

Hervé François
Université Paris Diderot
CERILAC

Solidarité naturelle

Séminaire du Groupe Hugo, 13 octobre 2018

Mots clefs : égalité ; fraternité ; harmonie ; Hugo ; nature ; question sociale ; socialisme ; solidarité.

Je voudrais tout d'abord situer rapidement le contexte de cette communication. C'est à l'invitation amicale mais néanmoins ferme de ma directrice de thèse, Claude Millet, que je suis devant vous aujourd'hui. Mon sujet de thèse porte sur la « solidarité » chez Hugo, Michelet, Sand. Il prend pour fil conducteur trois niveaux de solidarité, la solidarité que nous pouvons qualifier de naturelle, la solidarité familiale et enfin la solidarité politique. Il est bien évident que ces trois niveaux ne cessent de se recouper, mais un certain académisme des trois parties, finalement assez pratique pour tenter de clarifier ce paysage complexe, me conduit donc à vous parler ce matin de la solidarité naturelle chez Hugo. Et seulement chez Hugo, malgré quelques incursions limitées chez ses voisins.

J'envisagerai tout d'abord la place qu'occupe la notion de solidarité dans les débats de l'époque. Et j'évoquerai les sources qui ont accompagné la réflexion du poète.

Enfin, je tenterai d'approcher la conception hugolienne du mot pour montrer que, loin de se situer dans un système figé, elle joue partout pour mettre en mouvement les mondes hugoliens sans que jamais le concept soit clôturé.

Il faut indiquer d'emblée pour en mesurer les enjeux que la question de la solidarité traverse de part en part le XIX^e siècle comme un des éléments essentiels de la grande question sociale. Pour les acteurs de la première partie du siècle en particulier – la perspective bougera après le coup d'État de Napoléon III –, il s'agit de penser le lien social au sortir de la Révolution. Les sujets du roi d'avant 1789 sont devenus des citoyens libres et égaux, perspective bien sûr enthousiasmante mais également effrayante qui ouvre une question vertigineuse : comment penser le lien dans une société nouvelle où les individus sont désormais émancipés des anciennes tutelles, dégagés de la fusion mystique dans le corps sacré du roi ? Marquée par la disparition des corps anciens (états et corporations entre autres), la société se sent alors menacée par les périls de « dé-fédération », de « dissociation » ou de « désagrégation », selon les mots utilisés par Denis Pernot dans son *Roman de socialisation (1889-1914)*¹. La notion de solidarité va donc être requise de tous côtés pour tenter de combler ce vide. Elle se forgera progressivement jusqu'à l'orée du XX^e siècle pour devenir un des fondements de la Troisième République.

À son origine, le mot vient strictement du vocabulaire juridique. Je vous en livre la définition de la première édition de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert de 1751 :

SOLIDARITÉ, s. f. (Commerce.) c'est la qualité d'une obligation où plusieurs débiteurs s'engagent à payer une somme qu'ils empruntent ou qu'ils doivent ; en sorte que la dette totale soit exigible contre chacun d'eux, sans que celui au profit duquel l'obligation est faite, soit obligé de discuter les autres, & l'un plutôt que l'autre. *Dictionnaire du Commerce. (D. J.)*².

Il faut alors davantage chercher du côté du mot « sociabilité » pour trouver la notion de lien entre les individus, mais comme conforme à la volonté de Dieu, et classée dans le droit naturel. En 1804, l'article 1197

1. Denis Pernot, *Le Roman de socialisation*, PUF (« Écriture »), 1998, <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k48073977.texteImage>>.

2. Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie*, édition de 1751, <<http://encyclopédie.eu/index.php/morale/849702953-commerce/1066487148-SOLIDARIT%C3%89>>.

du Code civil stipule qu'une « obligation est solidaire entre plusieurs créanciers lorsque le titre donne expressément à chacun d'eux le droit de demander le paiement du total de la créance, et que le paiement fait à l'un d'eux libère le débiteur, encore que le bénéfice de l'obligation soit partageable et divisible entre les divers créanciers ». Ce n'est pas un hasard s'il faut attendre le dictionnaire de l'Académie française de 1835 pour que le mot « solidarité » lui-même se teinte de cette connotation non juridique et ouvre timidement à un nouveau sens : « Se dit quelquefois, dans le langage ordinaire, de La responsabilité mutuelle qui s'établit entre deux ou plusieurs personnes. *La solidarité qui nous lie. Je ne veux point qu'il y ait de solidarité, qu'il y ait solidarité entre cet homme et moi*³. »

Au moment où s'opère ce glissement du droit vers le politique, la notion de solidarité est revendiquée à la fois par les nostalgiques de l'ancien ordre, à travers la figure de saint Paul en particulier, tandis que les libéraux y voient le signe qu'il faut « laisser faire » cette harmonie naturelle des rapports économiques et sociaux. Hugo, Michelet et Sand sont pris dans ce bouillonnement quand ils entreprennent à leur tour de penser l'individu solidaire face au libéralisme et aux tentatives de retour de la solidarité d'essence divine de l'Ancien Régime pour donner à l'Humanité la religion laïque dont elle a, selon eux, besoin.

Je ne m'aventurerai pas ici sur les relations anciennes et suivies entre Hugo et Lamennais au regard de cette notion, cela pourrait faire l'objet d'un autre travail. Mais du côté de la religion de l'humanité, il semble bien, si l'on suit Marie-Claude Blais, auteur de *Solidarité, histoire d'une idée*, « que Saint-Simon et Fourier soient les pères spirituels de l'idée de solidarité, même s'ils n'ont pas employé le mot, auquel ils ont préféré celui d'association ». Au début du siècle, dans ses *Lettres d'un habitant de Genève* (1802), Saint-Simon réfère d'emblée l'association à un phénomène naturel, physiologique :

Mes amis, nous sommes tous des corps organisés. C'est en considérant comme phénomènes physiologiques nos relations sociales que j'ai conçu le projet que je vous présente.

En 1840, alors saint-simonien, Pierre Leroux publie *De l'Humanité, de son principe et de son avenir ; où se trouve exposée la vraie définition de la religion*. Le livre s'ouvre sur une citation de Paul : « Quoi que nous

3. *Dictionnaire de l'Académie française*, 6^e éd., 1832-1835, <<https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A6S1084>>.

soyons plusieurs, nous ne sommes qu'un seul corps en Jésus-Christ, et nous sommes tous membres les uns des autres. » Il se propose de démontrer la « communion du genre humain, ou, en d'autres termes, la solidarité mutuelle des hommes ». Pour Leroux, « l'homme est une force qui a pour levier l'idée de progrès et pour point fixe la solidarité » (*De l'Humanité*). L'inventeur du néologisme « socialisme » y voit le substitut moderne de la charité chrétienne. « J'ai voulu remplacer la Charité du christianisme par la Solidarité humaine », dira-t-il pour justifier ses écrits. Marie-Claude Blais rappelle qu'il s'agit alors pour lui d'échapper « à la menace des "deux pistolets braqués l'un contre l'autre" que sont l'individualisme des économistes et le collectivisme des socialistes⁴ ».

On connaît les liens puis les désaccords de fond entre Pierre Leroux et Hugo. Après le coup d'État du 2 décembre, Leroux a pris lui aussi la route de l'étranger, d'abord pour Londres, puis pour Jersey, où il est devenu le voisin de Hugo. Ils échangeront au cours de longues promenades sur la plage que Leroux transcrira dans *La Grève de Samarez* (1859). Hugo intégrera une partie de ses idées.

Le poète puisera également dans la doctrine de l'universelle analogie présente chez Pierre-Simon Ballanche, qui fait florès à cette époque, ainsi que dans plusieurs aspects du fouriérisme. Hugo, sans jamais adopter aucun de ces systèmes en bloc, préfère combiner les approches. Ainsi, sans faire de Hugo un fouriériste doctrinaire, Pierre Albouy estime dans *La Création mythologique chez Victor Hugo* que l'influence du penseur utopiste sur l'écrivain a également été importante. Il signale que Hugo connaissait depuis 1836 un fouriériste fervent, Victor Hennequin. Je cite Pierre Albouy à propos du « pauvre Victor Hennequin » – ce sont ses mots :

Complétant les révélations de Charles Fourier par celles des tables tournantes, Hennequin publie, en 1853 et 1854, deux livres, *Sauvons le genre humain* et *Religion*⁵.

Hugo aurait lu le second ouvrage de ce « fouriériste délirant » qui finit interné. Si l'on en croit Adèle Hugo fille, son père « trouvait très belles quelques-unes des idées énoncées par Fourier ». Pierre Albouy note qu'il possédait aussi l'ouvrage, plus sérieux, du journaliste et mili-

4. Marie-Claude Blais, *La Solidarité, histoire d'une idée*, Gallimard (« Bibliothèque des idées »), 2007, p. 87.

5. Pierre Albouy, *La Création mythologique chez Victor Hugo*, J. Corti, 1985, p. 381.

tant socialiste Hippolyte Renaud, intitulé *Solidarité*, qui offrait une « vue synthétique de la doctrine de Charles Fourier⁶ ».

La philosophe Jacqueline Russ, dans son ouvrage *Le Socialisme utopique français*, indique que le système fouriériste des passions proposait une conception naturaliste du monde :

L'homme, le ciel, les planètes et l'existence forment un tout, ils représentent l'ordre de la nature où tout est vrai et bon. C'est le code divin qui fonde l'essai de transformation sociale, [...] tout le système du mouvement est lié. Toute portion de l'univers communique avec le reste des choses et le symbolise. Ainsi se fondent poétiquement les harmonies sociales de l'univers, depuis celles des astres jusqu'à celles des insectes⁷.

Ce mécanisme de la société essentiellement solidaire sera à l'image de l'attraction newtonienne. Il est aussi l'agent que Dieu emploie pour mouvoir l'univers de l'homme. Dans *Le Nouveau Monde industriel*, Fourier postule que cette impulsion unificatrice est « donnée par la nature, antérieurement à la réflexion et persistante malgré la force de la raison, du devoir, du préjugé⁸ ».

Ce principe de spiritualisation de la solidarité se trouvait également condensé dans *L'Encyclopédie nouvelle* dirigée par Pierre Leroux et Jean Reynaud, dans son article « Association » en particulier, qui indique que « le droit d'association est fondé sur l'essence même de la nature humaine, sur la sociabilité, et ne relève que de Dieu ». Quant à l'occurrence « Société », rédigée par Reynaud lui-même, elle stipule que

le genre humain est solidaire non seulement de lui-même, non seulement des nations, non seulement des sociétés particulières instituées dans le sein des nations, il l'est des individus jusque dans le cercle le plus intime de leur personnalité. Entre toutes les choses, même entre celles que nous jugeons radicalement indépendantes, il y a au fond un enchaînement et un accord. Au-dessus des lois apparentes de la société, en dehors desquelles tant de

6. *Ibid.*, p. 382.

7. Jacqueline Russ, *Le Socialisme utopique français*, Bordas, 1987, p. 84.

8. Charles Fourier, *Le Nouveau Monde industriel et sociétaire ou Invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle distribuée en séries passionnées* [1829], Paris, Librairie sociétaire, 1845 ; réédition Flammarion, 1973.

phénomènes humains se produisent, s'élève la loi universelle qui les embrasse tous également⁹.

À cette loi universelle qui donne un caractère d'essence à la solidarité sont, précise l'*Encyclopédie nouvelle*,

uniformément subordonnées toutes les sociétés que notre imagination peut concevoir : mais à Dieu seul appartient la conscience parfaite de ce but et de la société infinie dont il est cause.

Le développement de l'idée de solidarité, indique Marie-Claude Blais, s'effectuera au carrefour de ces deux processus qui ont ensuite présidé à la formation des concepts de la science sociale en général : l'appropriation spéculative des idées scientifiques (plus spécifiquement naturalistes) et la transposition séculière des idées religieuses. J'emprunte à Claude Millet son analyse dans son introduction à *La Légende des siècles* que l'on peut, me semble-t-il, utilement étendre ici¹⁰. La question politique n'est alors ni une question de fondation d'institutions républicaines ni une question d'affrontement de classe, mais une question d'individuation – de fondation de chacun en conscience – et de lien de solidarité : elle est une question de religion. Pour Hugo en particulier, « il ne peut donc y avoir de morale universelle – et logiquement démocratique – que si les valeurs érigées en lois (liberté, égalité, fraternité) trouvent leur assise et leur caution dans un principe spirituel universel », écrit Myriam Roman dans *Victor Hugo et le Roman philosophique*¹¹.

Ce système de forces implique une dynamique qui passe par l'amour et permet de pénétrer le mystère d'un réseau de forces. Mais à partir de 1851, note Claude Millet, la « solidarité harmonieuse » des années quarante va céder et désormais, il s'agira de fonder la « vraie résistance de l'homme aux catastrophes ». Et à partir de 1860 se produit chez Hugo une « réactualisation d'un désir de refonder l'affirmation de l'unité du monde comme un système symbolique où les analogies tissent des liens entre les éléments ». Tout est prêt pour que – je cite les *Proses philosophiques* – « les merveilleux linéaments de l'harmonie universelle s'ébauchent dans un demi-jour de sanctuaire. Toutes ressem-

9. *Encyclopédie nouvelle*, publiée sous la direction de Pierre Leroux et Jean Reynaud, Paris, Gosselin et Furne, t. 8, 1841, p. 205, <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6575w/f212>>.

10. Claude Millet, *Victor Hugo*, « *La Légende des siècles* », PUF (« Études littéraires »), 1995.

11. Myriam Roman, *Victor Hugo et le Roman philosophique*, H. Champion, 1999, p. 180.

blances de l'unité éclatent dans d'innombrables force de la nature et de la destinée¹² ».

Je vous propose, pour illustrer cette dynamique unitaire, d'examiner un paragraphe essentiel des *Proses philosophiques* dans lequel Hugo délivre sa conception de la solidarité. Le texte énonce moins ici une hypothèse qu'il ne pose avec le verbe être un lien d'attribution qui a la puissance d'une affirmation implacable, massive. Affirmation donnée comme primordiale, véritable « credo » qui veut prendre ici pour se légitimer la forme d'une démonstration mathématique. La solidarité des hommes est d'emblée présentée comme le « corollaire » de la solidarité de l'univers. C'est par ce lien indéfectible qu'elle peut se revendiquer de la nature et non seulement de la solidarité strictement humaine.

La grande chose de la démocratie, c'est la solidarité. La solidarité est au-delà de la fraternité. La fraternité n'est qu'une idée humaine : la solidarité est une idée universelle ; universelle c'est-à-dire divine ; et c'est là, c'est à ce point culminant que le glorieux instinct démocratique est allé. Il a dépassé la fraternité pour arriver à l'adhérence. Adhérence avec quoi ? Avec Pan ; avec Tout. Car le propre de la solidarité, c'est de ne point admettre d'exclusion. Si la solidarité est vraie, elle est nécessairement générale. Toute vérité est une lueur de l'absolu.

Rien n'est solitaire, tout est solidaire

L'homme est solidaire avec la planète, la planète est solidaire avec le soleil, le soleil est solidaire avec l'étoile, l'étoile est solidaire avec la nébuleuse, la nébuleuse, le groupe stellaire, est solidaire avec l'infini. Ôtez un terme de cette formule, le polynôme se désorganise, l'équation chancelle, la création n'a plus de sens dans le cosmos et la démocratie n'a plus de sens sur terre. Donc, solidarité de tout avec tout et de chacun avec chaque chose. La solidarité des hommes est le corollaire invincible de la solidarité de l'univers. Le lien démocratique est de même nature que le rayon solaire¹³.

Je vous propose d'examiner en particulier ces deux dernières phrases : « La solidarité des hommes est le corollaire invincible de la solidarité de l'univers. Le lien démocratique est de même nature que le rayon solaire. »

12. Victor Hugo, *Proses philosophiques de 1860-1865*, dans *Œuvres complètes. Critique*, R. Laffont (« Bouquins »), 1985, p. 508.

13. *Ibid.*

Qu'est-ce qu'un corollaire ? La définition donnée par le Littré est : « Conséquence découlant d'une proposition qui vient d'être démontrée. » Il s'agit bien ici d'une suite « naturelle » en tant que dérivant immédiatement d'une autre. En croisant les termes de la dernière phrase – « Le lien démocratique est de même nature que le rayon solaire » –, on dégage deux couples. Le premier, lien/rayon, a pour pendant démocratique/solaire plaçant la démocratie au centre d'un système de forces rendu possible par cette hypallage qui déplace une caractéristique généralement accolée aux divinités solaires vers le lien démocratique. Le lien solidaire est donc le vecteur dans une figure géométrique donnée ici comme un polynôme qu'on peine tout de même à se représenter.

Peu importe au fond, puisque ce vocabulaire mathématique et logique a ici pour fonction d'assurer une sorte de rigidité à la structure qui menace à tout moment de basculer dans le chimérique : des termes comme « formule », « équation », cimentent cette équivalence entre le jeu de force des planètes et l'équilibre démocratique. Il devient dès lors presque impossible de remettre en cause cet équilibre naturel qui se trouve déplacé vers le lien démocratique.

Par ce dessein, la solidarité projetée reçoit de la nature elle-même sa dimension concrète, physique, en même temps que dans un jeu dialectique elle est sans cesse menacée d'éclatement : « Ôtez un terme de cette formule, le polynôme se désorganise, l'équation chancelle, la création n'a plus de sens dans le cosmos et la démocratie n'a plus de sens sur terre. »

Dès lors, par cette double immanence de l'homme et de la nature constamment menacée de dislocation, elle devient « la grande chose » de la démocratie. Réification qui s'inscrit dans une formule étonnamment ouverte, non contextuelle, qui rend la solidarité – comme tout objet substantiel – tangible, telle qu'en elle-même, et comme l'épicentre de l'architecture dont elle assure la cohérence et l'équilibre. Pour empêcher le système de s'effondrer, de se contracter à la manière d'une planète qui meurt, elle se doit alors d'être « vraie », selon le terme de l'écrivain. C'est-à-dire instinctive, état auquel on accède par une impulsion intérieure et involontaire qui meut l'âme humaine, selon la définition que donne Littré. Caractéristique intrinsèque du peuple qui seul possède au plus haut point cet accès direct à l'universalité.

C'est ici que s'opère le franchissement de la fraternité humaine à la solidarité qui, nous dit Hugo, est nécessairement générale et passe ainsi de l'humain au divin. Cette marque de la nécessité, ce « il faut », vient là aussi rappeler que la solidarité emprunte aux Grecs cette logique implacable de l'*anankè* qui énonce une contrainte physique, naturelle et

divine qui gouverne à la fois le cosmos et la destinée humaine. *Anankè* des choses au cœur des *Travailleurs de la mer*.

Ce monde solidaire se fonde, comme le souligne Myriam Roman, sur un « modèle de progression qui n'est pas linéaire, mais qui procède par inclusions successives¹⁴ ». Dans un fragment daté de 1845-1850, Hugo représente les notions fondamentales mises en jeu selon lui par toute philosophie suivant un principe concentrique :

Le moi de l'homme est le centre d'une sphère que Dieu enveloppe de toutes parts. Cette sphère est elle-même composée d'un certain nombre de sphères concentriques qui se fondent l'une dans l'autre par les bords et mènent l'une à l'autre comme les couleurs du spectre solaire. Centre : le moi, le mot. Première sphère : le sexe, l'amour, deuxième sphère : la famille, troisième sphère : la patrie ; quatrième sphère : l'humanité, cinquième sphère : la nature ; sixième sphère ou pour mieux dire, milieu ambiant : Dieu. Chacune de ces sphères va gardant son centre et augmentant son diamètre et il faut que l'esprit de l'homme les traverse toutes pour arriver à Dieu¹⁵.

Myriam Roman note que ce système fonctionne au moyen d'une « solidarité essentielle ». Encore une fois, le poète ne semble pas vraiment se soucier de cohérence – ce n'est pas là sa question – et, pour qui veut vraiment s'y arrêter, rien ne tient vraiment entre ces sphères concentriques qui se fondent l'une dans l'autre par les bords tandis que la dernière les englobe toutes. La fonction de ce système surnaturel est davantage de décrire un univers dont chaque moi est le centre et qui en même temps n'en possède pas, à la manière des monades de Leibniz.

Dans ce monde des essences, ces quiddités générales ne résident pas seules, mais en même temps, et chaque individu y est aussi représenté par sa différence. Tout se joue à ce point d'articulation, dans la perspective démocratique où la révolution a fait naître cette tension qui habite l'individu entre le repli et l'éclatement.

Hugo peut ainsi écrire dans les *Proses philosophiques* de 1860-1865 : « Rien n'est solitaire, tout est solidaire¹⁶. » On entend aussi bien dans cette devise éclatante posée sur la prose philosophique, une sentence voisine qui jouerait par renversement : le solitaire n'est rien, le

14. Myriam Roman, *op. cit.*, p. 744.

15. Victor Hugo, *Fragments philosophiques*, dans *Œuvres complètes. Océan*, R. Laffont (« Bouquins »), 1989, p. 33.

16. Victor Hugo, *Proses philosophiques...*, *op. cit.*, p. 508.

solidaire est tout. Le solitaire porte en lui son appauvrissement, s'oppose à l'individu, l'individu ne se réalisant que par ce « lien » démocratique sans cesse menacé. C'est toujours dans l'antithèse, dans le balancement que réside le mystère à déplier. Dans ce sens, note Paul Bénichou, « le principe de liberté, pour être plus humain, n'en est pas moins divin. Nous voulons parler ici du principe d'émancipation, du progrès, et de liberté qui semble devoir être désormais la loi de l'humanité ».

Dans ce système spatial hors de toute dimension temporelle, tout ce qui fait effort pour penser le politique doit donc sans cesse, pour le poète, réparer, recomposer ce tissu de solidarités dont le but n'est pas de tendre vers l'indifférenciation d'individus destinés à se fondre dans une totalité, mais au contraire de retourner à la source de l'individu, du Un, pour interroger la force de son lien à la totalité. « L'équilibre fait la preuve de l'équité », selon la formule des *Travailleurs de la mer*¹⁷. Le matériel répercute le moral, perception d'une solidarité dynamique où le principe spirituel ou divin irrigue la démocratie dans une double acception : immanente à l'homme, où dans une Nature naturante. Dans *Les Misérables*, le jardin de la maison de la rue Plumet livré à lui-même nous est dépeint au chapitre « *Foliis ac frondibus* » comme ce lieu exclu du temps de la Cité où le « saint mystère de la fraternité » – ici, elle n'est plus limitée à l'homme – vient surplomber la fraternité humaine. Il relève par essence de l'enchevêtrement, donc du chaos, qui cacherait un ordre que le poète aurait pour charge de mettre au jour.

Ce monde de fraternité sainte qui déconcerte les arrangements mesquins de l'homme, écrit Hugo, ce système sans loi apparente sinon celle de l'harmonie, monde presque totalement fermé, complet, livré à lui-même depuis plus d'un demi-siècle au beau milieu de Paris, recompose un tissu d'interdépendance où

tout est en équilibre dans la nécessité, effrayante vision pour l'esprit. Il y a entre les êtres et les choses des relations de prodige, dans cet inépuisable ensemble de soleil à puceron, on ne se méprise pas, on a besoin les uns des autres.

Comme si, avec ce besoin absolu de l'autre, de l'infiniment grand à l'infiniment petit pris dans leurs nécessités mutuelles (nouvelle *anan-kè*), la définition juridique de la solidarité faisait ici une première fois retour dans la question de la dette. Et un peu plus loin :

17. Paul Bénichou, *Les Mages romantiques*, Gallimard, 1988, p. 323.

C'est cette nécessité absolue qui brise le solitaire pour constituer l'individu.

Processus d'individuation qui s'effectue au cœur d'une nature natu-
rante qui résonne de spinozisme : « Le jardinage était parti, et la nature
était revenue. » Plus d'horloger ici pour ordonner le mouvement, mais
une nature qui s'étale par tous les bords, menaçant de franchir les murs
et laissant place au chiendent et aux mauvaises herbes, où tout est mêlé,
impénétrable, vivant, frissonnant :

Les arbres s'étaient baissés vers les ronces, les ronces
étaient montées vers les arbres, la plante avait grimpé, la
branche avait fléchi, ce qui rampe sur la terre avait été
trouver ce qui s'épanouit dans l'air, ce qui flotte au vent
s'était penché vers ce qui se traîne dans la mousse, troncs,
rameaux, feuilles, fibres, touffes, vrilles, sarments, épines,
s'était mêlés, mariés, confondus ; la végétation, dans un
embrassement étroit et profond, avait célébré et accompli
là, sous l'œil satisfait du créateur, en cet enclos de trois
cents pieds carrés, le saint mystère de sa fraternité, sym-
bole de la fraternité humaine. Ce jardin n'était plus un
jardin, c'était une broussaille colossale¹⁸.

C'est que, nous dit Hugo, « les éléments et les principes se mêlent,
se combinent, s'épousent, se multiplient les uns par les autres, au point
de faire aboutir le monde matériel et le monde moral à la même clarté ». Cette
accumulation de vocables de la fusion, qui relève à la fois du fou-
riérisme mais aussi des registres de la physique, de l'alchimie, du natu-
ralisme, s'ébauche sur un plan matériel pour déboucher sur la fusion
amoureuse (on s'épouse). Tout cela se passe dans un infini mystère der-
rière ce portail de la rue Plumet dont les deux piliers figurent l'entrée
d'un temple couronnée, nous dit Hugo, « d'un fronton d'arabesques in-
déchiffrables ». Dans ce désordre apparent, ce lieu, comme laissé à lui-
même depuis la révolution de 89, bouillonne sans véritable centre, ré-
seau d'interdépendance qui déborde dans la germination universelle.
L'absence de l'homme nous dit son incapacité à pénétrer le langage de
ce temple mystérieux de la grande solidarité. Et toute la philosophie,
malgré sa prétention au système, ne peut arriver, nous dit le romancier,
à « aucune satisfaction absolue [...], pas plus de circonscrire la cause
que de limiter l'effet ». Hugo semble ici faire litière des grands débats
du moments au cours desquels s'opposaient d'un côté les lamarckiens,

18. Victor Hugo, *Les Misérables*, Gallimard (« Bibliothèque de la Pléiade »), 1960,
chap. IV, III, III, « *Foliis ac frondibus* », p. 902.

pour qui l'hérédité des caractères acquis dans un plan unique de composition se combinait avec le développement des organes par l'usage, et de l'autre les tenants de Cuvier et des théories catastrophistes combinées au fixisme. Mais dans ce jardin de la rue Plumet, nous dit Hugo, toute philosophie, tout système, tout débat au fond, doit s'arrêter devant la porte du mystère. La solidarité naturelle relève davantage des extases de la contemplation que de la logique. Hugo, bien que toujours fasciné par les techniques et la science, place davantage le mécanisme solidaire dans le champ métaphysique. Aussi loin que puisse porter le progrès, il n'en reste pas moins que le savant comme l'ignorant doivent céder. « Le savant conjecture, l'ignorant consent et tremble, cela est et se dérobe », écrit-il dans le chapitre « *Sub umbra* » des *Travailleurs de la mer*¹⁹.

La solidarité va donc au-delà de l'humain et l'intuition l'emporte sur la logique causale. C'est elle qui ouvre au surnaturalisme. Par elle on maîtrise les voies d'accès à une compréhension élargie de la nature. Puisque l'harmonie du monde est tissée d'un fil mystérieux, elle échappe bien aux philosophes à systèmes dont Hugo n'est pas et ne veut pas être, à l'évidence. Tout travaille à tout :

Dans les vastes échanges cosmiques, la vie universelle va et vient en quantités inconnues, roulant tout dans l'invisible mystère des effluves, [...] subordonnant, qui sait ? ne fût-ce que par l'identité de la loi, l'évolution de la comète dans le firmament au tournoiement de l'infusoire dans la goutte d'eau. Machine faite d'esprit. Engrenage énorme dont le premier moteur est le moucheron et dont la dernière roue est le zodiaque²⁰.

Le monde hugolien ressemble à cette masse plastique, ce jardin de la rue Plumet où les idées et les formes se donnent à l'état naissant, selon la formule de Georges Gusdorf²¹ pour qui le savoir romantique s'oppose ainsi à la vision classique héritée des Lumières, où la réalité se déchiffre à travers un modèle physico-mécanique. Principe de germination également cher à Jules Michelet, qui plaçait lui aussi en la nature les linéaments des idées que l'homme a pour mission à la fois de perfectionner mais aussi d'explicitier, de mettre au jour, fonction du poète et de l'historien. Dans ce cadre qui déborde la science, la métempsycose

19. Victor Hugo, *Les Travailleurs de la mer*, éd. Yves Gohin, Gallimard (« Folio »), 1980, p. 373.

20. Victor Hugo, *Les Misérables*, Gallimard (« Bibliothèque de la Pléiade »), 1960, chap. IV, III, III, « *Foliis ac frondibus* », p. 902.

21. Georges Gusdorf, *Le Romantisme*, Payot, 2011, 2 vol.

apparaît comme une autre dimension structurante qui sur l'axe temporel, syntagmatique, va venir dire la « solidarité pensante de la création ».

Dans la mort, écrit Hugo,

le cerveau s'écroule ; ceci s'en va. Où ? Dans le prodigieux réceptacle du moi impérissable, dans la solidarité pensante de la création, dans le rendez-vous des consciences, distinctes, quoique en communion ; dans le lieu d'équilibre des libertés et des responsabilités ; dans la vaste égalité de la lumière universelle où les âmes sont des oiseaux, des astres, dans l'infini. [...] Si les créations semées dans l'espace étaient isolées, l'univers serait monstrueux²².

Dans ce système de la métempsycose, qu'encore une fois Hugo n'adopte pas dans sa plénitude – il veut laisser une place à la conscience –, la solidarité est assurée par le voyage des âmes « à travers le crible du cimetière ». Ces déplacements spatio-temporels opèrent la communication. Ce qui scelle la solidarité des mondes, c'est l'âme voyageuse des hommes qui assure l'équilibre général des forces physiques (gravitation) et morales (liberté et responsabilité).

Supprimer la solidarité dans cet absolu, c'est lui « enlever toute raison d'être dans le relatif », écrit Hugo. Dans ce cas, plus de démocratie, la religion de l'Humanité ne serait autre chose que l'individualisme de la terre, écrit Hugo. « Individualisme de la terre » : personnification qui scelle ce système de la comparaison en écrasant l'écart entre l'équilibre des planètes où voyagent les âmes en transit et la société des hommes. Si tout tient, c'est que l'âme des défunts prise dans les voyages de la transmigration assure l'unité de la matière.

Pour que l'homme soit solidaire avec l'homme, il faut qu'il soit solidaire avec l'infini. Solidaire, oui, mais de quelle façon ? Est-ce par la chair ? Non. D'abord, aucune parcelle de la chair ne contient l'entité humaine ; ensuite, la chair est bornée ; la chair meurt. Par quoi donc ? Par autre chose qui ne meurt pas [...]. Or, pour que l'homme puisse se rattacher à ce qui n'est pas la terre, il faut qu'il y ait dans l'homme quelque chose qui ne soit pas de la terre. Ce quelque chose, qu'est-ce donc ?

22. Victor Hugo, *Proses philosophiques...*, *op. cit.*, p. 509.

C'est l'atome moral²³.

Cette métempsychose implique que tout dans la création a une âme. Elle commande l'anthropomorphisme hugolien, qui n'exclut personne. Animaux et végétaux sont pris dans ce système. Le poète prend du même coup en charge la révélation de ce langage inarticulé des bêtes, des minéraux, des astres.

De cette manière, la métempsychose – sur une échelle temporelle – remet en cause la place que l'homme croit avoir dans la nature, selon un mode différent de celui du panthéisme. C'est ce que dit la bouche d'ombre des *Contemplations* : « Tout est vivant ! tout pense ! / La mémoire est la peine, étant la récompense. » Tout parle et l'immensité s'écoute en un immense dialogue qui se résout dans un murmure divin. C'est au poète de se saisir de ces rapports, de cette harmonie.

Non, tout est une voix et tout est un parfum ;
Tout dit dans l'infini quelque chose à quelqu'un ;
Une pensée emplit le tumulte superbe.
Dieu n'a pas fait un bruit sans y mêler le Verbe.
Tout, comme toi, gémit ou chante comme moi ;
Tout parle. Et maintenant, homme, sais-tu pourquoi
Tout parle ? Écoute bien. C'est que vents, ondes, flammes,
Arbres, roseaux, rochers, tout vit ²⁴ !

Monde totalement anthropomorphique où évolue l'être « arômal » (« Ce que dit la bouche d'ombre », v. 97), adjectif inventé par Charles Fourier qui définit le fluide présidant à la création des espèces : l'être arômal, être spirituel, s'oppose ici à l'être charnel, selon Ludmila Charles-Wurtz²⁵. Ce vocabulaire fouriériste de l'harmonie plonge la création dans un système d'équité, de solidarité, en même temps que l'homme qui voyage sur cette échelle se trouve décentré, comme descendu du piédestal du logos, du langage :

Et tout, bête, arbre et roche, étant vivant sur terre,
Tout est monstre, excepté l'homme, esprit solitaire.

L'âme que sa noirceur chasse du firmament
Descend dans les degrés divers du châtiment
Selon que plus ou moins d'obscurité la gagne.

23. *Ibid.*, p. 508.

24. Victor Hugo, « Ce que dit la bouche d'ombre », dans *Les Contemplations*, éd. par Ludmila Charles-Wurtz, LGF (« Classiques de poche »), 2002, p. 508.

25. *Ibid.*

L'homme en est la prison, la bête en est le bague,
L'arbre en est le cachot, la pierre en est l'enfer²⁶.

Plus large que la pitié rousseauiste, la solidarité hugolienne s'étend par la métempsychose et la bucolique à toute la création en même temps qu'elle ouvre à cette question : envers qui doit-il y avoir solidarité pour faire monde ? Question que l'on peut reformuler selon le mode inverse : qui devra-t-on inclure dans cette solidarité ? Ne doit-elle pas s'exercer pour commencer envers les animaux ? Chez Hugo, la bucolique vient d'emblée conférer une âme aux bêtes, les incluant dans cette solidarité en même temps que l'anthropomorphisme installe l'homme dans un réseau, un rhizome, qui le dépossède dans le moment même où il l'enserre. Hugo ouvre bien cette possibilité de concevoir non plus l'empire de l'homme sur la nature, mais la solidarité démocratique entre tous les êtres vivants.

Cette conception extensive de la notion de Peuple qui modifie la place de l'homme dans la nature, est bien également celle d'un Jules Michelet qui consacre la dernière partie de son ouvrage *Le Peuple* à une « réclamation » pour les animaux en vue de leur inclusion dans une fraternité universelle qui englobe et déborde la question sociale et la fraternisation entre le bourgeois et l'ouvrier. Dans cette perspective, note Yvon Le Scanff, « l'existence séparée est un mal, que la conscience va conjurer en replongeant dans l'immanence. Afin de refonder l'existence (notamment éthique et politique) il s'agit de continuer le travail de la Nature dans sa dimension profonde qui est unité, fraternité, solidarité²⁷ ». Il y a chez Hugo l'idée que rien ne sort de beau, d'uni, de l'affrontement : « Le chaos est un célibat²⁸. »

Dans une lettre au responsable des catholiques républicains, Frédéric Morin, du 21 juin 1862 citée par Jacques Seebacher dans *Victor Hugo ou le Calcul des profondeurs*, le romancier affirme son credo : « La perfection contemplée démontre la perfectibilité. De là le dégagement vrai des lois politiques et sociales, corollaires des lois naturelles [...]. La République sort de la religion²⁹. »

Si la raison supérieure est, comme nous l'avons dit, profondément spirituelle, il existe aussi pour Jacques Seebacher « une force des choses qui est une raison supérieure parce qu'elle est profondément physique.

26. *Ibid.*, v. 291-297.

27. Yvon Le Scanff, « Hugo et les *Proses philosophiques (1860-1865)* : encore une philosophie de la nature ? », communication au Groupe Hugo, 18 janv. 2014.

28. Victor Hugo, *Les Travailleurs de la mer*, éd. cit., p. 682.

29. Jacques Seebacher, *Victor Hugo ou le Calcul des profondeurs*, PUF, 1993, p. 252.

Il existe un sens profond de l'énergie contenue dans les masses, aussi bien masse de matière que masse de population³⁰ » : masse spirituelle et physique, solidarité de pensée et de destin, pensée issue de la fréquentation des atomes lucrécians.

Une question massive surgit alors. Comment cette solidarité naturelle d'essence à la fois spirituelle et physique, combinaison d'amour et d'atome, peut-elle échouer, se heurter au mur du réel, être sans cesse différée ? Elle devrait s'imposer sans même que le poète ou le révolutionnaire – qui sont des visionnaires – aient à la prendre en charge.

C'est cet horizon problématique que l'on aperçoit, dans *Les Misérables*, depuis le haut de la barricade des amis de l'ABC. Cette ligne de fuite de l'idéal démocratique encore une fois projetée au-delà du regard qu'incarne la figure sacrificielle d'Enjolras. Le jeune révolutionnaire croit à tous les rêves de son temps, mais lui aussi au fond n'en adopte totalement aucun, préférant les mettre en concurrence et les combiner pour réaliser sa synthèse où le naturalisme précède le politique. Dans la liste de ses engouements dressée par Hugo, il se passionne tout d'abord « pour [...] Geoffroy Saint-Hilaire ». Ce naturaliste en vogue est le théoricien de l'homologie (c'est-à-dire de l'ancêtre commun), qu'il nomme analogie, c'est-à-dire d'une forme de solidarité naturelle du plan général de composition, dont les théories s'apparentent au transformisme de Lamarck. Ce qui le conduira à affronter publiquement Cuvier, résolument fixiste, devant l'Académie des sciences. Cet engouement pour les versions les plus en pointe des sciences naturelles se double chez Enjolras d'une « confrontation », c'est le mot de Hugo, des idées de Saint-Simon et de Fourier. Il illustre cette parfaite combinaison de la pensée progressiste de l'époque qui met en résonance les idées naturalistes et les projections politiques. Dépeint comme savant mais pensif jusqu'à la chimère, au haut de la barricade se dresse, nous dit Hugo, « la mélancolie suprême d'Enjolras » :

Citoyens, où allons-nous ? À la science faite gouvernement, à la force des choses devenue seule force publique, à la loi naturelle ayant sa sanction et sa pénalité en elle-même et se promulguant par l'évidence, à un lever de vérité correspondant au lever du jour. Nous allons à l'union des peuples ; nous allons à l'unité de l'homme³¹.

30. *Ibid.*

31. Victor Hugo, *Les Misérables*, éd. cit., chap. V, I, V, « Quel horizon on voit du haut de la barricade », p. 1214.

Il s'agit bien ici de mourir pour cet horizon de solidarité à conquérir. « Tu vas mourir ici, c'est-à-dire triompher », lance Enjolras à l'ouvrier Feuilly, chargé dans ce même élan révolutionnaire de porter la « révolution du Vrai », c'est-à-dire cette articulation de l'individu, « souveraineté de moi sur moi », ce moi souverain devant « s'associer » – c'est le mot de Hugo – à d'autres moi souverains pour former l'État.

« Dans cette association, il n'y a nulle abdication », dit Enjolras dont le lyrisme saint-simonien déborde. Car la dette naturelle est ici librement consentie, comme il le souligne dans son adresse à la foule des émeutiers : « Chaque souveraineté concède une certaine quantité d'elle-même pour former le droit commun. Cette quantité est la même pour tous. Cette identité de concession que chacun fait à tous s'appelle Égalité. » Avec cette formule fait ici une nouvelle fois retour, au moment ultime du sacrifice, la définition purement juridique de la solidarité, au « point d'intersection de toutes ces souverainetés qui s'agrègent [et qui] s'appelle Société », selon Enjolras. En même temps que resurgit la dette morale s'ouvrent l'obligation par rapport à un débiteur et donc la possibilité d'un sacrifice contracté dès le départ. Agrégation, concession, intersection, association, le vocabulaire de la solidarité joue ici à plein dans ses deux dimensions qu'incarne Enjolras en fait de nature et de société, car pour lui « le genre humain accomplira sa loi comme le globe terrestre accomplit la sienne ; l'harmonie se rétablira entre l'âme et l'astre ».

Mais tout cela est sans cesse différé, menacé par cette autre solidarité du mal faite de « démembrement par écroulement de dynastie », de « partage des peuples », de « rivalité », et de rencontres frontales des religions. Comme si en 1832 la « sainte devise de nos pères », selon les mots de Pierre Leroux, devait encore et toujours attendre.

Impossibilité à venir au jour dont témoigne Jacques Derrida dans *Politique de l'amitié* quand il rend compte à propos de Michelet de « l'histoire turbulente du mot et du concept de *fraternité* pendant et après la Révolution française ». Une devise, indique le philosophe, qui « n'apparaît ni dans la Déclaration des droits, ni dans la Constitution de 1793, ni dans la Charte de 1830, seulement dans une addition à la Constitution de 1791, puis dans la Constitution de 1848 qui scelle enfin la nouvelle Trinité ³² ».

Notons à ce propos que dans le *Journal officiel* de la Commune, qui délèguera trois représentants aux obsèques de Leroux, la devise républicaine ne sera plus « Liberté, Égalité, Fraternité », mais « Liberté, Éga-

32. Jacques Derrida, *Politiques de l'amitié*, Galilée, 1994, p. 263.

lité, Solidarité », comme un refus final de cette spiritualisation du terme « fraternité ».

Si dans *Choses vues* Hugo peut encore écrire que la solidarité des hommes est la réplique « à la complicité des faits mystérieux », c'est bien qu'elle reste dans sa dynamique, selon la formule de Derrida à propos de la fraternité, « l'Idéal d'un vœu : dans le concept de la raison, elle est infinie, dans l'expérience elle est finie³³ ».

Dans cette science hugolienne, fondamentalement analogique, la solidarité joue donc partout pour faire tourner le système, les systèmes de l'infiniment grand à l'infiniment petit, selon le mode de la comparaison, ce « comme » qui est bien le mot lyrique par excellence, ainsi que le note Paul Bénichou pour qui « la doctrine qui place la source de ces correspondances dans l'être semble être surtout, pour le poète, le moyen de s'attribuer une fonction de connaissance capable de concurrencer et d'éclipser celle du savant positif. La poésie moderne se prétend par-là l'héritière d'un privilège immémorial de la religion : l'intelligence d'une vérité profonde des choses inaccessible aux moyens bornés de la science³⁴ ».

Ainsi, le monde tient d'abord poétiquement, par cette figure de style bien rangée par la rhétorique aux côtés de la métaphore dans ce qui relève justement de l'association, comme le signifie Hugo lui-même dans un fragment :

S'il n'y a pas d'êtres comparant, rien n'existe.
Un fantôme après un fantôme, ce serait là le monde.
Création et néant seraient synonymes.
Pas de création sans solidarité.
Pas de solidarité sans lien.
Pas de lien sans rapport.
Pas de rapport sans comparaison³⁵.

On retrouve ici le substantif « lien » dont on peut estimer, en reprenant la formule de Gérard Dessons dans son *Introduction à l'analyse du poème*, qu'il a pour « pour fonction de mettre au jour des ressemblances déjà constituées³⁶ ». Les modalités du langage elles-mêmes se trouvent du même coup prises dans l'ordre général de l'association. Comme ceux du XVI^e siècle, les mondes hugoliens se trouvent saturés d'analogies qui

33. *Ibid.*, p. 2.

34. Paul Bénichou, *op. cit.*, p. 17.

35. Victor Hugo, *Philosophie prose*, dans *Œuvres complètes. Océan*, éd. cit., « f° 573, fin de l'exil », p. 113.

36. Gérard Dessons, *Introduction à l'analyse du poème*, A. Colin, 2016, préface.

« assurent le merveilleux affrontement des ressemblances à travers l'espace et les reliant, les joignent en un Tout admirablement articulé », selon la formule de Michel Foucault au début des *Mots et les Choses*.

Si le terme de solidarité lui-même peut garder virtuelle sa puissance de réalisation, c'est que le mot n'est jamais ni réellement défini, ni conceptualisé, ni figé, mais demeure flottant dans sa dimension poétique. Solidarité, mais aussi égalité ou fraternité restent, pour citer encore Michel Foucault, des termes « obscurément magiques³⁷ ». Ils ne cessent de jouer en miroir sans faire véritablement système. C'est dans ce flottement que résonne encore et encore la réaffirmation du credo hugolien. La solidarité se situe dans cet espace qui met sans cesse en balance des forces de fusion et de dislocation, d'identification et de différenciation.

Pour consulter le compte rendu de la séance du 13 octobre 2018, cliquez [ici](#).

37. Michel Foucault, *Les Mots et les Choses*, Gallimard, 1966, p. 80.