

SCIENCE/FICTION  
(*Les Travailleurs de la mer*)

Je n'ai à vous proposer, en ordre dispersé, que des remarques aléatoires concernant un sujet que je ne parviens pas à formuler, à me formuler, très clairement. Cela a quelque chose à voir avec la science, avec la fiction, celle des *Travailleurs de la mer*. Avec la pensée, ou le savoir, dont la fiction est porteuse. Avec le savoir, aussi, la "science" qu'elle met en œuvre .

Cette science, et le statut auquel elle prétend, sont évidemment datés. Le XIX<sup>ème</sup> siècle, comme on sait et comme dira Rimbaud, est le siècle de la "déclaration de la science". La science est alors le dernier mot de l'"Ecclésiaste moderne": "Rien n'est vanité; à la science, et en avant!" - "Géographie, cosmographie, mécanique, chimie! ... La science ! la nouvelle noblesse! Le progrès..." C'est aussi le "siècle à mains": "Les blancs débarquent. [...] Il faut se soumettre au baptême, s'habiller, travailler." Le XIX<sup>ème</sup> siècle est donc celui non seulement de la "déclaration de la science", mais de l'avènement des "travailleurs", et de la réunion à Londres, le 28 septembre 1861, de leur première *Internationale*, dont le *Dictionnaire* de Pierre Larousse publie la "charte", adoptée en son congrès de 1865.

[Rimbaud est le témoin de son siècle. C'est ainsi que j'entends, pour ma part, le titre d'*Une saison...*, "Une saison au XIX<sup>ème</sup> siècle". Ce n'est pas un météore tombé du ciel, mais une œuvre dont on commence à mesurer la très profonde inscription historique, que Steve Murphy a mise en évidence à propos de ce qu'il est convenu d'appeler les "Poésies". Œuvre de clôture, de clôture d'un siècle, autant que de rupture. (On en pourrait dire autant de Baudelaire, mais c'est défendu, au nom de la *doxa* régnante, depuis Marcel Raymond De *Baudelaire au surréalisme* ... J'avais, non sans mal, obtenu de faire de Baudelaire le *terminus ad quem* de mon *Anthologie du XIX<sup>ème</sup>*. Décaudin, dans le volume suivant repart de Baudelaire, de Baudelaire à Saint -Pol Roux. Rien à faire! *La Saison* est de 1873. *Le Tombeau de Théophile Gautier*, où paraît le poème de Hugo "A Théophile Gautier", aussi ... Après quoi nous entrons dans le XX<sup>ème</sup> siècle que cela plaise ou non à la "Revue du XIX<sup>ème</sup> siècle", à *Romantisme*.]

Nous sommes donc encore, avec *Les Travailleurs de la Mer*, en 1866, au XIX<sup>ème</sup>, "siècle à mains", et de la "déclaration de la science". Le travail des travailleurs et la science des savants y font preuve, quelque part, d'une espèce de complicité, qui ne va pas sans contradictions, et qui se manifeste, au début du siècle, dans la notion même d'"industrialisme". Nous sommes par là reconduits à ce qui constituera l'arrière-plan idéologique de mon propos, à l'omniprésence, dans le "siècle", du saint-simonisme et de sa dissidence positiviste. Leur histoire est celle de disciples parricides: Auguste Comte se sépara de Saint-Simon, comme Littré se séparera d'Auguste Comte. Les échos, dans l'œuvre de Hugo, n'en sont pas toujours explicites. Hugo, à ma connaissance, n'a jamais ne serait-ce que nommé Auguste Comte, ou le positivisme. Ce n'est donc qu'indirectement , par l'effet de son appartenance au siècle, à l'esprit du temps, qu'il peut passer pour témoigner de ces débats.

Je partirai du bref avertissement qui sert de préface aux *Travailleurs de la Mer*. Il fait état de la triple *anankè* ou fatalité, des dogmes, des lois et des choses, ou de la nature, qui définit ce que Victor Hugo appelle - dans "L'Archipel de la Manche" - la "grande formation humaine". Le propos est donc celui d'une véritable "anthropologie", qui rend compte de la "guerre" qui en résulte, pour satisfaire au besoin de croire, de créer et de vivre. Cette "anthropologie" suppose donc une philosophie, une politique et une religion. Ce partage correspond aux trois "moments" de l'enseignement d'Auguste Comte, que concrétisent la publication, successivement, du *Cours de philosophie positive* (1830-1842) , du *Système de politique positive* (1851-1854) et du *Catéchisme positiviste*, en 1852. Le *Calendrier positiviste*, pièce maîtresse de ce catéchisme, et de la "religion de l'humanité", avait paru en 1849. C'est précisément sur la question de la religion positiviste, et du catéchisme qui en définit le "dogme", qu'intervient la rupture entre une orthodoxie positiviste et sa dissidence, représentée par Emile Littré.

Je dois ici rappeler quelques dates, que j'emprunte à l'article d'Annie Petit sur Comte et Littré (*Communications*, n° 54, 1992). Littré contribue dès 1844, à la diffusion de "l'esprit positif" dans une série d'articles publiés dans *Le National*. Auguste Comte, à cette date, vient de publier son *Discours sur l'esprit positif*, et de rencontrer son Athénaïs Mialaret en la personne de Clotilde de Vaux. La révolution de Février est à l'origine de la fondation, par Auguste Comte, dès le 25 février, d'une "Association pour l'instruction positive du peuple", et d'un "Appel à former la grande république occidentale". Il en appelle aussi à la "dictature des prolétaires", face aux écoles "rétrogrades" et "révolutionnaires" qui selon lui "désorganisent" la société. C'est le sens du "programme de réorganisation politico-sociale" de la "Société positiviste", fondée en 1848. Parallèlement, il infléchit de plus en plus son enseignement dans le sens d'une "religion de l'humanité" (publication, en 1849, du *Calendrier positiviste*). La "sociologie" dont les derniers chapitres du Cours ... et le Discours ... de 1844 avaient jeté les bases, et dont l'objectif était d'"élever la politique au rang des sciences d'observation", vire alors à la sociocratie. Auguste Comte se rallie, en 1851, au coup d'Etat, et à ce qu'il appelle désormais la "dictature des conservateurs". Le *Catéchisme positiviste*, "dogme", "culte" et "régime", paraît en 1852.

C'est le moment de la rupture, devenue "irrévocable", avec Littré. Ce sera la lutte, dit Comte, entre les vrais positivistes et les faux, entre ceux qui veulent devenir conservateurs et ceux qui veulent toujours rester révolutionnaires, entre les religieux et les Orthodoxes ou dissident, le positivisme est une philosophie chauve-souris, capable, donc, d'apporter de l'eau au moulin des conservateurs et des révolutionnaires, des religieux et des irreligieux. Ce sera la philosophie du jésuite et du pharmacien, du Loyola et du Homais. (C'est en ces termes que s'insultaient mutuellement Verlaine et Rimbaud, en se traitant de Loyola et de Homais.) Le jésuite et le pharmacien sont les personnages obligés de la comédie qui se joue en ce siècle de la "déclaration de la science". Farouchement opposé à Louis Bonaparte (il avait pris parti en ce sens lors du débat sur la révision) et au coup d'Etat, Littré se sépare aussi de son maître sur le terrain de la "sociocratie", de la religion de l'humanité, pour choisir, somme toute, le camp du pharmacien, celui des "révolutionnaires" et des "irreligieux", celui de la science. Il n'en observa pas moins une prudente réserve jusqu'à la mort d'Auguste Comte en 1857. Il publie, alors, en 1858, des *Paroles de philosophie positive*, qui se réclament uniquement du *Cours* et non du *Système*, et encore moins du *Catéchisme*. Il fait paraître, surtout, en 1867, le premier numéro de *La Philosophie positive*, organe de la dissidence, face à l'orthodoxe "Société positiviste". Nous sommes à la veille de la publication, en 1868, des *Travailleurs de la Mer*. Il faut savoir aussi que la dissidence l'emporta rapidement en influence sur l'orthodoxie, et que Littré passa dès lors pour le véritable représentant du positivisme. Il adhéra, en 1875, à la Franc-Maçonnerie, en même temps que Jules Ferry. Sa mort, en 1881, fournira à Zola l'occasion d'un parallèle avec Hugo: "Deux faits ont marqué ces dernières semaines: la publication des *QVE*, et la mort d'Emile Littré. Je supplie la jeunesse française de songer à ces choses. Qu'elle juge d'un côté la forte génération qui grandit sur les pas de Littré, et de l'autre les attardés du romantisme qui végètent dans la grande ombre de Victor Hugo." Le XXème siècle avait bel et bien commencé.

S'il fallait résumer, je dirais que sociologie et religion positivistes sont récusées par Littré au nom de la "science" et de la "philosophie" même d'Auguste Comte, qui s'opposait au départ à toute méthode qualifiée par lui de "subjective" (soumise, autrement dit, à l'"*anankè* du cœur", dont parle Hugo). Littré se refusait aussi à suivre les "insoutenables conjectures" d'Auguste Comte sur l'"état final" de la société et sur la "transition" susceptible d'y conduire. Il n'admettait pas non plus la façon dont Auguste Comte avait écarté, comme une "fausse science", l'économie politique (remarquez qu'il n'y a pas non plus d'ouvrages d'économie politique - cela est précisé par Jules Verne - dans la bibliothèque du capitaine Nemo, signe, peut-être, de son allégeance à l'orthodoxie positiviste...) Mais revenons à Hugo.

Le catalogue des "génies", dans *WS*, et les listes si souvent dressées par Hugo des innombrables, "mages" qui passent à ses yeux pour avoir contribué à la "grande formation humaine" ne sont pas sans rappeler le culte positiviste des grands hommes en quoi consiste la "religion de l'humanité", telle que l'organise le "calendrier positiviste". On mesurera d'autant mieux par là à quel point le propos hugolien est daté, et l'abîme, en même temps, qui le sépare de la "sociocratie". Hugo n'entend pas être le prêtre d'une nouvelle religion, et l'on appréciera en conséquence les développements qu'il consacre à montrer que les "génies" n'appartiennent qu'au peuple, dont ils sont à la fois "les fils et les pères".

Sur le fond même de la philosophie et de la religion positivistes, il me semble, de toute façon, que Hugo a pris explicitement parti, dans au moins deux textes qui appartiennent l'un et l'autre à celle de ses proses philosophiques aujourd'hui connue sous le titre de "Philosophie". Le premier s'appuie sur une citation dont la source m'échappe et qu'on a été tenté d'attribuer à Pierre Leroux (*B*, 507-508): "L'Humanité seule existe. C'est l'Humanité qui est Divinité." Hugo s'emporte contre cette "religion de l'Humanité", qui est à la base de la religion positiviste: "Soyons, dit-il, les serviteurs de l'Humanité; n'en soyons pas les prêtres. C'est un mauvais sacerdoce que celui qui ne va pas à Dieu." Le deuxième texte est le récit par Hugo de sa rencontre à Bruxelles avec Anatole Leray, "au commencement de 1852" (*B*, 522-526). Anatole Leray avait été de ces prêtres qui avaient rêvé à la conciliation des deux églises, chrétienne et révolutionnaire. Il était aussi positiviste, rallié aux thèses de la philosophie d'Auguste Comte. Il abandonna le catholicisme après le coup d'Etat. Entendons qu'il était devenu athée - et matérialiste - lors de sa rencontre à Bruxelles avec Victor Hugo. Celui-ci prête à son adversaire une philosophie digne de celle du sénateur-comte Néant dans *Les Misérables*. Il l'amène sans difficulté à s'avouer la "dupe" de son système, au nom d'une conception du moi, qui en fait "le point fixe du devoir et non point du bonheur". Fin du premier épisode: "Nous nous quittâmes, dit Hugo, froidement." Anatole passa en Angleterre d'où il gagna l'Australie, avec l'intention d'y étudier "la fièvre de l'or". Son navire fit naufrage en vue des côtes, et il périt noyé. Hugo évoque alors les circonstances de la noyade, d'une façon qui n'est attestée par aucune autre source. Par deux fois, le naufragé se serait porté au secours des autres passagers, "épuisé de fatigue et tout sanglant de s'être déchiré aux rochers", avant de se précipiter "une troisième fois dans la mer", pour ne plus reparaitre. La leçon avait porté: le prêtre athée avait fait son "devoir". on aura reconnu la fable et la morale des *Travailleurs de la mer*. Les épreuves surmontées par Giliatt, un Giliatt "épuisé de fatigue et tout sanglant de s'être déchiré aux rochers", ne font que précéder la dernière: lui non plus "ne reparut pas".

Hugo, donc, à deux reprises, prend parti: contre l'idée d'une "religion de l'Humanité", et d'une cléricature sans Dieu; contre les prétentions du matérialisme scientiste. Ce sont à quelque chose près les deux variantes -

orthodoxe et dissidente - du positivisme. C'était se battre sur deux fronts, comme il fera toujours, contre l'*anankè* des dogmes, et celle des éléments, ou de la matière: pas de démocratie sans Dieu, pas de citoyenneté sans âme.

Victor Hugo aborde en 1864 la rédaction de son roman des "travailleurs". Il avait, le 18 janvier 1861, accusé réception du livre de Michelet sur *La Mer*: "Nous nous côtoyons et je le constate avec gloire; cet automne, j'ai presque écrit un volume sur la mer, et voici que votre livre m'arrive. [...] il y a naturellement et nécessairement des points où mon étude touche votre travail (les fleuves de la mer, les faiseurs de monde) . Je suis tout heureux de ces rencontres." Le "volume sur la mer" se réduit à un paragraphe de la "Philosophie" de Hugo (§ V, B, 472-482: "Regardez. Ceci est la mer ...") , où l'on peut voir comme un avant-texte des *Travailleurs*. Les relations avec Michelet n'allaient pas sans froissements (ils ne faisaient, somme toute, que "se côtoyer") . Je rappelle que la présence, dans *WS*, de Saint-Paul provoqua, en 1864, une réaction violente de Michelet: "Vous donnez à la grâce, à l'amour arbitraire des élus et des favoris, de produire la *justice*. [...] Elle ne le peut pas et ne le pourra pas de toute éternité." François-Victor n'en avait pas moins dédié à Michelet, en 1863, le tome XII - "La Patrie II. Henri V - Henri VI" - de son Shakespeare.

Le roman des "travailleurs" témoigne, à tout le moins, d'une communauté d'inspiration. L'étude comparée du roman et du livre de Michelet reste à faire. Les deux œuvres font preuve d'une égale désinvolture à l'égard des lois du genre. Linda Orr parle, à propos des rhapsodies naturalistes de Michelet, de "novelistic non fiction". L'expression conviendrait aussi à la manière hugolienne, à cette transgression constante qu'elle affiche des limites du savoir et de la fiction. Reste à montrer en quoi les deux œuvres ne font, en effet, que se côtoyer. Michelet, par ses relations, est en rapport avec les milieux positivistes. En 1870, il prendra le parti des exécuteurs testamentaires d'Auguste Comte contre sa veuve, à la suite de la demande en nullité du testament. Il se réclame fréquemment de Blainville, dédicataire du *Cours de philosophie positive*. Il entreprit aussi de, donner sa *Bible* à l'Humanité. Son livre sur la mer est un traité de "régénération", de "réorganisation" politique et sociale proposé aux "races d'Occident", victimes de la vie d'enfer que nous menons". "Régénération", "réorganisation": le vocabulaire est ici celui de la vulgate positiviste, ce n'est nullement celui de Hugo. Derrière le développement phénotypique de la chaîne des êtres que décrit Michelet, il y a, dit Michel Serres, un invariant génotypique, celui de la féminité: d'une mère (la mer) sort une mère. Le passage se fait par le lamandin, par la sirène, à partir de cette soupe fondamentale que la théorie du neptunisme identifie à la mer, d'où tous les êtres sont issus (*RHLF*, sept.-oct. 1974). Rien de tel chez Hugo, dont le "surnaturalisme" exclut toute complaisance pour le vitalisme. L'idée de la "chaîne des êtres" ne lui est guère familière. L'univers est pour lui davantage le lieu de la composition et recomposition des forces, de la collaboration de toutes les forces: "La mer, compliquée du vent, est un composé de forces. Un navire est un composé de machines. Les forces sont des machines infinies. Les machines sont des forces limitées" (Folio, 250). Modèle purement physique, qui inspire également l'analyse par Hugo, du travail humain, "celle d'une certaine nature qui produit une foule d'effets statiques, dynamiques, chimiques, et qui ne brûle que deux cents grammes de charbon par jour" ("Philosophie", B, 517). Cette vision quelque peu mécaniste du monde va évidemment de pair avec un extrême scepticisme quant aux acqui(t)s de la science. Celle-ci ne vaut, pour Hugo, et c'est déjà beaucoup, que par les questions qu'elle permet de poser, et celles surtout qu'elle laisse sans réponse. Il y a, il y aura toujours un espace résiduel, inaccessible ou problématique: la pieuvre, par exemple, représente d'abord dans le roman ce dont la science ne peut rien dire. Auto-suffisante, et réduite à ses "facultés descriptives", elle n'est plus que risible, et caricaturable. Ce n'est guère plus alors qu'une occasion de parler et de se faire valoir, un "parlage", dit Hugo, celui, par exemple, des passagers de la Durande: "on a pesé une once de mouches, puis on les a comptées et l'on en a trouvé six mille deux cent soixante huit" (252). C'est le côté Homais de la science, auquel Hugo préfère, à tout prendre, l'héroïsme de l'alchimiste de la Jacressarde, qui "brûle sa maison pour faire chauffer sa marmite à or", avec l'espoir de jeter un jour "sa pierre philosophale dans les vitres de la science" (222) . Il faut compter aussi avec les épaves de la science, comme cette *Algèbre* de Boisbertrand, égarée dans le bric-à-brac des curiosités que propose à la vente une femme à la jambe de bois (222).

Giliatt, de son côté, a sa manière à lui d'être savant, "sans que personne lui eût rien enseigné" (117) . C'est "un pauvre homme, sachant lire et écrire" (113) , "quelque chose comme un ouvrier et un matelot" (91). "pêcheur, menuisier, ferron, charron, calfat et même un peu mécanicien" (117). Sa "science de marin" est toute dans sa façon de "manier l'aviron selon la loi hydraulique" (114, 303), que, bien sûr, il ne connaît pas. C'est un "voyant du temps", *weather-wise*. Ses "engins de travail" sont ceux dont disposent, dans les situations extrêmes qui sont les leurs, les héros des robinsonnades: un marteau, une hache, une scie. Ils lui servent à s'en fabriquer d'autres: une lime, une tenaille, une pince (306-356) . On notera surtout sa "dextérité de saltimbanque" (381) , et la façon dont il se rend maître "de l'eau et du feu" (339), et s'improvise forgeron. Forgeron, ou sorcier, quelque peu démoniaque: c'est Giliatt le "malin". Ce primitivisme fait de lui un "Savant", si l'on veut, mais de l'âge qu'Auguste Comte appellerait "théologique", en ce que, comme Hugo, il croit au *quid divinum* des courants (373) . Il prouve aussi , et par l'exemple, comme naguère le maçon-charpentier de Salbris (358), la supériorité et l'antériorité de la technique, de la technologie, sinon du bricolage, sur la science, à l'inverse de ce qu'entendait établir Auguste Comte, à savoir que c'est en faisant abstraction de ses intérêts immédiats, en se faisant d'abord savant, que l'homme se donne les moyens d'une maîtrise de la nature. Giliatt, ne maîtrise pas la nature, il se la

concilie, en "se faisant servir par l'obstacle" (338), "en prenant appui chez l'ennemi (411), dont il fait, par "amalgame" (341), concourir les forces au but qu'il se propose. Cela fait de lui, un ouvrier, certes, un "travailleur", mais de l'ère pré-capitaliste, ou pré-révolutionnaire, d'avant cette "série d'avatars qu'on appelle l'histoire" (85). Ou d'avant la "civilisation", qui n'est autre chose, dit Hugo, que du "travail humain capitalisé" (projet de préface, Pléiade, p. 1361), et qui rapporte, comme le *devil-boat*, ce "capital productif".

Giliatt n'aura, comme on sait, travaillé, pour rien, qu'à renflouer ce "capital productif". La situation imaginée par Hugo, situation dans laquelle Giliatt se retrouve très vite démuné de ses "provisions", de ses provisions de bouche, n'aboutit qu'à mieux montrer la nécessité, pour le travailleur, de renouveler, comme on dit, sa force de travail: "il dépensait toutes ses forces, les renouvelait difficilement", "à mesure que l'ouvrage se faisait, l'ouvrier se défaisait" (II, 2, 4, 364, 367). Jusqu'à se retrouver "misérable sans le savoir", "Job de l'Océan, Job Prométhée" (369). Il manque, autrement dit, à ce travailleur la conscience de ce qu'il est, pauvre comme Job, et voleur de feu, tel qu'en lui-même il apparaîtra, "hideux, sorti le matin même de l'écueil Douvres, en haillons, les coudes percés, la barbe longue, les cheveux hérissés, les yeux brûlés et rouges, la face écorchée, les poings saignants" (197). "Cet t homme horrible", dira de lui Déruchette, et qu'on pouvait croire cette fois échappé d'une manufacture. Il y a donc deux Giliatt: celui des Douvres, du face à face avec la nature et l'élémentaire, loin de ces "avatars qu'on appelle l'histoire"; celui, d'autre part, de la "civilisation", du "travail capitalisé", dans ce monde où "le travail manuel fait de vous un homme": "C'est en Angleterre, dit Hugo, qu'il faut aller voir l'abîme qui sépare un homme d'un monsieur" (55). Giliatt ne sera jamais un "monsieur".

Le roman des "travailleurs" a failli s'appeler *L'Abîme*, littéralement et dans tous les sens: celui de l'"abîme" qui sépare un "homme" d'un "monsieur"; celui, aussi bien, de l'"abîme" élémentaire. Le titre définitif du roman - *Les Travailleurs de la mer*, se justifie de ce qu'il traite effectivement du travail, de la force de travail, et de son renouvellement, de l'*anankè* du travail. Je terminerai en attirant l'attention sur la citation que fait Hugo, à propos du maçon-charpentier de Salbris, de deux auteurs dont l'œuvre se rattache à l'émergence, au XVIIIème, siècle, des concepts économiques de travail et de production: Amontons et Coulomb (358). Tous deux figurent au calendrier positiviste, au 9 et au 26 de Gutenberg, mois de l'"industrie moderne". Ils se proposaient de rattacher l'étude - physique, ou mécanique - de la "force des hommes" et de sa rentabilité à l'économie politique. Leur analyse physico-économique des "moteurs animés" devaient marquer profondément les inventeurs à venir du concept de travail, de la "valeur-travail". Victor Hugo ne les cite que pour avoir les lois du "frottement". Son information n'est certainement que de seconde ou de troisième main, tirée de quelque encyclopédie, et sans portée apparente. On n'en appréciera que mieux le hasard plus ou moins objectif qui décida de leur mention, au détour d'une phrase, dans ce roman des "travailleurs".

Bernard Leuilliot