheur domestique de ceux-ci apparaîtra comme la fin véritable du mariage. Dans le premier cas la famille s'identifie au lien du sang, de sorte qu'elle tend à englober un nombre considérable d'individus. Dans le second, elle s'identifie au libre engagement des époux, de sorte que les enfants eux-mêmes n'y appartiennent que subsidiairement, leur qualité de membres de la société nouvelle devant primer leur filiation. Il convient toutefois de ne pas accuser outre mesure la dissociation opérée par notre philosophe entre l'amour charnel et l'amour spirituel qui nécessairement coexistent en chaque individu : “ Si... l'idéalisme se mêlait de bien raisonner ; s'il n'était pas essentiellement mystique - écrit-il<sup>2</sup> - ... au lieu de confondre l'amour de la bête, et l'amour de l'homme, dans un seul et même amour, l'idéalisme aurait dit : ces deux amours sont aussi différents que l'automatisme et la liberté ; ces deux amours coexistent chez l'homme, puisque nous avons prouvé : que, chez l'homme, il y a organisme et intelligence ; automatisme et liberté. Mais, ils ne peuvent jamais être un : pas plus, que l'automatisme ne peut être liberté... Ces deux amours sont donc nécessairement *distincts* et, toujours *subordonnés l'un à l'autre*. Quand, l'amour d'homme se subordonne l'amour de la bête, l'homme reste libre; quand, l'amour de la bête se subordonne l'amour de l'homme, l'homme est esclave de la bête...” Cependant, subordination ne signifie pas suppression; aussi bien Colins

<sup>1</sup> QESS, III, p. 290.

<sup>2</sup> JS, I, pp. 426-427.

tourne-t-il en dérision la chasteté conjugale préconisée par Proudhon, qui “ ne peut exister, affirme-t-il <sup>1</sup>, qu'entre demi-chapons ! ” Et il blâme l'anti-féminisme proudhonien établissant un rapport de “ valeurs ” entre l'homme et la femme sur la base de leur productivité respective, en dénonçant hautement ce sophisme matérialiste : “ Telle est la loi de la force ; et cette loi est dure en effet - concède-t-il à Proudhon <sup>2</sup> -. C'est la loi des inquisitions; et c'est la loi des révolutions. Heureusement, ces deux lois, qui sont la même sous deux formes différentes, deviennent également mortelles à l'humanité; et, bientôt : l'homme comme la femme, inégaux devant la force, justice fictive; n'obéiront plus qu'à la science, justice réelle; et, ils seront égaux : devant la raison... ” Bien que proclamant constamment l'égalité foncière de l'homme et de la femme et même la supériorité morale de cette dernière. <sup>3</sup> Colins n'en préconise pas moins une organisation familiale dans laquelle l'épouse sera une perpétuelle mineure et où elle se verra refuser à ce titre les infidélités qu'il concède à l'époux comme physiologiquement inévitables ! D'autre part, il préconise une ségrégation sociale aussi complète que possible des deux sexes, les femmes mariées ne devant avoir pour médecins, chirurgiens, dentistes, pédicures, etc., que des femmes, car, affirme-t-il, l'immixtion d'un médecin masculin au sein d'un foyer domestique est aussi dangereuse que celle d'un prêtre... ou d'“ un officier de hussard ” <sup>4</sup> ! Il semble bien, en effet, que ce soit davantage le hussard que le philosophe ou le prophète de la raison qui ait imaginé pour l'avenir cette singulière organisation familiale. Heureusement que celle-ci, d'après Colins lui-même, ne ressortit pas à la science sociale, mais seulement à l'administration <sup>5</sup>. Car, si l'on peut déduire de la démonstration de l'immatérialité de l'âme la vérité quant aux rapports des hommes aux choses, ou des hommes entre eux chaque fois qu'ils sont médiatisés par des choses, on ne saurait y trouver la formule définitive des rapports humains non économiques et en particulier du mariage. Sous la souveraineté de la raison, celui-ci pourra donc faire l'objet de plusieurs statuts, même simultanément, à la condition, toutefois, qu'ils respectent tous les grandes vérités morales déduites de l'immatérialité de l'âme.

Comme nous n'étudions ici que la science sociale proprement dite et non celles de ses applications qui sont nécessairement contingentes, nous n'insisterons pas davantage sur les idées colinsiennes relatives à la famille et nous nous bornerons au problème de l'hérédité qui, lui, relève bien de l'économie sociale donc de la science. On sait que Saint-Simon et ses disciples s'étaient violemment attaqués à l'hérédité qui fit dès lors l'objet à tout le moins d'un préjugé défavorable chez la plupart des socialistes. Ici encore, Colins se singularise en affirmant “ que, l'activité des individus ne peut être excitée; que, par la certitude pour chacun : que, le fruit de son travail sera sa propriété individuelle, à lui, à ses enfants, ou à ceux à qui il jugera convenable de la transmettre : après sa mort ”, et que “ enlever, à l'homme la faculté de tester ; c'est le premier pas : vers le communisme absolu; le communisme despotique ; le communisme de couvent; vers le despotisme oriental : où, tout appartient à un seul. ” <sup>6</sup> Aussi bien des que l'on admet la propriété privée - et on est bien obligé de l'admettre pour que l'homme ait intérêt à travailler - il est bien impossible de supprimer l'hérédité. En

<sup>1</sup> JS, I, p. 89.

<sup>2</sup> JS, I, p. 434.

<sup>3</sup> QESS, II, p. 234 ; JS, I, pp. 435, 441, 443, 476, etc.

<sup>4</sup> JS, III, p. 316.

<sup>5</sup> JS, I, p. 677 ; JS, III, p. 308, note 1, p. 389, etc.

<sup>6</sup> SS, V, p. 319.

effet, la propriété permettant au propriétaire de disposer de ses biens en principe quand et comme il l'entend, l'hérédité n'en est que la dernière manifestation individuelle. C'est pourquoi, toute restriction apportée à la libre disposition des biens pendant la vie ou pour cause de mort ne peut manquer de diminuer d'autant l'excitation au travail qui constitue le moteur de toute activité économique. Il convient toutefois d'observer, en sens inverse, que la transmission héréditaire des richesses crée inévitablement des inégalités de conditions indépendantes du travail individuel, que celles-ci sont d'autant plus importantes que la part des richesses individuelles par rapport aux richesses collectives est plus considérable, qu'elles tendent à se perpétuer sous forme de castes sociales dans la mesure où la transmission individuelle est intégrale et où les bénéficiaires en sont restrictivement désignés par la loi, enfin, que la généralisation d'une telle solution ne peut manquer à la longue de réduire la part des richesses collectives par rapport aux richesses individuelles, ce qui constitue l'une des causes du paupérisme. Nous ne nous étendrons pas ici sur les distinctions traditionnelles reprises par Colins et ses disciples entre hérédité facultative et hérédité forcée, hérédité testamentaire et hérédité *ab intestat*, mais signalons qu'ils opposent en outre l'hérédité domestique à l'hérédité sociale, la première ayant lieu entre individus, et la seconde des individus à la société. En rapportant ces remarques et distinctions aux conditions de l'ordre existant pendant les deux grandes époques de l'histoire, le socialisme rationnel est amené à définir les caractères généraux de l'hérédité relatifs à chacune d'elles. Tant que dure la souveraineté de la force, on le sait, l'ordre exige :

- 1° Que la propriété individuelle soit la plus grande possible, et la propriété collective, ou mieux pseudo-collective, *au minimum* ;
- 2° Que la plus grande partie de la richesse soit concentrée dans le plus petit nombre de mains possible ;
- 3° Enfin que la richesse reste, autant que faire se peut, toujours dans les mêmes familles <sup>1</sup>.

Par conséquent, il faut que l'hérédité facultative soit au minimum possible et l'hérédité forcée au maximum possible et parallèlement que l'hérédité domestique soit au maximum et l'hérédité sociale, ou pseudo-sociale, au minimum possible <sup>2</sup>. Il est bien évident que l'inaliénabilité du sol et le privilège de primogéniture, qui caractérisaient la société féodale, répondaient infiniment mieux que le partage égalitaire entre descendants, propre à la société bourgeoise, aux conditions de l'ordre fondé sur la force. Mais dans l'un et l'autre cas les masses populaires sont pratiquement privées de tout héritage et celui-ci est l'instrument essentiel permettant aux privilèges de se perpétuer.

Passons maintenant à l'hérédité dans la société nouvelle. La souveraineté de la raison, on le sait, impose comme conditions d'ordre :

- “ 1° Que la propriété individuelle (ou plutôt sa part dans la richesse générale) soit la plus petite possible, et la propriété collective, appartenant réellement à tous, à son maximum ;

<sup>1</sup> Agathon De Potter, *Économie sociale*, t. II, p. 23.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 24.

- 2° Que la partie de richesse appropriée individuellement soit répartie proportionnellement au mérite de chacun. ” <sup>1</sup>

Il apparaît d'ores et déjà que lorsque sera intervenue la réorganisation de la société et de la propriété dont nous avons exposé les grandes lignes, l'hérédité ne pourra plus avoir d'influence déterminante sur la constitution d'une caste privilégiée puisque aussi bien tous les enfants seront entretenus, éduqués et instruits par la société et qu'ils seront tous propriétaires de leur part inaliénable dans la richesse collective. Pour que l'hérédité, au lieu de miner l'ordre nouveau, serve au contraire à le conforter, il faut et il suffit que soient inversées les caractéristiques qu'elle revêt sous le règne de la force. Donc :

- “ 1° Hérité toujours facultative ;  
2° Hérité domestique au minimum, sociale au maximum. ” <sup>2</sup>

Expliquons-nous. Du moment que l'ordre social ne requerra plus la perpétuation de castes privilégiées et que le sol aura été collectivisé comme il a été dit, rien ne s'opposera à ce que l'hérédité, désormais limitée à la seule richesse mobilière appropriée individuellement, soit laissée à la totale discrétion des propriétaires. Lorsque ceux-ci, constitués par l'immense majorité des travailleurs, pourront à volonté déshériter quelques-uns ou l'ensemble de leurs enfants sans les léser vraiment, la transmission héréditaire de leur patrimoine dépendra essentiellement des mérites que certains de leurs enfants ou des tiers se seront acquis à leur égard. Aussi bien la succession testamentaire sera-t-elle la règle dans la société nouvelle, la dévolution *ab intestat* pouvant y suppléer seulement en faveur des descendants. Ici encore, Colins s'est peut-être inspiré de Fourier qui, lui aussi, avait une prédilection pour la succession testamentaire, instrument irremplaçable de liberté individuelle. Mais c'est tout autant son rôle purement économique qu'il apprécie : “ L'hérédité par testament est nécessaire à l'excitation au travail, premier moteur social ”, écrit-il <sup>3</sup>. S'il préconise apparemment l'exonération fiscale de l'hérédité en ligne descendante, qu'elle soit testamentaire ou non, il se prononce au contraire pour l'imposition de toute autre dévolution successorale : “ La société, qui seule protège l'organisation de la propriété et l'organisation de la famille, peut placer sur cette espèce d'hérédité, un impôt aussi fort que possible : pourvu qu'il ne porte point atteinte à l'excitation au travail ” <sup>4</sup>. Et Colins de recommander pour commencer un taux d'imposition de 25 % sur ce genre de successions, taux qui, à l'époque, paraissait déjà considérable. Enfin, notre philosophe se prononce pour l'hérédité sociale, donc pour la dévolution à l'État, du patrimoine des propriétaires morts *ab intestat* sans descendants. C'est donc en rétablissant l'équilibre ou plutôt en instaurant l'harmonie entre l'intérêt individuel et l'intérêt social réels préalablement déterminés que l'hérédité pourra être rationalisée, c'est-à-dire proportionnée au mérite que chaque bénéficiaire se sera acquis envers son légataire et à l'excitation au travail de tous. Toutefois, les injustices qu'elle ne peut manquer d'entraîner eu égard à la maxime “ de chacun selon ses capacités, à chacun

<sup>1</sup> Agathon De Potter, *Économie sociale*, t. II, p. 26. La parenthèse est de nous.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>3</sup> SS, V, p. 321.

<sup>4</sup> *Ibidem*.



selon ses œuvres ” ne pourront être effacées qu'au moyen de la fiscalité générale dont il nous faut maintenant parler <sup>1</sup>.

La théorie colinsienne de l'impôt n'est que l'application ou la déduction des notions que nous avons exposées jusqu'ici. Toute société, on le sait, se définit par une communauté d'idées sur le droit, donc par une règle s'incarnant dans des institutions. Pour que ces institutions puissent vivre, il leur faut des ressources, un revenu social. Tel est le sens le plus général du mot impôt. Si, passant du plan social au niveau individuel, on le considère abstraction faite des conditions de temps et de lieu, l'impôt apparaît comme le prix de l'ordre social. Ceci dit, l'homme moderne n'a pas affaire à l'impôt tant qu'à des impôts dont les caractéristiques sont aussi multiples que les objets. Colins parle en effet des impôts sur la propriété foncière, les revenus, l'hérédité, le sel, le vin, les alcools, des patentes, des taxes d'enregistrement, etc. Mais ce qui l'intéresse, c'est beaucoup moins leurs rentabilités ou leurs justifications respectives que leur signification sociale, laquelle est fonction de la réponse à apporter aux deux questions suivantes :

- Qui en réalité supporte l'impôt ?
- Qui profite de l'impôt ?

Il semble à première vue que dans la société bourgeoise l'impôt porte tout à la fois sur le travail et le capital. Et la logique démocratique veut que ce dernier soit constamment plus imposé au moyen notamment d'un taux progressif. Dans la réalité, cependant, affirme Colins, les choses se passent différemment en raison de la répercussion ou de la diffusion de l'impôt. Si par exemple, la société décide d'augmenter les patentes ou les taxes frappant le commerce, les artisans et commerçants ne manqueront pas d'inclure l'impôt dans leur factures, de sorte que ce seront les consommateurs qui le payeront en définitive. Il en va de même en cas d'accroissement de l'impôt foncier qui est indiscutablement un impôt sur le capital dans le système bourgeois : les propriétaires augmenteront d'autant le loyer du fermage et les fermiers se rattraperont en partie au moins en élevant le prix des produits de leurs travaux, de sorte que ce seront toujours les consommateurs qui supporteront la charge fiscale. Aussi bien Thiers a-t-il pu dire avec juste raison - “ Par l'impôt foncier, vous faites renchérir le pain et la viande du peuple ” <sup>2</sup>. Quant aux impôts indirects pour lesquels les gouvernements bourgeois éprouvent toujours une prédilection, ils sont acquittés aussi par les seuls consommateurs, donc les travailleurs, qu'ils obèrent en théorie également mais en réalité selon un taux progressif inversement proportionnel à leurs salaires actuels. Au demeurant, lorsque le salaire actuel ne suffit pas, la société bourgeoise recourt à l'emprunt, au moyen duquel elle impose le salaire futur, le travail d'une génération à venir. D'ailleurs la part d'impôts que les capitalistes avancent et qu'ils ne parviendraient pas à récupérer dans le prix de leur production, ils se la remboursent avec intérêts par les avantages qu'ils tirent du budget de l'État. Ne sont-ils pas les seuls à bénéficier de l'ordre établi et des dépenses sociales ; les bourgeois ne sont-ils pas les seuls à accéder aux principales fonctions publiques et à la manne budgétaire ? Comme le disait Sismondi : “ La plus grande partie des frais de l'établissement social est destinée à défendre le riche contre le pauvre, parce que si on

---

<sup>1</sup> SS, II, p. 128.

<sup>2</sup> SS, V, p. 292.

les laissait à leurs forces respectives, le premier ne tarderait pas à être dépouillé ”<sup>1</sup>. Mais le tour de force de la bourgeoisie consiste à faire supporter ces frais par les pauvres qui ainsi forgent eux-mêmes les chaînes de leur esclavage ; et elle y parvient grâce à la fausse concurrence issue de la domination du capital qui non seulement dévalorise le travail mais encore rejette sur lui l'intégralité du poids de l'impôt

On comprend à présent la raison d'être de la multiplicité des impôts bourgeois. Cette complexité fiscale a pour but de faire croire au peuple que l'impôt frappe équitablement le capital et le travail et de masquer le fait qu'il ne frappe en réalité que le travail. À la vérité, Colins n'exclut nullement que, dans un régime bourgeois, l'impôt puisse grignoter le revenu du capital. Mais il ne peut le faire, selon lui, qu'après avoir pressuré le travail autant que faire se peut, compte tenu des rapports de force du moment, et en frappant ledit revenu non point en tant que tel mais dans la consommation, donc en tant que salaire actuel du capitaliste. Somme toute, tant que dure la souveraineté de la force, l'impôt pèse essentiellement sur le travail présent ou futur et accessoirement sur le capital ou travail passé. Toutefois, cet empiétement marginal de l'impôt sur le revenu capitaliste explique à lui seul que les économistes considèrent le fisc avec défaveur n'y voyant qu'“ une violation indispensable du droit de propriété ”, pour reprendre l'expression d'Adolphe Blanqui<sup>2</sup>. Faut-il donc conclure comme Jean-Baptiste Say que “ le meilleur de tous les plans de finance, est de dépenser peu ; et le meilleur des impôts est le plus petit ? - C'est précisément le contraire qui est la vérité, répond Colins. Le meilleur de tous les plans de finance est de dépenser beaucoup ; et le meilleur de tous les impôts est le plus gros. ”<sup>3</sup> En effet, sous la souveraineté de la raison, l'impôt, revenu social, sera constitué essentiellement par le revenu de la richesse collective. “ Et plus cette richesse sera grande, plus chacun, socialement, sera riche. C'est donc le plan de finance, pouvant et faisant dépenser beaucoup, qui est le meilleur ; et l'impôt le plus gros est alors le meilleur. ”<sup>4</sup> La raison en est simple: devant s'acquitter de tâches sociales d'une ampleur inégalée - l'éducation et l'instruction complètes de tous, la mise en valeur de la planète tout entière, l'organisation de crédits et de réseaux commerciaux publics - la société nouvelle ne pourra y faire face qu'en disposant de ressources considérables : “ Le lecteur commence-t-il à s'apercevoir - demande Agathon De Potter - que, pour garantir la liberté du travail, la société doit jouir d'une revenu dépassant tout ce dont on peut avoir l'idée à l'époque actuelle ? ”<sup>5</sup> Par conséquent, en matière fiscale aussi, la liberté du travail exige que soient collectivisés le sol et les capitaux accumulés par les générations éteintes, sauf ce qui doit rester dans les mains des individus pour que l'excitation au travail soit toujours au maximum possible des circonstances, car c'est le seul moyen d'assurer à la société les ressources dont elle aura besoin sans amputer le salaire actuel des travailleurs. Au lieu d'imposer celui-ci et surtout le salaire futur des générations à venir au moyen de l'emprunt, la société nouvelle alimentera son budget principalement par le revenu du salaire passé. “ Si maintenant - écrit Colins - le revenu social que nous venons d'indiquer comme dérivant de tout le sol et de la plus grande partie du capital acquis par les générations passées ; n'est point suffisant ; le complément nécessaire... devra être pris sur le capital, resté entre les mains des

---

<sup>1</sup> SS, V, p. 283.

<sup>2</sup> EP, VI, p. 367.

<sup>3</sup> EP, VI, p. 370.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> Agathon De Potter, *Économie sociale*, t. II, p. 160.

individus, comme appartenant au salaire passé.”<sup>1</sup> En bref, dans la société nouvelle, le revenu social sera prélevé sur le capital collectif d'abord, individuel ensuite, mais jamais sur le travail. Si même l'impôt venait alors à frapper le travail en apparence, les travailleurs s'en déchargeraient en augmentant d'autant leur part de rémunération dans le prix de leurs produits aux dépens nécessairement de la part des propriétaires, car, des deux éléments fondamentaux de toute production, le travail et le capital, celui qui domine socialement se décharge toujours de l'impôt sur celui qui est exploité, et ce nécessairement, de par les lois de l'offre et de la demande. Certes, tant que dure le règne du capital, ces lois répercutent tout accroissement d'impôt, quel qu'en soit l'assiette, dans le prix des objets de consommation de sorte que ce sont les travailleurs qui l'acquittent en tant que consommateurs. Cependant, lorsqu'il existera une concurrence vraiment libre, n'étant plus déterminés par le profit de quelques-uns mais par l'intérêt de tous, les prix présenteront une stabilité beaucoup plus grande de sorte que tout accroissement d'impôt tendra à n'opérer qu'une redistribution des parts entre travailleurs et propriétaires à l'intérieur du prix des produits. Mais, dira-t-on, lorsque tous les travailleurs seront propriétaires, non seulement d'une portion de la richesse collective mais aussi, et à titre individuel, du fruit de leur travail, ne risquent-ils pas d'être atteints par un tel impôt dans leur capital-outil, donc indirectement dans leur travail ? En principe non, répond Colins, car la libre concurrence généralisée rejettera le poids de l'impôt individuel sur la portion de la richesse individuelle dépassant la part que chaque propriétaire aurait si la richesse sociale était également partagée entre tous<sup>2</sup>. Par conséquent, la consommation, le salaire actuel, le travail seront perpétuellement exempts d'impôt lequel portera désormais non sur les hommes mais sur les choses, ce qui remplacera avantageusement les taux progressifs imaginés par l'empirisme réformiste<sup>3</sup>. Agathon De Potter a excellemment résumé la doctrine colinsienne de l'impôt dans le passage qui suit : “ Pour percevoir l'impôt, l'État ne doit s'adresser, autant que possible, qu'à celui des deux éléments de production qui domine. Dans les sociétés actuelles, par exemple, il n'est rien demandé, directement, au travail ; l'État s'adresse, le plus généralement, aux capitalistes. Mais ceux-ci rejetant l'impôt sur le travail... c'est ce dernier qui, indirectement, le solde tout entier.

Dans la société de l'avenir, il ne sera rien réclamé, directement, aux capitalistes ; l'État s'adressera à l'élément dominant qui possède la puissance sociale, au travail, et lui demandera un tantième sur le capital qu'il met en oeuvre. Mais le travail se déchargera de ce poids sur le capital, en diminuant d'autant l'intérêt qu'il lui paye.

L'impôt sera, en apparence, frappé sur la production ; en réalité, il frappera exclusivement le produit puisque le producteur ne pourra être atteint.”<sup>4</sup>

Au demeurant, lorsque la société sera composée réellement de tous et non des seuls forts, tous bénéficieront au même titre des dépenses sociales dont l'objet unique sera la liberté individuelle de chaque membre de la société.

Par conséquent, de même que dans le système libéral bourgeois, l'impôt, quels qu'en soient l'assiette, la quotité et les modalités, tend à accroître constamment la

<sup>1</sup> SS, V, p. 297.

<sup>2</sup> SS, V, pp. 294-295.

<sup>3</sup> EP, VI, p. 373.

<sup>4</sup> Agathon De Potter, *Économie sociale*, t, II, p. 188.

distance entre possédants et non-possédants, dans le système socialiste rationnel, il tendra à réduire constamment les écarts de richesses entre tous les travailleurs pour ne laisser subsister que ceux qui seront fonction exclusivement des différences d'aptitude individuelle.

Il nous faut à présent conclure ce chapitre sur les principes d'économie sociale de Colins. Notre philosophe n'est pas un économiste mais un socialiste. Il ne prétend pas tant décrire la situation économique de son temps qu'en donner une interprétation rationnelle et surtout démystifier la prétendue science économique à la lumière de sa démonstration de l'immatérialité des âmes et de la réalité de l'ordre moral. “ L'économie politique, consacrant l'exploitation des masses, est basée : sur des expressions figurées prises au propre ; comme : la terre produit au lieu de fonctionner, les chevaux travaillent, les machines travaillent, au lieu de fonctionner...”<sup>1</sup> Ces sophismes postulés par le matérialisme et découverts empiriquement par la bourgeoisie ravalent nécessairement l'homme au rang des choses, le travail parmi les marchandises, ce qui est tout à la fois une monstruosité pour la raison et un sacrilège au regard de la justice. “ Savez-vous, Monsieur, écrit-il à Michel Chevallier<sup>2</sup> qu'appeler la main-d'œuvre marchandise est un horrible blasphème ; que c'est un crime de lèse-humanité ”. Or, à la suite des économistes, tous les auteurs modernes ou presque se sont engagés dans la voie du matérialisme donc dans des sophismes perpétuels consistant à justifier ou condamner les institutions les plus diverses en confondant le propre avec le figuré, le genre avec l'espèce. C'est ce qui a lieu notamment pour la concurrence dont nous avons vu qu'elle peut être faussement ou réellement libre : “ Au lieu de parler de chaque espèce, M. Thiers se borne à parler du genre. Il tâche de nous prouver que, la concurrence est l'expression de la liberté. Il a raison. Mais, l'esclavage est aussi une expression de liberté : car l'être libre peut seul être esclave. Y a-t-il jamais lieu, pour une bûche, à réclamer la liberté ? Triompher sur un pareil terrain est indigne de la force de M. Thiers. Qu'il fustige des verges du ridicule ceux qui veulent réduire l'humanité à l'automatisme, rien de plus raisonnable; mais il vaudrait mieux chercher le remède que de perdre son temps à se moquer des sots.”<sup>3</sup> Ce remède, Colins l'a cherché en restituant aux mots un sens clair, précis et conforme aux exigences de la raison. Ayant découvert dans le verbe la clef du problème métaphysique, il devait logiquement trouver par la raison même la valeur réelle des notions économiques et sociales. Sa démarche procède donc d'une totale confiance en la raison déductive, considérée comme seule à même de nous livrer la vérité sur la société.

Mais que penser de cette vérité, c'est-à-dire du socialisme rationnel ? Certes, Colins n'a pas prévu l'extraordinaire faculté d'adaptation du capitalisme, il a parfois porté des jugements sommaires sur des institutions irrationnelles dont l'injustice est allée s'atténuant au fur et à mesure que l'émancipation du prolétariat occidental a modifié en sa faveur les rapports de forces existants, il a sous-évalué les capacités de l'interventionnisme étatique en fait de palliatifs aux maux sociaux, enfin, il a condamné avec trop de sévérité la démocratie qui, dans certains pays modernes, se rapproche sans doute plus de son idéal économique et social que des régimes censitaires de son temps. Mais, en regard de ces faiblesses, quelle extraordinaire

---

<sup>1</sup> SS, V, p. 293.

<sup>2</sup> QESS, I, p. 331.

<sup>3</sup> QESS, III, p. 77.

clairvoyance : il a prévu l'universalisation du matérialisme, la montée du scepticisme, les progrès du nationalisme, du racisme et du fanatisme, la multiplication des révolutions et conflits internationaux, la division du monde en pays riches et pays pauvres ainsi que l'écart croissant entre les uns et les autres dû notamment aux mécanismes anonymes du commerce international, enfin et surtout il a prophétisé l'absolue nécessité de cette unité mondiale dont notre humanité a un si cruel besoin. Quant au contenu économique du socialisme rationnel, son caractère délibérément limite aux conditions a priori de la souveraineté du travail l'a préserve, croyons-nous, du vieillissement qui a frappé toutes les doctrines de l'époque, à l'exception du marxisme. Colins ne prétend pas résoudre tous les problèmes économiques concrets mais seulement définir le cadre dans lequel ils pourront être résolus à l'avantage de tous. Or, ce cadre, selon lui, est parfaitement déterminé par la raison, dont il tire son caractère universellement valable. Somme toute, face à la vieille société, essentiellement multiple comme les mensonges dont elle procède, il y a la société nouvelle, une comme la vérité dont elle procédera. Cette société doit être fondée sur l'égal accès de tous aux richesses spirituelles et intellectuelles de l'humanité et sur la collectivisation de la majeure partie des richesses matérielles ; mais, rappelons-le encore une fois, l'État rationnel ne saurait, à peine de forfaiture, se faire entrepreneur et producteur à la place des individus ; il doit seulement permettre à ces derniers de se passer des capitaux privés en leur offrant des prêts publics à intérêt réduit et en leur louant les exploitations agricoles et industrielles dont les baux seront fixes par enchères publiques ; c'est dire que l'économie sociale colinsienne est axée tout entière sur la libre concurrence, qu'elle réhabilite les notions de profit, de propriété privée et même d'hérédité qui, une fois la domination du travail sur le capital établie par les mesures précédentes et par la prohibition des associations capitalistes, ne peuvent manquer de servir la liberté individuelle de la même façon qu'elles l'ont asservie dans toutes les sociétés fondées sur la force. Tel est le cadre général fixe par la raison, par la loi rationnelle, qu'il appartient à l'administration de remplir en fonction des circonstances de temps et de lieu. Nul ne contestera que ce projet constitue une tentative originale de concilier l'autorité souveraine et la liberté individuelle, une extraordinaire protestation de l'esprit contre la pesanteur de la matière, une aspiration intransigeante au renversement de la vieille malédiction pesant sur le travail : “ Dites que le travail est une condamnation, une malédiction - écrit Colins <sup>1</sup> - vous serez élevé jusqu'à l'apothéose. Dites que le travail est l'expression, la gloire de l'humanité : les hommes vous regarderont dans les yeux, pour s'assurer : s'il est possible de vous passer la camisole de force sans craindre d'être mordu. ” Pour Colins, en vérité, la malédiction en question, comme toutes choses d'ailleurs, a eu sa raison d'être. Mais le temps arrive ou elle doit être levée car, avec les progrès de l'anarchie inhérente à l'erreur, l'humanité doit s'unir sous la souveraineté de la raison ou périr. Or, le travail est fondamentalement un avec la raison, de sorte que la souveraineté du travail n'est qu'un autre nom de la souveraineté de la raison. Son avènement et les progrès techniques libéreront l'homme des contraintes de la matière et lui permettront finalement de “ ne travailler que de la pensée ” <sup>2</sup> conformément à sa vocation spirituelle devant l'éternelle justice. Tel est, à notre sens, l'ultime message de l'économie sociale colinsienne.

---

<sup>1</sup> QESS, II, p. 484.

<sup>2</sup> QESS, II, p. 485.

## *Transition au socialisme*

[Retour à la table des matières](#)

Démontrer scientifiquement l'éternité des âmes, la réalité de la raison, l'inévitabilité de la sanction religieuse et fonder sur ces notions métaphysiques, promues au rang de science des sciences, une souveraineté absolue et universelle, identifiée à la raison elle-même, ainsi qu'une économie sociale mariant la libre entreprise à une collectivisation poussée : c'est là déjà un programme d'une ampleur telle que peu de chercheurs de la vérité, aussi intrépides fussent-ils, ont cru pouvoir en proposer à l'humanité. Colins, toutefois, ne pouvait s'en contenter. Sa science sociale postulant la communauté d'idées sur le droit entre tous les hommes, donc une autorité mondiale, ne débouche-t-elle pas finalement sur une utopie totalement désincarnée ? Abstraction faite des critiques de détails, la société nouvelle, pour pouvoir exister, ne présuppose-t-elle pas chez les hommes plus de raison qu'ils n'en ont effectivement ? En bref, le socialisme rationnel est-il applicable ? Et comment Colins en a-t-il préconisé l'application ? Voilà les questions auxquelles il nous faut maintenant répondre.

Rappelons tout d'abord combien dramatique est la situation dans laquelle se débat le monde d'après Colins. Placée entre un ordre disparu à jamais et un ordre inconnu, déchirée par le scepticisme et le fanatisme inhérents aux opinions, notre malheureuse humanité vit depuis l'avènement de l'incompressibilité de l'examen une révolution permanente dont elle finira par périr à moins qu'elle n'accepte la vérité morale rendue incontestablement rationnelle. Or, nos soi-disant sciences morales nient l'existence d'une telle vérité et la possibilité d'une telle connaissance. Par conséquent, l'humanité se trouve dans la situation d'un malade se croyant condamné malgré les dénégations de ses médecins qui prétendent lui administrer différents remèdes miracles, car il ne peut pas ne pas appliquer à son cas les conclusions de la science de son temps. Que les médecins en question, les " socialistes d'opinions " comme les appelle Colins,<sup>1</sup> cessent de se disputer au chevet du malade, la guérison n'aura pas pour autant avancé d'un pouce, car elle ne réside pas de l'union de quelques-uns autour d'une croyance, mais dans la soumission de tous à la raison, c'est-à-dire dans la communion universelle due à la connaissance de la vérité morale rationnelle. " Tous les socialistes s'époumonent à crier UNION ! - écrit Colins<sup>2</sup> - L'union en dehors de la vérité incontestablement démontrée, comme constatant l'identité possible entre l'intérêt de tous et l'intérêt de chacun ; et, cela quand la foi n'est plus possible ! il faut être fou pour y penser, archi-fou, plus fou à soi seul, que tous, les fous de Bedlam et de Charenton réunis. Notez, néanmoins, que tous je les estime, les aime et les respecte. Tous ont en vue le bien de l'humanité. C'est tout ce qu'il est permis d'exiger d'eux. Car, si les bonnes intentions sont obligatoires ; la science ne l'est pas : surtout en époque d'ignorance... " Comme Marx le dira plus tard des anarchistes, Colins méprise les doctrines socialistes de son temps, mais il respecte les hommes. Toutefois, ces hommes, sera-t-il possible de les convaincre par la raison ? Et la vérité rendue

---

<sup>1</sup> QESS, III, p. 219.

<sup>2</sup> QESS, II, p. 360.

rationnellement incontestable pourra-t-elle triompher d'elle-même, par son propre mérite, au moyen surtout de la liberté de la presse ? Certes, Colins ne désespère pas de convaincre certains socialistes mais, contrairement à la plupart des réformateurs d'alors il fait preuve d'un pessimisme extrême quant à la possibilité pour le socialisme rationnel de s'imposer par la seule propagande : “ Ceux qui sont encore esclaves des opinions, des préjugés, ne sont point libres d'accepter la vérité : même, présentée d'une manière rationnellement incontestable. Et, la liberté de la presse protège essentiellement les opinions ; les préjugés : aussi longtemps, que les opinions les préjugés ne sont point *socialement*, anéantis : par la domination, *sociale*, de la vérité sur l'éducation et l'instruction de tous et de chacun. Car, c'est seulement alors : que, la liberté de la presse protège la vérité. Vouloir guérir par le seul raisonnement, et au moyen de la liberté de la presse, une société composée d'hommes encore incapables de distinguer le bon raisonnement du mauvais : parce que chacun d'eux a autant de critères de bon raisonnement que de passions différentes ; c'est vouloir guérir un Charenton avec seulement des homélies. ”<sup>1</sup> Contrairement à l'Icarie de Cabet, la société nouvelle de Colins postule une totale liberté de la presse.<sup>2</sup> Mais notre philosophe ne voit pas en celle-ci un moyen susceptible d'instaurer le socialisme. Tant que durera la souveraineté de la force, le journalisme sera toujours asservi aux opinions dominantes et celles-ci, qu'elles soient despotiquement unifiées ou anarchiquement multiples, ne sauraient mettre en cause socialement les dogmes du matérialisme prétendu scientifique qui précisément les justifient toutes. Or, tant que les opinions n'auront pas été bannies des sciences dites morales, elles en seront les arbitres et, parées des prestiges de la raison, elles permettront à de faux savants d'édifier des sciences illusoires qui perpétueront le règne de la force grâce à de nouveaux sophismes. Pour, Colins, la considération dont jouit au XIXe siècle l'économie politique est un signe avant-coureur du joug moral croissant que les faux savants feront peser sur l'humanité. Mais qu'est-ce qu'un faux savant ? “ Le faux savant - répond Colins<sup>3</sup> - préfère l'erreur qui vient de lui, à la vérité qui lui vient d'un autre. ” Au demeurant, il ne faut pas tant condamner les erreurs que les sociétés qui les suscitent empiriquement pour justifier le droit illusoire du moment ou en fonder un autre sur un autre rapport de forces, ce qui constitue toujours une démarche vicieuse.

Quoi d'étonnant dans ces conditions à ce que la science sociale réelle soit destinée à n'intéresser que des exceptions ? Comment pourrait-il en être autrement aussi longtemps qu'elle apparaît comme totalement incompatible avec les données positives des sciences naturelles et morales de l'époque ? Avec l'universalisation du matérialisme et des erreurs qui en procèdent, la démonstration de l'immatérialité et de l'éternité des âmes est condamnée à rester sans prise sur l'immense majorité des moutons de Panurge qui constituent les sociétés ignorantes : la foi en la science illusoire du moment leur tenant lieu de raison, “ presque tous se dispenseront d'examiner la démonstration ; parce que : presque tous la considéreront : comme utopique; comme impossible, tandis que presque tous, en considérant la solution comme impossible, auront cependant une solution à eux, à laquelle ils seront d'autant plus attachés : qu'elle sera plus irrationnelle. ”<sup>4</sup> Et puis, il faut bien le dire, le socialisme rationnel dérangerait trop : sa métaphysique ne contredit-elle pas tout ce qui a été cru depuis

<sup>1</sup> JS, I, p. 690.

<sup>2</sup> JS, I, p. 699.

<sup>3</sup> EP, VI, p. 62.

<sup>4</sup> JS, I, p. 691.

l'origine de l'humanité en fait d'incapacité pour la raison de découvrir la vérité religieuse ; son économie sociale n'exige-t-elle pas une collectivisation trop accentuée, une éducation et une instruction trop égalitaires ? Aussi bien la vieille société restera-t-elle sourde : “ les uns seront occupés à établir, ou à maintenir, un despotisme qu'ils appelleront ORDRE ; les autres à établir ou à maintenir, une anarchie qu'ils appelleront LIBERTÉ ; les gouvernants penseront à comprimer, *par la force*, les tendances révolutionnaires; les gouvernés penseront à faire triompher, les révolutions, aussi *par la force* ; personne n'imaginant qu'il soit possible : de soumettre la force à la raison ”<sup>1</sup>. Mais, dans ces oscillations accélérées du despotisme à l'anarchie et de l'anarchie au despotisme qui doivent s'étendre au monde entier, comment s'insérera le socialisme rationnel ? Nous avons déjà signalé que Colins rejette le recours à la révolution en raison des violences inévitables qu'elle comporte. D'ailleurs, on ne fait pas une révolution sans en appeler aux passions populaires et comme, même en cas de succès, on est dans l'incapacité de les satisfaire puisqu'elles sont par définition insatiables, toute révolution est immanquablement un jeu de dupes pour le peuple dans son ensemble. Nous savons aussi que notre philosophe a la plus profonde méfiance pour les partis politiques et les marchandages parlementaires qui consacrent le règne de la force : La vérité et la justice ne se marchandent pas : on s'y rallie ou on les trahit. Dès lors, il ne lui reste pratiquement qu'une solution, le recours à un homme extraordinaire qui fait penser au législateur de Rousseau et plus encore au prince rédempteur de Machiavel, lequel organiserait la transition au socialisme rationnel dans un premier pays destiné à être “ le berceau de la liberté du monde. ”<sup>2</sup>

La pensée de Colins sur ce point est tout à la fois extrêmement dure et singulièrement nuancée. Dans la perspective historique tragique qui est la sienne, Colins entrevoit l'apparition dans le monde d'innombrables dictatures qui constitueront autant de réactions empiriques contre l'anarchie inhérente au capitalisme, à la démocratie, et d'une façon plus générale, au règne des opinions. Bien entendu, il n'éprouve pas plus de sympathie pour ces retours à la force brutale que pour les régimes constitutionnels bourgeois fondés eux-mêmes sur la souveraineté de la force : ce sont pour lui deux aspects complémentaires d'une même réalité sociale. Aussi bien, Colins ne préconise-t-il à aucun moment la prise du pouvoir politique par ses disciples. Ceux-ci se voient assigner une tâche essentiellement intellectuelle : transmettre et diffuser les principes du socialisme rationnel, afin qu'ils puissent un jour être appliqués par un “ autocrate ” qui aura compris que le seul ordre durable est celui qui une fois établi par la force ne peut être contesté par la raison. S'il n'y a pas de doctrine colinsienne de la révolution, il n'y a donc pas davantage de théorie colinsienne du coup d'État, mais seulement une justification de toute dictature qui s'assignerait comme but la transition au socialisme rationnel. Selon Colins, toutefois, un tel but distinguerait radicalement l'autocrate qui en poursuivrait la réalisation de tous les dictateurs possibles : il lui imposerait, en effet, de ne pas s'appuyer exclusivement sur la force mais encore sur la raison dans toute la mesure où cela est possible tant que la majorité demeure prisonnière des préjugés inculqués par le matérialisme ; il lui imposerait en outre de réorganiser la société dans le sens de l'introduction progressive des principes d'économie sociale que nous avons étudiés ; il lui imposerait surtout de prodiguer aux jeunes générations une éducation et une instruction rationnelles à l'écart de l'atmosphère délétère de la vieille société. Si le recours à la dictature constitue un préalable nécessaire à l'avènement du socialisme

<sup>1</sup> *Ibidem.*

<sup>2</sup> JS, I, p. 706.



rationnel, c'est que tant que dure l'ignorance sociale, le peuple est comparable à un aveugle et qu' " il est plus facile à un aveugle d'être conduit à l'ordre par la force et dans la nuit, que d'y arriver en plein jour, livré à lui-même " <sup>1</sup> En somme, la fin que constitue le socialisme rationnel justifie pleinement le moyen dictatorial et c'est même la seule fin qui le justifie. Mais, il n'en résulte pas qu'elle justifie tous les moyens dictatoriaux, bien au contraire : " Je répéterai mille fois s'il était possible, écrit Colins, que le sol, actuellement possédé par des individus, doit entrer à la propriété collective sans nuire à ces même individus ; et, même en faisant leur propre bien-être, par la sécurité que cette entrée doit donner : non seulement à leurs propriétés, mais encore à leur existence, continuellement menacée par les révolutions. " <sup>2</sup>

L'autocratie rationnelle - pour reprendre l'expression de notre philosophe - n'est donc pas une dictature du type habituel, mais au contraire un régime intermédiaire entre la souveraineté de la force et celle de la raison puisque pour la première fois dans l'histoire c'est cette dernière qui guidera la force. Aussi bien, Colins n'a-t-il jamais éprouvé envers Napoléon III les faiblesses que celui-ci inspira à l'anarchiste Proudhon et ses disciples se sont-ils obstinément opposés à tous les régimes qu'ils ont connus, attendant vainement qu'apparaisse l'autocrate selon la raison, dont ils devaient être les seuls soutiens et les premiers collaborateurs. <sup>3</sup> Alors que Karl Marx fait dépendre l'avènement du socialisme de la contradiction croissante entre les modes de production capitaliste et les rapports sociaux bourgeois, Colins s'en remet à la contradiction croissante entre le besoin universel d'un ordre fondé sur la justice et l'impossibilité de l'assurer en présence de la dévalorisation de la raison due au matérialisme. Aussi bien, tandis que Marx place ses espoirs dans les pays européens - l'Angleterre, la France, l'Allemagne, puis surtout la Russie - Colins, lui, pense tout autant à des États extra-européens : " Je n'ai nullement indiqué : ni le temps ; ni le lieu ; où, cette autocratie s'établirait, primitivement. J'ai dit : qu'elle s'introniserait : là, où la nécessité s'en ferait le plus sentir, après que la science réelle aurait été découverte ; là, où une population serait assez forte, et l'autocrate assez sage, pour se faire soutenir par cette population, même contre toutes les autres nationalités au besoin. J'ai dit : que personne, actuellement, ne pouvait préciser là où s'établirait la première de ces autocraties ; et, qu'en s'énonçant par ordre alphabétique, cette autocratie pourrait surgir : soit en Angleterre ; soit, au Brésil ; soit, en Chine ; soit, aux États-Unis soit, en France ; soit, en Russie ; soit, au sein d'une contrée dont, l'agglomération ou population n'aurait pas même encore de nom. " <sup>4</sup> Il semble d'ailleurs que Colins inclinait à penser que sa doctrine prendrait corps loin des rivages de l'Europe où, selon lui, le capitalisme était en passe d'asseoir solidement sa domination grâce à l'exploitation éhontée du reste du monde. Et se référant ici au Christianisme qui, lors de l'effondrement de l'Empire romain sut rallier les hordes germaniques, il dresse un parallèle saisissant avec le socialisme : " Ainsi, les Chrétiens s'unirent aux barbares : et, ils agirent fort sagement. Le socialisme, un jour, par l'opiniâtreté du bourgeoisisme, pourra se trouver obligé : d'imiter les Chrétiens. " <sup>5</sup> Quoiqu'il en soit, l'essentiel

<sup>1</sup> QESS, II, p. 101.

<sup>2</sup> QESS, II, p. 292.

<sup>3</sup> JS, I, p. 709.

<sup>4</sup> JS, III, pp. 268-269.

<sup>5</sup> SS, II, p. 368. On rapprochera ce passage de celui des *Réflexions sur la violence* dans lequel Sorel écrit : " Il ne faut pas qu'il arrive au prolétariat ce qui est arrivé aux Germains qui conquièrent l'empire romain : ils eurent honte de leur barbarie et se mirent à l'école des rhéteurs de la décadence latine ; ils n'eurent pas à se louer d'avoir voulu se civiliser ". (Librairie Marcel Rivière et Cie, XIe édition, Paris, 1950, p. 53.) Il est symptomatique que Sorel identifie le socialisme aux

est qu'un autocrate acquis au socialisme rationnel ait accédé au pouvoir dans un État suffisamment important pour résister aux pressions de l'extérieur et qu'il s'y maintienne, non point en éclairant la génération adulte, ce qui serait impossible, mais en dirigeant l'opinion publique sans qu'elle s'en doute, "comme une sottise qu'elle est." <sup>1</sup>

Pour notre philosophe en effet, non seulement notre société livrée à sa propre spontanéité est inamendable, mais encore ses membres, même mis en présence de la vérité rendue incontestable à la raison, ne peuvent manquer de rester dans leur immense majorité marqués par les tares morales du despotisme. Il convient donc moins de les réformer que de les diriger en fonction de leur intérêt bien compris et de celui des jeunes générations. Cela ne sera possible à l'autocrate qu'en "muselant" temporairement le journalisme et en asseyant temporairement son autorité sur la force armée, c'est-à-dire en mettant au service du socialisme les instruments de pouvoir traditionnellement utilisés par le despotisme conservateur ou réactionnaire. Ce recours aux centurions peut surprendre de la part d'un socialiste, mais il est conforme à la logique d'un système qui vise non seulement à réorganiser la société sur les plans de la raison, mais encore à instaurer la souveraineté de la raison, c'est-à-dire à régénérer l'homme et la société par la connaissance de l'ordre moral, ce à quoi nulle révolution ne saurait aspirer tant que prévaut le matérialisme qui est, d'après Colins, le dernier état possible de la "prétendue science" en présence de l'ignorance sociale de la réalité du droit. Il est non moins conforme à notre personnage : Militaire de carrière parvenu au socialisme par une réflexion philosophique sur la force armée, Colins devait être tenté de confier à celle-ci un rôle historique conforme à la grandeur du métier des armes qui se verrait ainsi chargé de clôturer lui-même pacifiquement le règne de la force dont il fut le premier instrument. Au demeurant le socialisme ne saurait faire fi des vertus guerrières si même il doit condamner toute tendance belliciste comme absolument immorale. C'est ce qui explique les nombreuses attaches militaires qu'a longtemps gardées l'École du socialisme rationnel et la justification ci-après qu'en a donné Agathon De Potter : "On croit généralement qu'il y a incompatibilité entre la profession des armes et les spéculations philosophiques ; c'est à tort. On est beaucoup plus porté à réfléchir le lendemain d'une bataille où l'on a joué sa vie, que derrière un comptoir en débitant de la chandelle et de la mélasse, ou qu'en tripotant à la bourse. Puis, le cas où l'on se trouve de devoir à tout instant se dévouer à son pays, risquer son existence, fait que l'égoïsme a infiniment moins envahi l'armée que la population civile." <sup>2</sup> À la vérité, c'est parce qu'ils constituent par profession la classe sociale la plus sensible aux méfaits du désordre que les militaires de carrière sont plus que d'autres prédisposés à adhérer à l'ordre moral réel du socialisme, si même ils sont encore souvent séduits par l'ordre moral illusoire des religions révélées.

---

destructeurs de l'empire et oublie le christianisme, alors que Colins le compare à ce dernier et fait abstraction de la décadence latine. C'est que la sociologie du premier est fondée sur les mythes, donc l'irrationnel, tandis que celle du second est fonction de la communauté d'idées sur le droit, donc d'un raisonnement réel ou illusoire, mais socialement tenu pour réel. C'est ce qui explique l'irréductibilité des doctrines sorélienne et colinsienne qui pourtant répudient toutes deux la démocratie, mais pour des motifs opposés : la première, parce qu'elle ne croit pas en la raison ; la seconde, parce qu'elle ne croit qu'en elle.

<sup>1</sup> JS, I, p. 704 ; cf aussi p. 707.

<sup>2</sup> Agathon De Potter, "Le bourgeoisisme et le patriotisme, Discussions contradictoires", in *La philosophie de l'avenir*, 1881-1882, pp. 408 et ss. Cf aussi F. Borde, "L'armée nouvelle" in *La philosophie de l'avenir*, 1897-1898, pp. 111-128 et P. Brouez, "À propos des armées", in *La revue du socialisme rationnel*, 1900-1901, pp. 148-154.

Tel est du moins le sentiment d'Agathon De Potter et de plusieurs colinsiens. Quant à notre philosophe, s'il parle parfois avec fierté de ses états de services et souvent avec estime de certains militaires, loin de miser jamais sur une hypothétique " conscience de classe " des centurions, il paraît soucieux surtout de neutraliser ce qu'il appelle génériquement " la sottise armée. " <sup>1</sup> Pendant la période de transition, l'autocrate socialiste - qui en aucun cas ne saurait être un prophète désarmé - devra se l'attacher en la sur-soldant autant que faire se peut et en empêchant la presse périodique de l'exciter. " Mais, si l'établissement social de la vérité, comme dominatrice des passions, est évidemment incompatible avec la liberté de la presse ; il n'est pas moins évident : qu'une fois cette domination socialement établie, la liberté de la presse redevient nécessaire à la conservation de cette domination anéantissant toute possibilité de despotisme et d'anarchie " <sup>2</sup>.

Le problème dès lors se pose de savoir combien de temps durera la transition au socialisme. Ainsi formulé, le problème n'est pas susceptible de recevoir une réponse unique car le socialisme ne l'aura définitivement emporté que lorsqu'il se sera étendu pacifiquement au monde entier. En revanche, il est possible de prévoir approximativement le temps que durera l'autocratie dont nous venons de parler : jusqu'à ce que les nouvelles générations ayant bénéficié de l'éducation et de l'instruction rationnelles aient supplanté les anciennes, ce qui doit prendre environ un quart de siècle. Encore convient-il d'observer que ce n'est qu'après dix-neuf ans qu'interviendra le premier versement dans la société des majeurs d'individus ayant bénéficié d'une formation rationnelle vraiment complète <sup>3</sup>. Une fois l'ignorance socialement anéantie, le dictateur rationnel remet ses pouvoirs à la société nouvelle dont il devient le premier sujet <sup>4</sup>. Ces délais peuvent paraître longs, mais compte tenu de l'immensité de l'œuvre à accomplir - il s'agit d'opérer une révolution spirituelle, sociale et économique sans précédent - Colins les considère au contraire comme extraordinairement brefs à l'échelle de l'histoire. Notre philosophe estime donc que le socialisme rationnel peut être et sera même nécessairement pratiqué tout d'abord dans un seul pays. Quant à son extension ultérieure au reste du monde, elle sera, dit-il, fulgurante car pour les ignorants, l'expérience est toujours autrement probante que la démonstration, surtout en matière sociale. Mais il se refuse à en prédire les formes. <sup>5</sup> Tout au plus affirme-t-il avec force que cette extension doit être pacifique et que nul ne saurait entreprendre au nom du socialisme la libération des peuples qui n'en voudraient pas. " L'autocratie abjure toute conquête par les armes, dans tous les cas possibles. " <sup>6</sup> Une fois le socialisme rationnel instauré dans un pays et assurant à tous ses habitants la liberté dans la justice, comment en présence de la multiplication des communications caractérisant le monde moderne les autres États pourraient-ils éviter de s'y rallier les uns après les autres ? Tel est en bref l'essentiel de l'enseignement théorique de Colins sur le passage au socialisme rationnel.

Mais Colins ne s'est pas contenté de donner des directives générales; il en a aussi imaginé la mise en œuvre pratique dans la France de son temps, celle-ci étant choisie à titre d'exemple seulement : " nous prendrons, pour ne rien laisser dans le vague,

---

<sup>1</sup> SS, I, p. 704.

<sup>2</sup> JS, I, p. 699.

<sup>3</sup> JS, III, p. 518.

<sup>4</sup> SS, V, p. 463.

<sup>5</sup> JS, I, p. 14.

<sup>6</sup> JS, III, p. 290.

écrit-il, <sup>1</sup> la France de notre époque, comme pouvant prendre l'initiative de l'application, tout en répétant : que, cette initiative peut se prendre partout : où, se trouveront les conditions nécessaires.” Et il décrit avec minutie ce que pourrait être le programme d'un autocrate rationnel dans ces circonstances de temps et de lieu particulières. Il nous paraît intéressant d'en décrire les grandes lignes car, malgré son caractère contingent, ce programme apporte d'utiles précisions à la conception dictatoriale de la transition au socialisme que nous avons esquissée ci-dessus. Nous le ferons en exposant successivement les relations de l'autocratie rationnelle avec l'opinion publique, son rôle économique et social, ses devoirs en fait d'éducation et d'instruction, enfin son attitude internationale.

“ Un fait est certain - écrivait Michel Chevallier en 1848 <sup>2</sup> - la constitution sociale tout entière est en question chez nous ; et, par nous, elle l'est dans le monde ”. Cette mise en question des fondements de la société est essentiellement le fait de ce que nous appelons l'intelligentsia et que Colins nomme les sommités intellectuelles. Certes, celles-ci ne sont pas les vraies responsables de l'anarchie qui, en présence de l'universalisation de l'examen, provient de l'antagonisme existant entre la nécessité de baser l'ordre sur des rapports de force et l'impossibilité croissante de conserver un ordre ainsi fondé. Il n'en demeure pas moins que cet antagonisme a pour effet de rendre “ toutes les sommités sociales, par l'intelligence et la richesse, les ennemies nécessaires : de tout gouvernement possible.” <sup>3</sup> Or, comme ces sommités sont nécessairement à la tête de tous les partis et comme ce sont elles qui font l'opinion publique, l'autocrate rationnel, c'est-à-dire le dictateur socialiste, ne manquera pas de les trouver sur son chemin. Que faire pour surmonter cet obstacle ? C'est, remarquons-le, la réponse à cette question qui départage les régimes de pouvoir personnel, tels celui de Napoléon Ier, des régimes totalitaires, qu'ils soient du type de Savonarole ou de Robespierre, et à notre époque, de Mussolini ou de Staline. Bien que portant très fortement la marque de son époque et de son auteur, la solution proposée par Colins est significative en ce qu'elle exclut absolument les persécutions pour délits d'opinions, les enthousiasmes de commande et les unanimités de façade par lesquels les totalitarismes modernes dégradent la nature humaine. En effet, s'il préconise l'interdiction temporaire du droit d'association - sauf pour la constitution des associations de travailleurs à objectif économique - il entend bien non seulement respecter mais encore garantir les droits et libertés individuels. <sup>4</sup> Certes, il recommande la suppression temporaire de toute élection, mais non point celle de la liberté d'opinions et de croyances non plus que leur expression dans la presse. Celle-ci, il est vrai, se voit imposer d'importantes restrictions vraisemblablement par l'instauration d'une censure *a priori* mais seulement en ce qui concerne l'actualité politique intérieure et internationale.

Ne se faisant nulle illusion sur la possibilité pour le socialisme rationnel de s'imposer par la seule raison, il ne croit pas non plus en la possibilité pour son autocrate de l'imposer par la seule force. Celui-ci ne pouvant supprimer les opinions doit s'efforcer de les neutraliser en conviant l'intelligentsia à prendre part à une discussion publique entièrement libre sur la constitution sociale de l'avenir, c'est-à-

<sup>1</sup> JS, I, p. 703.

<sup>2</sup> JS, I, II et III, exergue.

<sup>3</sup> JS, II, p. 6.

<sup>4</sup> JS, III, pp. 284-285.

dire sur les remèdes à apporter aux maux sociaux, abstraction faite des problèmes intérieurs et internationaux d'actualité immédiate. Le but poursuivi est double : d'une part soumettre à l'épreuve de l'examen tous les systèmes qui ont été proposés, afin de vérifier s'il en est qui lui résistent victorieusement ; d'autre part et surtout, faire ressortir publiquement que l'opposition quasi-unanime des intellectuels est purement négative, vu qu'il n'y en a pratiquement pas deux qui soient d'accord sur un même système de gouvernement. Ce débat général aurait lieu dans la presse qui y trouverait un exutoire : n'ayant plus le loisir de critiquer le gouvernement en place, elle poursuivrait son jeu de massacre dans le seul domaine idéologique où sa liberté demeurerait entière. Il porterait notamment sur les systèmes fouriériste, saint-simoniste et communiste, dont il apparaîtra inévitablement qu'ils " sont dépourvus de base scientifique ; base, hors de laquelle il est impossible d'avoir une communauté d'idées, communauté qui seule, cependant, peut réaliser une constitution sociale "...<sup>1</sup> Le socialisme rationnel serait soumis à ce même examen lequel aboutira, comme pour les autres systèmes, à une multiplicité de points de vue inconciliables car relevant pour la plupart de l'opinion. Lorsque ce débat public à l'échelon national aura mis en éveil l'esprit des " sommités sociales ", non seulement en France, mais dans tous les pays étrangers, le gouvernement de l'autocrate devrait intervenir, non point pour imposer ni même exposer son point de vue, mais seulement dans un but de clarté et afin de mettre en pleine lumière la multiplicité des positions en présence. Il parviendra à ce but " en ordonnant à l'Institut de France, véritable représentant des sommités sociales, de lui faire rapport sur la constitution sociale, présentée par Colins dans ses ouvrages ; ou, sur tout autre constitution sociale : que l'autocrate considérerait comme supérieure, scientifiquement, à celle de Colins ; et vers l'acceptation de laquelle, l'autocrate voudrait diriger l'opinion. " <sup>2</sup> Mais compte tenu de l'irresponsabilité inhérente aux assemblées délibérantes en époque d'ignorance sociale, cette consultation devrait être assortie de plusieurs précautions visant à la rendre aussi sincère et aussi probante que possible. La première de ces précautions serait d'ordonner que l'examen en question fût fait, non point par l'Institut en corps, ni même par les Académies qui le constituent, mais par chaque membre de l'Institut sous sa propre responsabilité. Il pourrait être pris prétexte, pour ce faire, de la nécessité de laisser à chacun toute initiative. Elle se justifie en fait par la raison que nous avons rapportée : si l'Institut ou les Académies étaient appelés à se prononcer en corps, il n'en sortirait qu'un rapport vague qui ne compromettrait personne et les représentants de l'intelligentsia pourraient garder la façade d'une opposition unie bien que leur unité fût purement négative. <sup>3</sup> La seconde précaution serait " non seulement de laisser à chaque membre, la liberté de donner son avis sur quelque point qu'il lui plaira de la constitution sociale ; mais encore de lui indiquer : tels et tels passages de la constitution présentée, sur lesquels tous seront tenus de s'expliquer et de donner un avis motivé, sans se borner à rester dans le domaine : soit, de l'affirmation ; soit, de la négation. " <sup>4</sup> Elle se justifie toujours par la même raison. La troisième précaution serait " de diviser, l'examen et la critique obligée, en un certain nombre de parties ; et, d'exiger que chaque membre, sous peine de se considérer comme démissionnaire, aura un mois : pour faire l'examen et la critique de chaque partie ; ainsi que pour remettre le tout au gouvernement, qui fera insérer au Moniteur ces différents examens critiques. " <sup>5</sup> Sinon, l'examen en question durerait autant que la rédaction du

---

<sup>1</sup> JS, II, p. 10.

<sup>2</sup> JS, II, p. 11.

<sup>3</sup> JS, II, p. 13.

<sup>4</sup> JS, II, p. 12.

<sup>5</sup> JS, II, p. 12.

dictionnaire de l'Académie. La quatrième précaution serait de laisser à la presse toute latitude de reproduire ces documents, de les examiner, de les critiquer et de les juger, “ mais en dehors, et très expressément, de tout rapport : aux différentes nationalités ; ainsi qu'à la politique. ”<sup>1</sup> En effet, toute limitation imposée à la liberté intellectuelle ne peut manquer de nuire à l'acceptation sociale de la vérité ; c'est pourquoi les restrictions à la liberté de la presse ne sauraient porter que sur les questions d'actualité immédiate et non point sur les problèmes généraux de philosophie sociale. Enfin, la cinquième et dernière précaution serait : “ de permettre à l'auteur de la constitution sociale examinée, s'il existe encore ; ou, s'il est mort, à quelqu'un capable de le représenter : d'examiner et de critiquer les rapports des membres de l'Institut ; ainsi que les critiques qui pourraient en être faites par les journaux ; et, de faire insérer au *Moniteur*, les observations qu'il pourra faire à cet égard. ”<sup>2</sup> Colins n'entend pas par là se faire accorder un privilège, puisque les représentants de toutes les opinions seront autorisés à s'exprimer avec les seules restrictions que nous avons signalées, mais permettre l'expression des socialistes rationnels, quelque isolés et démunis qu'ils soient dans une société qui reste celle des opinions. D'ailleurs, il recommande expressément à l'autocrate de ne pas prendre part dans le débat<sup>3</sup>. Mais, anticipant sur les résultats de ce dernier, il énumère et discute longuement les 96 principaux obstacles à l'intronisation de la vérité, constitués par autant de croyances que les socialistes rationnels devront réfuter et que l'autocrate devra surmonter pour établir la société nouvelle.<sup>4</sup>

Bien entendu, cette proposition de discussion publique traduit dans une large mesure les préoccupations d'un réformateur social qui engagea la polémique avec la plupart des publicistes français de son temps sans jamais réussir à obtenir d'aucun d'eux un examen sérieux de sa doctrine. Elle n'en manifeste pas moins une volonté très nette, non point de bâillonner l'opinion, mais au contraire d'en provoquer la rapide maturation par un dialogue généralisé. Toutefois, de cette maturation Colins n'attend pas une conversion des membres de l'Institut ni de personne au socialisme rationnel, mais une prise de conscience populaire des vrais problèmes sociaux et du néant des solutions avancées par l'intelligentsia, ainsi qu'une neutralisation mutuelle des oppositions et un ralliement au pouvoir de l'opinion publique, dû non point à la connaissance de l'ordre moral, mais à la peur du chaos. Car cette dernière constitue la seule motivation favorable au maintien de l'ordre dans la dernière phase de l'ignorance sociale avec incompressibilité de l'examen, donc encore pendant la transition au socialisme. “ Ce n'est point par la science que l'autocrate doit régner, pendant cette durée ; - écrit Colins<sup>5</sup> - mais bien : PAR LA TERREUR DE L'AVENIR ”.

Revenons plus en détail sur ces différentes idées. Colins, répétons-le, ne croit pas à la conversion de la société adulte à sa doctrine car, dit-il, “ il est aussi impossible de guérir, soit par le raisonnement, soit par la force, des cerveaux déjà développés au sein de la gangrène des préjugés ; qu'il serait impossible d'amener à garder des moutons un lévrier déjà instruit à courir le lièvre. Un seul peut-être par million, ferait

---

<sup>1</sup> JS, II, p. 12.

<sup>2</sup> JS, II, pp. 12 et 15.

<sup>3</sup> JS, II, p. 13.

<sup>4</sup> Cf JS, I, pp. 782-799 ; JS, II, pp. 22-784 et JS, III, pp. 1-267.

<sup>5</sup> JS, I, p. 20.

exception à la règle.”<sup>1</sup> Autrement dit, la raison est radicalement sans prise sur les masses élevées au sein de l'ignorance sociale. Si donc l'autocratie rationnelle entreprenait de lutter ouvertement contre leurs préjugés et leurs passions, elle en viendrait inévitablement à leur en imposer d'autres et à brimer l'opinion publique, par conséquent à recourir à des moyens incompatibles avec ses fins. Pendant l'époque de transition, “ la liberté des opinions, la liberté des croyances, doit être proclamée : comme étant de nécessité sociale ”, écrit Colins.<sup>2</sup> Aussi bien, l'autocratie rationnelle cessera-t-elle de salarier les ministres des religions révélées, sauf à indemniser ceux d'entre eux qui étaient en fonction lors de son apparition, et laissera-t-elle aux fidèles le soin de rémunérer à leur convenance ceux qui, postérieurement à cette date entreraient dans les ordres.<sup>3</sup> Par ces précisions, notre philosophe montre bien qu'il répudie tout délit d'opinion et toute persécution religieuse. D'ailleurs, ce qui importe à l'autocrate, ce n'est pas tant de supprimer les préjugés et les passions que d'en neutraliser les manifestations anarchiques parmi les générations adultes pendant la période nécessaire à la formation d'une jeunesse qui en sera perpétuellement exempte et à la transformation progressive de la société. Pour ce faire, Colins propose d'opérer un transfert d'intérêt du public du domaine des événements à celui de leur signification, de celui de la politique immédiate à celui de l'avenir politique, ce qui l'amène à préconiser concurremment d'abolir temporairement la liberté de la presse en matière d'informations mais de lui laisser au contraire libre cours en matière idéologique. L'autocrate y parviendra, dit-il, en organisant cette confrontation générale de tous les systèmes, dont nous avons parlé, en vue de définir la “ constitution sociale de l'avenir ”. Toutefois, on s'en doute, l'essentiel ne réside pas dans les conclusions que les intellectuels tireront de cette confrontation, mais dans la possibilité qu'y trouvera le gouvernement socialiste de “ neutraliser les tendances du public à s'occuper des questions gouvernementales et politiques. En effet : dès ce moment, le public considérera ces questions comme secondaires : ce qu'elles sont en réalité ”...<sup>4</sup> Certes, cette auto-neutralisation de l'opinion publique ne saurait durer éternellement, mais Colins estime qu'elle devrait laisser à l'autocrate les mains libres pendant le petit nombre d'années qui lui sont nécessaires pour poser les bases de la société nouvelle, d'une façon ordonnée, c'est-à-dire sans violences d'aucune sorte.

Le lecteur contemporain ne peut manquer d'être frappé par le curieux mélange de naïveté et de machiavélisme dont Colins fait preuve dans sa proposition de débat public national. Néanmoins, on se tromperait en n'y voyant que cela. Notre philosophe poursuit encore un autre objectif non moins important, celui de généraliser l'anarchie intellectuelle qui mine les classes dirigeantes et de provoquer une prise de conscience populaire de l'ignorance sociale, qui viendra couronner l'œuvre de destruction commencée avec l'avènement du libre examen. Celui-ci, qui en sera le principe moteur, ne laissera pas pierre sur pierre de l'ancienne société en fait d'opinions, de croyances ou de systèmes ; mais Colins est persuadé qu'il sera sans prise sur le socialisme rationnel qui apparaîtra peu à peu pour ce qu'il est, à savoir l'ultime chance de notre humanité. Bien sûr, ce ne sera pas là encore une connaissance, mais seulement une espérance. Toutefois, à elle seule, cette espérance, tant qu'elle reste possible, est susceptible d'enrayer la course aux révolutions, contre-révolutions et guerres internationales qui menacent notre monde d'anéantissement.<sup>5</sup> En l'éveillant

---

<sup>1</sup> JS, II, p. 20.

<sup>2</sup> JS, III, p. 503.

<sup>3</sup> JS, III, p. 504.

<sup>4</sup> JS, II, p. 14.

<sup>5</sup> JS, II, p. 27.

dans le cœur d'une génération guettée par le nihilisme, l'autocrate se condamne à la réaliser rapidement et pacifiquement, sous peine de la trahir.

En matière économique et sociale, l'œuvre que Colins assigne à l'autocrate rationnel est entièrement subordonnée à la fin du socialisme qui est le règne du travail. Or, celui-ci postule principalement la collectivisation du sol ainsi que de la majeure partie des capitaux et la suppression des féodalités financières. Par conséquent, l'autocrate rationnel devra réaliser ces deux objectifs fondamentaux et leurs corollaires pendant la durée de transition soit vingt-cinq ans environ, et ce, sans nuire à la production qui bien entendu conditionne toujours le bien-être de la société tout entière. Comment Colins lui recommande-t-il de s'y prendre dans la France de son temps ? Voilà ce qu'il nous faut maintenant examiner. “ Le sol peut entrer à la propriété collective, avec toutes les conditions de justice que je viens d'énoncer, en moins d'un quart de siècle ”, affirme Colins <sup>1</sup>. Les conditions en question ont trait à la rémunération de chacun en fonction de son travail. Mais les moyens auxquels notre philosophe propose de recourir pour atteindre ce but ne laissent pas de surprendre puisqu'ils consistent seulement, semble-t-il, dans l'application de sa doctrine de l'hérédité, assortie d'une déclaration que le sol, une fois entré à la propriété collective, est inaliénable. Comment imaginer en effet que, en vingt-cinq ans, tout le sol français pourrait être collectivisé sans expropriation par le seul jeu de la dévolution à l'État des successions *ab intestat* sans héritiers directs et de l'imposition, même sévère, des successions testamentaires ? Il y a là une lacune tellement énorme qu'elle ne peut pas ne pas avoir été voulue par Colins. Peut-être estimait-il que du seul fait que l'autocrate rationnel annoncerait son intention de collectiviser en vingt-cinq ans tout le sol national, celui-ci perdrait aussitôt une part telle de sa valeur que l'État pourrait le racheter sans difficultés majeures. Peut-être aussi escomptait-il des possédants une nuit du 4 août de la propriété, au nom de l'espérance dont nous venons de parler. Plusieurs passages de son œuvre nous laissent penser que, en n'insistant point sur les moyens d'assurer cette collectivisation, Colins espérait ne point effaroucher les classes favorisées dont l'opposition aux socialismes utopiques et matérialistes pourrait faire place à un ralliement à son socialisme rationnel et spiritualiste. Mais, faute de textes, on en est réduit ici aux conjectures. Toujours est-il que Colins prévoit l'entrée en vigueur progressive de son système d'exploitation du sol par baux attribués aux plus offrants et derniers enchérisseurs individuels ou collectifs pendant même la période de transition. <sup>2</sup> Nous n'insisterons pas sur ce système puisque nous l'avons exposé en détail dans la section précédente. Plus intéressantes nous paraissent être les modalités auxquelles Colins recommande de soumettre la proscription des associations de capitaux. Celle-ci doit être prononcée dès le commencement de l'époque de transition. Mais elle ne peut s'appliquer dans un premier temps qu'à la formation de nouvelles sociétés car si les sociétés existantes devaient être liquidées immédiatement, “ il en résulterait un trouble général dans les affaires, et une diminution dans la production, évidemment nuisible et aux propriétaires et aux prolétaires. ” <sup>3</sup> Le problème dès lors se pose de savoir quel sursis pourra être accordé aux sociétés existantes. Il ne doit pas excéder, répond Colins, la durée nécessaire à la formation rationnelle complète d'une première volée de citoyens. Autrement dit, la liquidation de toutes les associations de capitaux existantes devra intervenir dans un délai de dix-neuf ans à partir de la

<sup>1</sup> QESS, II, p. 295.

<sup>2</sup> JS, III, p. 286.

<sup>3</sup> JS, III, pp. 518-519.



déclaration de principe les proscrivant. “ Pendant ce premier laps de transition - écrit Colins <sup>1</sup> - des associations de travailleurs pourront être formées. Très peu réussiront, si ce n'est dans des circonstances exceptionnelles, surtout dans le commencement. Les associations de capitaux, tant qu'elles existent, étouffent nécessairement les associations de travailleurs. Sur la fin de ce laps, néanmoins, les prolétaires se trouvent débarrassés des soins de la famille ; et les salaires s'élevant à mesure que le sol et les capitaux entrent à la propriété collective, les associations de travailleurs seront de moins en moins opprimées. Mais le bien-être social peut seulement commencer son existence: lorsque la société des mineurs, éduqués et instruits selon la science réelle, aura commencé à verser la science au sein de l'ignorance. Tous les ans, alors, les ignorants diminuent, au sein de la société des majeurs, et les savants y augmentent proportionnellement. Lorsque les associations de capitaux auront été liquidées, les capitalistes, individuellement, voudront lutter encore avec les associations de travailleurs. Mais, l'élévation progressive du salaire, et l'abaissement également progressif de l'intérêt du capital, auront bientôt ruiné ceux qui se seront obstinés à s'appuyer sur le capital, lorsque celui-ci se trouve dominé par le travail. Une fois cette domination accomplie, les prolétaires et les bourgeois ont cessé d'exister ; il n'y a plus que des frères: tous, également libres. ” Bien sûr, il appartiendra au gouvernement de l'autocrate de favoriser cette relève des sociétés capitalistes par les associations de travailleurs au moyen d'une réglementation appropriée dans le détail de laquelle Colins, toutefois, se garde d'entrer <sup>2</sup>. Notre philosophe préfère s'en tenir aux exigences de la loi rationnelle qui devront être progressivement appliquées pendant la période de transition : l'État devra anéantir l'institution de la dette publique, prohiber radicalement toute rente perpétuelle et n'autoriser que les prêts viagers ou à temps, organiser des bazars afin de concurrencer le commerce intérieur privé, prendre en charge moyennant expropriation les services de la monnaie, de la banque, des télégraphes, des postes, des canaux, des messageries, des roulages, etc. qui seront mis à la disposition du public sur la base du prix coûtant. Telles sont, en résumé, les réformes économiques et sociales qui devront intervenir pendant la période de transition au socialisme, mais dont on a vu qu'elles sont largement dépendantes de la révolution préconisée par Colins en fait d'éducation et d'instruction de la jeunesse.

Notre philosophe dresse un plan d'éducation et d'instruction pour la transition au socialisme dont la méticulosité tranche avec les généralités dont il ne se départit pas lorsqu'il traite des problèmes économiques relatifs à cette même période. Cette différence de ton, comme aussi la place considérable qu'il accorde au plan en question témoigne, croyons-nous, de l'importance primordiale que revêt pour lui la formation rationnelle des nouvelles générations. “ La société des mineurs est le germe de la société nouvelle, écrit-il. Dès que ce germe est procréé par l'autocrate, au sein de la vieille société, tous les soins de l'autocrate sont presque exclusivement consacrés : à la conservation et au développement de ce germe, qui doit rester près d'un quart de siècle à l'état embryonnaire. ” <sup>3</sup> Mais, nous l'avons déjà relevé, Colins estime que pendant la période de transition, la jeunesse doit être séparée de la manière la plus absolue de la société des adultes afin que son éducation et son instruction rationnelles ne soient pas contaminées par les turpitudes inhérentes à l'ignorance sociale. Autrement dit, l'État doit soustraire les enfants à leurs parents dès l'âge de deux ans

<sup>1</sup> JS, III, pp. 518-519.

<sup>2</sup> Cf cependant JS, III, pp. 288 et ss.

<sup>3</sup> JS, III, p. 514.

pour ne les rendre à la société des adultes qu'à l'âge de vingt-et-un ans accomplis. De toute évidence notre philosophe ne pouvait se faire d'illusions sur l'accueil que la France de son temps - puisque c'est toujours d'elle qu'il s'agit - eût fait à un tel programme. Ne contredit-il pas quelques-uns des sentiments les plus naturels et les plus puissants de l'homme ? Et ce faisant, ne risque-t-il pas de soulever des passions telles qu'aucun régime politique ne saurait y faire face ? Colins voit bien ces obstacles, mais ils n'entament en rien, selon lui, la nécessité absolue qu'il y a de dessaisir la famille de sa mainmise sur les enfants afin de leur assurer à tous l'égalité des chances au départ et de les former à l'écart de la vieille société pour que puisse s'instaurer la souveraineté de la raison. Dès lors, il convient de surmonter ces obstacles et c'est, semble-t-il, pour cela surtout que le gouvernement de la période de transition au socialisme doit être dictatorial. Les moyens prévus par Colins à cet effet ressortissent toutefois plus à la persuasion par le raisonnement qu'à la contrainte par la force <sup>1</sup>. Que notre philosophe pêche ici par excès d'optimisme, voilà qui nous paraît probable. Mais peut-être moins qu'il ne le semble à première vue. En effet, si la classe bourgeoise française ne pouvait manquer de rejeter avec horreur un programme tendant à retirer les enfants de la garde de leurs parents, peut-être aurait-on pu l'y résigner en lui montrant l'exemple de l'aristocratie britannique qui volontairement confiait ses enfants à des pensionnats dont ils ne sortaient guère jusqu'à leur majorité. Quant aux classes paysannes et ouvrières françaises du milieu du XIXe siècle, elles vivaient alors dans une misère telle que la vie de famille y était souvent réduite à un esclavage commun dont les parents eussent parfois sans doute volontiers affranchi leurs enfants. Tel est du moins le sentiment de Colins qui, dans cet espoir, entreprend de dépeindre avec un grand luxe de détails les établissements scolaires de son autocratie rationnelle.

Il semble *a priori* que les conceptions socio-éducatives de saint Ignace de Loyola, Fourier et Napoléon 1er n'aient aucun rapport entre elles. Et cependant, celles de Colins en sont comme la synthèse. Notre philosophe propose en effet la création, dans chaque département, d'un établissement pour les mineurs d'âge qui fait penser à un énorme couvent, à un immense phalanstère ou même à une ville de garnison, car il pourrait compter jusqu'à deux cent mille individus, et comporterait suffisamment de "sol, mines, forêts, bâtiments, outils, machines, mobiliers, animaux, champs cultivés, prairies, canaux, chemin de fer particuliers, viviers spéciaux, ports de mer spéciaux, etc." pour que sa population puisse "se suffire à elle-même : pour ce qui concerne le matériel." <sup>2</sup> Le but à atteindre est d'initier les jeunes à tous les aspects de la vie économique et sociale en leur remettant autant que faire se peut la gestion de leur établissement. Mais, comme Colins n'envisage pas, semble-t-il, de les y admettre après l'âge de deux ans, il est amené à prévoir pour le lancement de chacun de ces établissements un personnel nombreux qui assurera le fonctionnement des divers services en attendant que les mineurs les prennent progressivement en charge plus ou moins complètement. Afin d'éviter la contamination de la jeunesse nouvelle, le personnel en question sera "parfaitement cloîtré dans les limites favorables à son hygiène, et n'aura de communication avec l'intérieur de l'établissement que par un tour semblable à ceux des anciens couvents." <sup>3</sup> Toutefois cette claustration sera levée lorsque le personnel extérieur aura été entièrement remplacé par un personnel ayant bénéficié d'une formation rationnelle. Chacun de ces établissements devra s'efforcer

<sup>1</sup> JS, III, pp. 506 et ss.

<sup>2</sup> JS, III, p. 295.

<sup>3</sup> JS, III, p. 296.

de se suffire progressivement à lui-même intellectuellement aussi en recourant aux élèves des classes supérieures pour servir de maîtres à ceux des classes inférieures. Toutefois, pour commencer, tous les maîtres seront bien sûr recrutés à l'extérieur et les professeurs des classes supérieures devront l'être pendant longtemps encore, mais ils " n'auront avec la société des mineurs : que, des communications officielles, publiques, et uniquement relatives : à ce qu'ils seront chargés de professer. " <sup>1</sup> Jusqu'à l'âge de six ans, les enfants des deux sexes seront élevés ensemble et exclusivement par des femmes. Par la suite, l'éducation et l'instruction des garçons sera confiée à des hommes, celles des filles à des femmes. Mais, dira-t-on, les enfants privés de contacts personnels avec leurs parents comme avec leurs maîtres et de toute relation avec les services de leur établissement comme avec l'extérieur ne risquent-ils pas d'être sevrés d'affection et d'en pâtir cruellement ? Pour parer à ce danger, Colins propose que des personnes âgées, veuves de leur état, et choisies en fonction de leurs mérites particuliers, fassent office de " père, et mères intellectuels ", avec comme mission " de se faire aimer des élèves ; de leur donner des conseils, quand ceux-ci les demanderont ; et de leur servir de protecteurs, autant que cela est raisonnable vis-à-vis de l'autorité " laquelle réside alors en dernier ressort dans le chef de l'établissement. <sup>2</sup> Mais, ne sera-ce pas la exposer les jeunes à la contagion de l'ignorance sociale ? Non, semble-t-il, car " les pères et mères intellectuels, une fois nommés par la société des majeurs, et entrés dans la société des mineurs, y resteront absolument séparés, matériellement, de la société des majeurs. Ces nominations, après celles de directeurs d'établissements, seront les plus honorables que la société des majeurs puisse accorder. " <sup>3</sup> Les mineurs se verront refuser, en tout cas pendant la période de transition au socialisme, tout contact avec la société des adultes. Par conséquent ils ne seront pas autorisés à sortir de leur établissement, sauf pour en rejoindre un autre, après l'âge de quinze ans, au cas où leur orientation professionnelle l'exigerait car, en matière d'enseignement technique, une certaine spécialisation est inévitable. En bref, la solution colinsienne en matière scolaire est celle de grandes communautés quasiment autarciques. Toutefois sa justification ne tient pas seulement à la crainte de contamination dont nous avons fait état. Elle réside tout autant dans la volonté qu'aura l'autocrate socialiste de former non point de purs intellectuels, mais des hommes complets dont les premières volées seront capables à leur majorité de remodeler la société tout entière conformément aux exigences de la raison.

Avant de passer en revue les différentes phases d'éducation et d'instruction distinguées par Colins, il nous paraît utile de donner encore quelques indications sur l'ensemble de son système d'enseignement dont la validité paraît d'ailleurs devoir s'étendre, pour l'essentiel, bien au delà de la période de transition. Tout gouvernement se réclamant du socialisme se doit de ne rien négliger pour rendre les établissements d'enseignement aussi efficaces, aussi confortables et aussi attrayants que possible. C'est que, à la vérité, l'inculcation de la science - au sens générique du terme - à tous les jeunes indistinctement constitue le premier devoir du socialisme car elle est la condition *sine qua non* de l'avènement et de la permanence de l'ordre moral, caractérisé par la domination de l'homme sur la matière, du travail sur le capital, de l'intelligence sur l'organisme, de la raison sur les passions. Colins insiste par-dessus tout sur cette nécessaire égalité au départ, " sauf de rares exceptions, relatives aux différences de sexe, et quant à l'éducation seulement ; exceptions qui n'en sont point

<sup>1</sup> *Ibidem.*

<sup>2</sup> JS, III, pp. 302-303.

<sup>3</sup> JS, III, p. 303.

en réalité : dès qu'elles dérivent également - de l'instruction.”<sup>1</sup> Les femmes “ doivent donc être initiées à toutes les connaissances aussi bien que les hommes ”.<sup>2</sup> Mais cette égalité de départ entre tous les mineurs n'exclut nullement une différenciation ultérieure en fonction des aptitudes non plus qu'une spécialisation professionnelle de chacun sur laquelle nous reviendrons. Les méthodes d'enseignement préconisées par Colins méritent de retenir l'attention. Tout d'abord notre philosophe propose la répartition des élèves en classes correspondant non point à leur âge mais à leurs capacités. Les classes seront divisées en sections qui constitueront autant de groupes restreints d'élèves confiés à la direction d'un maître assisté de plusieurs moniteurs. Ainsi les jeunes seront étroitement encadrés dans un système hiérarchique qui culminera dans le chef de l'établissement. Toutefois cet encadrement doit viser non point à contraindre et châtier mais à intéresser les élèves et à leur insuffler l'amour du travail en observant un système d'alternance dans les occupations qui, bien que postulé par la raison, n'est pas sans évoquer celui que Fourier justifiait par la passion papillonne ! Ici nous ne pouvons mieux faire que de citer Colins lui-même :

“ De même, que sous l'ordre rationnel il ne peut y avoir de châtiment ; de même, sous l'ordre rationnel, il ne peut y avoir de récréation.

Le mot récréation, employé comme signifiant absence de travail, implique - que le travail est une peine ; qu'il ne peut être un plaisir. C'est le contraire qui est la vérité. Considéré comme absence de travail, le repos quand il n'est point le sommeil nécessaire à la santé est toujours : de l'ennui ; de l'inquiétude ; c'est-à-dire : le contraire du repos ; le contraire du plaisir. Ce repos est une peine. Le désir de ce repos est une maladie : la paresse. Et la paresse est inhérente à l'organisme.

Pendant la veille, le repos absolu ou l'absence de travail : c'est la mort de la pensée ; c'est la mort morale.

Pendant la veille, le repos relatif : c'est le changement de travail.

Tout jeu, soumis à une règle, est un travail. Tout jeu, sans règle, est une anarchie, un enfer.

Toute conversation, soumise aux règles du raisonnement, est un travail.

Toute conversation, non soumise aux règles du raisonnement, et telle que serait une conversation de maniaques, est une anarchie, un enfer.

Et l'essence de l'enfer : est l'exclusion de tout plaisir.

L'exercice des muscles succédant à l'exercice du cerveau seulement ; l'exercice du cerveau, seulement, succédant à l'exercice des muscles dirigés au moyen du cerveau ; ou, l'un de ces exercices succédant à un autre de même genre ; voilà, le repos relatif - qui est toujours un travail.

Tout travail spécial des élèves, sur un point quelconque d'éducation ou d'instruction, jeu compris et conversation libre comprise, n'aura jamais qu'une heure de durée

---

<sup>1</sup> JS, III, p. 293.

<sup>2</sup> JS, III, p. 316.

par jour ; et toujours beaucoup moins : pour la première période de deux à six ans. C'est surtout pour les enfants que le péripatétisme ou la promenade est utile "...<sup>1</sup>

Ce système doit permettre le libre épanouissement de la mémoire, des goûts et des talents en fonction de la seule émulation générale qui préfigure, en quelque sorte, la libre concurrence. Quant aux élèves qui s'y montreraient rebelles, ils ne seront jamais punis - car encore une fois sous la souveraineté de la raison le châtiment relève de la seule justice éternelle - mais soignés, soit dans une infirmerie pour les maladies physiques, soit dans une infirmerie pour les maladies morales, dont tous les établissements d'enseignement seront pourvus. L'éducation et l'instruction seront dispensées non seulement par des cours *ex cathedra* que Colins appelle leçons d'enseignement simultané, mais encore et surtout par des discussions entre les élèves, qu'il appelle leçons d'enseignement mutuel : " Une leçon d'enseignement mutuel, ou même deux s'il est nécessaire, succédera toujours : à une leçon d'enseignement simultané ".<sup>2</sup> En revanche, les leçons particulières données à un seul élève seront proscrites comme constituant un privilège. Pour finir, signalons que chacun des établissements pour mineurs d'âge comprendra une école normale ou seront admis les meilleurs élèves, en vue de former les futurs maîtres.

Aussi importantes soient-elles, les prescriptions que nous venons d'exposer sont secondaires par rapport à celles régissant la formation morale de la jeunesse. Répudiant tout à la fois les préjugés inhérents à l'éducation anthropomorphiste et l'amoralité propre à l'instruction matérialiste, le socialisme rationnel postule une éducation morale scientifique, c'est-à-dire fondée sur la science religieuse et confirmée par elle sitôt que le permet l'éveil des facultés intellectuelles. Cette science, on le sait, révèle le dualisme fondamental de l'homme, l'existence et la nature de l'ordre moral, ainsi que l'échelle des valeurs qui en découle. Aussi bien commande-t-elle intégralement la formation morale nouvelle : " La passion - écrit Colins<sup>3</sup> - rapporte tout à la vie temporelle ; égoïsme passionnel ; égoïsme opposé au dévouement. La raison rapporte tout à la vie éternelle : égoïsme rationnel ; égoïsme constituant le dévouement. La solution sociale, de cet antagonisme, est : la domination de l'intelligence sur l'organisme. " La mémoire matérielle ou instinctive enregistre nécessairement dès le plus jeune âge des comportements qui ne peuvent être compris et assumés en connaissance de cause qu'avec le développement de la mémoire intellectuelle. Mais ces deux sortes de mémoires ayant un même organe, le cerveau, il est de la plus haute importance qu'elles ne soient pas formées en sens contraires. Or, c'est inévitablement ce qui se passe en période d'ignorance sociale avec incompréhensibilité de l'examen. Alors, l'instruction s'efforce de justifier ou de condamner les comportements soi-disant naturels issus de la première éducation, mais elle ne peut le faire que par des sophismes qui constituent autant de préjugés, puisque le fondement de la raison n'est pas encore démontré absolu, socialement parlant. Dès l'avènement du socialisme, en revanche, " l'instruction et l'éducation se trouveront être : les développements raisonnés du cerveau " <sup>4</sup> de sorte qu'elles seront également inattaquables au regard du libre examen, c'est-à-dire de la raison.

---

<sup>1</sup> JS, III, pp. 304-305.

<sup>2</sup> JS, III, p. 299.

<sup>3</sup> JS, III, p. 293.

<sup>4</sup> JS, III, p. 293.

Colins distingue soigneusement la première éducation morale, qui n'intéresse que la mémoire instinctive, de la seconde qui s'adresse à la mémoire intellectuelle. La première relève moins de l'explication verbale que de l'habitude contractée par des exemples enregistrés dès la plus tendre enfance. Elle "doit se faire, pour ainsi dire par la seule pression de l'atmosphère morale ; atmosphère devant être inhérente à la société des mineurs." <sup>1</sup> La seconde éducation morale fait explicitement appel à l'intelligence et vise à inspirer une appréciation correcte des rapports entre les actions et leurs conséquences rationnelles, en prenant appui pour commencer sur l'expérience concrète de ces dernières : "Les maladies physiques ou morales seront toujours vis-à-vis des élèves, et très spécialement dans le jeune âge, mises en rapport avec l'éternelle justice ; comme étant des expiations de fautes commises dans des vies antérieures ; comme étant le résultat de l'éternelle harmonie : entre la liberté des actions ; et, la fatalité des événements. C'est la continuelle pensée, de cette éternelle harmonie qui constitue l'atmosphère morale qui doit vivifier la société des mineurs ; et, par suite la société des majeurs, lorsque, par excès de population, la société des mineurs s'épand dans la société des majeurs. Cette atmosphère morale se compose donc : de fatalité et de liberté. Et, s'il était permis de comparer, entre elles, deux choses de nature aussi différente que l'éternité et le temps ; nous dirions : que la fatalité est à l'atmosphère morale ce que l'oxygène est à l'atmosphère physique ; et, que la liberté est à l'atmosphère morale, ce que l'azote, privant de vie, est à l'atmosphère physique. La fatalité seule causerait la mort morale. La liberté seule, la causerait également. De part et d'autre, l'éternelle harmonie, entre les éléments, est seule : source de vie." <sup>2</sup> Comme on le voit, cette seconde éducation est indissociable de l'instruction métaphysique de la jeunesse, laquelle toutefois postule une réflexion individuelle sur la condition humaine et son apparente absurdité. C'est pourquoi, à l'instar de certaines règles monastiques, Colins va jusqu'à affirmer : "Penser à la mort, est presque la seule pensée : absolument utile." <sup>3</sup> N'est-elle pas, en effet, plus propre qu'aucune autre à situer la condition humaine dans son cadre réel, qui est celui de l'éternelle raison ? Aussi bien, l'instruction métaphysique, parachevant et justifiant l'éducation morale, constituera-t-elle le trait caractéristique de la formation socialiste de la jeunesse. Elle lui donnera accès à la science réelle qui, en révélant à tous la règle des actions et sa sanction religieuse, fondera les relations humaines sur le dévouement réciproque identifié à l'égoïsme bien compris <sup>4</sup> et justifiera la pitié des générations à venir pour le fumier de l'ignorance sociale dans lequel notre humanité croupit encore. <sup>5</sup>

Il nous reste à passer rapidement en revue les grandes étapes d'éducation et d'instruction sociales distinguées par Colins. Ces étapes sont au nombre de quatre ; mais elles sont précédées de deux périodes de "formation domestique" dont les imperfections ne pourront guère être qu'atténuées pendant la phase de transition au socialisme. Notre philosophe vise ici d'une part la vie intra-utérine et d'autre part l'existence des bébés de leur naissance à l'âge de deux ans, qui sera celui de leur prise en charge par la société. Pendant la première de ces périodes, dit-il, "les

<sup>1</sup> JS, III, p. 298.

<sup>2</sup> JS, III, pp. 300-301.

<sup>3</sup> JS, III, p. 305.

<sup>4</sup> Peut-être Karl Marx songeait-il à réfuter Colins lorsque parlant de la phase suprême du communisme il écrivait que "la conscience des individus à l'égard de leurs relations réciproques sera naturellement tout autre qu'aujourd'hui, et sera aussi peu le principe d'amour ou de dévouement que l'égoïsme". (*Idéologie allemande*, éd. Landshut et Mayer, 1932-1933, t. II, p. 467.)

<sup>5</sup> JS, I, pp. 8, 9 et ss.. ainsi que JS, III, p. 313.

modifications du cerveau de la mère influent : sur le cerveau du fœtus. Ces modifications cérébrales, constituant l'instinct, sont d'autant plus difficiles à détruire, par l'éducation, qu'elles sont réellement innées : non, dans le sens des prétendus métaphysiciens ; mais dans le sens des physiologistes. ”<sup>1</sup> Quant à la seconde, elle est encore plus importante en raison de l'extrême malléabilité des jeunes cerveaux s'éveillant à la conscience. Seuls des parents ayant bénéficié d'une formation rationnelle complète pourront faire face convenablement à toutes leurs responsabilités en ce qui concerne ces deux périodes. Aussi bien, pendant la phase de transition, les enfants ne manqueront pas d'en sortir avec divers handicaps que la société devra tout faire pour résorber dès que possible.

Le première étape de formation sociale des enfants s'étendra en principe de l'âge de deux ans à l'âge de six ans, cette dernière limite pouvant être modifiée en fonction des aptitudes individuelles. Il s'agira d'une phase d'éducation essentiellement dogmatique au cours de laquelle les élèves devront contracter de bonnes habitudes, surtout en ce qui concerne le langage et les relations sociales, ces deux domaines étant d'ailleurs intimement liés. Nous avons déjà indiqué que l'un des principaux soucis des éducateurs de l'avenir sera d'apprendre aux enfants à n'utiliser que des expressions parfaitement déterminées. Pour ce faire, ils devront leur enseigner à parler plusieurs langues, car c'est le meilleur moyen de se rendre compte que toutes sont mauvaises. Colins a prévu à cet effet un système original d'alternance linguistique . “ Dès leur entrée dans un établissement, les élèves commenceront à parler les trois langues les plus généralement en usage au sein de ce qu'on appelle la civilisation<sup>2</sup>. Par ordre alphabétique, ces langues sont l'anglais, l'espagnol, le français. Ces langues seront parlées un jour, l'une exclusivement; le lendemain, une autre; le surlendemain la dernière ; pour recommencer ensuite. Si la langue du pays n'est aucune des trois ci-dessus indiquées ; un quatrième jour sera ajouté pour cette langue. ”<sup>3</sup> Le but poursuivi par ce plurilinguisme sera de permettre aux enfants d'effectuer la nécessaire dissociation entre la forme et le fond de la pensée, afin de pouvoir imposer à l'une et à l'autre les règles du raisonnement. “ Comme preuve de l'accomplissement de cette condition, l'enfant devra toujours pouvoir traduire sa pensée par d'autres mots : dans cette langue; et, aussi dans une autre langue. ”<sup>4</sup> En bref, c'est en s'exerçant à varier l'expression de leur pensée que les élèves apprendront l'invariabilité des lois de la logique. Et les maîtres devront susciter ce travail avec une patience infinie, sans jamais ennuyer leurs élèves et même en les amusant, ce qui exigera d'eux un dévouement tel que seules les femmes en sont capables, affirme Colins.<sup>5</sup> En matière de relations sociales, il conviendra d'inculquer aux enfants les principes suivants :

- 1° La bonne foi, la sincérité, la loyauté.
- 2° Le respect de la supériorité d'âge.
- 3° Le respect de l'infériorité d'âge.
- 4° L'amour de la propreté.

<sup>1</sup> JS, III, p. 319.

<sup>2</sup> Voici comment Colins justifie cette restriction quant à l'emploi du terme civilisation : “ Quand on se défie suffisamment de ses préjugés ; on reconnaît : qu'il n'y a que des hommes civilisés. Il n'y a pas d'autre civilisation que le raisonnement ; et avant la civilisation, le raisonnement, l'homme n'existe pas. ” SS, IV, p. 180.

<sup>3</sup> JS, III, pp. 322-323.

<sup>4</sup> JS, III, pp. 322-323.

<sup>5</sup> JS, III, p. 323.

- 5° L'amour de l'ordre : tant au physique qu'au moral.
- 6° La bienveillance.
- 7° La bienséance.
- 8° La pudeur.
- 9° L'amour du travail.
- 10° Le respect de la propriété.
- 11° L'amour de la liberté des actions, pour les faits à accomplir ; le respect de la fatalité pour les événements intervenus.
- 12° La conscience religieuse.
- 13° L'amour du dévouement.
- 14° La pitié, et non le mépris, pour l'époque d'ignorance. <sup>1</sup>

Nous ne développerons pas ces principes dont on constate qu'ils procèdent tous de la métaphysique colinsienne. Nous n'insisterons pas davantage sur les disciplines classiques telles que la lecture, l'écriture, l'orthographe, la grammaire, l'arithmétique, le dessin, la musique et la gymnastique, auxquelles les élèves seront initiés entre deux et six ans <sup>2</sup>. Il nous suffit d'avoir exposé les idées directrices qui précèdent pour que nos lecteurs aient compris que, en ce qui concerne la première période de formation de la jeunesse, Colins accorde à l'éducation du raisonnement et à l'inculcation de principes moraux une importance beaucoup plus considérable qu'à l'acquisition de connaissances particulières.

L'une des caractéristiques de la vérité, on l'a vu, c'est la simplicité. Inversement, l'ésotérisme est la marque du mysticisme, donc de l'erreur : “ Toute philosophie, toute métaphysique, toute religion, toute organisation sociale, qui n'est point mise à la portée d'un enfant de dix ans bien élevé; ne peut être : que, du galimatias, plus ou moins bien fardé d'éloquence. ” <sup>3</sup> De fait, Colins estime non seulement que la science sociale réelle peut, dans son principe au moins, être comprise par des enfants de dix ans, mais encore qu'elle doit l'être par eux tous, dès l'époque de transition au socialisme. Tel sera d'ailleurs l'objet essentiel de la deuxième période de formation de la jeunesse, qui intéresse les enfants de six à dix ans accomplis, sauf les dérogations que nous avons déjà signalées. Mais, comment procéder pour donner aux mineurs en question une telle instruction ? La solution préconisée par Colins est ici encore d'une extrême simplicité, en théorie du moins : Au fur et à mesure que les maîtres initieront leurs élèves aux éléments des sciences mathématiques, physiques et naturelles, ils leur en montreront les implications d'ordre philosophique. Toutefois, s'agissant encore d'une science élémentaire, ses implications ne peuvent être que matérialistes. Aussi bien, les maîtres devront-ils “ commencer par exposer aux élèves : que, vis-à-vis de l'ignorance vaniteuse, la série des phénomènes, la série des êtres apparaît évidemment continue; que tous les phénomènes paraissent appartenir à une seule et même nature : depuis l'homme, inclusivement, jusqu'aux forces... ” <sup>4</sup> L'étude de la géologie, de l'anatomie et de la physiologie étayera cette conclusion provisoire. En zoologie, des expériences seront faites pour mettre en lumière les fonctions sensibles et motrices des nerfs de façon à rendre évident :

<sup>1</sup> JS, III, p. 324.

<sup>2</sup> JS, III, p. 334.

<sup>3</sup> JS, III, p. 334.

<sup>4</sup> JS, III, p. 361.



“ Que les animaux ont de l'intelligence, du raisonnement, par conséquent de la sensibilité ;

Que cette intelligence, ce raisonnement, par conséquent la réalité de leur sensibilité, se trouve dans le cerveau, pour la série zoologique ;

Que telle partie du cerveau correspond à telle partie du raisonnement ;

Que l'homme, quant au raisonnement, ne diffère en rien de l'animal, si ce n'est par le volume du cerveau ; et que les différences en quantités de sensibilité et d'intelligence sont exclusivement relatives à ce volume... ”<sup>1</sup>

Bref, il s'agit de familiariser les élevés avec la vision matérialiste du monde et de leur montrer “ comment l'ignorance vaniteuse, conduit nécessairement, à accepter l'absurde : comme vérité. ”<sup>2</sup> Ainsi conduits à la crise intellectuelle qui a miné l'humanité à partir de l'avènement de l'incompressibilité de l'examen, les mineurs en sortiront à tout jamais immunisés contre le nihilisme matérialiste. Pour les en sortir, les maîtres commenceront par dévoiler le caractère pseudo-scientifique du matérialisme. Ils feront remarquer “ que cette hypothèse, de la matérialité de la sensibilité de l'homme, repose... sur la réalité présumée de la valeur du raisonnement; et que cette hypothèse, ayant pour conséquence l'automatisme de l'homme, ou la négation de la réalité du raisonnement; l'hypothèse de la matérialité de l'homme se trouve, comme démonstration, réfutée par elle-même. C'est une solution de la question par la question. C'est un cercle vicieux. ”<sup>3</sup> Nulle science ne mérite ce nom si elle aboutit à l'acceptation de l'absurde ou à la négation de la raison, qui est l'instrument obligé de toute connaissance. Tel est le point de départ de la recherche philosophique à laquelle il faudra convier les mineurs. Une fois ce point acquis, il importera de leur faire envisager l'hypothèse du caractère illusoire de la sensibilité animale et de l'immatérialité de la sensibilité humaine comme étant seule à même de fonder la liberté et la raison. Mais comment démontrer la vérité de cette hypothèse ? Évidemment en recourant à l'étude des phénomènes, puisqu'ils constituent les seules données de la raison présumée réelle. Désormais, tout le problème consistera à rechercher : “ quel est le seul phénomène duquel puisse résulter l'incontestable certitude : que, la sensibilité, qu'elle soit matérielle ou immatérielle, existe en réalité; et n'est pas seulement apparente ? Ce phénomène unique est incontestablement le verbe. ”<sup>4</sup> La réflexion sur la sensibilité ayant débouché sur l'étude du verbe, de ses caractéristiques et des conditions de son apparition, les élèves seront conduits rapidement à la démonstration de l'immatérialité et de l'éternité des âmes qui constitue le fondement métaphysique inébranlable de la société nouvelle. Chacun d'eux saura à tout jamais que les phénomènes complexes, c'est-à-dire ceux résultant de l'union de l'âme et du corps, sont inassimilables aux phénomènes simples et que l'ordre moral transcende nécessairement l'ordre physique. Alors, l'instruction aura pour l'essentiel justifié l'éducation antérieure dont le bien-fondé apparaîtra à tous les mineurs comme rationnellement incontestable. “ À l'âge de dix ans accomplis, chaque élève, non pathologiquement affecté, sera aussi convaincu de la réalité de la science religieuse;

<sup>1</sup> JS, III, p. 363.

<sup>2</sup> JS, III, p. 364.

<sup>3</sup> JS, III, p. 365.

<sup>4</sup> JS, III, p. 356.

qu'il est convaincu de sa propre existence. ”<sup>1</sup> Et tous seront préparés moralement à se faire les instruments de la souveraineté de la raison.

Outre l'enseignement scientifique élémentaire que nous avons signalé et l'instruction métaphysique dont nous avons rapporté le processus, la seconde période de formation de la jeunesse comportera également une initiation à la vie économique et professionnelle, donc aux machines de toutes sortes qui sont appelées à se multiplier en accroissant constamment la productivité générale : “ Partout et toujours, autant que possible, les métiers seront exercés au moyen de machines. Faire avec le moins de machines possible; faire avec ses doigts, avec ses dents, constitue la sauvagerie. Monopoliser les machines, constitue le despotisme. Placer les machines à l'usage de tous, caractérise le règne de la vérité... ”<sup>2</sup> D'autre part les enfants seront familiarisés avec l'utilisation de la monnaie dont l'unité sera fixée pour commencer à “ la valeur moyenne de six heures de travail employé à la production de marchandises domestiques ”<sup>3</sup> soit, à “ une journée en travail moyen ”.<sup>4</sup> Mais, quelles que soient les différences d'aptitude des mineurs dans ces diverses spécialités, ils seront admis dans les classes de la troisième période d'éducation et d'instruction dès qu'ils auront compris les fondements métaphysiques de la science sociale.

Pendant leur troisième période de formation, les jeunes de dix à quinze ans au moins poursuivront l'étude de la science sociale, des sciences naturelles et de leurs applications pratiques auxquelles ils auront été précédemment initiés. En ce qui concerne la science sociale, l'accent sera placé sur l'interprétation rationnelle de l'histoire. En ce qui concerne les autres connaissances, le but à atteindre est une “ omniscience ” aussi large que possible.<sup>5</sup> Quant aux activités pratiques, on veillera à leur conserver un caractère polytechnique marqué, excluant toute spécialisation prématurée. N'oublions pas que ces activités revêtiront dans les communautés quasi-autarciques que constitueront les établissements pour mineurs une importance économique certaine.<sup>6</sup> Elles donneront aux jeunes le sens des responsabilités que, à la différence de toute autre, la formation socialiste ne saurait négliger sous peine de renoncer à son but qui est la liberté de chacun et de tous identifiée à la domination du travail sur le capital, de l'homme sur la matière, de la raison sur les passions. Enfin, au cours de la quatrième et dernière période, la liberté d'initiative des adolescents sera développée par leur spécialisation en fonction de leurs aptitudes particulières et cela, tant sur le plan scientifique que sur le plan pratique. C'est dire que cette période sera, dans une large mesure, celle de la formation professionnelle proprement dite, encore qu'elle doive comporter l'enseignement à tous d'un important programme commun. En ce qui concerne les disciplines étudiées au cours de ces deux dernières périodes, nous renvoyons le lecteur à ce que nous avons écrit dans notre précédente section sur l'instruction dans la société nouvelle. Nous en avons dit assez, croyons-nous, sur la formation de la jeunesse pendant la phase de transition au socialisme pour donner une idée correcte de la pensée de Colins à cet égard.

<sup>1</sup> JS, III, p. 371.

<sup>2</sup> JS, III, pp. 372-373.

<sup>3</sup> JS, III, p. 376.

<sup>4</sup> JS, III, p. 375.

<sup>5</sup> JS, III, p. 409.

<sup>6</sup> JS, III, p. 411.

Il nous reste maintenant à définir la politique internationale du premier État socialiste. Pour ce faire, il convient de rappeler tout d'abord que l'anéantissement des nationalités par leur union sous la souveraineté de la raison constitue, d'après Colins, une nécessité sociale absolue, au sens le plus fort du terme, puisqu'il en va de la survie de l'humanité sur notre planète. Mais, comment l'autocratie rationnelle ou la société socialiste qui lui succédera favorisera-t-elle cette indispensable union ? Voilà ce qu'il nous faut à présent examiner en distinguant soigneusement les plans économique et social, d'une part, intellectuel, d'autre part, politique et militaire enfin.

En matière économique et sociale, la politique préconisée par Colins est celle de l'isolement, pour la durée de la période de transition et même au delà, jusqu'à l'extension du socialisme au monde entier. Il avance pour cela des raisons d'ordre économique surtout : “ La nationalité, où le travail est affranchi, s'isolera de toute nationalité où le travail est esclave, où le salaire est au plus bas... ou le paupérisme existe enfin. Car, s'il y a communication possible entre les deux nationalités, le pays où le travail est libre se trouvera immédiatement ruiné, et sera forcé de rétablir le paupérisme et l'impôt sur la consommation. Le libre échange ne peut exister sans causer l'anarchie et le despotisme : que, par l'anéantissement des nationalités; anéantissement qui se fait de soi-même : dès que le besoin de communauté de droit se fait sentir; et que l'ignorance, sur la réalité du droit se trouve elle-même anéantie. ”<sup>1</sup> Toutefois, isolement ne veut pas dire autarcie. Il n'est ni possible ni souhaitable d'empêcher l'État socialiste de commercer avec l'extérieur. Mais c'est cet État lui-même, à l'exclusion des individus et des associations, qui doit prendre en main ces relations commerciales, sous peine de permettre aux pays capitalistes de saper les fondements économiques de la société nouvelle<sup>2</sup>.

Sur le plan des relations intellectuelles, l'autocrate socialiste devra, semble-t-il, imposer à la diffusion de la presse étrangère les mêmes restrictions que celles qu'il instaurera dans la presse nationale. En revanche, il permettra aux étrangers de prendre part à la discussion publique de la constitution sociale de l'avenir au même titre qu'aux nationaux. D'ailleurs, Colins fonde de grands espoirs sur les répercussions de cette discussion hors de l'État socialiste. Elle vulgarisera les fondements scientifiques du socialisme rationnel dans le monde entier, préparant ainsi la voie à la libération successive de tous les pays soumis au règne de la force. Mais curieusement, notre philosophe, qui dans la plus grande partie de son œuvre récuse la révolution violente, semble avoir perdu sur le tard sa confiance en une extension purement pacifique du socialisme<sup>3</sup>. Une fois ce dernier instauré dans un pays, c'est par la force que les autres nations se libéreront du règne de la force, pour se placer volontairement sous la souveraineté de la raison en se fondant dans la société nouvelle. Aussi bien l'expression “ premier État socialiste ” que nous avons utilisée pour désigner le premier pays parvenu au socialisme traduit-elle mal la pensée de Colins sur ce point. Il n'y aura pas, à proprement parler de premier État socialiste car il est inconcevable qu'il y en ait jamais un second vu que le socialisme les unifiera nécessairement en basant sur la seule raison la communauté d'idées sur le droit entre tous leurs ressortissants : “ Faites attention du reste - s'écrie Colins<sup>4</sup> - qu'il ne s'agit point d'anéantir les nationalités au profit, ni même en l'honneur de l'une d'elles. Il s'agit de

<sup>1</sup> QESS, II, pp. 65-66.

<sup>2</sup> JS, III, p. 288.

<sup>3</sup> JS, II, p. 19.

<sup>4</sup> QESS, II, p. 268.

les unir toutes : dans le sein de l'humanité dont elles sont sorties ; et, de les unir sous le règne de la raison, hors duquel il n'y a qu'esclavage sous le règne des passions, source des patries différentes. La patrie de l'esclave est circonscrite par le fouet de son maître; la patrie de l'homme libre, c'est le globe. Et, socialement parlant, il n'y a d'homme libre : que lorsque l'humanité est elle-même devenue libre, par son affranchissement du joug de l'ignorance. ” Si donc l'existence des nationalités est une preuve irréfragable de l'ignorance sociale, l'avènement de la science sociale se caractérisera au contraire par leur résorption intégrale au sein de la société nouvelle, une comme la raison réelle dont elle procédera. Et ce sont les relations intellectuelles entre les nations qui constitueront l'élément moteur de ce processus.

Ces remarques nous amènent au problème de la politique étrangère proprement dite de l'autocratie socialiste et de la société nouvelle avant son extension mondiale. Rien ne définit mieux la position préconisée ici par Colins que les expressions de neutralité armée et de non-intervention systématique, issues du jargon diplomatique moderne. Consacrant une rupture radicale avec les pouvoirs nationaux traditionnels, la souveraineté de la raison, quelle qu'en soit l'assise sociale originaire, ne peut se manifester internationalement que par une attitude aussi dénationalisée que possible. Abjurant toute conquête par les armes, toute revendication territoriale, toute alliance, toute tentative d'hégémonie ou de subversion, l'État socialiste s'assignera comme but unique la construction du socialisme à l'intérieur de ses frontières <sup>1</sup>. Certes, il ne saurait renoncer à son extension mondiale à peine de se renier. Mais cette extension ne saurait résulter que de l'adhésion volontaire des nations étrangères au socialisme rationnel. Or, rien ne compromettrait autant cette libre adhésion que l'intervention de l'État socialiste dans les affaires intérieures des nations en question. Par conséquent, c'est par la seule vertu de ses principes dont ses réalisations porteront témoignage que le socialisme pourra conquérir une à une les nations du monde pour les unir enfin toutes dans la cité humanitaire. Toutefois, en attendant, l'État socialiste devra coexister avec des pays soumis au règne de la force, dans un contexte international où prévaut nécessairement la loi de la jungle. S'il était faible et désarmé, nul doute que son indépendance et son régime politique ne fussent en danger. C'est pourquoi l'État socialiste doit se tenir prêt à repousser par la force toute attaque ou toute provocation extérieure. À cet effet, il entretiendra une armée de métier qui constituera le noyau de son système de défense, auquel toute sa population masculine sera appelée à participer. Ici, Colins se sépare des socialistes de son temps qui condamnaient tous les armées permanentes, si même ils ne se contentaient pas de proclamations pacifistes. Notre philosophe, qui fut aussi un militaire, sait bien que les bonnes intentions ne suffisent pas à éloigner le spectre de la guerre. Si celle-ci venait à lui être imposée, l'autocratie socialiste, en cas de victoire, “ brisera chez la nationalité vaincue, toute organisation de pouvoir et de propriété; laissant au vote universel de cette nationalité, le soin de réorganiser son pouvoir et sa propriété comme elle l'entendra. Elle déclarera cette nationalité neutre ; et considérera comme ennemie toute nationalité étrangère qui voudrait s'opposer à la liberté de cette nation, telle que les masses la comprendraient. ” <sup>2</sup> Tel est, en bref, la doctrine colinsienne des relations internationales pour la phase de transition au socialisme.

---

<sup>1</sup> JS, III, p. 290.

<sup>2</sup> JS, III, p. 291.

Si nous avons exposé aussi longuement les idées de Colins quant aux moyens d'instaurer la société nouvelle, c'est moins en raison de leur valeur intrinsèque que pour éclairer l'essence même du socialisme rationnel. Contrairement aux autres doctrines socialistes de l'époque, ce dernier ne pouvait donner lieu à aucun réformisme ni à aucune application partielle, car il postule une transformation préalable non seulement du régime de la propriété mais encore des hommes eux-mêmes, qui ne peut procéder que d'une "révolution par en haut", opérée au nom de la science sociale. Il devait donc faire de ses adeptes des exilés politiques dans les sociétés de l'ignorance qui, comme la plupart des exilés politiques, se refusèrent systématiquement à toute compromission avec le régime honni, à savoir la souveraineté de la force, sous toutes ses formes. Groupés autour de la *Revue du socialisme rationnel* et de la *Société nouvelle*, les colinsiens poursuivirent pendant plusieurs décennies leur œuvre de propagande, dénonçant âprement l'envahissement du matérialisme, réfutant le marxisme et diffusant les principes du socialisme rationnel, dans l'espoir quasi-messianique de les voir un jour appliqués comme prédit par le maître. Cet espoir fut ruiné et l'École colinsienne dispersée par la première guerre mondiale dont on n'a pas fini de mesurer l'irréparable perte de substance spirituelle qu'elle entraîna pour notre civilisation. Si donc l'on s'en tient au critère politique du résultat, de tout ce mouvement de pensée il ne reste pratiquement rien. Dans quelle mesure la faute en revient-elle à la solution dictatoriale proposée par Colins au problème de la transition au socialisme ? C'est ce qu'il nous faut à présent examiner brièvement. Que l'on nous permette tout d'abord de rappeler ici que la notion de dictature intérimaire, loin d'avoir été inventée par Colins, se retrouve sous diverses formes chez plusieurs socialistes d'alors, Cabet, Auguste Blanqui et Karl Marx notamment, lesquels l'ont sans doute empruntée les uns et les autres à Machiavel, Rousseau et Robespierre. Il serait donc erroné d'y voir, en l'espèce, la preuve du caractère réactionnaire d'une doctrine qui est certes tributaire du bonapartisme, de l'ultramontanisme, voire de la scolastique autant que de la tradition révolutionnaire française. En un sens, on peut même dire que le colinsisme est d'autant plus révolutionnaire qu'il se départit davantage de cette tradition<sup>1</sup>. Or, nul ne contestera qu'aucune idéologie authentiquement novatrice ne peut se passer de moyens autoritaires.

Le problème qui se pose dès lors est de rechercher dans quelle mesure les moyens préconisés par Colins auraient pu servir la fin qu'il leur assignait - question embarrassante, car sujette à d'importantes divergences d'appréciation. Pour ce faire il convient, croyons-nous, de distinguer l'essentiel de l'accessoire dans le programme colinsien de transition au socialisme, et surtout de replacer ce programme dans son cadre géographique et historique.

Ce qui nous paraît essentiel, en l'occurrence, c'est l'idée d'une "révolution par en haut" visant à l'"intronisation de l'ordre moral réel", c'est aussi la prise en charge par l'État de l'éducation et de l'instruction de tous les enfants, la collectivisation du sol et de la majeure partie des capitaux mobiliers assortie de leur exploitation privée excluant toute intervention de l'État dans la production, le remplacement progressif des sociétés capitalistes par des associations de travailleurs, la mise en œuvre d'une concurrence enfin libre et, sur le plan des relations internationales, la neutralité armée. Ce qui nous paraît accessoire, ce sont les modalités prévues par Colins. Mais,

<sup>1</sup> Peut-être n'est-il pas inutile de donner ici la définition colinsienne de ces termes amphibologiques : " Le mot révolution a pour valeur réelle : Protestation, de l'humanité ignorante contre l'autorité de la force ; et tendant à se placer, sous l'autorité de la raison ". JS, III, p. 412. " J'appelle réactionnaire, ou contre-révolutionnaire : quiconque, le sachant ou sans le savoir, veut conserver la société actuelle "... SN, I, p. 209.

comment faire accepter ces principes à un monde qui cherchait le salut dans les sciences matérialistes, c'est-à-dire là précisément où il n'avait aucune chance de le trouver ? Certainement pas en se fiant à la spontanéité révolutionnaire du prolétariat dont une partie était analphabète et dont l'autre était tout autant que la bourgeoisie prisonnière des préjugés matérialistes. D'ailleurs, la science sociale, puisque c'est d'elle qu'il s'agit, n'était accessible qu'à des intellectuels suffisamment instruits dans les sciences matérialistes pour en discerner les fondements illusoire et saisir, dans toutes ses conséquences, la démonstration de l'immatérialité et de l'éternité des âmes. Profondément marqué par l'épopée bonapartiste, Colins est intimement persuadé que les grands desseins sont toujours le fait d'hommes seuls sachant capter les attentes inconscientes de leur époque et les réaliser le plus souvent contre la volonté explicite de la majorité. Bien qu'ironique sur Napoléon III, qu'il appelle l'Oedipe des temps modernes, notre philosophe voit dans son accession au pouvoir la confirmation de cette vérité d'expérience.

En ce qui nous concerne, nous ne sommes pas loin de penser que, dans le cadre intellectuellement et matériellement sous-développé qu'offrait la France d'alors, l'éventualité d'une transition au socialisme de style bonapartiste était beaucoup moins utopique que celle d'une transition révolutionnaire réellement prolétarienne, pour ne pas parler de la voie parlementaire. Mais, cette méthode s'étant avérée stérile, il appartenait aux disciples de Colins d'en tirer les conséquences et de définir une orientation moderne, en fonction des circonstances nouvelles qui prévalaient dès la fin du XIXe et le début du XXe siècle. Tout en restant largement inculte, le prolétariat n'était plus ignorant comme il l'avait été et son élite témoignait souvent d'une insatiable curiosité intellectuelle et d'une remarquable ouverture d'esprit. D'autre part, les progrès techniques avaient multiplié les moyens de communication intellectuelle, rendant caduques bien des modalités indûment autoritaires ou restrictives de l'enseignement de Colins sur la transition au socialisme. Sans doute retenus par une excessive fidélité envers le maître, Agathon De Potter, qui vécut jusqu'en 1906, et les autres socialistes rationnels du début du siècle n'osèrent-ils pas repenser cet enseignement afin de l'adapter aux circonstances nouvelles. Cette erreur devait être fatale à la seule École socialiste issue du XIXe siècle qui avait tenu tête au marxisme et dont la doctrine eût pu, le moment venu, présenter une solution de rechange au "matérialisme scientifique". Somme toute, la malchance historique de Colins, qui pourtant avait trouvé deux Engels - Louis et Agathon De Potter -, fut de n'avoir suscité aucun Lénine.

Introduction au socialisme rationnel de Colins (1968)

# Conclusion

---

[Retour à la table des matières](#)

Au seuil de cette conclusion, précisons, à toutes fins utiles, l'esprit dans lequel nous avons écrit le présent ouvrage. Il n'est de science véritable que dans l'objectivité. Mais, si cette dernière est d'une application relativement simple dans les sciences physiques, il n'en va pas de même pour les sciences morales et plus particulièrement pour l'histoire des doctrines politiques. Dans ce domaine, auquel ressortit notre travail, l'objectivité exige, croyons-nous, la présentation et l'explication de la pensée que l'on étudie de façon à faire valoir toute la vérité qu'elle peut contenir, sans en masquer pour autant les faiblesses, mais en laissant toujours au lecteur le soin d'en juger par lui-même<sup>1</sup>. Nous croyons avoir observé jusqu'ici cette règle fondamentale et comptons bien ne point nous en départir dans les pages qui suivent.

---

<sup>1</sup> Sauf à sortir de son rôle scientifique, l'historien des doctrines politiques est donc astreint à faire abstraction de ses options personnelles pour exposer celles d'autrui, comme l'explique fort éloquemment le passage suivant de H. Michel : “ Il conserve... par devers soi ses préférences intimes, ses partis-pris sur le sens et le but de la vie individuelle et sociale, mais il sait s'en affranchir au moment d'exposer une doctrine, fût-elle radicalement hostile à la sienne propre, il sait présenter cette doctrine dans toute sa force, sans d'ailleurs s'imaginer qu'il accomplisse ainsi un acte méritoire. N'a-t-il pas pour règle unique le respect de la vérité ? Ses partis-pris personnels eux-mêmes sont-ils autre chose qu'un hommage à la vérité ? Il adhère à certaines idées non comme bienséantes ou bienfaisantes, mais parce qu'il les croit vraies. Il ne lui en coûtera donc pas de présenter dans leur vérité des idées qu'il juge fausses, et j'entends par la vérité d'une idée qui me paraît fausse, son aspect le plus plausible, le plus avantageux, le plus capable d'avoir séduit les esprits qui s'y sont arrêtés. ” H. Michel, “ De l'histoire des doctrines politiques, sa méthode, son esprit”, in *Revue du droit public et de la science politique en France et à l'étranger*, VII, Paris, 1897, p. 231, cité par Sven Stelling-Michaud, “Objet, méthode et problèmes de l'histoire des

Que les données positives du socialisme rationnel présentent des faiblesses, des naïvetés et des lacunes, nul ne le contestera. Mais, en faire le recensement ne nous avancerait guère puisqu'elles ne sauraient mettre en cause la portée d'une pensée essentiellement métaphysique, dont les applications sociales pourraient bien ne pas toujours avoir été déduites avec la rigueur souhaitable par leur auteur. Car il nous semble que la rigueur déductive, si elle postule la rigidité sur les principes, n'exclut nullement la souplesse quant à leurs applications. Autrement dit, il est dans la logique même du colinsisme de ne pouvoir être apprécié et jugé comme il convient que sur le plan philosophique. Or, à cet égard, et quelle que soit sa valeur, il a le mérite considérable, croyons-nous, d'aborder le problème crucial du langage dans ses rapports avec la nature de l'homme, et de mettre ainsi en question un certain nombre de notions admises par consentement universel, mais dont les fondements scientifiques paraissent des plus contestables. C'est du moins ce que nous voudrions établir dans la présente conclusion, après l'avoir fait pressentir ci-dessus par diverses notes de bas de pages, en citant quelques savants dont l'autorité suppléera, espérons-le, à notre propre insuffisance dans les domaines de la linguistique, de la psychologie et de la biologie.

Avant de confronter la doctrine colinsienne de l'immatérialité des âmes avec certaines acquisitions récentes de la science contemporaine, il convient de s'interroger sur la valeur que peut revêtir une comparaison entre des notions d'ordre métaphysique et d'ordre scientifique. Il semble bien, *a priori*, que les sciences d'observation n'ont trait qu'à ce qui est physique, de sorte que la métaphysique leur échappe entièrement. Tel est d'ailleurs le point de vue non seulement de Colins mais encore de ceux des savants contemporains qui consentent à ne pas nier purement et simplement la métaphysique : pour eux, comme pour lui, jamais on ne découvrira une âme, substance ou fonction, au bout d'un bistouri. Si la doctrine colinsienne et les sciences d'observations étaient parfaitement d'accord sur cette scission absolue, il n'y aurait évidemment aucune confrontation possible entre elles. Mais, heureusement, tel n'est pas le cas. En effet, il y a dans la distinction du physique et du métaphysique une différence fondamentale de délimitation entre Colins et la science traditionnelle. Pour celle-ci, en effet, la sensibilité est inhérente à l'organisme vivant; pour Colins, en revanche, elle est propre à l'organisme humain seulement, à l'exclusion de celui de tous les animaux aussi supérieurs soient-ils. À première vue, il y a donc opposition entre les sciences d'observation et la doctrine colinsienne de l'âme. Or, là où il y a opposition, il y a évidemment comparaison possible. Il convient donc de rechercher dans quelle mesure cette opposition se trouve confirmée ou infirmée par les tendances scientifiques contemporaines et les découvertes biologiques les plus récentes.

Tout d'abord, signalons que l'interprétation cartésienne des phénomènes vitaux, dont nous avons vu qu'elle fut reprise par Colins, loin d'être abandonnée, semble connaître un regain de faveur dans le monde scientifique. C'est dire que la biologie moderne procède du rationalisme classique davantage que du rationalisme dialectique, n'en déplaie à Engels qui prétend annexer Descartes en en faisant un " brillant dialecticien. " <sup>1</sup> " Le fonctionnement de la cellule est " cartésien " et non

doctrines politiques ", in *Cahiers Vilfredo Pareto*, Genève, no 4 de 1964, p. 187.

<sup>1</sup> Friedrich Engels, *Anti-Dühring*. M. E. Dühring bouleverse la science. Editions sociales, Paris, 1963, pp. 52, 153 et 392.



pas “ hégélien ”<sup>1</sup> déclare carrément Jacques Monod, prix Nobel de médecine. Même affirmation de la part de John Eccles<sup>2</sup>, prix Nobel de physiologie et de médecine, et de Julian Ajuriaguerra<sup>3</sup>, professeur à l'Université de Genève. Aussi bien, la notion colinsienne de “ mémoire matérielle ” qui procède du cartésianisme nous paraît-elle largement corroborée par la neurophysiologie moderne qui parle volontiers de “ mémoire génétique ” et qui décrit les mécanismes cérébraux comme un échange de “ messages nerveux ” entre les quelques dix milliards de cellules que compte le cortex cérébral humain. “ Chacune de ces cellules, écrit John Eccles<sup>4</sup>, reçoit des “ informations ” de centaines d'autres cellules nerveuses, sous forme d'influx ou messages acheminés le long de la fine fibre connectrice, ou axone, qui part de chaque cellule et qui est en fait la seule voie de communication des cellules entre elles. Cette communication se réalise aux points de contacts appelés synapses, où les axones touchent la surface des cellules nerveuses. ”

Dans ce domaine, il n'y a pour les savants contemporains comme pour Colins aucune différence de nature entre l'homme et les animaux. “ Selon Allan Jacobson, de l'Université de Californie, la mémoire des réactions spécifiques de fuite chez le rat peut être transférée à d'autres rats, en extrayant l'ARN des animaux entraînés et en l'injectant à ceux qui ne l'étaient pas. Ces rapports ont été contestés, mais l'importance du rôle de l'ARN dans la mémoire devient de jour en jour plus évidente. Chez les poissons rouges, la mémoire peut être effacée par injection de puromycine immédiatement après une expérience d'entraînement: la puromycine empêche la synthèse d'ARN. On a montré récemment que les drogues qui stimulent la formation d'ARN améliorent la mémoire des personnes âgées. Un vieillard, si sénile qu'il ne savait même plus allumer son poste de télévision... s'est si bien rétabli qu'il a récupéré cette faculté essentielle, et un autre est même parvenu à retrouver les règles du bridge. ”<sup>5</sup> Ainsi, la mémoire cérébrale suppose-t-elle une mémoire cellulaire et même moléculaire.<sup>6</sup>

En ce qui concerne la définition colinsienne du langage comme un système de signes conventionnels, il semble à nouveau que la science contemporaine n'y fasse nulle objection. Nous savons que Mario Pei voit dans le langage “ un échange de concepts ”, ce qui est plus restrictif mais non point différent.<sup>7</sup> Hjelmslev le définit comme “ une activité dont la fin est de communiquer le contenu de la conscience d'un individu à un autre ”<sup>8</sup> et Edward Sapir, comme “ un moyen de communication purement humain et non instinctif, pour les idées, les émotions et les désirs, par

<sup>1</sup> *Rencontres internationales de Genève*, 1965. Jacques Monod, “ L'être vivant comme machine ”, in *Le robot, la bête et l'homme*, p. 45.

<sup>2</sup> John C. Eccles, “ Le cerveau et le développement de la personne humaine ”, in *Impact*. Science et société UNESCO, vol. XVI, 1966, no 2, p. 112.

<sup>3</sup> Julian Ajuriaguerra, “ L'homme se fait en se faisant ”, *Rencontres internationales de Genève*, 1965, p. 50.

<sup>4</sup> John C. Eccles, “ Le cerveau et le développement de la personne humaine ”, *loc. cit.*, p. 110.

<sup>5</sup> *Atomes*, revue mensuelle, Paris, no 239 de janvier 1967, p. 32.

<sup>6</sup> Cf Ernest Huan, “ Inscription et restitution d'une information électrique au niveau d'une structure moléculaire ADN " mémoire moléculaire ” ”, in *Thérapie*, revue de la Société française de thérapeutique et de pharmacodynamie, Paris, juillet-août 1966, pp. 1043-1053.

<sup>7</sup> Mario Pei, *Histoire du langage*, p. 8. Cf aussi J. de Ajuriaguerra, B. Inhelden et H. Sinclair, “ L'ontogénèse du langage ”, in *Revue du praticien*, tome XV, no 17, pp. 2241 et ss.

<sup>8</sup> A. Llorente Maldonado, *Teoría de la lengua e historia de la lingüística*. Ediciones Alcalá, Madrid, 1967, p. 30.

l'intermédiaire d'un système de symboles créés à cet effet ”<sup>1</sup> ce qui marque bien l'irréductibilité du langage à la seule parole, déjà relevée par Colins. Et Sapir se déclare en outre “ persuadé que l'idée chère à bien des gens, selon laquelle ils peuvent penser et même raisonner sans langage, est une illusion. ”<sup>2</sup>

De même, le caractère essentiellement social du phénomène linguistique paraît ne plus faire de doute, en raison notamment des observations faites sur les divers cas d'enfants abandonnés : “ Nous connaissons Peter, trouvé près de Hanovre en 1723, Victor, le sauvage de l'Aveyron, découvert en 1799, ainsi que Amala et Kamala trouvées à Midnapur (Inde) en 1920. Aucun de ces enfants ne parlait et leur répertoire vocal, comme tout leur comportement, était modelé sur ceux des animaux qui les avaient élevés. Les enfants n'ont donc pas tendance à créer un langage s'ils n'entendent pas parler. Kroeber (1952) signale qu'au XVI<sup>e</sup> siècle, en Inde, l'empereur Akbar fit élever un groupe d'enfants sans qu'ils entendent jamais parler, afin de vérifier si le langage était inné ou acquis. Ces enfants ne parlaient pas et s'exprimaient uniquement par gestes... ”<sup>3</sup> Il est donc maintenant admis que l'isolement de l'enfant dès son plus jeune âge et pour une période quelque peu prolongée entraîne nécessairement sa “ déshumanisation ”<sup>4</sup>. Enfin, le mystère qui existait il y a un siècle quant à l'origine et à la nature du langage paraît ne pas être éclairci : “ Sur un point au moins tous les linguistes sont unanimes-- écrit Mario Pei<sup>5</sup> - c'est que le problème des origines du langage n'est pas encore résolu ”.

Ceci dit les spécialistes se séparent radicalement dès que l'on aborde, par exemple, le problème du langage animal. Mais ce qui nous paraît grave c'est que, lorsqu'ils traitent ce thème, certains hommes de science n'hésitent pas à abandonner toute rigueur de pensée et d'expression, comme si l'étude des bêtes devait les affranchir du principe de non-contradiction. Pense-t-on que nous exagérons ? Qu'on en juge : Paul Chauchard, Directeur de laboratoire à l'École des Hautes études, à Paris, a écrit un ouvrage sur *Le langage et la pensée* dont le premier chapitre s'intitule *Le langage animal*. Rien d'étonnant à cela car l'auteur se dispense de donner du langage en général une définition claire et précise. Voici d'ailleurs comment il conclut le chapitre en question : “ La seule différence qui sépare les espèces supérieures des inférieures réside dans le degré de prise de conscience et de maîtrise des signaux sonores et leurs possibilités d'adaptation à une vie de plus en plus complexe ; à la simple exécution automatique et passive de réflexes et de tropismes fait suite la compréhension intelligente de la situation et la possibilité dans une certaine mesure de maîtriser l'instinctif : le langage est déjà au service de l'intelligence mais ne peut que faiblement contribuer à son perfectionnement, car limitée par les possibilités nerveuses réduites,

<sup>1</sup> Edward Sapir, *Le langage*. Petite bibliothèque Payot, Paris, 1967, p. 12.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>3</sup> John C. Eccles, “ Le cerveau et le développement de la personne humaine”, *loc. cit.*, pp. 103-104. Il semble donc que l'expérience préconisée par Colins ait eu lieu trois siècles avant son œuvre ! Si les enfants en question s'exprimaient par gestes, c'est donc qu'ils parlaient, aurait dit Colins. Nous n'avons évidemment aucune garantie quant au caractère scientifique de l'expérience réalisée par Akbar. On relèvera par ailleurs qu'un autre savant contemporain, Norbert Wiener, estime que, une telle expérience, si elle était tentée, ne pourrait conduire qu'à des résultats positifs : “ Si une communauté d'enfants, écrit-il, était isolée de tout contact avec le langage de leurs aînés durant les années critiques où se forme la parole, ces enfants en sortiraient avec quelque chose, qui, si informe soit-il, n'en constituerait pas moins, sans erreur possible, un langage ”. Robert Wiener, *Cybernétique et société*. Le monde en 10/18. Union générale d'éditions, Paris, 1962, p. 101.

<sup>4</sup> Paul Chauchard, *Le langage et la pensée*, *op. cit.*, pp. 81 et ss.

<sup>5</sup> Mario Pei, *Histoire du langage*, *op. cit.*, p. 15.

l'intelligence animale n'est que peu perfectible et reste à un niveau pratique très élémentaire, du même ordre mais moins développée que la pensée humaine par images non verbales.”<sup>1</sup> Il y a évidemment dans cette longue période autant d'idées contestables que de mots ; mais enfin elle traduit la thèse dominante en la matière et nul ne s'étonnera de la voir exposer par un homme de science. Ce qu'on est en droit de lui reprocher, par contre, c'est d'écrire dans la conclusion du même ouvrage : “ Nous ne savons pas exactement aujourd'hui quel degré d'intelligence et de conscience réfléchie est possible en l'absence du langage. Insuffisance théorique de nos moyens de communication intellectuels avec un être sans langage (toute la difficulté de connaître la psychologie animale à travers le seul comportement... ) ”<sup>2</sup> Par conséquent, les animaux ont perdu le langage entre le début et la fin du livre de Paul Chauchard, et dans le même temps ce dernier ne sait plus rien des degrés de “ prise de conscience ” animale qu'il décrivait si éloquemment dans son premier chapitre. Il est vrai que cet auteur, auquel nous avons emprunté une citation significative de Staline<sup>3</sup>, confesse pour terminer son “ parfait accord avec la théorie matérialiste de la connaissance ”<sup>4</sup>, ce qui, d'après Colins, est un gage certain de sophisme permanent. Nous pourrions multiplier les exemples de cet ordre, mais il nous paraît préférable d'aborder le problème sous d'autres angles.

S'il est une manifestation à l'occasion de laquelle on pouvait espérer que le problème de la nature respective de l'homme et de l'animal ferait l'objet d'une discussion approfondie, c'est bien celle que constituèrent les Rencontres internationales de Genève, de 1965, dont le thème était *Le robot, la bête et l'homme*. Malheureusement, il n'en fut rien : autant les idées émises sur les relations de l'homme avec le robot furent passionnantes, autant celles exprimées sur les rapports de l'homme avec l'animal furent conformistes. Relevons toutefois la remarque suivante de Julian Ajuriaguerra : “ Un sujet peut avoir toutes les préformes d'organisation cérébrale du langage sans que celui-ci puisse être ni émis ni compris hors d'une relation communicative. Par ailleurs, ce qu'on appelle les “ centres du langage ” peuvent être détruits à un âge précoce sans que cela empêche complètement l'organisation du langage. Ces faits montrent l'importance de la plasticité du tissu cérébral. ”<sup>5</sup> Certes, il ne faut pas conclure qu'il y a indépendance entre la pensée et le cerveau, mais sans doute peut-on dire que le volume de ce dernier et le nombre de cellules nerveuses ne sont pas déterminants dans l'apparition du langage.<sup>6</sup> Telle est d'ailleurs l'impression

<sup>1</sup> Paul Chauchard, *Le langage et la pensée, op. cit.*, pp. 21-22.

<sup>2</sup> *Ibidem*, pp. 118-119.

<sup>3</sup> Cf *supra*, note no 42, p. 3060.

<sup>4</sup> Paul Chauchard, *Le langage et la pensée, op. cit.*, p. 121.

<sup>5</sup> Rencontres internationales de Genève : Julian Ajuriaguerra, “ L'homme se fait en se faisant ”, in *Le robot, la bête et l'homme*, p. 59.

<sup>6</sup> Lorsque nous parlons du volume cérébral comme d'un facteur non décisif, nous ne visons pas seulement le volume absolu de l'encéphale, mais également le rapport entre la capacité crânienne et le poids vif du corps. “ Par exemple, écrivent Achille Urbain et Paul Rode, l'homme dont le poids moyen est de 65 kilos a une capacité de 1'550 cm<sup>3</sup>, soit pour 100 kilos de poids : 2'380 cm<sup>3</sup> environ ; on a le tableau comparatif suivant : pour 100 kilos de poids

L'homme a une capacité cérébrale de.....	2'380 cm <sup>3</sup>
Le chimpanzé a une capacité cérébrale de.....	760 cm <sup>3</sup>
Le gorille a une capacité cérébrale de .....	340 cm <sup>3</sup>
L'orang-outang a une capacité cérébrale de .....	640 cm <sup>3</sup>
Le gibbon a une capacité cérébrale de .....	1'580 cm <sup>3</sup> .

Le développement cérébral du gibbon est donc comparativement plus important que celui des

que l'on retire du compte rendu des innombrables interventions chirurgicales au cerveau décrites dans le remarquable ouvrage intitulé *Langage et mécanismes cérébraux*. Mais si le volume du cortex cérébral n'est pas le critère décisif quant à l'apparition du verbe, qu'en est-il de son organisation interne ? “ Le cerveau humain, lit-on dans la publication que nous venons de citer <sup>1</sup>, n'est pas très différent de celui du chien ou du singe quant à sa forme extérieure, mais il renferme un autre dispositif qui rend possible le langage. C'est cet équipement structural qui constitue le sujet de notre monographie. ” Toutefois, il faut croire que les auteurs ne sont pas trop convaincus d'être sur la bonne piste car ils écrivent un peu plus loin : “ Les phrénologues étaient plus ambitieux que nous. Ils cherchaient ou se cache l'amour maternel, et aussi la cupidité, la passion. Ainsi, ils étaient en quête de choses pour lesquelles il n'existe pas de cachette. Ils posaient de mauvaises questions. Les savants, aussi, peuvent commettre cette faute, particulièrement aujourd'hui dans cette ère de progrès scientifique. ” <sup>2</sup>

Mais revenons aux débats sur *Le robot, la bête et l'homme*. À côté, des innombrables lieux communs que l'on y entendit sur l'intelligence des abeilles, popularisée déjà par Maeterlinck, et celle des autres animaux, il fut fait état d'une expérience sortant enfin de l'ordinaire, dont nous avons eu connaissance par la presse quelque temps auparavant, et selon laquelle un savant américain, M. J.C. Lilly, aurait pu déceler un véritable langage chez un couple de dauphins : “ On sait, déclara Vercors, <sup>3</sup> que l'encéphale occupe, chez cet animal, un volume proche de celui de l'homme et comporte des circonvolutions presque aussi nombreuses. L'intelligence paraît, à de nombreux égards, supérieure à celle du chimpanzé. Le dauphin comprend et apprend encore plus vite que lui, par exemple sur quelle palette de couleur il doit appuyer pour obtenir sa récompense. Or, on a mis dans un bassin un mâle et une femelle. À tel signal lumineux précédé d'un coup de sonnette, chacun devait de son côté appuyer, selon le signal sur une palette rouge, ou verte, et ainsi de suite. Ils réussissaient parfaitement tous les deux. Puis on a mis entre eux un obstacle. Le mâle ne pouvait plus voir ni le signal, ni la femelle, mais il pouvait encore entendre la femelle, et il a continué d'appuyer sur les bonnes palettes avec une très faible marge

---

grands anthropoïdes. Il ne s'agit là que d'un fait purement anatomique car le gibbon, comme nous le verrons... n'est certainement pas le plus doué des singes. ” Achille Urbain et Paul Rode, *Les singes anthropoïdes*, Paris, PUF, 1948, pp. 48-49.

Cette conclusion nous paraît confirmée par les données les plus récentes de l'anthropologie et de la paléontologie. En effet, comme l'écrit Yvonne Rebeyrol, d'après le professeur P.V. Tobias, “ L'homme de Néanderthal avait un cerveau de 1'600 à 1'800 cm<sup>3</sup>. Celui des premiers *homo sapiens*, apparus il y a vingt-cinq mille ans, ne mesurait que 1'500 à 1'700 cm<sup>3</sup>. La moyenne interraciale actuelle n'est plus que de 1'350 à 1'450 cm<sup>3</sup>. ” Les progrès de la paléontologie, in *Le Monde* du 8 septembre 1966, p. 8.

Sans avancer des chiffres aussi élevés que ceux de Tobias, Camille Arambourg concède à l'homme de Néanderthal un volume cérébral moyen de 1'450 cm<sup>3</sup>, certains crânes néanderthaliens atteignant 1'600 cm<sup>3</sup>, ce qui, compte tenu de la taille moyenne de cette race - 155 cm - doit nécessairement lui assurer un rapport de la capacité crânienne au poids du corps nettement supérieur à celui de l'*homo sapiens*. Cf Camille Arambourg, *La genèse de l'humanité*, Paris, PUF, 1965, pp. 65-67. Or, si une relation nécessaire existait entre cette capacité ou ce rapport et l'intelligence, comment expliquer dans le cadre de la sélection naturelle que les plus aptes n'aient pas survécu ?

<sup>1</sup> Wilder Penfield et Lamar Roberts, *Langage et mécanismes cérébraux*, PUF, Paris, 1963, p. 208.

<sup>2</sup> Wilder Penfield et Lamar Roberts, *Langage et mécanismes cérébraux*, PUF, Paris, 1963, p. 241. C'est là un exemple de lucidité philosophique assez rare chez les scientifiques qui souvent posent de mauvaises questions et parfois donnent des réponses d'ordre magique sans même le soupçonner.

<sup>3</sup> *Le robot, la bête et l'homme*, pp. 95-96.

d'erreurs ; tandis que lorsque l'obstacle a été doublé d'un autre, cette fois imperméable aux sons venus de l'autre côté, quand, en d'autres termes, au coup de sonnette, le mâle ne pouvait plus ni voir le signal, ni entendre sa femelle, il n'a plus appuyé qu'au hasard. Qu'en conclure, sinon que le mâle interrogeait, et que la femelle renseignait le mâle, en usant de sons ou d'ultrasons particuliers, autrement dit : de vocables ? ” Cette expérience est-elle aussi “ troublante ”<sup>1</sup> que le déclara l'auteur des *Animaux dénaturés* ? Nous ne le croyons pas et regrettons qu'il ne se fût pas trouvé dans l'assistance un disciple de Colins pour animer un peu le débat. Il n'aurait pas manqué de faire observer que les animaux de cette expérience ayant été soumis ensemble aux mêmes excitations ont pu acquérir ensemble un certain nombre de réflexes conditionnés notamment sonores susceptibles de déclencher chez l'animal séparé après coup des excitations initiales, mais non de son congénère qui leur reste soumis, les mêmes réactions que chez ce dernier. Il aurait fait valoir aussi que des expériences aussi peu probantes peuvent très vraisemblablement être menées à bien sur des chiens et d'autres animaux domestiques. Enfin, il aurait peut-être suggéré que pour vérifier expérimentalement l'apparition de signes conventionnels inassimilables aux seules réflexes conditionnés sur un couple de dauphins ou de chiens, il conviendrait de ne jamais les soumettre ensemble aux mêmes excitations mais toujours séparément.

A la vérité, bien des savants contemporains renoncent à affirmer, comme certains l'ont fait trop légèrement, que les animaux parlent.<sup>2</sup> Tel est le cas de Jean-Claude Filloux dont l'ouvrage intitulé *Psychologie des animaux* nous paraît particulièrement représentatif de la réaction de certains zoopsychologues modernes contre l'anthropomorphisme biologique : “ Les actes et les attitudes des animaux ne permettent-ils point aussi d'inférer analogiquement ce qui se passe dans leur esprit ? - demande Jean-Claude Filloux<sup>3</sup>... - Certes, beaucoup d'observateurs se sont laissés glisser sur cette pente dangereuse, et l'époque n'est pas si lointaine ou l'on dissertait avec grand sérieux sur l'“ âme des bêtes ”, en leur prêtant à plaisir toutes nos émotions, toutes nos facultés intellectuelles et notre propre vision du monde. Or, il s'est avéré que, déjà en psychologie humaine, la méthode analogique et projective est extrêmement aléatoire ; elle l'est bien davantage en psychologie animale. D'abord pour être correct, un raisonnement par analogie doit porter sur des termes présentant la plus grande identité possible; et quelle identité existe-t-il entre l'être humain et l'insecte ou le batracien, à part le fait que tous deux vivent, se nourrissent et se reproduisent !... aussi, comme toute la hiérarchie zoologique est, pour la psychologie animale, objet d'étude, elle s'en tient à une méthode objective et certaine. Tout au plus se permet-elle, en ce qui concerne un petit groupe de vertébrés supérieurs, des hypothèses sur la *pensée animale*, mais sans affirmation péremptoire et avec toute la prudence désirable. ” Voilà assurément une déclaration de principe circonspecte qui tranche avec la méthode de Chauchard. Relevons toutefois que Filloux écarte la thèse extrême de l'automatisme des animaux parce que, dit-il, “ conscience est d'abord synonyme de sensibilité ”, et qu'il lui paraît évident que les animaux sont sensibles.<sup>4</sup> Aussi bien, leur reconnaît-il en définitive une conscience sensitive, en réservant la conscience cognitive (ou conscience savoir) à l'homme seulement.<sup>5</sup> Mais, qu'est-ce qu'une conscience qui ne sait pas et qui ne saura jamais qu'elle sent ? Il ne nous le dit pas.

<sup>1</sup> Vercors, *Le robot, la bête et l'homme*, p. 95.

<sup>2</sup> Cf à ce sujet Achille Urbain et Paul Rode, *Les singes anthropoïdes*, *op. cit.*, pp. 111 et ss.

<sup>3</sup> Jean-Claude Filloux, *op. cit.*, pp. 5 et 6.

<sup>4</sup> *Ibidem*, pp. 116-117.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 122.

Allant plus loin que Filloux, certains savants contemporains estiment que l'absence de langage chez les animaux pourrait bien révéler une différence de nature entre eux et nous. C'est ce qu'exprime, en termes plutôt maladroits, Norbert Wiener : “ Ce n'est pas une question de pure intelligence - écrit-il <sup>1</sup> - car la cervelle de certains animaux humains défectueux ferait honte aux chimpanzés (sic). Mais tout simplement, la parole et la volonté de parole sont étrangères à la nature de l'animal. ” Tel est l'avis également de John C. Eccles qui cite le remarquable passage suivant de Suzanne Langer <sup>2</sup> : “ Le langage est sans aucun doute, le produit le plus important, et, en même temps, le plus mystérieux, de l'esprit humain. Un jour entier de la création, ou en termes modernes, tout un chapitre de l'évolution, sépare le cri d'amour, d'avertissement ou de colère, le plus évident lancé par un animal, et le mot le plus modeste, le plus banal, prononcé par un être humain. Le langage nous permet de jouer librement de toutes les possibilités du symbolisme et d'exprimer une pensée conceptuelle articulée; sans langage, il n'y a, semble-t-il, aucune espèce de pensée explicite. Tous les êtres humains, de quelque race soient-ils, même les plus primitifs dispersés dans les profondeurs de la jungle et les brutes cannibales qui vivent depuis des siècles sur des îles lointaines, ont une langue constituée et articulée. Il ne semble pas qu'il existe de langue élémentaire, amorphe ou imparfaite comme on serait naturellement porté à le croire lorsqu'il s'agit des civilisations les plus primitives. Des peuples qui n'ont pas inventé le tissage, qui vivent sous des toits de branchages... s'exprimeront cependant... dans une langue aussi fluide que le français et dotée d'une structure grammaticale aussi complexe que le grec ! En revanche, aucun des animaux n'est doué de la parole. Les sons qu'ils émettent ont été soumis à des études approfondies, mais tous les observateurs systématiques s'accordent à dire qu'aucun de ces sons ne correspond à des mots rudimentaires... Alors que même la plus élémentaire des techniques, comme le vêtement, la cuisine ou la poterie, fait défaut dans certains groupes humains ou du moins n'y existe qu'à l'état très rudimentaire, nulle part le langage n'est absent ni archaïque. ” On relèvera combien Suzanne Langer est proche des idées de Colins sur l'indissociabilité du verbe et de la pensée et l'inexistence des langues primitives.

Dans ces conditions, la thèse de l'insensibilité radicale des animaux n'est-elle pas mieux qu'aucune autre à même de rendre compte de la différence de nature qui pourrait exister entre eux et nous ? Et la convergence extraordinaire de la biologie et de la cybernétique n'y incite-t-elle pas ? Parlant de l'acide désoxyribonucléique (ADN) qui joue un rôle si important dans l'hérédité, Jacques Monod déclare : “ ...Une conséquence très remarquable de ces découvertes est d'avoir montré que le fonctionnement d'un être vivant est en réalité très proche du fonctionnement des machines telles que les conçoivent les cybernéticiens, avec leurs réseaux d'alertes et d'interconnexions dont on commence à comprendre les éléments. L'ADN est une macro-cellule de très grande dimension - par rapport aux molécules et aux protéines. Entre l'ADN, qui joue un rôle analogue à celui de la mémoire dans une machine électronique, et la protéine qui serait l'agent d'exécution, c'est-à-dire qui réaliserait le contenu informatif de cette mémoire, il y a une mécanique qui a presque les caractéristiques d'une machine de transfert. ” <sup>3</sup> Or, personne ne croit que les machines électroniques soient sensibles. Par quel mystère les animaux le seraient-ils donc ?

<sup>1</sup> Norbert Wiener, *op. cit.*, p. 100.

<sup>2</sup> S. Langer, *Philosophy in a new key, op. cit.*, p. 103, cité par John C. Eccles, *Le cerveau et le développement de la personne humaine, loc. cit.*, pp. 102-104.

<sup>3</sup> Jacques Monod, “L'être vivant comme machine”, in *Le robot, la bête et l'homme, op. cit.*, p. 44.

Mais il y a plus. Qu'on nous permette de faire une dernière citation de John C. Eccles qui nous paraît avoir une portée considérable : “ Les exemples les plus remarquables d'expériences sur les fonctions cérébrales et la conscience, écrit-il, ont été signalés par Sperry (1964) : on a procédé à la séparation chirurgicale des commissures reliant les deux hémisphères cérébraux pour soigner des épilepsies opiniâtres et cette thérapeutique a bien réussi. Les sujets opérés ne présentent pas de signes notables d'incoordination des réponses et ne manifestent aucun signe de dédoublement qui pourrait être qualifié de diplopie mentale. Mais les essais auxquels ils ont été soumis ont permis de faire des constatations tout à fait remarquables. L'hémisphère dominant est celui qui intéresse le langage; à toutes les excitations sensorielles transmises à cet hémisphère, le sujet répond normalement et rend compte d'expériences conscientes normales. Par contre, les excitations orientées vers l'autre hémisphère, ou hémisphère secondaire, ne provoquent aucune expérience consciente chez le sujet, qui est d'ailleurs incapable de motricité volontaire à partir de cet hémisphère, alors que la motricité volontaire commandée à partir de l'hémisphère dominant est normale. L'hémisphère secondaire est cependant capable de s'acquitter de tâches très complexes et spécialisées en réponse à un message des organes sensoriels qui l'informent sélectivement, comme peuvent le faire des sensations provenant du champ visuel ou du champ récepteur cutané approprié. Le cas de ces malades peut se résumer ainsi : ce qui se passe dans l'hémisphère secondaire ne parvient jamais à leur conscience et ne peut être modifié par leur volonté. Essentiellement, le dédoublement du cerveau a laissé le sujet conscient en relation normale avec l'hémisphère dominant, le “ va-et-vient ” entre le cerveau et la conscience continuant de s'effectuer normalement, tandis qu'il ne s'effectue pas dans l'hémisphère secondaire, lequel fonctionne comme un ordinateur inconscient capable d'actions complexes en réponse à une information et capable également d'apprentissage. Je fais brièvement allusion à ces constatations extraordinaires pour montrer comment la recherche neurologique donne lieu aux découvertes les plus étonnantes d'une grande portée philosophique et psychologique. ” <sup>1</sup>

Si ces découvertes se confirmaient, ne se pourrait-il pas que la doctrine de l'insensibilité radicale des animaux, et avec elle, Descartes et Colins, connussent une éclatante revanche ?

Toutefois, que l'on ne s'y méprenne pas : Nous n'avons pas la prétention d'affirmer ni la naïveté de croire que ces découvertes établissent scientifiquement le bien-fondé de la doctrine colinsienne de l'immatérialité des âmes et moins encore ses conséquences ontologiques. D'ailleurs, Colins lui-même n'a jamais soutenu que la sensibilité, l'âme, est unie au centre cervical du langage, mais bien à l'organisme humain, le centre en question n'étant que son instrument, ce qui est tout différent. Aussi bien, dans une perspective colinsienne, les excitations nerveuses centralisées dans l'hémisphère droit chez un individu dont les commissures du corps calleux ont été sectionnées, devraient-elles logiquement engendrer non point des sensations perçues, donc des états de conscience, puisque ceux-ci sont inhérents au langage, mais bien des sensations non définies, comparables à celles que ressent un enfant avant l'apparition du langage. Or, c'est très exactement ce que signalent à nouveau les spécialistes contemporains : “ Lombroso, l'inventeur du criminel-né, présentait autrefois aux détenus des photographies de femmes nues, et il voyait, dans les

---

<sup>1</sup> John C. Eccles, *Le cerveau et le développement de la personne humaine*, loc. cit., p. 118. Les expériences en question sont relatées en détail par R.W. Sperry, “ The great cerebral commissure ”, in *Scientific American*, 210, pp. 42-52.

perturbations circulatoires ainsi déclenchées, la preuve expérimentale de leur dérèglement. Depuis, les physiologistes, les psychologues et même les pères conciliaires ont admis qu'il s'agit là de réactions banales, dont l'absence plutôt pourrait être considérée comme une anomalie. Dans le vocabulaire des expérimentateurs américains, les “ donne nude ”, de lombrosienne mémoire, sont remplacées par les “ pin-up pictures ” qui permettent d'obtenir exactement le même résultat. Présentées à l'hémisphère droit de l'homme à corps calleux sectionné, ces images provoquent les réactions habituelles, - seulement, l'hémisphère gauche est incapable d'expliquer d'où vient “ son ” sentiment de gêne et de confusion.”<sup>1</sup> Bien entendu, un tel sentiment de gêne et de confusion ou toute autre sensation non définie ne présentent aucune utilité pour le comportement automatique inconscient mais sélectif et éduicable dont l'hémisphère droit reste capable. Aussi bien ne saurait-on les prêter aux animaux qu'arbitrairement.

La signification profonde de ces diverses expériences nous paraît donc pouvoir se résumer comme suit : En zoopsychologie, la sensibilité réelle, c'est-à-dire la conscience, quel qu'en soit le degré, apparaît de plus en plus comme une hypothèse hasardeuse et dépassée, parfaitement inutile pour rendre compte du comportement animal le plus évolué. Par conséquent, l'affirmation de l'éminent savant Jean Piaget, selon laquelle “ il n'est aucun motif pour limiter la conscience à l'homme, ”<sup>2</sup> nous paraît devoir être inversée, car à la lumière des faits nouveaux que nous avons rapportés, il nous semble qu'il n'y a plus aucun motif de ne pas limiter la conscience à l'homme. Si cette conclusion est exacte, on conviendra qu'elle corrobore, autant que faire se peut, la doctrine colinsienne de l'insensibilité radicale des animaux. Des lors, si la sensibilité est propre à l'homme et si elle n'est pas inhérente à l'organisme vivant en général, qu'est-elle au juste ? C'est là, remarquons-le, une question à laquelle les sciences d'observation ne sont pas susceptibles de répondre, car on ne saurait raisonnablement attendre d'elles davantage que la démonstration de l'inutilité de l'hypothèse de la sensibilité animale. Mais aussi modeste soit-elle, cette conclusion n'est-elle pas d'une immense portée philosophique ? Si la sensibilité n'est pas d'ordre physique, elle ressortit évidemment à la métaphysique. Or, dans ce cas, ce sont les sciences d'observation elles-mêmes qui nous renvoient à la démonstration colinsienne de l'immatérialité des âmes. Et ici, de deux choses l'une : Ou cette démonstration est rationnellement incontestable; ou bien elle est un sophisme. Dans ce dernier cas, il importe de déterminer par où elle pêche. Voilà précisément ce que nous n'avons pas su faire nous-même, mais ce que nous aimerions voir faire par d'autres. Aussi, reprendrons-nous à notre compte l'apostrophe que Laromiguière avait placée en tête de ses *Paradoxes de Condillac* :

“ On prouvera peut-être que l'opinion... que j'expose n'est qu'un tissu de sophismes ; peut-être, au contraire, on prouvera qu'elle repose sur des fondements inébranlables. Quoiqu'il arrive, mon objet est rempli pourvu qu'on prouve. J'ai également à gagner à la défaite et à la victoire. ”<sup>3</sup>

<sup>1</sup> M. Fleury, “ Avons-nous une intelligence droite et une intelligence gauche ? ” in *Atomes*, revue mensuelle, Paris, no 240 de février 1967, p. 119, d'après J.C. Eccles dans le volume *Recent advances in biological psychiatry*, t. VIII, paru sous la direction de J. Wortis, New York (1966), p. 248 et diverses communications dans les comptes-rendus d'un colloque, *Brain and Conscious experience* (sous la direction de Eccles) Pontificia Academia delle scienze, Città del Vaticano (1965).

<sup>2</sup> Jean Piaget, *Biologie et connaissance*, NRF, Gallimard, Paris, 1967, p. 46.

<sup>3</sup> Laromiguière, *Paradoxes de Condillac*, loc. cit., p. 3.



Introduction au socialisme rationnel de Colins (1968)

# Index nominatif

---

[Retour à la table des matières](#)

Abelard	Babeuf
Adam	Bacon Roger
Aguirre, Sergio	Bacon de Verulam Francis
Ajuriaguerra Julian	Bakounine
Akbar, Empereur	Barante, de
Alexandre 1er, Empereur	Bassenge
Amala	Bastide
Ambroise Saint	Bazard
Andler Charles	Bechet
André Eugène	Belmontet
Anselme Saint	Berenger
Aponte José Antonio	Bernadotte
Apponyi, Comte	Bernard
Arambourg Camille	Bertin Georges
Argenteau Eugène, Comte d'	Bertrand Henri-Gratien, Comte
Aristote	Bertrand Louis
Arnao Juan,	Bessieres, Duc d'Istrie
Arrighi De Casanova, duc de Padoue	Blanc Louis
Aubry Octave	Blanqui Adolphe
Augustin Saint	Blanqui Auguste
Auzias Jean-Marie	Blucher
Averhoff Puron Mario	Bolivar Simón
	Bologne Maurice

Bonald Louis de, Vicomte	Comte Auguste, Colins De Tarsienne, famille
Borde Frédéric	Comte F.C.L.
Bosc Louis-Augustin-Guillaume	Condillac
Bossuet	Condorcet
Bouillaud	Confucius
Bourbons, Famille des	Considerant Victor
Brigman Laura	Constant Benjamin
Briqueville	Copernic
Brouez Jules	Cortadellas Rafael Nieto
Broussais François	Cousin Victor
Brunswick, duc de	
Buffon, de	
Buonarotti	Damiron
Bykov	Dareau Alexandre Joseph
	Darwin
Cabanis	David
Cabet	Davoult, Duc d'Auerstaedt, Prince d'Eckmuhl
Cain	Debouche Henri-Joseph
Calvin	Defrance
Calvo Don José Maria	Degerando
Campoamor, Ramón ee	Delescluze Charles
Candolle Alphonse de	Deliens Paul
Capo De Feuillide	Delmotte, Comte
Cavaignac Godefroy	Delrez Jacques
Cavaignac, Général Louis - Eugène	De Paepe César
Challaye Félicien	De Potter Agathon
Champeaux Guillaume de	De Potter Louis
Chapdu ou Chatdu Louise, Hélène	Descartes
Charlemagne	Destutt de Tracy
Charles, Archiduc	Diderot
Chateaubriand	Duboul J.
Chauchard Paul	Duhring E.
Chevalier Michel	Dumouriez
Christ Jesus	Dupont-White
Cicéron	
Cienfuegos Don José	Eccles John C.
Clauzel	Echanove Trujillo Carlos A.
Clayborne	Eichtal Eugène d'
Clement XIV, Pape	Enfantin
Colins De Ham, Famille	Engels Friedrich
Colins Jean-Guillaume, Chevalier de Ham, Baron de	Erdan Alexandre
Colins Jean - Guillaume - César - Alexandre-Hippolyte, Baron de	Espinville, Famille d'
Colins Maria Barbara Carolina Matilde de.	Espoz Y Mina
Colins Marie-Caroline De, Dite Caroline	Estourmel, d'
Colins Rodolfo	Eve
Colins Y San Jorge Antoine, Charles, Euphrasie, Napoléon, Victor, dit Carlos	Exelmans
Colins De Tarsienne Agathon	
	Fabry
	Faust
	Feller François-Xavier de
	Feltre, duc de

Fenelon	Ignace de Loyola Saint
Ferdinand, Archiduc	Ingersoll Ch. J.
Fichte	Inhelden B.
Filloux Jean-Claude	
Fleury M.	Jacob
Foner Philip S.	Jacobson Allan
Foucart P.	Jaulin-Mannoni Francine
Fouche	Jean, Archiduc
Fourchy	Jean Baptiste Saint
Fourier	Jean l'Évangéliste Saint
Fournière Eugène	Jeanne La Folle, Reine
François II, Empereur	Jérôme Napoléon, Prince
Prederic, Roi	Jomini
Freymond Jacques	Joseph II, Empereur
	Joseph Bonaparte, Comte de Survilliers
Galilée	Josephe
Garat	Jourdain
Geoffroy Saint - Hilaire, Étienne	
George Henry	Kamala
Gerard	Kant Emmanuel
Girard Stephen	Kepler
Girardin Émile de	Klies Maurice
Grandmenil	Kroeber
Greco Pierre	Kuypers J.
Grebly Horace	
Grise Jean Blaise	Laborde
Grouchy	Lacenaire
Grousset René	Lacordaire
Guillaume Ier, Roi	Lafayette
Guillaume Félix	Lakanal
Guinard Joseph Augustin	Lalande
Guizot	Lallemand Charles
Gurvitch Georges	Lallemand Henri
Gutzeit Paula	Lamarck J.B. de Mouet, Chevalier de
Guyot	Lamartine
	Lammenais
Heel	Landauer Karl
Hegel	Langer Suzanne K.
Helvetius	Laromiguiere Pierre
Henry Casimir	Lasalle
Heraclite	Lassalle
Hjelmslev	Laveleye Émile de
Hobbes	Laverne, Marquis de
Hohenlohe, Prince de	Lebraut
Holbach, Baron d'	Lebrun
Homère	Lebrun De Vexela
Horace	Lechevalier Jules
Houssaye Henri	Leclerc, Général
Huan Ernest	Leclere, Dr
Hugentobler Adolphe	Lefebvre Georges
Hulot d'Osery	Lefebvre-Desnouettes
Hyde de Neuville	

Legavre Léon	Mitrand, Abbé
Legros	Monod Jacques
Leibniz	Montalenbert
Lenine	Montbrun
Leonard Émile G.	Montesquieu
Leopold II, Empereur	Moreau
Leray Anatole	Mounin Georges
Leroux Pierre	Munoz François
Leroi-Gourhan	Murat
Leroy-Beaulieu Paul	Murray
Lessing	Mussolini
L'héritier Louis François	
L'herminier	Nabonne Bernard
Lilly J.C.	Napoléon Bonaparte
Linne	Napoléon II, Duc de Reichstadt, Roi de Rome
Littré	Napoléon III
Llorente Maldonado A.	Newton
Locke John	Nicolay Fernand
Lombroso, Mo.	Noel Jules
Lopez Narciso	Nooit, Van der
Louis XVIII, Roi	Nuñez de Arenas Manuel
Louis Bonaparte, Roi	
Louis-Philippe, Roi	Occam
Louis Saint	O'donnel
Lucas-Dubreton J.	Oedipe
Lucrèce	Onis Luis de
Luz, Roman de la	
	Paine
Machiavel	Pandore
Madelin Louis	Panurge
Maeterlinck	Papert Seymour
Maillard Louis	Pareto Vilfredo
Maine de Biran	Paul Saint
Maistre Joseph de	Paussay, Baron de, Cf Vanssay, baron de
Maitron Jean	Pecqueur
Malon Benoît	Pei Mario
Maloteau	Penfield Wilder
Margaron	Pereira
Marie G.	Perier Casirrir
Marie-Thérèse, Impératrice	Peter
Marmont, Dur, de Raguse	Pi Joaquim
Martial	Pi Y Margall
Marx Karl	Piaget Jean
Masse E.M.	Picard
Maurras	Picavet, Fr.
Metternich	Pie V Saint
Mezence	Pierson Marc-Antoine
Michaux	Pilate Ponce
Michel H.	Pinel Philippe
Mier	Pire, Baron de
Mignet	Pirenne Henri
Minos	

Plasencia Aleida	San Martin, José
Platon	Sapir Eduard
Poisson	Sari, Famille
Poncelet	Saski
Portall Vila Herminio	Saussure Ferdinand de
Poulin	Savonarole
Poussin	Say Jean-Baptiste
Prince ou Princemps André	Schaeffle
Prohias Juan A.	Schelling
Promethee	Scialoja
Proudhon Pierre-Joseph	Seguin Gérard
Putsage Jules	Serres Olivier de
Pythagore	Sieyes
	Sinclair H.
Quack H.P.G.	Sismondi
	Smith Adam
Raffin	Socrate
Raspail	Sorge
Rebeyrol Yvonne	Sorel Georges
Reeves Jesse, S.	Soubeyran Elle
Regnault De Saint - Jean d'Angely, comtesse	Soulie Maurice
Renier J.S.	Soult, Duc De Dalmatie
Rensonnet	Sperry R.W.
Reste ou Leste	Stadion
Ricardo	Staline
Ricci Scipion de	Stassart, Baron de
Ricot, Ricort ou Ricourt, Anna, Josefa de	Stelling-Michaud Sven
Rigau. Baron	Stendhal
Rivadavia Bernardino	Sue Eugène
Roberts Lamar	
Robespierre	Talleyrand
Rode Paul	Thiers Adolphe
Roger II	Thirria H.
Roscelin	Thiry Jean
Rossi	Thomas d'Aquin Saint
Rougier Louis	Thoumas
Rousseau Jean-Jacques	Thrasimaque
Royer-Collard	Thurot
Rymenans Marcel	Tobias P.V.
	Tocqueville Alexis de
Sagra Ramón de la	Toubeau Maxime
Sahuc	Touchard Jean
Saint-Georges, Famille	Tougouchi Marc
Saint-Georges, Marie - Louise de, Épouse de Colins de Ham	Toynbee
Saint-Georges Pierre Baudoin, Chevalier de	Tuffery Marguerite
Saint-Pierre, Abbé de	
Saint-Simon	Urbain Achille
Saline, Prince de	
	Valette
	Vandamme
	Vandervelde Émile
	Vandewelt

Vanssay, Baron de  
Vercors  
Vico  
Victor, le Sauvage de l'Aveyron  
Vidal François  
Vidai, Morales  
Villeneuve-Bargemont  
Vinçard Pierre  
Vincent De Paul Saint  
Vitoz Dr  
Voltaire  
Vonck

Warren Harris Gaylord  
Werklein, Baron de  
Widgery Alban G.  
Wiener Norbert  
Woestenraedt, Comte de  
Wortis J.

Yvart Jean-Auguste-Victor

Zaragoza Justo