

## L'utopie de Charles Péguy

On n'a guère l'habitude de citer Charles Péguy parmi les penseurs utopiques. On connaît les engagements politiques de l'inlassable et prolifique rédacteur des Cahiers de la Quinzaine, ferrailant à gauche, à droite, contre toutes les injustices, les compromissions et les démissions de la pensée – en faveur de Dreyfus et contre l'antisémitisme, pour la République laïque et socialiste, contre le nationalisme etc. Poète et essayiste, militant socialiste et chrétien mystique, Péguy est et reste inclassable, irrécupérable par les écoles, les partis et les chapelles de toutes obédiences. Revers de la médaille, on a tendance à ne retenir de lui que l'œuvre poétique, en particulier les pages superbes de Jeanne d'Arc ou du Porche du Mystère de la Deuxième Vertu. La partie proprement politique de son œuvre est quelque peu tombée dans l'oubli. A tort, car elle se lit encore très bien aujourd'hui, alors même qu'elle est constituée en majeure partie de réactions à chaud sur l'événement. On les lit très bien pas seulement grâce à la langue admirable de Péguy, mais aussi parce que ces textes vont toujours plus loin que l'événement, que la circonstance particulière qui les a suscités. Ils sont tous profondément imprégnés non seulement des valeurs de Péguy, mais aussi de sa méditation, de ses observations lucides et passionnées sur la société moderne, industrielle dont l'essor se faisait sous ses yeux, sur les sociétés humaines, sur l'histoire et sur les hommes qui la fabriquent et en sont tout à la fois le produit. Parmi ces courts essais, l'un est particulièrement remarquable, à défaut d'avoir été remarqué. Il s'intitule : Marcel, premier dialogue de la cité harmonieuse, daté d'avril 1898 et signé du pseudonyme de Pierre Baudoin. Le texte est long – 75 pages dans l'édition de La Pléiade<sup>1</sup> - et il est précédé d'un texte court (6 pages) intitulé De la cité socialiste et publié dans La Revue Socialiste d'août 1897. Je me propose dans les pages qui suivent de donner un aperçu commenté et critique de ces textes, surtout le Premier dialogue.

La *cité harmonieuse* peut être considérée comme un petit condensé de l'utopie de Péguy. Mais une fois prononcé le mot « utopie », comment éviter que le texte n'aille atterrir dans la grande poubelle de l'histoire où il se trouvera en l'aimable compagnie des farfelus délires ou celle, autrement plus sinistre, des utopies réalisées ? Quand Péguy écrivait ces deux textes, le « court vingtième siècle », condensé des horreurs politiques, n'avait pas encore commencé, tandis que s'étirait en longueur celui où tous les espoirs semblaient permis<sup>2</sup>. Un siècle donc après la mort de Péguy, peut-on encore se permettre de croire et d'espérer de nouvelles utopies ? Et, si bravant les sacarsmes, on y va quand même, comment distinguer les bonnes des mauvaises, les prometteuses des dangereuses ? Voici une proposition modeste et discutable (cad que je soumetts à la discussion) de critère : les bonnes utopies sont celles qui recèlent en elles-mêmes non seulement une critique sociale rigoureuse et dûment circonstanciée, mais aussi une anthropologie qui intègre peu ou prou la fine pointe des enseignements de l'histoire humaine. Je veux dire par là l'acquis vénérable des sagesses et des Traditions et également les leçons et les méditations des auteurs sur les temps qu'ils ont eu à connaître. Il est préférable de parler d'anthropologie (au sens de ce qui convient à ce que les hommes donnent à connaître d'eux-mêmes) et non de code éthique de valeurs, car les valeurs sont trompeuses. L'utopie communiste version léniniste était censée réaliser sur terre, aux yeux de ses adeptes et sympathisants, les valeurs de la justice et de la solidarité humaine. Mais ces valeurs dissimulaient une anthropologie dont la violence et la volonté de puissance

---

<sup>1</sup> Péguy, Œuvre en prose, 1898-1908, Gallimard, 1959

<sup>2</sup> les historiens ont l'habitude de faire courir le XIXe siècle entre la Révolution française et la Première Guerre Mondiale et le XXe siècle entre 1914 et la chute du rideau de fer (1989). Péguy est né en 1873, soit 2 ans avant l'avènement de la IIIe République et mort en septembre 1914, sur le Front.

occupaient le centre. Dans son époque d'ascension irrésistible, peu de gens avaient discerné les dangers de ce ressort intime<sup>3</sup>. Mais de la « Cité harmonieuse », on peut avancer qu'elle appartient à la catégorie des utopies fructueuses, puisque non seulement elle esquisse un projet de société meilleure, mais qu'elle contient aussi sur nous-mêmes des enseignements à méditer et à faire fructifier. Du moins est-ce mon sentiment, mais *in fine* ce sera bien entendu au lecteur de juger. Voici donc, le plus fidèlement possible, l'utopie de la cité harmonieuse selon le poète Charles Péguy.

Elle peut se décliner en 7 principes articulés à ce qui se présente d'abord comme une pétition de principe, mais qui ouvre à une sorte d'épistémologie des faits sociaux et politiques. Péguy déclare dans les premières lignes de De la cité socialiste que le gouvernement socialiste doit porter sur les choses et non sur les hommes : « En effet, écrit-il, les hommes étant variés indéfiniment, ce qui est bon d'ailleurs, on ne peut pas organiser le gouvernement des hommes selon une exacte méthode scientifique ; tandis que, les biens n'étant pas indéfiniment variés, on peut organiser selon une exacte méthode scientifique l'administration des biens ». Au premier abord, cela fleure bon l'utopie scientiste façon Belle Epoque. Mais au premier abord seulement, car en réalité, une telle déclaration prend à rebrousse-poil toute une sociologie en plein essor à cette époque, et dont les croyances sont maintenant fermement enracinées dans l'opinion contemporaine. C'était alors l'avènement du gouvernement par la statistique, qui s'applique certes aux choses, mais plus encore aux hommes. Dénombrer, définir, classer, puis traiter : tels sont les principaux outils du pouvoir moderne, celui de la bureaucratie que Max Weber décrit comme le mode de gouvernement démocratique et rationnel. Du pouvoir et du savoir scientifique puisqu'aussi bien le projet de l'un légitime l'autre. Au XIXe, la science maîtresse est la taxinomie. Aujourd'hui, la représentation statistique des êtres (façon INSEE), des comportements (façon marketing) et des opinions (façon sondage) occupe le centre du débat public et des officines des divers pouvoirs. Exit la pluralité humaine, dont Péguy disait qu'elle était *indéfinie* et que c'était un bien. Indéfinie, non au sens qu'elle serait illimitée, mais à celui qu'il serait criminel de prétendre la fixer, l'objectiver dans un savoir. La violence et la haine commence avec la généralisation. De la catégorie ne peut s'élever aucune parole singulière. Cette affirmation de Péguy laisse entière la question de savoir comment, dans la cité socialiste, sera organisé le pouvoir politique, ni même s'il y en aura un. A-t-il dans l'esprit une sorte d'anarchie ou une démocratie directe, et comment la voit-il s'exercer pratiquement ? Les deux textes sont muets sur ce point. Non pas sans doute que la question soit secondaire pour Péguy, mais son souci présent est autre. Il est d'identifier les causes des maux sociaux dont il voit à son époque s'aggraver les pressions. Et dit-il, « la plupart des difficultés, des souffrances qui paraissent tenir au mauvais gouvernement des hommes tiennent à la mauvaise administration des biens ». Notons au passage – utile distinction - que les hommes se gouvernent et que les choses s'administrent. Pour Péguy, la dimension de l'organisation sociale, de la structure, s'impose à l'individu, quelque soit par ailleurs l'état de sa conscience, de ses désirs et de ses vertus. Péguy pense, comme Machiavel et d'autres avant lui, que s'il peut y avoir de mauvais citoyens dans une cité vertueuse, en revanche il ne peut y avoir de bons citoyens dans une cité mauvaise. Sa position se rapproche en apparence de celle de Marx sur le primat des infrastructures, mais ce n'est qu'une apparence. Marx décrit cette dépendance en terme d' « aliénation », tandis que Péguy parle de « difficultés » et de « souffrances », soit l'idée d'une interaction, d'un combat sans victoire ni capitulation entre l'individu et la disposition des choses hic et nunc. Il n'enlève pas à l'individu sa liberté spirituelle vis-à-vis des conditions matérielles de son existence. La différence est capitale, car

---

<sup>3</sup> Un exception notable doit être faite pour Simone Weil qui, dans Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale, écrit en 1934, mettait en évidence la profonde parenté entre capitalisme et communisme soviétique sous l'espèce de la volonté de puissance et de l'accumulation productiviste<sup>3</sup>.

chez Marx et plus encore chez les marxistes, l'homme est « produit ». Dans l'homme selon Péguy, il y a de l'invariant et du transcendant. Il ne mets pas de concept là-dessus, seul le talent du poète donne vie à cette dimension dont le souffle soulève toute l'œuvre<sup>4</sup>. Les petits enfants de Marx, au nom de l'homme-produit, puis de l'homme-force de travail, ne verront pas d'inconvénients à envoyer les « mauvais produits » croupir par  $-50^{\circ}$  sous le ciel de la Kolyma.

Mais à l'inverse, Péguy ne souscrirait pas à la tendance actuelle de faire reposer tout espoir de changement social sur la prise de conscience de l'individu – laquelle, par on ne sait quel effet miraculeux de contagion, suffirait à inverser le cours calamiteux de l'histoire. De quelque manière qu'on l'envisage, la volonté politique est indispensable.

L'épistémologie sociale de Péguy ainsi posée, et bien qu'ils ne soient pas énumérés formellement dans le texte, voyons donc ces sept principes sur le fondement desquels une cité authentiquement « harmonieuse » pourra croître et prospérer – et dont l'harmonie, comme on va le voir, n'est pas cette paix des cimetières qui était au bout des promesses des folles utopies de notre temps.

Le premier principe est bref : *Tous les vivants animés sont citoyens de la cité harmonieuse.* les hommes de toutes cultures, toutes religions, toutes origines, tous métiers, les citadins comme les campagnards sont citoyens car il n'y a ni droit du sol, ni droit du sang dans la cité péguiste. Ce qui ne veut pas dire nécessairement que la Cité Harmonieuse se confond avec la terre entière, mais qu'aucun de ceux qu'elle accueille ne reste un étranger, d'où qu'il vienne. Même les animaux, et c'est pour cela que Péguy ne parle pas des humains, mais des « vivants animés » : « les animaux sont en la cité les concitoyens des hommes », mais des concitoyens mineurs en quelque sorte, placés sous la tutelle et la protection des hommes, car les animaux demeurent éternellement « des âmes adolescentes ».

Les trois principes suivants organisent la vie matérielle de la cité, que Péguy appelle la « vie corporelle », et en effet, c'est bien le corps humain qui en est la mesure. Il y a une harmonie du corps, des différents métabolismes entre eux, humains, animaux et tout ce qui vit sur terre. Péguy a une attention extrême à ce que nous appellerions aujourd'hui la « solidarité du vivant », non pas pour s'y enfermer, mais au contraire parce qu'il a la conviction que si cette articulation biologique est défectueuse, tout le reste - ce que l'homme a en exclusif - sera faussé.

Le deuxième principe porte sur la substance de la vie de la cité : *la vie corporelle de la cité n'est assurée que par les produits naturels cueillis et par les « produits des travaux non malsains ».* Il ne s'agit pas d'une économie de cueillette : il y a une agriculture, des mines, des carrières, de l'exploitation fluviale et maritime etc. dans l'économie harmonieuse. Toute la nature peut être exploitée, mais avec deux conditions, qui sont déterminantes : il n'y aucune appropriation privative possible de la terre et des ressources de la nature – « ni par un parti de citoyens ou par un citoyen, ni par un peuple ou par un individu ». C'est plus radical que le régime classique d'opposition entre la propriété privée et la propriété publique, laquelle est toujours privative vis-à-vis d'un autre extérieur. L'autre condition est que les travaux nécessaires à l'obtention des produits ne soient pas « malsains ». Voilà un point capital, dont on peut faire le troisième principe :

---

<sup>4</sup> entre mille exemples possibles, voyez Le mystère de la charité de Jeanne d'Arc

« *Aucun travail malsain, c'est-à-dire, aucun travail qui puisse déformer les âmes ou les corps des travailleurs n'est fait pour assurer la vie corporelle de la cité harmonieuse...* ». La vie économique de la cité est harmonieuse, parce qu'elle est mesurée à une seule aune : l'harmonie des activités de production, dans leur double dimension physiologique et spirituelle. Les travaux ne peuvent être dangereux pour la santé, ni déformants pour le corps. Surtout, les travailleurs, humains et animaux, ne peuvent être confondus avec des choses : ni machines, ni serviteurs de machines. Ils ne peuvent être exploités et forcés jusqu'à être défigurés. Il n'y a pas d'un côté le travailleur et de l'autre sa force de travail, comme si elle était indépendante de lui et que, confondue dans la puissance collective des forces de travail organisés, elle puisse se retourner contre lui. La divergence est radicale avec la pensée marxiste. Marx avait bien mis en lumière le processus d'extraction de la force de travail, aliénée de son possesseur humain, mais il en avait tiré la conclusion que ce ne sera que collectivement, en tant que classe, que les prolétaires récupéreront leur bien et leur puissance. L'individu n'a alors pas d'autre choix qu'une appartenance identitaire sans faille avec sa classe sociale. Le travailleur, selon Péguy, demeure un citoyen et une personne même quand il est occupé aux tâches besogneuses de l'intendance. Voilà un impératif catégorique chargé de conséquences drastiques sur la nature et le volume de la production. Il est sous-tendu par une intuition forte : si le travail ne nuit pas à l'homme, ni à son corps ni à son âme, il ne pourra nuire à la nature, car la nature physiologique de l'homme, étant partie intégrante de la nature terrestre, ne peut se retourner contre elle-même.

Un tel impératif dessine les caractéristiques de la consommation des biens de ce monde : elle est subordonnée à la production, en nature et en quantité, car il n'est pas question de demander aux travailleurs une production qui épuiserait leur force et nuirait à leur santé. « Les travaux qui sont indispensables à la vie corporelle de la cité ne sont pas malsains, et (..) pour les travaux qui ne sont pas indispensables à la vie corporelle de la cité il ne convient pas de préférer les commodités ou les caprices des consommateurs à la santé de ceux qui travaillent ». Il ne s'agit pas seulement de ce que nous rangerions dans la catégorie du luxe, mais de questionner à tous moments nos « usages » comme dirait Jean-Paul Lambert <sup>5</sup>, à la lueur de ce qui est nécessaire pour les produire ; ça vaut aussi pour les allumettes dont « il ne convient pas de préférer l'inflammabilité (...) à la santé des allumettiers ». De ces conditions limitatives, il en est une qui est proprement axiologique - celle relative au temps : le temps de travail ne doit pas épuiser l'âme et le corps du travailleur, et même il doit être le plus restreint possible, car assurer la vie biologique de la cité n'est pas une fin, comme l'énonceront les 6<sup>ième</sup> et 7<sup>ième</sup> principe.

Mais pour l'instant, l'attention due au producteur conduit à ce que lui est demandé et dont il doit répondre. Le quatrième principe est relatif aux obligations des travailleurs, presque toutes entières contenues dans leur convocation : *Les travailleurs sont tous les citoyens adultes, jeunes et valides*. Péguy soustrait au travail productif les enfants et les adolescents, qui sont en cours d'éducation, les vieillards, les malades et .. les femmes. Cette dernière exclusion, qui tient en une seule phrase, est assez étrange dans le texte lui-même. En dérogation complète avec le style répétitif de Péguy, elle ne fait en effet l'objet d'aucun rappel ni d'aucun développement. On me permettra de m'y attarder un peu, car cet aspect est capital pour la cohérence même de l'économie que Péguy appelle de ses vœux.

Voici ce qu'il écrit concernant les femmes et le travail, après avoir rappelé que les travaux sont faits par les citoyens pour « assurer la vie corporelle de la cité » : « Les femmes ne font

---

<sup>5</sup> Jean-Paul Lambert, *Ecologie et distributisme, la planète des usagers*, L'Harmattan, 1998

pas de ce travail, parce qu'il ne convient pas que la cité soit à la charge des femmes ; et ce travail nuirait à la vie des familles, et ainsi à la cité même. » (p 14) Cette incise insolite dans le texte a de fortes chances d'être le tribut que Péguy paie à son époque. Le XIX<sup>e</sup> siècle a ceci de particulier qu'il a mis à l'index le travail des femmes, sous toutes ses formes. Dans toutes les cultures et quasiment à toutes les époques, la division sexuelle des activités sociales a été fondatrice : aux hommes la vie publique, à l'extérieur de la maison et les activités qui vont avec, aux femmes les activités domestiques – celles justement qui assurent la vie corporelle, pour reprendre l'expression même de Péguy. On peut critiquer cette division sexuelle, au nom de l'égalité des sexes et de la dignité des femmes, mais il reste que les femmes, non seulement, n'ont jamais été exclues de la production et de la reproduction de la vie, mais elles en ont été, sous toutes les latitudes, les chevilles ouvrières. Dans la cité harmonieuse de Péguy, l'économie se ramène quasiment à une économie domestique. L'expression est d'ailleurs un pléonasme que Péguy n'emploie pas, tant l'économie harmonieuse se confond avec l'oïkos, la maison faite de main d'homme et le foyer écologique de la nature. Il est donc étrange que Péguy ne reconnaisse pas dans cette économie qu'il décrit l'élément proprement féminin qui la fonde.

C'est qu'avec la modernité bourgeoise et industrielle, cette répartition des choses est radicalement bouleversée et ce, ni pour le bien des femmes, ni pour le bien des travailleurs, ni pour le bien des jeunes, ni pour le bien de la cité dans son ensemble – mais dans le pur intérêt du capitalisme financier. Les femmes sont alors prises dans l'étau d'une redoutable contradiction. D'un côté, sur le plan politique et social, les réactions napoléonienne, puis monarchique n'ont de cesse que de ramener à la maison et de réduire au silence des femmes qui avaient pris une part active à la Révolution, (et presque toujours pour la radicaliser, tant d'un bord que de l'autre). Mais de l'autre côté, la « maison » dans laquelle on prétend les assigner, n'a plus sous le capitalisme en plein essor la même allure que la maisonnée des économies rurales et artisanales d'antan. Il s'agit maintenant de « libérer » la force de travail, « bridée » justement par l'économie domestique et les règles familiales et corporatives. Les liens de solidarité primaires, villageois et familiaux doivent être brisés pour que se constitue la « force productive » massifiée dans les usines et à la ville. On connaît bien ce processus qui d'ailleurs se poursuit sous nos yeux, au nord comme au sud, à l'est comme à l'ouest. Evidemment ce n'est pas sans répercussion sur la famille qui tend à devenir « nucléaire » c'est-à-dire qu'elle abandonne à des mercenaires, aux institutions publiques ou à la charité privée ses « improductifs » : les bébés aux nourrices, les enfants à l'école, les vieillards et les malades aux hopitaux ou aux œuvres de bienfaisance. Pour les femmes des couches populaires, les conséquences sont terribles : elles sont requises pour la production industrielle - à domicile ou à l'usine - comme force de travail non qualifiée (i.e expropriées de leurs savoirs et savoir-faire traditionnels), à bas prix et à régime d'exploitation sans limite. Et ce dans le but non seulement d'augmenter les profits, mais aussi de peser sur le niveau de salaire des travailleurs masculins. Les ouvriers réagiront en excluant presque partout les femmes du syndicalisme naissant et en les reléguant sur les marches de la classe ouvrière. Quand elles ne sont pas attelées à la production industrielle, les femmes du peuple sont employées comme domestiques dans les familles bourgeoises. C'est qu'en effet, conformément aux nouvelles valeurs du marché qui devient hégémonique, les activités domestiques, non exportables et non rémunérées, perdent toute signification sociale et tout pouvoir de valorisation. Les femmes bourgeoises, pour tenir leur rang, ne peuvent plus s'abaisser au ménage, à la lessive, à la cuisine, à la couture. Même l'éducation des enfants est bientôt laissée au soin des bonnes et des gouvernantes. C'est qu'il importe au plus haut point de « libérer » la femme bourgeoise pour la seule mission que le productivisme veut lui assigner : la consommation. On ne sait pas assez que des femmes ont opposé à cela une résistance farouche. On connaît bien la résistance

des sages-femmes au pouvoir masculin médical qui est finalement parvenu à exproprier les femmes de l'accouchement, on sait moins que des femmes ont tenté d'organiser la résistance solidaire des bourgeoises et des ouvrières contre le double mouvement d'expropriation qui les frappait. En France, par exemple, Henriette Jean Brunhes, une disciple de Le Play, monte une ligue d'acheteuses dont l'objet est de responsabiliser la consommation pour éviter aux ouvrières du textile notamment les interminables journées de travail. Ce type de mouvement était fort répandu aux Etats-Unis <sup>6</sup>.

Ayant perdu son identité dans l'espace du foyer, exploité et méprisé dans l'économie marchande, le travail des femmes est au XIX<sup>e</sup> siècle une pierre d'achoppement et c'est ce qui explique peut-être ce paradoxe que Péguy le rélègue pour ainsi dire dans l'angle mort. Alors qu'il devrait en faire une pierre angulaire pour deux raisons. D'abord parce que les activités traditionnellement féminines sont de celles qui assurent le plus évidemment la vie corporelle de l'humanité. Elles subissaient du temps de Péguy la dévalorisation propre à tout ce que était relatif aux femmes, mais aujourd'hui que la répartition différentielle de la valeur selon le sexe a, sinon rendu l'âme, du moins pris un sérieux coup dans l'aile, on peut envisager l'organisation économique sans exclure personne de quelque activité que ce soit au nom de son sexe, puisque cette activité ne peut en aucun cas ni déformer le corps, ni défigurer l'âme, ni excéder les forces du travailleur et de la travailleuse <sup>7</sup>. Mais encore et surtout en vertu de cette autre caractéristique : elles ne sont pas marchandes. Ou plus exactement elles offrent la plus solide référence dont on puisse disposer pour imaginer une économie non monétaire, basé sur l'échange des dons tel que le prône la cité péguiste : une « oïkonomie » dans laquelle le don est premier et sans condition, et parce qu'il est premier et sans condition, il rend possible, sans heurt et sans violence, le retour, le contre-don. La mère ne demande pas à son bébé de laver ses couches avant de lui donner le sein et elle prépare les repas pour nourrir les membres de la famille et non pour les rémunérer d'on ne sait quel service. Tous les résultats de la psychologie contemporaine convergent au moins sur ce point : sans cet accueil inconditionnel, sans cet amour désintéressé, le petit d'homme accédera difficilement à l'autonomie et à la vie relationnelle. Il y a donc beaucoup à prendre et à apprendre de l'expérience féminine accumulée durant des siècles de relégation dans l'obscurité de la vie domestique. Et ce n'est pas parce qu'aujourd'hui les femmes ont honte de leur relégation passée qu'elles doivent taire les vérités qui en sont issues, sauf à perpétuer la dévalorisation et la négation dont elles ont été immémorialement frappées.

Mais revenons au quatrième principe de la cité harmonieuse, à l'économie de laquelle nous venons de restituer ses citoyennes-travailleuses. Les travailleurs sont donc tous les citoyen(ne)s adultes et valides, mais d'une part, leur temps de travail est le plus restreint possible, et d'autre part, il n'y a pas de répartition préalable et fixe des tâches. Voyons d'abord ce dernier point. Dans la cité harmonieuse, il n'y a pas des tâches nobles ou supérieures et des tâches inférieures ou indignes. Il y a des tâches nécessaires à accomplir, elles ne sont ni dangereuses, ni malsaines et les citoyens doivent se les répartir. Ils le font selon leurs affinités, leurs compétences, leurs moyens personnels et non pas selon des principes comptables de répartition des tâches. C'est l'occasion pour Péguy de se livrer à une critique iconoclaste de nos sacro-saintes valeurs. Et oui, dit-il, va-t-on répartir les tâches entre les citoyens selon la justice, selon l'égalité, ou encore selon la charité ? Toutes ces valeurs

---

<sup>6</sup> Georges Duby, Michelle Perrot, *Histoire des femmes en Occident*, tome IV, le XIX<sup>e</sup> siècle, (sous la direction de Geneviève Fraisse et Michelle Perrot)

<sup>7</sup> ce qui veut dire bien sûr des hommes à la couture et à la cuisine ou au ménage autant que des femmes dans l'atelier, la fabrique, ou au champ.

dont nous nous enivrons, sont belles certes, mais elles ont un défaut commun : elles s'établissent sur une comptabilité. Elles supposent toutes que l'on calcule la valeur des êtres et de leurs œuvres et que l'on établisse ensuite, par comparaison, des proportions et des fractions. Celles-là même qui nous paraissent les plus désirables, la justice et la charité, ont un réalisme un manque originel : elles sont non pas premières et fondatrices, mais secondes et réparatrices. Il faut d'abord qu'il y ait inégalité, injustice, oppression, misère, pour que la justice et la charité trouvent à s'exercer. La cité harmonieuse n'est ni juste, ni charitable, elle sera simplement harmonieuse, non pas dans l'absolu, non pas comme dans l'Eden retrouvé, mais une cité humaine organisée de telle manière que les passions qui rendent la justice et la charité nécessaires, ne pourront plus se donner libre carrière.

Le travail humain ne peut faire l'objet d'aucun calcul, car il ouvrirait la porte à la comparaison, et ce serait introduire dans la cité nouvelle l'agent même de la disharmonie : la compétition, la concurrence, et toutes les guerres, toutes les injustices, tous les malheurs dont la concurrence est la source. Le travail relatif à la vie matérielle de la communauté étant de l'ordre de la nécessité, il fait l'objet d'un devoir, et il n'a pas d'autre rémunération que la satisfaction du devoir accompli.

Cette contrainte sera d'autant plus acceptée que, outre le respect de l'intégrité physique et morale de chaque citoyen, le souci de sa liberté anime toute l'organisation collective. Chacun choisit librement le métier auquel il se forme, dès la fin de l'adolescence, sur le mode du compagnonnage. Par la suite il choisit librement sa tâche dans l'ensemble des tâches disponibles. Et il a le droit à l'erreur : on peut changer de travail autant qu'on le veut au cours de son existence active. Mais surtout le temps de travail sera le plus restreint possible, car le travail n'est pas la fin de la cité harmonieuse, il n'est qu'un moyen. Il sera d'autant plus restreint que Péguy compte en partie sur les machines pour le réduire, mais surtout parce que la cité harmonieuse est une société frugale, adepte disons d'une « sobriété heureuse » : quand il faut choisir entre le bien-être des travailleurs et la consommation de luxe, c'est toujours cette dernière qui est sacrifiée. Raisonner, non pas en partant des très contestés et contestables « besoins essentiels », mais en partant du superflu et en le mesurant à l'aune du bien-être humain, offre probablement la bonne perspective, la méthode ingénieuse pour sortir de la logique vicieuse de la « société productiviste de consommation dirigée » comme on l'a appelé à la suite de Marcuse.

Il n'est pas question de s'éterniser dans le travail socialement nécessaire, car la véritable fin, c'est le libre épanouissement de chacun dans les activités intérieures ou extérieures de son choix, comme nous le verrons avec les derniers principes.

Comment seront conçus, gérés, mis à jour, l'organigramme et le calendrier des tâches ? par quel genre d'instance ? composée de qui ? Ce sont des questions que Péguy laisse dans l'ombre, se contentant de tracer les principes généraux et les lignes de force de son utopie. Il ne s'agit pas cependant de détails secondaires et triviaux et même si c'était le cas, nous savons maintenant que « le diable est dans les détails ». Au fond, tout se passe comme si Péguy disait : je vous donne la recette d'une bonne cité humaine, qui n'est pas issue de l'imagination enfiévrée d'un visionnaire, fusse-t-il poète, mais de ce que le regard du poète, aigü mais jamais désespéré, a vu de l'histoire et de l'âme humaine ; voilà les principes, les ingrédients dont il faudrait composer la cité humaine, aux cuisiniers à confectionner un bon plat. Et Péguy reste fidèle à son principe que la gouvernance des hommes – et c'est de cela qui s'agit dans la question du partage des tâches – ne peut être élucidée selon une méthode scientifique, c'est-à-dire qu'elle ne peut être prévue et réglée d'avance. Cependant, il donne quelques aperçus de la façon dont on peut aborder les plus récurrentes objections à ce type

d'utopie : les basses tâches dont personne ne veut, et les fainéants impénitents. Il y a d'abord l'espoir propre à son époque que le machinisme et la technologie réduira au minimum les tâches ingrates ; mais il restera toujours quelques « métiers sacrifiés ». Pour ceux-là, sans doute devra-t-on compenser la pénibilité par une durée plus courte, et si néanmoins les travailleurs les désertaient, il faudrait alors introduire « un « service commandé », obligatoire, universel et personnel ». A ceux qui crient à la contrainte, il rétorque qu'il s'agit là d'une « contrainte juste et officielle » et non pas de celle, sournoise et injuste, qui se donne libre cours dans la société présente. Car celle-ci place des individus et des groupes entiers d'individus dans une situation telle qu'ils n'ont d'autre choix que d'occuper les métiers les plus ingrats, à vil prix de surcroît, et le plus souvent en disant merci. « Au lieu de faire descendre les travailleurs, s'il y a lieu, des métiers moyens aux métiers sacrifiés, on les laisse tomber, sans vouloir avoir l'air de s'en apercevoir, beaucoup plus bas, assez bas pour qu'ils « aient encore bien de la chance », comme on dit, de remonter jusqu'à ces métiers-là »<sup>8</sup>. Quant aux fainéants, il en restera, si on peut dire, le taux incompressible, car l'éducation et la formation aux métiers doivent être organisées de telle manière qu'il n'y aura plus de fausses vocations ou de vocations forcées, ou beaucoup moins, parce qu'aucun choix ne sera irréversible. Ceux qui resteront ne mourront pas de faim, ne seront pas sanctionnés, mais seront réduits au strict nécessaire. « Ils seront donc – dira-t-on – « entretenus aux frais de la cité ? » - Sans doute, mais que fait la société présente, sinon de les entretenir aussi, et très cher, dans ses asiles, ses hôpitaux, ses prisons, ses colonies de relégation, ou dans ses plus somptueux hôtels, parasites mendiants ou parasites luxueux, ou bien ouvriers des mauvais métiers »<sup>9</sup>.

Le cinquième principe a trait à l'argent, aux salaires et aux revenus : « *les ouvriers donnent leur travail à la cité, la cité donne les produits aux citoyens* ». Dans la cité harmonieuse, il n'y pas de rémunération, ni pour le travail nécessaire, ni pour les activités libres. La gratuité est au principe de tout. Elle ne veut pas dire profusion, puisque la production est prise dans des limites et des contraintes. Mais il n'y a pas de marché de l'offre et de la demande, de vente et d'achat au sens de la théorie économique bourgeoise. L'obtention des biens nécessaires à la vie est décrochée de l'implication dans le processus de production, de même que le travailleur ne travaille pas pour se nourrir et nourrir sa famille. Le décrochage n'est pas complet cependant puisque ceux qui se refusent au travail productif sans raison n'obtiennent que le strict nécessaire (ce qui laisse supposer de plus que le citoyen de la cité harmonieuse n'est pas réduit au strict nécessaire, ce qui est une bonne nouvelle !). Péguy pousse très loin le principe de la non rémunération, puisque les citoyens ne s'activent ni pour la gloire, ni pour le mérite, ni pour rivaliser avec leurs concitoyens, que ce soit d'ailleurs dans les activités nécessaires ou dans les activités libres. Avec son style si particulier, il revient encore et encore sur les maux sociaux que sont la rivalité, la jalousie et le ressentiment, véritable triangle des bermudes où viennent s'abîmer toutes les beaux projets de justice et de paix. A l'origine de ces sentiments, il y a l'esprit de compétition et d'émulation, dont l'économie a fait son moteur sous le nom de concurrence, avec ce qui en découle : la propagande (la « réclame », comme on disait à l'époque), la contre-façon, le mensonge – et la guerre sous toutes ses formes, civiles et militaires. Nous ne les reconnaissons pas pour tels parce que nous sommes déformés par l'éducation publique et familiale qui a mis ces valeurs au centre. D'où le soin particulier qui doit être apporté dans la cité harmonieuse à l'accueil des nouveaux-nés et à l'éducation des jeunes. L'esprit de compétition présente le vice fondamental que le travail, l'œuvre ou l'action entreprise sont dénaturés par un désir étranger et parasite – de tas de choses diverses

---

<sup>8</sup> De la Cité socialiste, in Œuvre en prose ..., p 7

<sup>9</sup> id, p 8



que Péguy résume par le mot « ambition ». L'harmonie de la cité est faite de l'excellence et de la qualité, qui n'adviennent véritablement que si elles sont recherchées pour elles-mêmes.

Tirant les conséquences les plus radicales de son hypothèse, Péguy préconise la suppression de l'héritage. La terre et les biens appartenant à la cité toute entière ne peuvent être privativement transmis. La Cité est à tout moment héritière universelle d'elle-même, de ses biens matériels comme de ses biens culturels et spirituels. Mais dans ce dernier registre, Péguy est face à un problème dont la solution proposée peut laisser perplexe : la cité doit-elle endosser l'héritage spirituel des maux de la société non harmonieuse ? Doit-elle transmettre l'histoire, la mise en scène littéraire et artistique, l'analyse sociologique, de ces maux que sont les guerres, l'oppression, la domination etc ? Péguy préconise une acceptation de l'héritage « sous bénéfice d'inventaire », pour éviter sans doute de donner de mauvaises idées aux citoyens – montrant par là sa crainte que ces mauvais sentiments soient plus enracinés dans la nature humaine que sa critique de la société bourgeoise ne le laisse supposer.

A ce stade de la description, on est en droit de se demander si la vie dans la cité harmonieuse ne risque pas d'être follement ennuyeuse, ou épouvantablement contrainte : composée d'êtres parfaits et parfaitement contrôlés, dont l'âme n'est plus troublée par les tourments de la jalousie et de l'ambition, que ne traversent plus la peur de manquer, ni celle de perdre. Une société sans risque, mais aussi sans piment et sans aventure ne sera-t-elle pas amputée de cette part de grandeur et de beauté qui pousse sur le fumier du malheur ? La réponse de Charles Péguy ne manque pas d'audace, en tout cas elle est empreinte d'espérance, et de cette foi en la vie et en la grandeur de l'humanité qui se retrouve dans toute son œuvre. Elle est introduite par le sixième principe et se déploie au septième.

Sixième principe : « *Quand les citoyens de la cité harmonieuse ont ainsi leur vie corporelle assurée la cité, ils deviennent libres pour la vie intérieure et pour le travail désintéressé.* » La liberté des citoyens est la véritable fin de la Cité. Liberté de s'investir dans la vie intérieure, « des sentiments et des volitions » et dans les activités désintéressées. Sur ces deux chapitres, la liberté est complète et soustraite à l'autorité de la cité. Celle-ci ne devrait d'ailleurs pas être menacée dans la mesure où la vie matérielle et l'éducation harmonieuse que les citoyens reçoivent les conduisent à des actions et à des œuvres qui ne devraient pas pouvoir nuire au bien de la Cité.

Au premier rang des travaux désintéressés, il y a, chez Péguy, l'art, la science et la philosophie. Voilà encore une différence radicale avec Marx. Dans la société communiste, le travail est lui aussi réduit au minimum pour laisser le plus de temps possible aux activités libres et gratuites, mais dans l'esprit de Marx, ces activités ne sont guère plus que des violons d'Ingres, où l'art et la philosophie voisinent avec le bricolage et le chant choral. C'est que pour Marx, implicitement, la valeur est irréductiblement logée dans l'activité productive de biens économiques<sup>10</sup>, tandis que pour Péguy, la valeur est dans la marque irréductible de l'humain qu'est l'initiative créatrice. Elle ne peut être quantifiée et calculée et c'est pour cette raison que les produits matériels nécessaires à la vie biologique de l'homme, que l'homme partage avec tout le règne animal, ne doivent pas être mercantilisés : toute la valeur viendrait alors s'y loger. Dans la cité péguiste, il n'y a pas d'oisiveté, mais du loisir et de la liberté ; dans la cité marxiste, les hommes, libérés du travail, sont condamnés à l'oisiveté.

---

<sup>10</sup> cette contradiction constitutive dans la pensée marxiste a été bien vue par Hannah Arendt : le communisme prétend libérer l'homme du travail, alors que seul le travail est producteur de valeur dans sa théorie. Il ne peut le libérer alors que pour une oisiveté insignifiante et désespérante dont le monde « post-moderne » offre une image achevée.

L'art, la science et la philosophie, donc, non pas pour signifier que les autres activités n'auraient pas de dignité propre, mais parce que c'est dans la quête inlassable de la Beauté et de la Vérité que les êtres humains se connaissent et se reconnaissent. Cependant les savants et les philosophes ne font qu'offrir au monde leur approche personnelle de la beauté et du réel, travaillée à partir de la tradition qui les a précédés et selon les règles propres à leur discipline. Ils ne délivrent à leurs concitoyens ni la beauté, ni la vérité, ni la réalité, mais seulement les résultats de leur quête et de leur enquête, lesquels poursuivies pour elles-mêmes et non pour un quelconque gain matériel ou moral, porteront plus loin que celles de la cité disharmonieuse, encombrées de motivations parasites. Mais toujours plus loin reportée, et c'est cette quête jamais achevée qui donne sa substance au septième et dernier principe.

« *Chaque âme devient au mieux ce qu'elle est* », voilà qui résume le fond de l'utopie de Péguy. C'est au principe et à l'horizon. Non pas la réalisation du bonheur collectif ou de l'âme collective, mais un devenir rigoureusement personnel à chacun. Car « bien loin que dans la cité harmonieuse les âmes soient toutes pareilles entre elles parce que tous leurs sentiments sont harmonieux, les âmes harmonieuses naissent et croissent personnelles en force et en beauté, chacune selon ce qu'elle est. »<sup>11</sup>

Le temps libéré est consacré aux activités extérieures désintéressées et à la vie intérieure, la vie des « sentiments et des volitions », dit-il. Aucun rapport avec la subjectivité du Moi moderne, même additionné de son inconscient freudien, tournant comme une toupie autour de l'axe de ses émotions et de ses pulsions. Les sentiments et ces désirs sont inscrits, nourris, portés, orientés par l'immense cortège des traditions spirituelles et profanes. Cultures, sagesses, religions, philosophies : tout est nourriture, tout conduit à la vie harmonieuse, qui ne peut véritablement se déployer dans des sociétés secouées par les rapports de force et les ambitions de pouvoir. Nulle table rase, nul fantasme de l' « homme nouveau », dans la cité péguiste, mais au contraire la quête du trésor caché des mémoires humaines et des cultures du monde. Et il ne s'agit pas non plus de sentiments « élevés », réservés à une élite, car les sagesses populaires, en matière de sentiments, ne le cèdent en rien aux spéculations raffinées des intellectuels :

« *Ainsi les citoyens n'ont pas inventé des sentiments humains pour les âmes animales ou des sentiments surhumains pour les âmes humaines ; ils n'ont pas inventé des sentiments nouveaux ; ils n'ont pas imaginé des sentiments étranges. Mais ils ont reçu en héritage de la cité qui n'était pas harmonieuse encore, les sentiments ordinaires, les sentiments simples de la santé. D'ailleurs qu'auraient-ils inventé de meilleur ou de plus douloureux que le simple amour ?* » (p 33)

Seulement, ces sentiments ont été contrariés, étouffés sous le poids des souffrances et des douleurs liées à la vie malsaine. Souffrance des corps harassés par le travail, les agressions et les nuisances, souffrances psychiques des humiliations, de la colère rentrée, des ressentiments, de la jalousie, de la frustration, bref le cortège des maux et sentiments auxquels la société actuelle ouvre un boulevard. Ces sentiments-là une fois asséchés par une autre organisation sociale ne laisseront pas la place à la sérénité impavide des stoïciens, mais « aux sentiments heureux et malheureux qui sont de la santé ». La cité harmonieuse n'est pas harmonieuse parce qu'elles délivreraient ses citoyens de l'angoisse et du doute, du bonheur de l'amour et de la douleur de l'absence, du deuil et de la peur de la mort. Non, il se pourrait au contraire que, débarrassée des parasites engendrées par la société telle qu'on la connaît et des

---

<sup>11</sup> Œuvres... p 37

souffrances physiques qui absorbent notre énergie et anéantissent notre faculté d'attention, l'âme de chacun puisse faire entendre des sonorités jamais encore entendues et que « ces sentiments (...) naissent et croissent en force et en beauté selon ce qu'est chaque âme individuelle (...) variés indéfiniment en leur beauté pure parce qu'ils sont forts et parce qu'ils sont libres ».

La cité ne délivre aucune certitude, n'organise aucun culte, aucune foi. Elle est un espace véritablement laïque, c'est-à-dire vide, inappropriable, au seuil duquel s'arrêtent tous les systèmes de croyances, toutes les doctrines avec la part de vérité dont elles ont eu la charge. Et « ainsi tous les fidèles de toutes les anciennes croyances, tous les fidèles et tous les saints de toutes les anciennes religions, tous les hommes de toutes les anciennes vies, tous les civilisés de toutes les anciennes cultures, tous les sages et tous les saints de toutes les anciennes philosophies, tous les hommes de toutes les anciennes vies, les Hellènes et les Barbares, les Juifs et les Aryens, les Bouddhistes et les Chrétiens sont devenus sans se dépayser les citoyens de la cité harmonieuse. »

Telle est la cité harmonieuse. Une utopie, certes, une grande espérance, mais qui acquiert sa force de « traverser notre réalité », comme le commandait S. Kierkegard (qui s'y connaissait en matière d'espoir et de désespoir). On sait que pour Péguy, la plus grande des trois vertus théologiques n'était ni la foi, ni la charité, mais « la petite fille espérance » :

« Mais l'espérance, dit Dieu, voilà ce qui m'étonne.  
Moi-même.  
Ça c'est étonnant.  
Que ces pauvres enfants voient comme tout ça se passe  
et qu'il croient que demain ça ira mieux.  
Qu'ils voient comme ça se passe aujourd'hui et qu'ils  
croient que ça ira mieux demain matin.  
Ça c'est étonnant et c'est bien la plus grande merveille  
de notre grâce.  
Et j'en suis étonné moi-même.

C'est la foi qui est facile et de ne pas croire qui serait impossible. C'est la charité qui est facile et de ne pas aimer qui serait impossible. Mais c'est d'espérer qui est difficile

*à voix basse et honteusement.*

Et le facile et la pente est de désespérer et c'est la grande tentation.

C'est elle, cette petite, qui entraîne tout.  
Car la foi ne voit que ce qui est.  
Et elle elle voit ce qui sera.  
La Charité n'aime que ce qui est.  
Et elle elle aime ce qui sera. »

*Charles Péguy, Le Porche du Mystère de la Deuxième Vertu*