

# Claude MILLET

## Questions sociales 1833-1834

Dans *Histoire de ma vie* George Sand raconte qu'au début de la monarchie de Juillet, dans le contexte des insurrections et des grèves ouvrières, elle comptait parmi ses amis un certain Gabriel Planet, avoué de son état, « qui avait coutume de dire à tout propos, et même souvent à propos de bottes : "Mes amis, il est temps de poser la question sociale !" / Il disait cela si drôlement, que sa proposition était toujours accueillie par des rires, et que son mot était passé chez nous en proverbe. On disait : "Allons poser la question sociale" pour dire : "Allons dîner !" et quand quelque bavard venait nous ennuyer, on proposait de lui poser la question sociale pour le mettre en fuite. »<sup>[1]</sup> La question sociale devient très vite une scie au début des années 1830, et pas seulement dans les milieux socialisant comme celui de George Sand et de son ami Pierre Leroux. Robert Castel, dans ses *Métamorphoses de la question sociale*, trouve sa première occurrence dans le journal légitimiste *La Quotidienne*, qui s'en prend le 28 Novembre 1831 au gouvernement à la suite de la révolution des ouvriers de Lyon et de sa répression : « Il faudrait enfin comprendre qu'en dehors des conditions parlementaires de l'existence d'un pouvoir, il y a une question sociale à laquelle il faut satisfaire... Un gouvernement a toujours tort lorsqu'il n'a que des fins de non-recevoir à opposer à des gens qui demandent du pain. »<sup>[2]</sup>

Quatre remarques sur cette première occurrence :

1.« question sociale » vient de la mouvance du légitimisme social, avant de se diffuser très rapidement dans d'autres constellations idéologiques et politiques qui n'attendaient que son invention pour l'utiliser : philanthropies libérales, nouveau christianisme de Lamennais, saint-simonisme, fouriérisme, bonapartisme, socialismes au pluriel. Si elle fonctionne comme idéogème, c'est donc de manière très souple, en renvoyant celui qui l'emploie à un champ idéologique aussi étendu qu'hétérogène. Lorsqu'il emploie l'expression « questions sociales » en 1833-1834, Hugo ne compromet donc pas son refus de tout alignement politique, dans la mesure où cet emploi ne le situe pas, ne dit pas « d'où il parle ». Tout au plus peut-on avancer qu'en 1833-1834 cet emploi induit une critique du gouvernement en place, dont les réponses à cette ou ces question(s) sociale(s) ne font que les aggraver.

2. Pour rappel, la «question sociale », au singulier, réfère néanmoins à une réalité précise révélée par les insurrections et grèves ouvrières de fin

1830 à 1834: il y a dans la société française nouvelle, celle que commence à marquer de ses effets la révolution industrielle, des « gens qui demandent du pain » et qui ne sont ni des infirmes physiques ou mentaux, ni des vieillards ou des enfants isolés, bref des gens qui appartiendraient à ce que Castel nomme l'ancienne « handicapologie » des marges méritant la charité, mais des travailleurs, des ouvriers, au cœur du nouveau système de production des richesses, et auxquels pourtant leurs salaires ne garantissent pas le minimum vital (le pain), et qui menacent l'ordre social, la « civilisation ». La question sociale est très vite définie comme celle de l'extériorité du peuple, de son exclusion, et comme celle de la division mortelle, de la guerre que sa misère introduit dans le corps social, soit du fait de son altérité menaçant l'ordre social défini comme ordre moral, soit du fait de son esclavage. Elle convoque un imaginaire très profondément ambivalent voire phobique de ces nouveaux « barbares »<sup>[3]</sup> et met rudement à l'épreuve les conceptions unanimistes du peuple, du peuple comme totalité indivisible telle qu'il s'est ou semble s'être manifesté en 1789 et en 1830, conceptions qui à l'époque sont en particulier celles de Lamartine et de Hugo.

3. Au pluriel, et il faut bien que nous nous intéressions à son emploi au pluriel, puisque jamais au début de la monarchie de Juillet Hugo ne fait usage de l'expression au singulier, « questions sociales » semble désigner deux ensembles réversibles l'un en l'autre. Le premier ensemble renvoie à ce que nous appellerions des problèmes de société, soit les problèmes dans lesquelles une société donnée reconnaît sa propre pathologie. D'où des métaphores médicales pour désigner les différentes actions, philanthropiques ou étatiques, qui entendent leur apporter remède, qu'on retrouvera par endroits dans le « Journal... d'un révolutionnaire de 1830 ». Dans chacun de ces points névralgiques que sont *les* questions sociales se love *la* question sociale, cause commune de toutes *les* questions sociales : la misère produit le crime, la prostitution, toutes les formes de démoralisation, et les classes laborieuses sont des classes dangereuses<sup>[4]</sup>. Ce discours est ambivalent : la maladie est à la fois une souffrance pathétique et un désordre contre-nature. Cette ambivalence contient en germe l'enfermement des analyses dans un discours victimaire et/ou moralisateur. Le deuxième ensemble que recouvre l'expression « les questions sociales » est très proche de ce qu'un libéral de l'autre siècle, Beaumarchais, appelle dans la préface du *Mariage de Figaro* les « disconvenances sociales » ou abus de pouvoir : questions sociales désigne alors toutes les formes de dominations violentes en dehors, je vais y revenir, du champ politique, en dehors de la violence de l'État, et plus exactement du pouvoir exécutif, de la souveraineté. Dans cette acception, au moins *deux* questions sociales peuvent se détacher de *la* question sociale : la domination masculine, ce dont témoigneront *Lucrece Borgia* et *Marie Tudor*, et la violence pénale. Hugo avait opéré le détachement des questions sociale et pénale en 1829 dans *Le Dernier jour d'un condamné*, en dépit de l'épisode du Friauche, qui précisément n'est qu'un épisode, mais toute la seconde préface du roman, en 1832, récuse cette dissociation, comme plus nettement encore en 1834 *Claude Gueux*.

Il ne serait donc pas exact de dire que l'usage de l'expression « les questions sociales » permet à Hugo d'écarter « la question sociale » – ni au reste d'éviter la confusion morale des classes laborieuses et classes dangereuses qu'implique l'encastrement de la question sociale dans les questions sociales. Les contours flous des questions sociales et précisément la pluralisation de la question sociale permettent en revanche à Hugo (comme à Lamartine) de maintenir une vision unifiée du peuple comme démos, de dénier la division agonistique du corps social, la guerre des classes qu'induit « la question sociale », et de refuser d'identifier avec elle le peuple aux ouvriers – et le peuple des ouvriers à des sous-hommes à moraliser. Le « Journal...d'un révolutionnaire de 1830 » consigne ainsi la « copie textuelle d'une lettre anonyme adressée ces jours-ci à M. Dupin [qui se désignait lui-même comme le « professeur des ouvriers », et entendait philanthropiquement les amener dans le droit chemin des bas salaires et des caisses d'épargne]<sup>[5]</sup>/ « Monsieur le sauveur, vous vous f... sur le pied de vexer les mendiants ! Pas tant de bagout, ou tu sauteras le pas ! J'en ai tordu de plus malin que toi ! A revoir, porte-toi bien en attendant que je te tue. »<sup>[6]</sup> Hugo n'entre pas, à une exception près sur laquelle je reviendrai, dans le discours dominant la question sociale à l'époque, le discours de la dégradation moralisatrice des prolétaires, même si encore une fois le recouvrement de la question sociale par les questions sociales sur la question sociale est favorable à la criminalisation des dominés.

4. Cette « question sociale » est d'entrée de jeu une question opposée à la question politique : elle est « en dehors des conditions parlementaires de l'existence d'un pouvoir », dit l'article de *La Quotidienne*. Ou, si elle ne s'oppose pas à la question politique, c'est dans la mesure où elle réclame une redéfinition de celle-ci. Ainsi Chateaubriand, dans un article de la *Revue européenne* du 20 décembre de la même année 1831, un mois donc après les événements de Lyon, prévient qu'il serait funeste de ne pas prendre la mesure de ces événements, au prétexte qu'ils ne seraient qu'une révolte socio-économique, et non politique : l'« ordre établi dans le désordre par les ouvriers [...] annonc[e] la fin d'une société et le commencement d'une autre »<sup>[7]</sup>. La question sociale détourne ainsi des questions politiques sauf à reconsidérer celles-ci, à les situer en dehors des institutions et constitutions, dans la régulation des tensions internes à la société. « Question sociale » participe à cette « invention du social » qu'a étudiée Jacques Donzelot<sup>[8]</sup>, social dont l'articulation au champ politique va sans doute être la grande question de la monarchie de Juillet<sup>[9]</sup>. Le mot *social*, tel que l'enregistrera plus tard Littré, dans sa troisième définition de l'adjectif, entérine précisément ce rapport, fait d'opposition et/ou de concurrence entre question sociale et question politique : « Il se dit, par opposition à politique, des conditions qui, laissant en dehors la forme des gouvernements, se rapportent au développement intellectuel, moral et matériel des masses populaires. La question sociale. » L'idée de substituer la question sociale à la question politique, ou de transformer radicalement la seconde par la première est consubstantielle à l'élaboration de la « question sociale ». Et la

prééminence du social sur le politique, voire la substitution au second du premier, sont des idées alors partagées par tous ceux qui posent la question sociale, mis à part les républicains (c'est ce qui peut les marginaliser en partie dans les mouvements ouvriers) et pour une part les légitimistes : mutualistes, saint-simoniens, fouriéristes, socialistes avant la lettre et libéraux (du moins les libéraux philanthropes). Elle entérine pour ces derniers l'idée que la révolution de Juillet a fermé l'ère des révolutions, achevé l'histoire et résolu « la » question politique, celle des institutions. Si pour les libéraux une question politique demeure dans la question sociale, c'est celle de la part que doit prendre l'État au côté de l'action philanthropique et de la charité individuelle dans l'amélioration matérielle et morale du sort des misérables, dans la résorption de la misère comme phénomène de masse<sup>[10]</sup>. Le « libéralisme social » de Hugo ne se distingue donc pas de celui de ses contemporains par son appel à la substitution des questions sociales aux questions politiques, mais d'abord par le sens historico-politique qu'il donne à cette substitution : celle-ci ne dit pas pour Hugo l'achèvement de l'histoire et la résolution de « la » question politique, celle des institutions, mais au contraire précisément l'inachèvement du processus historique et du coup l'impossibilité de résoudre dans le présent autrement que de façon à la fois bricolée, indifférente et toute formelle la question des institutions : « après juillet 1830 il nous faut la chose république et le mot monarchie. »<sup>[11]</sup>

Hugo emploie l'expression « questions sociales » au moment où elle s'est pleinement imposée comme mot d'époque, donc légèrement à retardement, et relativement peu : publiquement, quatre fois entre début 1833 et juin 1834. L'expression se trouve pour la première fois dans la Préface de *Lucrece Borgia*, datée du 12 février 1833 : « il y a beaucoup de questions sociales dans les questions littéraires et toute œuvre est une action. » Elle réapparaît à deux reprises dans une page de « But de cette publication », au seuil de *Littérature et Philosophie mêlées*, publié chez Renduel le 19 mars 1834, texte repris en grande partie d'un article publié dans *L'Europe littéraire* le 29 mai 1833. Hugo en appelle à la « substitution des questions sociales aux questions politiques » et réaffirme l'implication des questions sociales dans les questions littéraires : « quand on creuse l'art, au premier coup de pioche on entame les questions littéraires, au second les questions sociales. »<sup>[12]</sup> Enfin il emploie l'expression « questions sociales » dans une lettre du 1er Juin 1834 adressée à Jules Lechevalier, ex-saint-simonien passé en 1832 avec Victor Considérant à un fouriérisme pragmatique, directeur de la *Revue du Progrès social* et auteur en 1833 d'un opuscule sur la *Question sociale. De la réforme industrielle comme problème fondamental de la politique positive*<sup>[13]</sup>. Ce petit ouvrage est un mixte bien de l'époque de capitalisme et de socialisme : le point essentiel en est la constitution d'associations industrielles, dont les fonds seraient investis par des capitalistes, avec garantie de « fructification » pour les investisseurs et de travail pour les ouvriers, la résolution de la question sociale se réalisant progressivement par le développement des associations, soutenu par l'État. Hugo écrit ceci

à Lechevalier : « J'ai lu avec une extrême attention la Revue du Progrès social et l'exposé des principes que vous avez bien voulu me communiquer. Depuis longtemps tous les hommes éclairés et intelligents qui ont étudié le passé dans un but d'avenir ont, sur les destinées futures de la société, une idée commune qui, éclore et développée à l'heure qu'il est séparément dans chaque cerveau, aboutira quelque jour, prochainement je l'espère, à une grande œuvre générale. Cette œuvre sera la formation paisible, lente et logique d'un ordre social où les principes nouveaux, dégagés de la Révolution française, trouveront enfin leur mode de combinaison avec les principes éternels et primordiaux de toute civilisation. Votre Revue et votre exposé tendent à ce but magnifique par des voies droites et sûres et où les pentes me paraissent bien ménagées. Je suis d'accord sur presque tous les points et je m'en félicite. / Concourons donc ensemble tous, chacun dans notre région et selon notre loi particulière, à la grande substitution des questions sociales aux questions politiques. Tout est là. Tâchons de rallier à l'idée applicable du progrès tous les hommes d'élite, et d'extraire un parti supérieur qui veuille la civilisation, de tous les partis inférieurs qui ne savent ce qu'ils veulent. »<sup>[14]</sup>

À ces quatre occurrences on peut ajouter deux autres, non publiées : l'une se trouve dans le reliquat de *Littérature et philosophie mêlées* : « Une des grandes questions sociales du siècle c'est de faire passer les arts de l'état de langue hiératique à l'état de langue démotique »<sup>[15]</sup>; l'autre se trouve dans *Le Tas de pierres* de 1834-1839, en titre de la note suivante : « QUESTIONS SOCIALES / La bonne et vraie loi agraire, c'est le champ divisible à l'infini tel que l'ont fait les lois de la révolution sur l'héritage. »<sup>[16]</sup>

Le mot *social* avait été utilisé en 1832 dans une lettre à Lamennais pour l'appeler à fonder un « libéralisme social », mais il est surtout employé dans les textes de *Littérature et philosophie mêlées* rédigé en 1834 (« But de cette publication » et « Sur Mirabeau »). « But de cette publication » inscrit l'ouvrage « dans nos temps de révolution sociale », « philosophique » est sur le manuscrit surchargé d'un « social » (barré), « Sur Mirabeau » appelle l'advenue d'un « homme plus social que politique »<sup>[17]</sup>. On peut articuler ces emplois du mot *social* dans les textes de 1834 à un infléchissement de la réflexion politique de Hugo dans *Claude Gueux* et dans la lettre à Lechevalier. Il faut alors préciser non seulement que cet infléchissement est complexe mais qu'il ne s'inscrit pas dans une évolution linéaire et irréversible de Hugo, et le mot *social* comme l'expression *questions sociales* semble (mais c'est à vérifier) disparaître à partir de 1835 pour longtemps de son vocabulaire politique, alors qu'ils continuent d'occuper une place centrale dans le vocabulaire politique de ses contemporains.

Si on essaie maintenant de distinguer les emplois de l'expression *questions sociales* qui figurent dans les notes réservées de ceux qu'on trouve dans les textes publiés, ou, s'agissant de la lettre à Lechevalier, du moins communiqué, on s'aperçoit que les premiers ont pour fonction

d'ajouter un *item* à la liste jamais explicitée des *questions sociales*, tandis que les quatre occurrences publiques se laissent ramener à deux thèses, non développées : il y a beaucoup de questions sociales sous les questions littéraires ; il faut substituer les questions sociales aux questions politiques.

La première de ces thèses est à l'époque un paradoxe, parce qu'elle repose sur une remise en cause du dualisme du signe, de la distinction de la forme et du fond, en plaçant les questions sociales non pas *dans* la littérature, mais *sous les questions littéraires*. Elle définit ainsi les questions sociales comme une implication des enjeux strictement formels du débat entre romantisme et classicisme, et non comme un message que la littérature aurait à véhiculer. La plupart d'entre vous le savent, l'enjeu de cette assertion est d'échapper à l'alternative dans laquelle les débats du temps piègent l'écrivain : ou bien l'art social qu'entendent alors imposer les saint-simoniens, art social qui pour Hugo n'est jamais qu'une variante des « Bonnes-Lettres » qu'il avait eu à subir à ses débuts, soit une instrumentalisation qui porte atteinte à l'autonomie de l'œuvre et à l'indépendance souveraine de l'artiste ; ou bien l'art pur, l'art pour l'art, option que plaide Hugo en 1833 à travers sa défense de *Mademoiselle de Maupin* de Gautier, mais qu'il s'agit d'infléchir ici profondément, en corrélant l'œuvre dans son autonomie et l'artiste dans son indépendance à la société et à ses débats, à ses *questions*.

« Questions sociales » signifie ici « questions propres à la société », mais dans le contexte de l'époque ne peut pas ne pas faire entendre que ce qui est en jeu dans le romantisme ce sont les « disconvenances sociales », toutes les formes de tyrannie diffuses dans le corps social, et qui le rendent malade, l'empêchant de se constituer en ce démos, en ce « peuple-totalité »<sup>[18]</sup> sans lequel il n'y a pas de « chose publique »<sup>[19]</sup>. Impliquant « beaucoup de questions sociales », la refonte poétique est en réalité un dispositif politique, que Hugo inscrit à la fois dans le temps événementiel de la révolution<sup>[20]</sup> et dans la longue durée de la patiente préparation des conditions de possibilité de la république à venir, soit la préparation de la résolution et de la dissolution conjointes des questions sociales et des questions politiques dans l'avènement de la démocratie. C'est à cela que doit servir l'invention d'une langue « démotique ».

Sous les questions littéraires donc, des questions sociales et sous celles-ci, la grande question politique de la république. De la république pour plus tard, sans doute pour la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, à l'issue d'un lent processus de démocratisation qui garantira l'égalité politique et le recouvrement des inégalités sociales et « naturelles »<sup>[21]</sup>. Pour l'heure, la démocratie n'est pas achevée – Pierre Rosenvallon nous invite à penser<sup>[22]</sup> que Hugo n'est pas le seul alors à établir un tel diagnostic – : elle ne le sera que lorsque les classes populaires, qui sont de droit dans la cité<sup>[23]</sup>, pourront l'être de fait, par leur élévation morale et intellectuelle, œuvre lente, mais urgente, de la civilisation. Au bout du processus, le peuple finira bien par « se dépopulariser »<sup>[24]</sup> : cesser d'être une figure de



l'altérité et de l'extériorité menaçantes pour se fondre dans le « peuple-totalité », citoyen de la république.

La substitution des questions sociales aux questions politiques en 1833-1834 est ainsi pour Hugo à la fois l'expression d'un profond dégoût pour la politique politicienne et une manœuvre dilatoire si l'on veut (c'est ainsi que la juge Lamennais<sup>[251]</sup>), en tout cas préparatoire à l'avènement de la république et d'un peuple citoyen un et indivisible : on comprend dès lors combien il serait peu stratégique de penser la politique à partir de sa division, soit à partir de *la* question sociale, même si celle-ci est évidemment en jeu. D'où la façon dont Hugo au printemps 1834 roule *la* question sociale de Lechevalier dans la farine *des* questions sociales : à la réduction de la maladie du corps social au seul prolétariat ouvrier il s'agit d'opposer le problème « démotique », déplié en questions sociales qui sont autant de questions pratiques concernant l'ensemble de la société, de la civilisation, et à laquelle celle-ci doit répondre à sa manière « paisible, lente et tranquille » – une solution, envisagée dans *Le Tas de pierres*, étant, rappelons-le, par une nouvelle loi agraire de résorber la question ouvrière en conjurant l'exode rural, en fixant les classes populaires à la terre par l'accession à la propriété ou sa préservation, proposition à rebours des révolutions industrielle et agricole en cours comme à ma connaissance des discours de l'ensemble du champ politique d'alors. Hugo éprouve une grande difficulté (mais ces questions sont alors neuves et difficiles pour tout le monde) à penser le peuple et son avenir par le biais de la question sociale.

Cette difficulté est confirmée par les deux drames de 1833, *Lucrèce Borgia* et *Marie Tudor*. Dans *Lucrèce Borgia*, les questions sociales ne sont pas seulement *sous* les questions littéraires, elles sont dans le drame, mais disjointes de la question sociale et projetées dans la sphère des Grands, la sphère politique de la tragédie : la question de la peine de mort est traitée dans la représentation d'un régime tyrannique dont l'instrument premier de châtement est l'assassinat politique ; Lucrèce Borgia (comme ensuite Marie Tudor), tyran et femme, est à la fois une figure téatologique du pouvoir absolu et une dominée, sadisée par son époux, le duc d'Este, et manipulée par son sbire bouffon, Gubetta. Le principe tyrannique reste toutefois tout-puissant par delà sa défaite, et avec la mort de tous les jeunes gens qui composaient avec Gennaro l'escorte de l'ambassade de Venise, Hugo propose à l'enthousiasme du public une fable de l'immaturité de la république : au propre, tant sont juvéniles les comportements de Gennaro et de ses amis ; au figuré, parce qu'ils incarnent un état aristocratique et non démocratique de la société. Des sortes de linéaments d'un état démocratique entrent toutefois dans cet état aristocratique, et la représentation du peuple dans *Lucrèce Borgia* ne se réduit pas aux gardes clownesques du duc d'Este. Mais non seulement le peuple qui est en jeu est le peuple *populus*, le peuple comme communauté politique et non le peuple plèbe de la question sociale, mais il est traité de manière particulièrement complexe : d'une part Gennaro n'est pas le seul dans le groupe des jeunes gens à avoir, dans les deux sens du terme, des origines obscures – il faut compter avec lui le très

cynique et destructeur Gubetta ; d'autre part, ces origines obscures de Gennaro sont une fiction de Lucrece Borgia, et une fiction dont la dimension politique (pour le moins difficile à saisir) est comme écrasée par la dimension œdipienne ; enfin, le dénouement fait clairement glisser le pouvoir mortifère du tyran au peuple, tel que l'incarne Gubetta, Gubetta grâce auquel ce n'est pas seulement la république qui se heurte à la puissance tyrannique, mais l'état aristocratique, tel que l'incarnent les sympathiques amis de Gennaro, et qui est mis pathétiquement mis à mort. On peut alors comprendre que les résistances morales qu'aurait pu rencontrer ce drame incestueux aient été emportées à la Porte Saint-Martin par un enthousiasme que ne suscita pas seulement le talent de Frédérick Lemaître, ni l'invention géniale pour la tragédie politique d'une « langue démotique ».

L'accueil de *Marie Tudor* fut beaucoup plus difficile, en particulier du fait que la question du peuple – démos et/ou classe sociale y était moins enfouie, ce qui fit que sa figuration fut jugée invraisemblable. De fait elle l'est, mais ni plus ni moins que dans le drame précédent, et ni plus ni moins fidèle à la réalité que les autres représentations du peuple que le public aurait pu lui opposer. Dans *Marie Tudor*, nouveau drame de la tyrannie au féminin, la figuration du peuple récupère en partie les structures mises en place dans *Lucrece Borgia* : la gémellité Gilbert /Fabiani redouble celle de Gennaro/Gubetta ; la fable œdipienne de l'enfant princier caché dans le peuple est reprise avec Jane. Le fait que cette fable œdipienne concerne cette fois une femme et non un homme tend cependant à la minorer – d'autant que Jane n'est pas la fille de Marie Tudor. Et il y a plus neuf, et de bien plus actuel : deux personnages des classes populaires, le geôlier Joshua et l'ouvrier Gilbert, qui fait partie des protagonistes, ce dont il faut souligner l'audacieuse nouveauté, et une émeute populaire confisquée par un représentant de la grande bourgeoisie internationale, Simon Renard (je reprends les analyses de Franck Laurent<sup>[261]</sup>). S'imposent ici, dans un drame politique, deux figures non pas « seulement » du démos mais des classes populaires (trois avec Jane, voire quatre avec le Juif). Ces figures tranchent nettement avec les représentations des classes populaires qu'on trouve dans les discours et les fables exemplaires des libéraux philanthropes. Joshua est lié au monde de la pénalité par le fait qu'il est geôlier, non tôlier. Gilbert n'est ni un joueur de loto, ni un ivrogne qui bat sa femme, fornique avec sa fille et les trompent toutes deux en fêtant la Saint-Lundi, version standard du libéralisme philanthropique, ni encore, version Joanny Augier dans *Les Français peints par eux-mêmes*, un ilote rachitique, « les bras osseux, les mains grosses, les jambes cagneuses, les genoux saillants, les pieds plats », ni même, version Lamartine « un homme simple, bon et utile, [...] sans autre lumières que les lueurs de sa lampe »<sup>[271]</sup> ; il ne correspond pas non plus aux canons de l'ouvrier idéal du libéralisme philanthropique : rien ne dit qu'il est économe et prévoyant, ni qu'il va à la messe ou au culte le dimanche. Dans la pièce, la dissolution morale est nettement rejetée dans la sphère aristocratique : la marie-couche-toi-là, c'est Tudor, non Jane, et Gilbert correspondrait plutôt en réalité à l'image du peuple



dans les *Chansons nouvelles et dernières* que le chansonnier républicain Béranger fait paraître en 1833 en s'insurgeant contre ces représentations bourgeoises du peuple, ou encore (même s'il y a vraiment peu de chances que Hugo en ait pris connaissance), l'image des canuts formée par les collaborateurs de *L'Écho de la fabrique*, l'organe des revendications ouvrières de Lyon<sup>[28]</sup>, ou encore celle que revendiquent les ouvriers de *La Nuit des prolétaires* de Jacques Rancière : un type bien sans être un prix de vertu, avec un savoir-faire (c'est un ciseleur, et sa clientèle est aristocratique) qui fait de son travail un artisanat, proche d'un métier d'art (sans que Hugo en fasse pour autant un Cellini). Avec trois énormes différences : il ne travaille pas en atelier, mais chez lui, a sa propre clientèle, sans négociant intermédiaire pour le spolier, et il n'est pas menacé par le chômage. Ce qui se joue avec lui, c'est bien l'intégration, ou l'exclusion, du démos de la sphère politique. Mais la misère ouvrière, la question sociale est ailleurs : elle est dans l'Homme, le mendiant, le Juif, qui avant de mourir d'un coup de couteau révélera à Gilbert l'origine princière de Jane. Or cet Homme, ce mendiant, ce Juif, est un grand banquier international d'Anvers, qui n'a pris que les oripeaux de la misère pour se venger de Marie Tudor, mauvaise débitrice. Je ne remets pas en cause les analyses à la fois géopolitiques et sociopolitiques de Franck Laurent à propos de Simon Renard : Hugo dans *Marie Tudor* pense des choses très claires sur la grande bourgeoisie et sur les États-Nations. En revanche, je crois qu'il faut souligner l'ambivalence et l'absence de clarté de la représentation du peuple: les bons Joshua et Gilbert, mais aussi Fabiani, le parvenu gigolo, celui qui est sorti de l'échoppe de savetier de son père en couchant avec la reine, et puis la foule menaçante de l'émeute, et puis ce Juif qui incarne toute la misère, et par qui Jane obtiendra justice, et qui en même temps est, mieux que Renard, une incarnation des élites internationales de l'argent. Représentation ambivalente du peuple, et particulièrement embrouillée. Si embrouillée que Hugo ne sait pas quoi en faire. À la question « lequel des deux ? », titre du dernier acte, lequel des deux mourra, lequel des deux sera sauvé de Gilbert ou de Fabiani ? Hugo répond que c'est Fabiani qui sera sauvé, et Gilbert qui mourra, scellant ainsi le triomphe de Marie Tudor, le malheur de Jane et l'exécution du bon peuple. Et puis trois jours après il se ravise, fait mourir Fabiani et partir l'ouvrier Gilbert avec Jane devenue duchesse. Où ? À Venise, dans cette république de Venise qu'évoquait déjà *Lucrece Borgia* et qu'évoquera à nouveau, dans des couleurs combien plus sombres, *Angelo tyran de Padoue*, en 1835, mais qui pour l'heure est une sorte d'ailleurs utopique, où se scelle amoureuxment à travers Gilbert et Jane l'union intime de la classe des ouvriers-artistes et de la grande aristocratie, en même temps qu'à Londres triomphe Simon Renard, l'international de la grande bourgeoisie, et pleure la reine d'Angleterre. Le public n'aima pas l'in vraisemblance de ce dénouement (quand il avait adoré celui, non moins invraisemblable, de *Lucrece Borgia*, mais dont l'in vraisemblance était strictement psychologique). Pour nous, je crois qu'il faut retenir surtout une certaine confusion crépusculaire, un certain désarroi de Hugo face à la question sociale et à la question du

peuple dans ce drame qui, *Burgraves* mis à part, est la seule tragédie à fin heureuse du théâtre de Hugo avant l'exil.

Avec *Claude Gueux*, la et les question(s) sociale(s) semblent se clarifier nettement. Claude Gueux est un Gilbert qui n'a pas eu de chance : il est comme Gilbert un type bien, et un bon ouvrier, et même mieux que cela, on va le voir, mais le chômage l'a conduit à la délinquance, la délinquance à la prison, et la prison va le conduire au meurtre. Lui aussi échappe complètement aux représentations de l'ouvrier par les libéraux philanthropes : c'est une tête bien faite dans un corps sain, dont la seule pathologie est comme emblématique de la question sociale qu'il incarne, en même temps qu'affleure peut-être comme un écho du fouriérisme, qui a alors le vent en poupe : il a un immense appétit, souffre en prison d'une faim constante du fait de la mesquinerie des rations. Ce problème tout matériel, tout physique trouve sa résolution toute privée, individuelle et par conséquent fragile dans l'amitié – certains commentateurs disent aujourd'hui la passion homosexuelle – qui le lie à un jeune détenu de peu d'appétit, le bien nommé Albin, pour qui il tuera le chef d'atelier qui voulait les séparer. La question sociale, quasi exclue *Du Dernier Jour d'un condamné*, se noue à une question sociale majeure, celle de la pénalité, avec *Claude Gueux*, je l'ai déjà dit, *Claude Gueux* marquant ainsi autant que *Littérature et philosophie mêlées* l'évolution des idées et des opinions de Victor Hugo.

Dans *Claude Gueux* s'accomplit enfin la substitution annoncée des questions sociales aux questions politiques : la prison est un espace clos sur lui-même, qui ne se réfère à nulle autre autorité que celle du directeur des ateliers (à l'exclusion du directeur de la prison), et n'a pour extérieur que le champ de la réalité socio-économique : les endroits où a travaillé Claude Gueux avant de sombrer dans la délinquance, sa compagne devenue prostituée. La puissance étatique se confond avec ou se dissout dans le pouvoir qui régit cet espace mixte qu'est l'atelier carcéral. Le passage aux questions sociales ainsi effectué confirme que leur enjeu est bien la diffusion de la domination de l'espace politique au champ social, mais, spécificité de Hugo, sans changer la nature de la domination. Plus exactement, deux pouvoirs régissent l'atelier-prison. D'abord le directeur des ateliers, être hybride, mi parti fonctionnaire mi parti « négociant »<sup>[29]</sup>, qui est décrit explicitement comme un tyran<sup>[30]</sup>. Cette tyrannie se définit en partie comme une exploitation de leur force de travail. Et ce même si logiquement ce n'est pas lui qui décide de la faiblesse des portions alimentaires (c'est logiquement l'affaire du directeur de prison), faiblesse des portions alimentaires qui va avoir une importance essentielle dans le drame. C'est à lui que la narration pourrait imputer la modicité des salaires, mais elle ne le fait pas. Par ailleurs il n'est jamais décrit en train d'allonger les heures de travail, ou d'imposer des cadences, des travaux trop pénibles, des machines trop aliénantes<sup>[31]</sup>. Son acte tyrannique qui va enclencher la tragédie ne concerne pas le travail, mais les liens tissés par Claude avec les autres ouvriers et surtout avec Albin – leur être-ensemble. Sa tyrannie procède à la fois de celle du petit chef et du monarque absolu : elle est faite d'un entêtement arbitraire (c'est

seulement « parce que » qu'il sépare Claude et Albin) et, trait qui deviendra constitutif du tyran sous le second Empire, mais qui est doré et déjà une tare bourgeoise, d'une bêtise aggravée par la sottise. Dans l'espace de l'atelier régi par ce tyran, la seule justice qui surnage est la justice commutative : en les séparant, le chef d'atelier garantit que Claude et Albin auront la même portion de nourriture, même si le grand corps athlétique de l'un a faim, tandis que le corps frêle de l'autre a de moindres besoins. La tyrannie est égalitariste et matérialiste. L'égalitarisme, matérialiste, est tyrannique. Face au chef d'atelier tyrannique, le pouvoir spirituel de Claude Gueux, pouvoir fait d'autorité morale et intellectuelle, et d'un charisme dont le modèle n'est pas la démagogie mais le magnétisme<sup>[32]</sup>, et, en sous-main, Napoléon<sup>[33]</sup> – tous les ouvriers reconnaissent par une attirance spontanée en Claude leur chef et leur représentant. Le modèle de ce pouvoir est double, et permet à Hugo en 1834 de définir son propre « libéralisme social » par rapport à celui de Lamennais, rapport fait à la fois de reprise et d'opposition. Reprise de Lamennais : s'oppose au pouvoir tout temporel du tyrannique directeur des ateliers le pouvoir spirituel qu'exerce Claude Gueux sur ses codétenus, pouvoir dont le principe est une justice distributive fondée sur des liens affectifs et spirituels : l'amitié de Claude et Albin, qui excède la satisfaction des besoins physiques (et c'est pourquoi une lecture politique du texte me semble exiger qu'on ne réduise pas cette amitié à un masque plus ou moins conscient de l'homosexualité). Ami d'Albin et « pape »<sup>[34]</sup> de l'atelier, Claude Gueux entend opposer à l'égalitarisme matérialiste du tyran de l'atelier le recouvrement des inégalités naturelles et des inégalités sociales que *Littérature et philosophie mêlées* constitue en idéal, recouvrement que les inférieurs non seulement acceptent, mais désirent (par aimantation pour le groupe, par amitié pour Albin). La tragédie vient du fait que ces deux régimes politiques, le temporel tyrannique et égalitariste et le spirituel équitable, rivalisent dans le même espace, et qu'il y en a un de trop, et qu'évidemment la réalité telle qu'elle est ne peut que rendre inévitable la défaite du second. Hommage à Lamennais, dont Hugo est encore très proche. Et dont il se détache. Et dont il se détache doublement. D'abord, parce que ce pouvoir spirituel n'est pas une république. Le texte approche d'une définition du pouvoir de Claude Gueux en le nommant « pape », mais aussi, dans la même page « roi », et si Claude Gueux fait part à ses codétenus de sa décision de tuer le directeur, d'accomplir le tyrannicide, il ne leur demande pas leur avis. Ensuite et peut-être surtout, le christianisme social de la fin, de cette conclusion qui date de 1832 et qui se raboute fort mal à la fable, n'est pas du tout celui de *Paroles d'un croyant*, qui relève d'une théologie qu'on dirait aujourd'hui de libération. Ce à quoi en appelle la fin de *Claude Gueux*, après avoir convoqué in extremis une image de la classe ouvrière ratatinée dans le rachitisme, le vice et l'idiotie, c'est à une religion consolatrice, ouvrant au peuple l'espoir du paradis pour lui faire endurer sur terre ses inévitables souffrances – « dans le plateau des misères, jetez la certitude d'un avenir céleste ! »<sup>[35]</sup> *Claude Gueux* néanmoins reste un texte progressiste, qui appelle dans son réquisitoire finale à la création

d'écoles et d'ateliers. Il faut apprendre à lire au peuple, il faut distribuer des Bibles dans les campagnes dit la fin du texte en une ultime figuration du territoire du peuple qui l'éloigne des centres industriels, et ce, sans réparation pour la misère de Claude Gueux : le volume dépareillé de *L'Émile* qui faisait partie de ses propriétés, mais qu'il ne pouvait pas lire étant analphabète, reste sans usage pour le peuple et ne lui est pas destiné. Il faut apprendre à lire aux enfants du peuple pour qu'il puisse lire ce que Claude Gueux regrette avant d'être décapité de ne pas avoir lu : pas *l'Émile*, mais les Évangiles. Évangélisme social qui me semble d'inspiration beaucoup plus conservatrice que celle de Lamennais. Mais une première question non pas sociale, ouvrière, mais du « gros du peuple », celle de l'ignorance, trouve ici sa solution, qui est une solution progressiste quoiqu'il en soit de ce que nous pouvons penser de ce type d'édification. Et puis deuxième question, qui celle-là est bien sociale au sens où elle concerne les ouvriers, même si Hugo n'emploie pas le terme, la question non pas du travail, mais du chômage, dont la solution est dans la multiplication des ateliers. Car si, comme l'a montré Franck Laurent, la projection de la question sociale de la misère ouvrière dans cette autre question sociale qu'est la violence carcérale permet à Hugo de pressentir la tyrannie qu'exerce le nouvel ordre industriel sur les ouvriers, toute la fable est encadrée par des propos qui écartent toute critique de ce nouvel ordre industriel, que Hugo ne connaît pas encore très bien. « Ce n'est pas l'atelier que je blâme », dit Hugo au début du récit; il faut des ateliers pour l'homme dit la fin. La fable en elle-même confirme, quoiqu'il en soit de ce qu'elle révèle de la violence exercée dans les ateliers, que ce qui est en jeu c'est la prison, qui pourrait tout ce qu'elle touche, même ce qui devrait être la solution, le travail. Donnez du travail aux ouvriers au lieu d'attendre pour le faire que le chômage les ait conduit à la prison. Mais du travail lui-même, en dehors de la tyrannie du directeur, qui est rappelons-le un hybride de « négociant » et de fonctionnaire, pas un directeur de fabrique en tant que tel, et dont la tyrannie n'affecte pas le travail lui-même, rien n'est dit : on sait que l'atelier de l'étage inférieur est occupé par des menuisiers, on ne sait rien du travail qui occupe les prisonniers de l'atelier de Claude Gueux, et le récit privilégie la description des pauses dans le promenoir et des arrêts du travail qui déplacent les prisonniers de l'atelier au cachot sans rien dire de l'organisation du travail, ni quelle espèce de machine, et quel degré de mécanisation recouvre le terme plusieurs fois employé de « métier ». Ainsi, dans *Claude Gueux*, Hugo substitue bien les questions sociales aux questions politiques, renvoyées sans nuance à leur vanité : Hugo au début de la conclusion adresse imaginairement son réquisitoire à la chambre, en mettant dos-à-dos, ce qui à mon sens n'est pas ce qu'il fait de plus de malin, Mauguin et Thiers, le parti du mouvement et celui de la résistance. Et cette substitution lui permet une critique radicale de la question sociale telle qu'elle se greffe à la question pénale : c'est le directeur de l'atelier, et plus généralement la société, qui est non seulement responsable mais coupable du crime de Claude Gueux. Il n'empêche que cette portée critique est en même temps à bien des égards en retrait de *Littérature et philosophie mêlées*, et en

particulier du « Journal... d'un jeune révolutionnaire » où l'on pouvait lire quelques mois plus tôt : il faut « faire faire au peuple ses humanités »<sup>[36]</sup>. Des écoles pour lire la Bible, c'est moins que des « humanités », moins même que ce qu'est en train de réaliser Guizot avec sa loi de 1833 pour l'instruction primaire, si la Bible n'est pas promesse évangélique d'émancipation, mais de compensation dans l'au-delà. Des ateliers, c'est ce à quoi souscrirait bien volontiers le riche propriétaire philanthrope qui, selon Seebacher, aurait poussé Hugo à écrire *Claude Gueux*, comme y souscrirait sans nul doute le négociant de Dunkerque qui commanda à *La Revue de Paris* 500 tirés à part pour les envoyer, à la veille de l'Ouverture de la chambre, aux députés<sup>[37]</sup>. Et c'est ce au nom de quoi il peut souscrire au projet de Lechevalier, tout en noyant sa question sociale dans les questions sociales et la civilisation (offrir à un fouriériste d'entrer dans un grand parti de la civilisation, c'est se moquer de lui), et même s'il ne condescend qu'à un accord assez flou « sur presque tous les points », Hugo ne peut qu'acquiescer au projet de Lechevalier, d'autant que celui-ci repose sur un accord pacifié entre les capitalistes qui voient garantis les revenus de leur capital et les ouvriers qui voient garanti leur travail, dans la continuation des principes dégagés par la Révolution – principes libéraux qui ne font que frôler le concept de droit au travail par le biais de celui du devoir qu'a l'État de garantir à tous le minimum vital. Mais ni la Conclusion de *Claude Gueux*, adressée à la chambre, ni dans *Les Chants du crépuscule* le poème « Conseil », daté de 1834 et adressés aux « rois » ne définissent exactement les modalités de cette obligation, alignée dans « Conseil » sur l'exercice de la grâce (dans le contexte du procès des insurgés lyonnais) et sur la charité accomplie dans une discrétion qui garantit son caractère privé. Hugo est alors un libéral pour qui l'intervention de l'État est pensée dans les termes traditionnels de l'État commanditaire, non dans ceux, émergeant alors chez les socialistes, de l'État assureur. Le confirment son évocation ténatologique du budget dans un autre poème daté de 1834 des *Chants du crépuscule*, « Noces et festins » et dans « Le journal ...d'un révolutionnaire de 1830 », sa définition qu'on dirait aujourd'hui peut-être libertarienne de la république, en tout cas d'un anti-étatisme radical : « La république, selon moi, [...] c'est la société souveraine de la société ; se protégeant, garde nationale, se jugeant, jury ; s'administrant, commune ; se gouvernant, collège électoral. / Les quatre membres de la monarchie, l'armée, la magistrature, l'administration, la pairie, ne sont pour cette république que des excroissances gênantes qui s'atrophient et meurent bientôt. »<sup>[38]</sup>

Ce que Hugo élabore en 1833-1834 au travers des questions sociales, c'est donc ce qu'il appelait un « libéralisme social », qui n'est pas sans rapport non seulement avec la pensée de Lamennais, mais aussi avec le « libéralisme bienfaisant » étudié à Paris 7 à travers l'histoire des caisses d'épargne par André Gueslin puis Carole Christen-Lécuyer<sup>[39]</sup> : celui des philanthropes protestants comme le banquier Delessert, qui avait fréquenté dans sa jeunesse Benjamin Franklin, le créateur du *Bonhomme Richard*, celui des philanthropes catholiques comme Dupin, voire d'athées

comme le duc de Larochefoucauld-Liancourt. Il s'en distingue toutefois par trois traits que je résume pour conclure. Premièrement, la substitution des questions sociales aux questions politiques ne vient pas confirmer l'arrêt de l'histoire dans la forme achevée de la monarchie libérale, mais suspendre le travail politique le temps que le travail social s'accomplisse, démocratise pleinement la société pour alors et alors seulement donner à celle-ci des institutions républicaines. La substitution est par vocation transitoire, non définitive, à l'horizon de la république. Deuxièmement, cette substitution ne se réalise véritablement dans l'œuvre de Hugo que dans *Claude Gueux*, par transfert des catégories du pouvoir politique dans le champ de la domination sociale. Enfin troisièmement, les questions sociales chez Hugo se substituent à la question sociale, permettant ainsi de préserver un idéal unanimiste du peuple, et de résister pas complètement mais presque, aux images phobiques du peuple associé par les libéraux à la question sociale, comme au moralisme qui entend les conjurer. Et certes *Claude Gueux* s'achève sur un appel à la diffusion de la Bible dans les campagnes, mais il s'ouvre sur le refus de juger le concubinage du héros. Le peuple finira peut-être bien par « se dépopulariser », mais si Hugo hésite à lui faire lire ses Humanités ou à lui faire lire la Bible à la campagne, il ne lui souhaite ni un abonnement gratuit à l'édifiant *Petit producteur français* du « professeur des ouvriers », Charles Dupin<sup>[40]</sup>, ni un livret de caisse d'épargne. Ce que la société perd à décapiter un Claude Gueux, c'est de l'énergie héroïque, une énergie héroïque bien proche de celle du Mirabeau de *Littérature et philosophie mêlées*. À travers lui, le temps de l'éclair sublime de son tyrannicide, le peuple montre ses muscles de Titan.

---

[1] Georges Sand, *Histoire de ma vie*, dans *Œuvres autobiographiques II*, édition G. Lubin, Paris, Gallimard, collection de la Pléiade, 1975, p. 325.

[2] Robert Castel, *Les Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, librairie Arthème Fayard 1995, rééd. Gallimard, collection Folio/ Essais, p. 394.

[3] Voir l'ouvrage classique de Pierre Michel, *Un mythe romantique. Les barbares. 1789-1848*, Presses Universitaires de Lyon, 1981.

[4] Voir Louis Chevalier, *Classes laborieuses, classes dangereuses*, Plon, 1958, rééd. Hachette, coll. « Pluriel » 1978.

[5] Voir Carole Christen-Lécuyer, *Histoire sociale et culturelle des caisses d'épargne en France. 1848-1881*, Economica, 2004.

[6] *Littérature et philosophie mêlées*, in OEC « Bouquins », vol. Critique, p. 127.

[7] Cité par Ludovic Frobert, *Les Canuts ou la démocratie turbulente. Lyon, 1831-1834*, Paris, Taillandier, 2009, p. 27.

[8] Jacques Donzelot, *L'Invention du social*, Fayard, 1984.

[9] Voir sur ce point Pierre Rosenvallon, *Le moment Guizot*, II, « Le pouvoir social », Gallimard, 1983.

[10] Voir Robert Castel, *op. cit.*, p. 347 sqq..

[11] *Littérature et philosophie mêlées*, « Journal des idées et des opinions d'un révolutionnaire de 1830 », éd. A.R.W. James, OEC vol. « Critique », Paris, Laffont, « Bouquins », 1985, p. 119.

[12] *Ibid.*, p. 51.

[13] Jules Lechevalier, *Question sociale. De la réforme industrielle comme problème fondamental de la politique positive*, Paris, bureau du Journal de la Réforme industrielle, 1833, 76 p.

[14] Lettre à Jules Lechevalier du 1er Juin 1834, CFL t. V, p. 1046.



[15] CFL, t. IV, p. 904.

[16] CFL t.V, p. 990.

[17] Voir la notice d'A.R.W. James de son édition de *Littérature et philosophie mêlées*, p. 728.

[18] Pierre Rosenvallon, *Le Peuple introuvable*, Paris, Gallimard, 1998, p. 39.

[19] « Avant la république, ayons, s'il se peut, une chose publique ». *Littérature et philosophie mêlées*, éd.cit. p. 127.

[20] « C'est aussi une question de liberté que la nôtre. C'est aussi une révolution. Elle marchera intacte aux côtés de sa sœur la politique. Les révolutions, comme les loups, ne se mangent pas. *Littérature et philosophie mêlées*, éd. cit., p. 121.

[21] *Littérature et philosophie mêlées*, éd. cit., p. 120.

[22] En particulier dans *La démocratie inachevée*, Paris, Gallimard, 2000.

[23] *Littérature et philosophie mêlées*, « Journal... », éd.cit., p. 131 : « Tout homme du peuple est, *a priori*, homme de la cité. »

[24] « Chacun se dépopularise à son tour. Le peuple finira peut-être par se dépopulariser. » *Ibid.*, p. 130. Formulation ambiguë, où certes doit se mêler de la nostalgie, mais l'acculturation du peuple est comprise positivement dans l'appel à la diffusion populaire de l'enseignement (et non dans l'appel à la diffusion d'un enseignement populaire).

[25] « La république comme l'entendent certaines gens, c'est la guerre de ceux qui n'ont ni un sou, ni une idée, ni une vertu, contre quiconque à l'une de ces trois choses. / La république, selon moi, la république qui n'est pas encore mûre, mais qui aura l'Europe dans un siècle, c'est la société souveraine de la société : se protégeant, garde nationale ; se jugeant, jury ; s'administrant, commune ; se gouvernant, collège, électorale » (*ibid.*, p. 123). « Cette pensée, remarque A.R.W. James dans la note 75 (p. 732), date vraisemblablement du 29 septembre, date à laquelle Lamennais, rendant visite à Hugo, la lut et commenta : " moi je la mets [la République ] dans le présent. " »

[26] Voir en particulier *Victor Hugo. Espace et politique jusqu'à l'exil*, Presses Universitaires de Rennes, 2008.

[27] Les citations d'Augier et Lamartine sont tirées de Ludovic Frobert, *op.cit.*, p. 97.

[28] *Ibid.*, p. 94.

[29] Les négociants, favorables à la concentration de la production et de la réduction de ses coûts, pèsent sur les ouvriers canuts mais aussi les artisans, les chefs d'atelier qui les emploient. Hugo fusionne ainsi deux rôles, deux statuts globalement opposés dans la réalité.

[30] p. 864. de l'édition « Bouquins », vol. « Roman I ».

[31] Les ouvriers-prisonniers ont des instruments, ils ne sont pas rivés, comme commencent à l'être les ouvriers des grandes manufactures cotonnières, à des machines qui les transforment eux-mêmes en choses. La fabrication d'un chapeau de paille (p. 868) nécessite un savoir-faire artisanal ; elle n'induit rien de la dureté croissante du travail ouvrier.

[32] p. 865.

[33] p. 864 sq..

[34] p.865.

[35] p. 878

[36] p. 130.

[37] J. Seebacher, apparat critique de *Claude Gueux*, éd. cit., p. 950 sq..

[38] *Littérature et philosophie mêlées*, éd. cit., p. 123.

[39] André Gueslin, « L'invention des caisses d'épargne en France : une grande utopie libérale », *Revue historique*, n° 572, sept.-déc. 1989, p. 399-406 ; Carole Christen-Lécuyer, *op.cit.*

[40] Publiée à partir de 1827, la série populaire du *Petit producteur français* exposait successivement les avantages de l'épargne pour les petits fabricants, les petits artisans et les ouvriers. Les grands chevaux de bataille de Dupin à la fin de la Restauration ont été outre le développement des caisses d'épargne et l'abolition du loto furent

l'éducation du peuple et l'enseignement industriel. Cf. Carole Christen-Lécuyer, *op. cit.*, p.299. L'économie de celui qui se prétendait « le professeur des ouvriers » se fondait sur le principe que les salaires étaient pour les industriels la variable d'ajustement dans les moments de récession et ne voyait pas de problème dans la mécanisation des ouvriers par le machinisme. Sur la réception de Dupin dans le milieu des canuts, voir Ludovic Frobert, *op. cit.*, p. 149. Elle est, dans un autre style, à peine moins violente que celle de cette lettre anonyme.