

Stéphanie Roza

## Comment la révolution a transformé l'utopie : le cas de Gracchus Babeuf

### Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

**revues.org**

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

### Référence électronique

Stéphanie Roza, « Comment la révolution a transformé l'utopie : le cas de Gracchus Babeuf », *Annales historiques de la Révolution française* [En ligne], 366 | octobre-décembre 2011, mis en ligne le 01 décembre 2014, consulté le 16 février 2012. URL : <http://ahrf.revues.org/12219>

Éditeur : Armand Colin, Société des études robespierristes  
<http://ahrf.revues.org>  
<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://ahrf.revues.org/12219>  
Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

Cet article a été téléchargé sur le portail Cairn (<http://www.cairn.info>).



Distribution électronique Cairn pour Armand Colin, Société des études robespierristes et pour Revues.org (Centre pour l'édition électronique ouverte)  
Tous droits réservés



## **COMMENT LA RÉVOLUTION A TRANSFORMÉ L'UTOPIE : LE CAS DE GRACCHUS BABEUF**

Stéphanie ROZA

---

Il s'agit dans cet article de déterminer l'influence que les événements révolutionnaires ont eus sur la pensée utopiste de Babeuf. Les aspirations à la transformation sociale de ce dernier, qui ne sont pas totalement fixées à la veille de la Révolution, se précisent par étapes à travers son expérience des événements. Babeuf en effet n'est pas un auteur de romans ou de programmes utopiques, mais plutôt un acteur du processus révolutionnaire, animé de motivations égalitaristes radicales. À la fois héritier de cette tradition politico-littéraire et militant sans-culotte, Babeuf par son œuvre politique et pratique imprime à l'histoire de l'utopie un infléchissement décisif, en ce qu'il est le premier à faire de son utopisme un véritable projet politique et un programme d'action.

**Mots-clés :** Babeuf, utopie, programme, égalité.

---

Une tradition tenace, qui s'enracine dans les événements eux-mêmes, considère la Révolution française comme une révolution philosophique, dans tous les sens que l'on peut donner à une telle expression : révolution provoquée par la philosophie, révolution ayant une portée philosophique, révolution productrice de concepts philosophiques. Sur une telle question, le champ des interprétations est donc ouvert depuis ce temps. Cependant, force est de constater que ce sujet a été jusqu'ici essentiellement traité par les historiens. Bien peu de philosophes français, ou de chercheurs en philosophie, se sont livrés, non pas à l'exégèse de « grands » textes philosophiques sur la Révolution française (ceux de Hegel, de Kant, de Schelling), mais bien à l'analyse philosophique des faits, réalisations et écrits des acteurs mêmes de la période, et à leurs

implications proprement théoriques<sup>1</sup>. Et pourtant, la période révolutionnaire est un formidable laboratoire des concepts. En effet, dès ses premiers moments, la Révolution fait passer dans l'ordre des faits des projets qui semblaient impossibles très peu de temps auparavant, dans les domaines du gouvernement des hommes comme de l'administration des choses. Ses dirigeants, en premier lieu, se sont vus obligés pour orienter leur pratique dans une situation absolument inouïe, de forger dans l'urgence la plus extrême des outils théoriques susceptibles de compléter, ou de remplacer ceux de la période précédente rendus en partie caducs par l'innovation politique et institutionnelle. Il est donc nécessaire d'analyser philosophiquement des discours qui sont à la conjonction de la théorie et de la pratique, en s'interrogeant sur ce qu'ils doivent aux traditions dont ils se réclament, et en quoi ils innovent par rapport à ces dernières : autrement dit, sur ce que la Philosophie doit à la Révolution. Ici, il s'agira de déterminer l'influence que la Révolution a exercée sur les idées et la pratique de Gracchus Babeuf.

### **Utopie, Lumières, babouvisme.**

Le choix d'un tel auteur peut surprendre. Babeuf, défenseur infatigable du « bonheur commun », c'est-à-dire pour reprendre l'expression de Georges Lefebvre d'une forme de « démocratie communiste »<sup>2</sup>, est homme d'action avant d'être théoricien. Son combat est souvent considéré, au pire comme un avatar de la tradition millénariste (Jean Servier)<sup>3</sup>, sinon comme utopiste, ce qui, sans être forcément injurieux, peut faire supposer son extériorité par rapport à la tradition philosophique.

Néanmoins, il faut rappeler que la pensée politique des révolutionnaires de cette époque tout comme celle des utopistes, ont rarement, mais assurément, suscité l'intérêt philosophique, comme en témoignent les

(1) Citons quelques notables exceptions : Pierre JANET, *La Philosophie de la Révolution française*, Paris, Librairie Baillière, 1875 ; Bernard GROETHYUSEN, *La philosophie de la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1982 ; Bernard BOURGEOIS et Jacques D'HONDT (dir.), *La Révolution française et la philosophie*, Paris, éd. Vrin, 1993 ; Catherine KINTZLER et Hadi RIZK (dir.) *La République et la Terreur*, Paris, Kimé, 1995.

(2) Georges LEFEBVRE, *Quatre-vingt Neuf*, Paris, Éditions Sociales, 1970, p. 302.

(3) Jean SERVIER, *Histoire de l'utopie*, Paris, Gallimard, coll. Folio Essais, 1991, p. 226 : « [...] la doctrine de Joseph [sic] Babeuf dit Gracchus, à la frontière du millénarisme et de la doctrine politique. » La question des rapports entre Babeuf et le millénarisme mérite examen, que nous ne pouvons réaliser ici.



importantes études de Georges Labica ou de Miguel Abensour<sup>4</sup>. On sou-tiendra ici que le discours utopique fait partie, à part entière, de la, ou plu-tôt des traditions philosophiques que le XVIII<sup>e</sup> siècle lègue à la Révolution française.

Nous ne pouvons pas retracer l'ensemble des débats que le terme même d'utopie, souvent employé dans un sens relâché et péjoratif, a sus-cités de longue date. Rappelons seulement qu'en France, le genre était homogène depuis son apparition chez Rabelais, jusqu'à l'époque de la mort de Louis XIV, dans la mesure où il était constitué exclusivement de romans<sup>5</sup>. Inventif, parfois théoriquement profond par ses implica-tions, il demeurait néanmoins à part et bien distinct des grands courants philosophiques, comme mode de pensée mineur, voire peu sérieux. En revanche, il se diversifie au siècle des Lumières au point que ses limites deviennent problématiques : un auteur comme Nicolaas Van Wijngaarden distingue ainsi les « odysées philosophiques », voyages romanesques en Utopie, des « utopies sérieuses, pour ainsi dire, les utopies où l'auteur, sans l'invention d'aucune fable, nous expose les mesures à prendre pour transformer le monde plein d'iniquités en un séjour de bienheureux »<sup>6</sup>. Dès lors, l'unité du genre fait problème, ainsi que son rapport à la phi-losophie. D'aucuns considèrent l'utopie, dans ses différentes variantes, comme un genre marginal et critique par essence, résistant à toute assimilation à une autre tradition. C'est l'idée que l'on trouve par exemple dans le *Dictionnaire des Utopies*. À l'article « Idéal des Lumières », notam-ment, Gisèle Berkman insiste sur la distance, selon elle trop peu prise en compte, entre les présupposés respectifs des textes des philosophes et des utopistes et prétend notamment : « Les utopies jouent à front renversé par rapport aux théories du droit naturel [...] »<sup>7</sup>.

Une autre voie interprétative est néanmoins possible. Franco Ven-turi notamment montre brillamment à propos du célèbre texte de Beccaria, *Des délits et des peines*, comment la pensée éclairée de la seconde moi-tié du XVIII<sup>e</sup> siècle est irriguée par les deux tendances de l'utopie et de la

(4) Georges LABICA, *Robespierre, une politique de la philosophie*, Paris, PUF, 1990 ; Miguel ABENSOUR, *L'utopie de Thomas More à Walter Benjamin*, Paris, Sens & Tonka, 2000.

(5) Nicolaas VAN WIJNGAARDEN, *Les odysées philosophiques en France entre 1616 et 1789*, Paris-Genève, Slatkine Reprints, 1982, Introduction, *passim*.

(6) Nicolaas VAN WIJNGAARDEN, *op. cit.*, p. 236.

(7) Gisèle BERKMAN, « Idéal des Lumières », dans Michèle RIOT-SARCEY (dir.), *Dictionnaire des utopies*, Paris, Larousse, 2007, p. 117.

« réforme » portées toutes deux par la philosophie des Lumières<sup>8</sup>. À sa suite, Albert Soboul et Irmgard Hartig, dans un important article de synthèse, font valoir que les « utopies sociales », qui ont abandonné la forme romanesque (ils visent notamment le *Testament* du curé Meslier, Le *Code de la nature* de Morelly, le *Véritable Système* de Dom Deschamps) ont « intégré un des aspects essentiels de la pensée des Lumières » à travers la présence, dans leurs théories, des concepts de l'école du droit naturel<sup>9</sup>. Ce fait est évident, par exemple, dans le *Code de la Nature*, texte de 1755 où le plan de législation idéale fait suite à une réflexion sur l'évolution de l'histoire humaine, qui s'insère dans le schéma où l'état civil succède à l'état de nature<sup>10</sup>. Utopies et Lumières sont « les deux faces de la pensée du siècle », non pas au sens où l'utopie serait le mode d'expression des marginaux, voué à une fonction de contestation stérile, face à la pensée « constructive », mais comme deux formes de pensée complémentaires, nourries aux mêmes sources conceptuelles, et indissociables pour qui veut comprendre l'évolution des idées au XVIII<sup>e</sup> siècle. Dès lors, pour ces deux auteurs, il n'y a pas plus d'opposition entre utopie et réforme, qu'entre utopie et révolution et ils ajoutent : « avec Babeuf, l'utopie débouche sur la Révolution »<sup>11</sup>.

Cependant, Babeuf peut-il vraiment être considéré comme un utopiste ? Les formulations des commentateurs à ce sujet laissent transparaître la difficulté de cette question. On trouve par exemple cette remarque chez Jean-Marc Schiappa : « Ainsi on peut dire de Babeuf que ses conceptions quand elles relevaient de l'utopisme étaient toujours frappées de pragmatisme, de ce que Béatrice Didier a appelé, à juste titre, « l'utopie de combat » »<sup>12</sup>. Dans ce cas, l'action politique ne prend-elle pas le pas sur l'utopisme ? C'est ce qu'il s'agit de déterminer, en tâchant de retrouver, sans la charge idéologique que la qualification de « socialisme utopique » a fait longtemps peser sur la pensée vivante de Babeuf, comment celui-ci opère une jonction de l'un à l'autre, dont les modalités sont particulière-

(8) Franco VENTURI, *Utopia and reform in the Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, ch. IV.

(9) Irmgard HARTIG et Albert SOBOUL, « Notes pour une histoire de l'utopie en France au XVIII<sup>e</sup> siècle », *AHRF*, n<sup>o</sup> 224, 1976, p. 171.

(10) Étienne-Gabriel MORELly, *Code de la Nature*, 1755. Une nouvelle édition présentée par l'auteur de cet article est parue en septembre 2011 aux éditions La ville brûle.

(11) Irmgard HARTIG et Albert SOBOUL, *op. cit.* p. 176.

(12) Jean-Marc SCHIAPPA, *Gracchus Babeuf avec les Égaux*, Paris, Les éditions ouvrières, 1991, p. 33.



ment intéressantes à étudier<sup>13</sup>. Resituer la pensée et l'action de Babeuf et de ses compagnons dans leur temps, en montrant l'innovation qu'elles ont pu représenter, est, du reste, l'orientation prise par l'historiographie la plus récente de ce courant<sup>14</sup>.

Babeuf apparaît comme celui qui n'a fait nulle différence entre son idéal social et sa pratique ; comme celui qui a cherché à appliquer tout de suite le programme maximum du changement social. On ne peut qu'être frappé, à lire ses écrits par son attention constante aux circonstances politiques et sociales, par sa volonté d'y adapter son discours et sa tactique, quitte à les réviser souvent, par sa capacité même à ne pas laisser transparaître le fond de ses idées, quand les conditions ne lui paraissent pas réunies pour le faire avec quelque chance de succès. Et c'est pour cela que chez lui, pour la première fois, le projet utopique va se prolonger en programme, pour une organisation de conjurés qui se fixeront pour objectif l'établissement du « bonheur commun ». Comme l'a souligné Claude Mazauric, dans la réédition récente des *Écrits* de Babeuf, le caractère militant de son combat et de ses écrits fait de cet auteur, à la fois un héritier fécond de la tradition utopique, et l'initiateur de pratiques de transformation sociale qui marquent un tournant décisif dans l'histoire de l'utopie<sup>15</sup>. Étonnante figure que celle de cet « utopiste pragmatique », qui semble par bien des aspects le moins utopiste des utopistes...

Nous voudrions déterminer comment, au juste, l'utopie chez Babeuf a épousé l'action politique pour devenir révolutionnaire, et les modifications que cette aventure a fait subir au mode de pensée utopique lui-même. Mona Ozouf a déjà noté que la Révolution a rendu l'utopie optimiste, lui a permis de se croire réalisable. Mais il manque à cette appréciation une analyse concrète de la manière dont se manifeste la transformation dans les écrits des utopistes eux-mêmes.

À travers le babouvisme, nous voudrions, enfin, nuancer l'avis de Bronislaw Baczko, qui affirme dans son ouvrage majeur *Lumières de l'utopie* que l'utopie n'a jamais débouché sur un projet révolutionnaire en tant que tel, mais que les représentations utopiques ont seulement imprégné

(13) La question de l'appréciation complexe de Marx lui-même sur les dits « socialistes utopiques » en général et sur le mouvement babouviste en particulier, qualifié par lui de « premier parti communiste agissant », mérite à elle seule une étude.

(14) Jean-Marc SCHIAPPA, *Les babouvistes*, Saint-Quentin, Les Amis de Gracchus Babeuf, 2003 ; Alain MAILLARD, *La communauté des Égaux. Le communisme néo-babouviste dans la France des années 1840*, Paris, Kimé, 1999 ; Pierre SERNA, *Antonelle, aristocrate révolutionnaire*, Paris, Éditions du félin, 1997.

(15) Claude MAZURIC (dir.), *Babeuf, écrits*, Éditions Le Temps des Cerises, Pantin, 2009.

l'imaginaire des révolutionnaires<sup>16</sup>. Cette imprégnation est certes visible dans les projets éducatifs, architecturaux, et l'ordonnancement des fêtes révolutionnaires ; mais une telle appréciation fait fi de la charge révolutionnaire de la philosophie des Lumières en général, et de celle de l'utopie en particulier.

### **L'utopie avant la Révolution.**

En 1785, alors que se joue la crise ultime de l'Ancien Régime, Babeuf vient d'ouvrir à Roye, en Picardie, un cabinet d'arpenteur-géomètre et de commissaire à terrier ou feudiste, c'est-à-dire qu'il est chargé d'établir la liste des droits seigneuriaux sur les terres pour le compte des nobles. Il s'agit en fait d'assister ces derniers dans leur entreprise d'extorsion de fonds aux paysans. Il écrira plus tard : « Ce fut dans la poussière des archives seigneuriales que je découvris les mystères des usurpations de la caste noble »<sup>17</sup>. Dès le début de son cheminement intellectuel, Babeuf est directement aux prises avec la réalité la plus concrète des rapports sociaux à la campagne, et à la racine même, pour ainsi dire, des inégalités de classe et de caste. Ces injustices le scandalisent de bonne heure : tous ses écrits tendent à montrer qu'il prend d'emblée intimement fait et cause pour les paysans.

C'est à la même époque qu'il entame une longue correspondance avec Dubois de Fosseux, secrétaire de l'Académie d'Arras : c'est essentiellement dans cette correspondance que s'exprime sa pensée avant 1789. En effet, on le sait, si Babeuf est un utopiste, ce n'est pas au sens où il serait l'auteur d'un récit, ou même d'un projet de constitution utopique achevé. Autodidacte, Babeuf est nourri des idées de Rousseau, auquel il fait le plus souvent référence, et qui lui-même a souvent été accusé de construire des projets chimériques, mais également de Mably, et probablement d'autres grands auteurs des Lumières tels que Locke, Bayle, ou Montesquieu<sup>18</sup>. Il a connaissance de la tradition utopique, au moins à travers la lecture de *L'An 2440* de Louis-Sébastien Mercier, description idéale de la société française placée non plus dans un Ailleurs très lointain mais dans le futur, parue en 1770.

(16) Bronislaw BACZKO, *Lumières de l'utopie*, Paris, Payot, 1978, ch. VII : « L'homme volant ».

(17) Cité dans Claude MAZAURIC, *op. cit.*, p. 25.

(18) Maurice DOMMANGET, « Formation et tempérament de Babeuf », *Babeuf et les problèmes du babouvisme*, colloque de Stockholm, Paris, Éditions Sociales, 1963, p. 34.



Ses lettres nous donnent donc accès à sa pensée politique et sociale, et permettent de voir que dès cette période cette pensée est tout, sauf raisonnablement réformatrice. Ainsi, courant juin 1786, Babeuf rédige un brouillon de lettre qu'il n'enverra jamais à son aristocrate destinataire, probablement en raison du caractère trop radical de son contenu. Il y commente les résultats du concours de l'Académie d'Arras de 1785, qui avait soumis aux candidats la question de l'utilité, en Artois, de la division des fermes, et des bornes à apporter à cette division. Babeuf critique l'iniquité de la concentration, qui prive de travail le paysan pauvre, mais aussi le morcellement, inefficace pour la communauté. Sa solution pour sortir de l'alternative est à la fois originale et audacieuse : il se prononce en effet pour le travail collectif de fermiers, associés sur de grandes terres non morcelées, qui travailleraient ensemble, vivraient sur un mode collectif et ne paieraient leur redevance au propriétaire qu'une fois leurs besoins satisfaits. Babeuf décrit les avantages certes économiques, mais également moraux d'une telle association :

« Il vaut mieux pour la moralité et pour le bonheur des habitants des campagnes, leur faciliter les moyens de se réunir que de les laisser se tenir à l'écart les uns des autres, chacun dans son trou [...] Dans le contact continu, tout dessein suspect, toute action a un témoin ; la chaumière ne menace plus la chaumière, et le château peut être en parfaite sécurité ; plus de larron, plus d'incendiaire, plus de potence, plus de bourreau. Une foule de préjugés et des superstitions dangereuses ne tardent pas à disparaître ; car où des hommes se sont réunis pour vivre ensemble, la raison vient bientôt s'asseoir parmi eux [...] »<sup>19</sup>.

On retrouve dans ce passage plusieurs aspects significatifs de la pensée babouviste en formation : par prudence, peut-être, Babeuf ne remet pas directement en cause la propriété, et même cherche manifestement à convaincre son correspondant que le gain en « sécurité » concernerait également le « château ». Pourtant, il soumet l'usage de la grande propriété à la nécessité sociale et au respect du « droit à la vie » de tous ; de plus, on décèle ici l'idéal de transparence si fréquent dans les utopies : plus d'action cachée, ni d'obscurantisme, et par conséquent plus besoin de répression. Un trait caractéristique de la pensée de Babeuf apparaît donc, que l'on retrouve sans cesse par la suite. D'une part un idéal social

(19) Gracchus BABEUF, Brouillon de lettre de juin 1786, dans Victor DALINE, Armando SAIITA et Albert SOBOUL (dir.), *Œuvres de Babeuf*, tome I, Paris, Bibliothèque Nationale, 1977, p. 86.



reprenant de nombreux éléments de la tradition utopique : publicité de tous les gestes de la vie sociale, assurance du bonheur universel dû au gouvernement de la raison, rôle de la morale comme ressort du fonctionnement du groupe. Mais d'autre part, cet idéal est sans cesse tempéré, modulé, par les conditions concrètes de son expression. S'adressant à un noble sous l'Ancien Régime, Babeuf le rassure : « je n'ai pas voulu mettre en question la légitimité des grandes propriétés [...] Il est *ou trop tard ou trop tôt* pour aborder un tel sujet ». En revanche, il fait valoir le gain en termes de productivité et de paix sociale qu'une telle organisation induirait. Nous sommes donc à la limite entre l'utopie et le projet de réformes, même si, rappelons-le, ce brouillon ne fut finalement pas envoyé, son auteur l'ayant finalement trouvé trop audacieux, c'est-à-dire ayant considéré que son contenu, même modéré, était encore irréalisable, parce qu'irrecevable...

Dès avant la Révolution, Babeuf aspire plus ou moins clairement à une société de type communautaire. Selon Daline, il pense en fait à cette époque « qu'il était indispensable, mais encore prématuré, de poser cette question [de la propriété] »<sup>20</sup>. Dans la pratique peut-être, mais pas en théorie. En témoigne encore cette proposition de sujet de concours envoyée par lui en mars 1787 à l'Académie d'Arras :

« Avec la somme générale des connaissances maintenant acquises, quel serait l'état d'un peuple dont les institutions sociales seraient telles qu'il règnerait indistinctement, entre chacun de ses membres individuels, la plus parfaite égalité ; que le sol qu'il habiterait ne fût à personne mais appartînt à tous ; qu'enfin, tout fût commun jusqu'aux produits de tous les genres d'industrie ? De semblables institutions seraient-elles autorisées par la loi naturelle ? Serait-il possible que la société subsistât, et même, que les moyens de suivre une répartition absolument égale fussent praticables ? »<sup>21</sup>

Plusieurs remarques s'imposent. Tout d'abord cette proposition de sujet figurait dans sa lettre à la suite de deux autres, l'une concernant l'utilité de la jachère, l'autre, la nécessité d'établir un cadastre sur des bases scientifiques (c'est-à-dire délimiter de manière incontestable les limites et les dimensions des terres des uns et des autres). En réalité, ces trois

(20) VICTOR DALINE, *op. cit.*, p. 82.

(21) GRACCHUS BABEUF, Lettre du 21 mars 1787, dans VICTOR DALINE, ARMANDO SAITTA et ALBERT SOBOUL (dir.), *op. cit.*, p. 181-182.



questions n'étaient que des aspects différents du même problème que se posait Babeuf : il s'agissait à ses yeux, pour résoudre le problème de la misère des paysans, de supprimer la jachère afin d'accroître la productivité. Une telle mesure reviendrait cependant à priver les paysans pauvres de la vaine pâture, à moins de bien arpenter les terres, en vue de leur redistribution égalitaire à des familles, ou à des groupements de paysans. Par la cohérence de ces trois propositions liées ensemble, Babeuf montre qu'il maîtrise parfaitement son sujet, lequel n'est pas une simple spéculation philanthropique. Contrairement au brouillon de la lettre citée plus haut, la formulation évacue la question de l'éventuel travail collectif de la terre, pour ne retenir que celle de la répartition égalitaire des produits de ce travail. L'égalitarisme dans le partage des richesses restera par la suite le thème majeur des revendications babouvistes.

Mais en même temps, il faut relever le conditionnel de sa première proposition, et ses enjeux : une telle société serait-elle conforme à la loi naturelle ? Pourrait-elle subsister ? Par rapport à la célèbre question traitée par Rousseau en 1754 concernant l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, cette interrogation sonne presque comme un prolongement théorique, tourné vers un avenir qui pourrait concilier égalité naturelle et vie sociale. L'alternative évoquée par le philosophe de Genève dans son second *Discours* qui balance entre un retour à la loi du plus fort et une régénération du pacte social sur la base d'une propriété privée limitée mais garantie pour chacun, n'a apparemment pas convaincu Babeuf, qui partageait par ailleurs avec cet auteur l'affirmation d'un lien étroit entre maux sociaux et propriété privée<sup>22</sup>. Mais, il n'est pas certain qu'il ait disposé pour lui-même à cette époque d'une réponse à la question, et en la proposant au concours de l'Académie, il souhaitait en tous cas la soumettre à la réflexion de ses contemporains.

On voit par là aussi tout ce qui relie Babeuf à la tradition *jusnaturaliste*, et tout ce qui l'en sépare : après Locke, après les Encyclopédistes, il revendique le « droit naturel » de l'homme contre les abus de l'état civil. Mais il refuse de remonter au concept d'un hypothétique état de nature pour légitimer rationnellement ce droit : il affirme nettement que le premier, le plus évident et le plus imprescriptible des droits demeure le droit de vivre, droit bien concret, « non plus étriqué, non plus restreint à l'eau bourbeuse, à l'oignon, au triste pain noir, comme cela se voit au bord des tourbières

(22) Jean-Jacques ROUSSEAU, *Discours sur l'origine de l'inégalité* dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1964, t. III.

dans la plupart des villages de notre Picardie [...] »<sup>23</sup> Babeuf retrouve les représentants du « socialisme utopique des XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles »<sup>24</sup>, comme dit Daline, pour relier fortement droit de vivre et obligation de travailler dans une société juste.

Comme Florence Gauthier l'a montré, la revendication du « droit de vivre » primant sur le droit de propriété, présente dans les textes de Mably, est reprise par les robespierristes en 1793<sup>25</sup>. Babeuf s'inscrit donc par là, dès cette époque, dans un courant égalitaire qui relie certains philosophes des Lumières au groupe le plus radical de la Convention révolutionnaire.

Ce rapport ambivalent de Babeuf à ses prédécesseurs, ces théories mêlées de références incessantes à la réalité sociale, plongent le lecteur au cœur du problème de l'utopie dans cette période où elle est en pleine mutation : se pense-t-elle comme irréalisable ? Et dans le cas contraire, qu'est-ce qui justifie que nous la qualifions comme utopie, plutôt que comme un projet de réforme un peu ambitieux ? N'est-il pas en effet contestable de révoquer comme utopique tout projet simplement parce qu'il présuppose une rupture radicale avec l'ordre politique et social existant ? Sur ces questions, du reste, l'attitude de Babeuf prolonge celle de Louis-Sébastien Mercier, qui fit précéder *L'An 2440* de cette épigraphe empruntée à Leibniz : « Le présent est gros de l'avenir »<sup>26</sup>. Pour un certain nombre d'auteurs, et contrairement au pessimisme affiché des utopistes des époques antérieures, l'espoir est grand que les temps changent et apportent avec eux des bouleversements.

À nouveau, à peine quelques mois plus tard, Babeuf se range aux côtés de ceux qui appellent de leurs vœux des transformations sociales radicales. Il manifeste une solidarité sans réserve avec l'ouvrage d'un utopiste, l'avocat strasbourgeois Collignon, dont il n'a pu lire l'ouvrage, ni même le prospectus en forme de brochure, que par bribes, et qui s'intitule *L'Avant-coureur du changement du monde entier par l'aisance, la bonne éducation et la prospérité générale de tous les hommes*<sup>27</sup>... Cette utopie, inspirée du pays de Cocagne, revendique l'égalité des possessions comme fondement du bien commun. Babeuf commente : selon lui Rousseau

(23) Cité d'après les manuscrits de Moscou par Victor DALINE, *op. cit.* p. 84.

(24) *Ibid.*

(25) Florence GAUTHIER, « De Mably à Robespierre, un programme économique égalitaire », *AHRF*, vol. 261, 1985, p. 265-289.

(26) Louis-Sébastien MERCIER, *L'An 2440*, Paris, La Découverte, 1999.

(27) Claude-Boniface COLLIGNON, *Avant-coureur du changement du monde entier*, Paris, Éditions d'Histoire Sociale (EDHIS), 1966.



« rêvait bien à la vérité, mais notre homme rêve mieux », car il ne propose pas de revenir à l'état sauvage mais prévoit une relative abondance matérielle pour tous. Et Babeuf ajoute : « Je suis décidé à être un des premiers émigrants qui iront peupler la nouvelle république. » Sous forme de boutade, s'exprime donc un réel désir de renouveau social, confirmé par le regret exprimé dans la même lettre que l'auteur « laisse les moyens en blanc »<sup>28</sup>. Ce point est d'autant plus notable que le fait de « laisser les moyens en blanc » est jusque-là la caractéristique même des utopies, qui se contentent pour la plupart, au mieux, d'en appeler à la sagesse d'un grand législateur pour mettre en pratique leurs propositions. Babeuf ne sépare pas la volonté de changement, qu'il partage avec Collignon, d'une forme de pédagogie à destination de ses contemporains. On sent que, pour lui, emporter la conviction des autres passe autant par une connaissance précise des conditions réelles de l'état présent que par une réflexion sur la méthode pour passer de cet état à la société idéale. Si séduisante qu'elle soit, l'utopie de Collignon le laisse de ce point de vue sur sa faim. Sans être visiblement certain des perspectives qui s'ouvrent, Babeuf brûle de passer aux actes.

C'est pourquoi, plutôt qu'à un ouvrage de type utopique, Babeuf préfère se consacrer dans les deux années qui le séparent de 1789, à son projet de « cadastre perpétuel », c'est-à-dire à un programme concret d'arpentage des terrains, censé servir officiellement à réformer dans le sens d'une plus grande équité l'assiette de l'imposition fiscale, (« rendre au bonheur une infinité de malheureux qui gémissent sous la tyrannie de la taille arbitraire »<sup>29</sup>) mais qui préparait peut-être dans son esprit le repartage de la grande propriété foncière.

Ainsi, Babeuf, à la veille de la Révolution Française, présente les traits fondamentaux qui font de lui cet « utopiste pragmatique » évoqué plus haut : il combine des aspirations idéales, imprégnées des marques de la tradition utopique, dont il ne sait pas vraiment encore si elles sont réalisables, et qui en elles-mêmes manquent encore de précision (notamment sur le plan de l'organisation politique de la cité parfaite), et un programme de réformes « transitoires », pourrait-on dire, pour le triomphe desquelles il est, en fait, dès 1789, engagé dans la bataille.

(28) Gracchus BABEUF, Lettre du 8 juillet 1787, dans Victor DALINE, Armando SAIITA et Albert SOBOUL (dir.), *op. cit.*, p. 215-216.

(29) *Id.*, Lettre du 23 mai 1787, dans Victor DALINE, Armando SAIITA et Albert SOBOUL (dir.), *op. cit.*, p. 202.

### La cause révolutionnaire.

Fin juillet 1789, Babeuf arrive à Paris pour l'édition de son *Cadastre Perpétuel*, auquel il a ajouté un « Discours préliminaire », rédigé entre le printemps et l'été 89 et dédié à l'Assemblée nationale. Plus que jamais, il cherche à présenter « un plan admissible dans l'ordre qui existe »<sup>30</sup>, « une réclamation très modérée de la part du peuple laborieux », même si ce plan est placé par son épigraphe, sous le patronage de *L'An 2440*. Il faut donc bien lire son texte à deux niveaux : on ne peut que noter les efforts rhétoriques et pédagogiques fournis pour montrer les avantages immédiats de ses propositions, notamment pour faire rentrer les impôts sur une base équitable. Babeuf insiste sur la simplicité et la modération du projet, sur les nombreux avantages que pauvres comme riches pourraient en retirer, les uns en termes de justice sociale, les autres en terme de sécurité et de paix. Mais derrière les mesures minimales, le programme maximal de refonte du système de propriété foncier se profile, notamment l'objectif de rendre la terre inaliénable et de la répartir en « 6 millions de manoirs de 11 arpents » exactement. Ce souci de précision mathématique et d'égalitarisme strict, ne peut pas ne pas rappeler les comptes extrêmement précis que tiennent souvent les utopistes dans leurs romans, pour donner corps à leurs projets. D'autre part, Babeuf manifeste d'autres préoccupations qui, si elles vont devenir rapidement celles des assemblées révolutionnaires successives, évoquent la tradition utopique, surtout si l'on a égard à la façon dont elles sont thématiques par lui : notamment, Babeuf réclame avant bien d'autres un plan d'éducation nationale, avec des maîtres salariés par l'État, et des fonds réunis grâce à la vente des biens d'église. Après More, Campanella, Morelly, il fait de l'éducation une véritable question politique, et montre que l'enjeu n'est rien moins que la possibilité donnée au peuple de se défendre de l'oppression, et de ne pas perpétuer l'inégalité sociale.

Par la suite, de 1790 à 1792, il va mener une intense activité politique et journalistique. Il participe, en tant que l'un de ses dirigeants, au mouvement agraire de sa province, ce qui le conduit une première fois en prison au printemps 90. Il mène une ardente propagande démocratique et antiféodale, et bataille pour la loi agraire, c'est-à-dire le partage égalitaire de la terre, mais pas encore pour sa collectivisation<sup>31</sup>.

(30) *Id.*, Discours préliminaire au Cadastre perpétuel, dans Victor DALINE, Armando SAIITA et Albert SOBOUL (dir.), *op. cit.*, p. 373.

(31) *Le correspondant picard*, n° 1-5, 1790.



Ses lettres à Coupé de l'Oise, élu à la Convention, en août-septembre 1791, révèlent la confiance, typique de la mentalité utopique, qu'il entretient dans l'éventualité d'un recours au grand législateur vertueux, qui comme l'Utopus de More, comme le Solamona de Bacon, ou encore comme Lycurgue pour Sparte, établirait pour le bien commun le plan qu'il lui propose. Mais sans doute plus significativement, apparaît dans ses lettres et ses articles de cette première période de la Révolution, un thème nouveau, directement lié au formidable coup de force historique que représente la proclamation d'une assemblée représentant la Nation, et chargée de légiférer en son nom : Babeuf s'appuie en effet sur cette innovation politique pour pousser l'avantage en faveur de son combat, celui de « l'égalité réelle » comme il écrit souvent, dans les domaines fiscal et institutionnel, mais également économique et social. Le fond de son argumentation va tendre fondamentalement à montrer que les mesures qu'il propose ne sont au fond que le prolongement *logique* du principe de la souveraineté populaire, récemment proclamé.

Il souligne, par exemple, les contradictions entre les articles de la Déclaration des Droits de l'Homme et le suffrage censitaire, dans un article de 1790 dont on ne peut qu'évoquer la grande rigueur de raisonnement. Babeuf montre notamment que « là où il n'y a plus de droits, il n'y a plus de devoirs »<sup>32</sup>, alléguant que des citoyens soumis à des lois qu'ils n'ont pas choisies ne sont que des esclaves, dispensés de ce fait de toute obligation civique. Certes, d'autres soulignent certaines de ces contradictions à la même époque, notamment Robespierre<sup>33</sup>. Mais chez Babeuf, cette position intellectuelle déborde le champ des droits démocratiques et le terrain politique, pour n'excepter aucun aspect de la vie sociale : sa sensibilité extrême aux injustices, sans aucun doute, mais également une cohérence théorique véritablement acharnée, expliquent son attitude. Et contrairement à Robespierre, il n'hésite pas à agiter la menace de la grève de l'impôt.

Babeuf, dès avant la Révolution, invoquait déjà le « droit naturel », on l'a vu. Assez vite, à partir de 1789, il a senti que la marche des événements tendrait de plus en plus à donner une assise juridique aux

(32) Gracchus BABEUF, Article du *Correspondant Picard*, n° 5, novembre 1790, dans Claude MAZAURIC (dir.), *Babeuf, écrits, op. cit.* p. 237.

(33) Maximilien ROBESPIERRE, « Sur la nécessité de révoquer les décrets qui attachent l'exercice des droits du citoyen à la contribution du marc d'argent ou d'un nombre déterminé de journées d'ouvrier », avril 1791, dans Yannick BOSC, Florence GAUTHIER, Sophie WAHNICH (dir.), *Robespierre, Pour le bonheur et pour la liberté. Discours*, Paris, La Fabrique, 2000, p. 72-80.

revendications égalitaires. Des ouvrages des philosophes et des juristes, l'égalité des sujets de droit devait passer dans la Constitution, et dans les lois positives. Dès lors, il ne va cesser, dans tous ses écrits postérieurs, articles de journaux, pamphlets, etc., de réclamer le passage dans les faits, c'est-à-dire au plan social et économique, de l'égalité de droit, critiquant « l'égalité nominale » comme une « chimérique abstraction » tant qu'elle ne s'incarne pas dans l'égalité des fortunes. Paradoxe, pour un homme considéré comme utopiste par la tradition ? Seulement en apparence.

En réalité, Babeuf ne fait là que prolonger en pratique, dans les circonstances historiques inouïes qui sont celles de la Révolution française, le geste théorique de ses prédécesseurs en utopie, qui ne pouvaient qu'imaginer dans leurs écrits les conditions politiques et sociales susceptibles de permettre l'incarnation de l'égalité fondamentale des hommes. Comme le démontre en effet Pierre-François Moreau dans *Le récit utopique*, un des aspects importants de la production utopique se situe dans la tentative théorique de rationalisation du réel social sous l'égide d'un État centralisé, et sur la base d'une conception égalitaire du sujet juridique<sup>34</sup>. Les utopistes partiraient de la même anthropologie que les théoriciens du droit naturel pour bâtir en imagination une société-modèle gouvernée par un État incarnant la raison. C'est ce double présupposé qui expliquerait de nombreux traits de l'organisation des cités utopiques : communautarisme, simplification à l'extrême de l'espace social, petit nombre et autorité absolue des lois fondamentales, etc. Les réclamations de Babeuf participent de la même démarche, lorsqu'il exige au fond que la logique de l'égalité des droits soit simplement poussée jusqu'au bout. Babeuf aspire dans les événements de la Révolution française à la même chose que les utopistes dans leurs romans : le triomphe de la rigueur logique appliquée aux rapports sociaux, sous l'égide de l'État. Cette rigueur ne peut en l'occurrence souffrir aucune différence de traitement, de statut entre individus, qui ne soit pas justifiée. Si l'égalité des hommes est un fait de la raison, alors elle doit passer dans les actes, et rien ne peut en retarder l'avènement. Pas plus que les autres utopistes, Babeuf ne souffre que le réel social ne plie pas devant les conclusions d'une démonstration bien menée, et motivée par le plus grand amour de l'humanité. Là où les théoriciens du droit naturel pensent pouvoir réintroduire les différences interindividuelles empiriques

(34) Pierre-François MOREAU, *Le récit utopique, droit naturel et roman de l'état*, Paris, PUF, 1982.



sans remettre en cause les principes, sur le terrain économique notamment, la plupart des utopistes rejettent ces différences et cherchent à les aplanir<sup>35</sup>.

C'est donc probablement par là que Babeuf se rattache le plus manifestement à la tradition utopique, c'est aussi ce qui explique de nombreux aspects de ses aspirations politiques. Enfin, c'est peut-être également la raison fondamentale pour laquelle lui-même n'écrivit pas d'utopie. En effet, dans la perspective qui est la sienne, une période comme celle de la Révolution française, où la tendance générale est à faire passer les préceptes de la philosophie dans les lois, exige d'un utopiste conséquent, c'est-à-dire d'un homme d'action, de tenter d'orienter directement la marche des événements dans la voie rationnelle de l'égalité et du bonheur commun, jusqu'aux conséquences ultimes. Pendant que d'autres, au même moment, continuent de théoriser sur la cité idéale, et d'envoyer à l'Assemblée nationale leurs projets « clés en main », il apparaît que Babeuf, un des plus engagés, est en même temps aussi fidèle que les autres à ce qu'on peut appeler le rapport utopique au monde, « l'utopisme ». Mais il le prolonge dans des conditions historiques nouvelles, le renouvelant dans une confrontation inédite avec la pratique, qui prend une place prépondérante. De fait, les événements se précipitant, il ne mènera pas à bien le projet des *Lueurs philosophiques*, recueil de méditations théoriques écrites entre mars 1790 et le printemps 1791, dont il projetait pourtant de faire une sorte de « code civil de la Cité universelle »<sup>36</sup>. Babeuf est avant tout un pragmatique et ses idées valent dans et par leur mise en application, réelle ou seulement esquissée.

La période de la Terreur, entre l'automne 1793 et la chute de Robespierre à l'été 1794, va lui permettre de tirer de nouvelles conclusions et de modifier encore les objectifs et les moyens de cet utopisme si particulier, lui donnant sa forme définitive.

### De la Terreur à la Conjuraton.

Après avoir été élu administrateur de la Somme en septembre 1792, Babeuf tombe rapidement sous le coup d'un mandat d'arrêt pour

(35) Par exemple John LOCKE, *Second traité du gouvernement civil*, ch. 5 « De la propriété ».

(36) Victor DALINE, *op. cit.*, p. 269. Le manuscrit dit des *Lueurs Philosophiques* n'a été étudié à ce jour que par Daline. Il se trouve à la bibliothèque de l'Institut d'Histoire sociale à Moscou, et il n'est actuellement pas consultable ; mais nous espérons, avec une équipe de chercheurs coordonnée par Pierre Serna de l'IHRF, y avoir bientôt accès pour son édition et son commentaire.



un prétendu faux et usage de faux au profit d'un petit fermier, et il est contraint de fuir à Paris. Il y est nommé à l'administration des subsistances au printemps-été 1793, où il demeurera jusqu'à être jeté en prison au printemps 94 pour la même affaire. Cette période est décisive, dans la mesure où il assume de véritables responsabilités au sein de l'administration, qui l'amènent à viser d'autres objectifs. Si depuis le début de la Révolution, Babeuf s'était borné sur le plan social à exiger la loi agraire, avec une véritable démocratie politique, il prend conscience à Paris, en se mêlant au milieu sans-culotte, des problèmes urbains d'approvisionnement et de distribution, ainsi que des moyens extraordinaires dont dispose l'appareil d'État pour les résoudre. C'est l'expérience de la taxation des marchandises sous le contrôle des sections sans-culottes des faubourgs, des réquisitions et du contrôle de la distribution par la Commune, ou par les bureaux de la Guerre pour l'armée, qui le convainquent peu à peu de la possibilité d'un communisme distributif, où la production de chacun serait centralisée et redistribuée par la puissance publique. On peut donc dire que ses objectifs se précisent progressivement, en particulier quant au nécessaire établissement de « l'administration commune » chargée de répartir, dans la plus scrupuleuse égalité, les biens. De ce point de vue, son évolution le rapproche des utopistes qui le précèdent, dont la plupart confient ce rôle à une administration centrale.

Quant aux moyens d'atteindre cet état idéal, ils restent dans un premier temps très classiques : Babeuf, dans une lettre à Chaumette du 7 mai 1793, proclame :

« Mais toi, pourtant, Robespierre, qui as précisément défini la propriété, qui as tracé les bornes dans lesquelles ce droit doit être resserré pour l'empêcher d'être pernicieux à la grande majorité sociale... Viens, tu es notre législateur. Et vous, Jacobins ! [...] venez vous ranger à côté de notre Lycurgue [...] »<sup>37</sup>.

À cette époque Babeuf croit encore à l'action rédemptrice du « législateur vertueux ». Les événements, que nous ne pouvons retracer ici dans les détails, vont là encore l'amener à préciser ses idées. D'abord révolté « contre la « terreur décemvirale », les exactions « proconsulaires », les violences inutiles et arbitraires »<sup>38</sup>, il applaudit à la chute de Robespierre.

(37) Gracchus BABEUF, Lettre à Chaumette du 7 mai 1793, dans Claude MAZAUURIC, *Babeuf, écrits*, op. cit., p. 258.

(38) Claude MAZAUURIC, « Babeuf et la Révolution française », *Présence de Babeuf*, op. cit., p. 161.



Il reviendra cependant assez vite de ses illusions thermidoriennes, comme on peut s'en rendre compte à la lecture des numéros de son *Tribun du Peuple*. À nouveau emprisonné entre le printemps et l'été 1795, il lit probablement le *Code de la Nature* de Morelly<sup>39</sup>. C'est dans la dernière période de la vie de notre auteur que véritablement « se structure l'idéologie babouviste, parallèlement à l'organisation politique du mouvement : on sait que la communauté des biens et des travaux devient le cœur doctrinal de la pensée de Babeuf »<sup>40</sup>.

Cela, sur le plan des objectifs. Quant à la tactique, après avoir cru possible de lutter en plein jour pour le respect des droits du peuple, dans un système de représentation non censitaire, il en vient à l'idée qu'il faudra agir de manière souterraine, et préparer une insurrection par la voie d'une conspiration. Mais il ne parvient pas directement à cette conclusion. Dans une lettre à Charles Germain du 10 thermidor an III, en effet, nous pouvons voir l'écart qui existe entre ses propres vues et celles de son correspondant, qui rêve déjà, lui, d'un coup de force global : Babeuf cherche à calmer les ardeurs de son compagnon. Lui, imagine en effet plutôt

« de ne gagner d'abord à nos principes qu'une faible étendue de pays[...] Autant que possible, nous chercherons à nous placer dans un centre de population où les dispositions des esprits nous soient généralement favorables[...] D'ardents et nombreux prosélytes demandent et accueillent avec enthousiasme les premiers essais de nos institutions. Ils les exaltent et les habitants des territoires limitrophes entraînés par l'exemple ne tardent pas à venir à nous [...] »<sup>41</sup>.

Ce programme tracé par Babeuf, qu'il appelle déjà son plan de « Vendée plébéienne », ouvre en fait la voie à deux tactiques distinctes : s'agit-il de gagner le pays par la voie de la propagande et de l'exemple, à partir d'une base réduite mais fermement gagnée à la cause, ou de prendre le pouvoir par la force dans une partie du pays censée n'opposer que peu de résistance, pour rayonner ensuite sur le reste de la France ? Dans le deuxième cas, nous avons ici l'esquisse de la Conjuración des Égaux qui sera mise sur pied moins d'un an plus tard, et aussi les racines de la tradition conspirative d'une partie du mouvement républicain et populaire

(39) François WARTELLE, article « Babeuf », *Dictionnaire historique de la Révolution française*, Paris, PUF, 1989, p. 64.

(40) Claude MAZAURIC, « Babeuf et la Révolution française », *art. cit.*, p. 157.

(41) Gracchus BABEUF, Lettre à Germain du 28 juillet 1795, dans Claude MAZAURIC (dir.), *Babeuf, écrits*, *op. cit.*, p. 317.

du <sup>xix</sup><sup>e</sup> siècle. Mais dans le premier cas, nous sommes dans un cadre propagandiste qui préfigurerait plutôt l'action des partis socialistes et communistes du <sup>xx</sup><sup>e</sup> siècle. On peut également le concevoir comme une synthèse des méthodes propagandiste et conspirative : Claude Mazauric interprète ce passage comme l'exposé d'une stratégie militaro-politique de la « tache d'huile », préfigurant notamment celle du Parti Communiste Chinois avant la révolution de 1949<sup>42</sup>. Pourtant Babeuf dans sa prison semble à cette période à la croisée des chemins. Si finalement, il s'est engagé dans l'action insurrectionnelle, il n'en reste pas moins que d'autres voies furent ouvertes par lui, ou au moins suggérées. Jean-Marc Schiappa dans sa thèse, précédemment citée, a montré l'étonnante modernité des méthodes d'agitation conçues par les Babouvistes dans les semaines précédant l'arrestation de leurs dirigeants. Il faut encore une fois, à ce propos, relever que Babeuf s'appuie sur l'expérience révolutionnaire, ou plutôt sur l'expérience de la guerre révolutionnaire. Car c'est bien la Vendée qui est évoquée par le tribun du peuple, contre-modèle par son contenu idéologique, mais qui lui sert d'exemple par sa capacité à maintenir une certaine indépendance, et des règles de fonctionnement interne propres, contre le pouvoir central. Babeuf rappelle ce cas de figure pour passer de l'idée d'un foyer de résistance à celle d'un foyer de rayonnement idéologique.

Par la suite, l'accélération des événements, notamment la montée de plus en plus rapide à l'épreuve de force contre un Directoire décidé à frapper un grand coup contre les restes de la sans-culotterie, mena Babeuf et ses compagnons aux préparatifs de l'insurrection qui connurent l'échec que l'on sait. La place manque ici pour en analyser les étapes, ainsi que les discussions auxquelles ils donnèrent lieu. Nous nous bornerons à revenir sur un document fameux, le « Manifeste des Plébéiens », où, se réclamant du *Code de la nature* comme de Robespierre et de Saint-Just, Babeuf promettait l'avènement du gouvernement

« qui fera disparaître les bornes, les haies, les murs, les serrures aux portes, les procès, les disputes, les vols, les assassinats, tous les crimes ; les tribunaux, les prisons, les gibets, les peines, le désespoir que causent toutes ces calamités ; l'envie, la jalousie, l'insatiabilité, l'orgueil, la tromperie, la duplicité, enfin tous les vices ; plus [...] le ver rongeur de l'inquiétude générale, particulière, perpétuelle de chacun de nous, sur notre sort

(42) Claude MAZURIC (dir.), *Babeuf, écrits, op. cit.*, p. 315.



du lendemain, du mois, de l'année suivante, de notre vieillesse, de nos enfants et de leurs enfants »<sup>43</sup>.

Par ce texte, vibrant de l'essentielle dimension morale, voire moralisante, de ses aspirations, Babeuf esquissait le rêve d'un bonheur général pour l'humanité, au moment même où il résolvait de passer à l'action décisive. Il terminait en appelant, en des termes étrangement prophétiques et même millénaristes, au soulèvement populaire, renouant ainsi sur le tard avec une autre des grandes sources de la pensée utopique. Cet ultime appel ne suffit pas à assurer la victoire : après une adresse à l'armée, visant à convaincre les soldats de ne pas tirer sur le peuple insurgé, il fut finalement trahi et arrêté avec ses compagnons.

Nous tenterons ici un bilan provisoire de ce qui ne constitue que la première étape d'une réflexion plus large, et encore à l'état d'esquisse, sur la naissance d'un projet à la fois utopique et politique, en lien avec le mouvement concret. Il convient notamment de se demander ce qui constitue le noyau central de son « utopisme ». Babeuf ne s'est jamais départi de cet « héroïsme de la logique », pour reprendre l'heureuse expression de Béatrice Didier, qui l'a mené à poursuivre jusqu'à la mort son idéal rationnel d'égalité. En effet, il ressort bien de tous ses écrits concernant la société qu'il appelle de ses vœux, qu'elle doit redistribuer rigoureusement la même chose à tous ses membres, que toute différenciation doit absolument être bannie, dans la mesure où c'est sur cette valeur morale cardinale de l'égalité, que repose toute la justification de l'entreprise. C'est ce qui lui vaudra les reproches de Marx concernant « l'ascétisme universel » et « l'égalitarisme grossier » de son plan<sup>44</sup>. Le réalisme de Babeuf, son attention aux événements, n'ont pas vraiment contrebalancé cette tendance à considérer comme réalisable, et tout de suite, toute conclusion rationnellement irréfutable concernant la société humaine et les lois qui doivent y prévaloir. C'est ce qui fait de lui un prophète de la raison, puis un martyr de cette même raison, et qui explique sans doute le style parfois exalté de ses proclamations, surtout dans les derniers mois : exaspéré par la contre-révolution triomphante et la misère des masses, dont sa propre famille faisait partie, il semble s'être laissé entraîner sur une pente un peu illuminée qui contraste avec le pragmatisme qui prévalait

(43) Gracchus BABEUF, « Précis du grand Manifeste à proclamer pour rétablir l'égalité de fait », octobre 1795, dans Claude MAZAUURIC, *Babeuf, écrits, op. cit.*, p. 334.

(44) Cité dans Roger DANGEVILLE (dir.), *Utopisme et communauté de l'avenir, recueil de textes de Marx et Engels*, Paris, éditions Maspéro, 1976, p. 37.

jusque-là. Cependant, il a toujours sous-entendu dans sa démarche que les idées raisonnables, et qui induisent le bonheur commun, seraient finalement plus fortes qu'une réalité sociale déraisonnable. Ainsi, rappelons les accents de la lettre à Chaumette de 1793 :

« Philanthropes ! Je vous annonce mon livre de l'Égalité dont je vais faire présent au monde<sup>45</sup>. Sophistes ! Par lui je détruirai tous les faux raisonnements à l'aide desquels vous avez égaré, enchaîné et fait souffrir constamment l'Univers ; et malgré vous les hommes connaîtront toute l'étendue de leurs droits, le vœu de la nature ne sera plus déçu et ils seront tous heureux »<sup>46</sup>.

Comme les mouvements millénaristes, même si c'est sur un mode le plus souvent laïc et rationnel, l'utopie réinvestit bien sûr les aspirations éternelles à un monde de justice et au bonheur universel : Babeuf ne fait pas exception sur ce point. C'est peut-être cette foi dans la toute-puissance de la raison et de la vertu qui, finissant par avoir raison de la prudence et de la considération du rapport des forces objectif, causa la Conjuración et son échec. Mais nous devons noter que, dans l'aventure collective de la Révolution, l'utopie a, chez cet acteur des événements, acquis des caractéristiques tout à fait nouvelles : nous sommes passés de projets idéaux, dont l'auteur lui-même doute du réalisme, et pour lesquels en tous cas, il s'en remet à l'humanité des grands propriétaires, ou à la sagesse du législateur, à un programme d'action pour de larges masses, ou au moins pour un groupe de gens bien décidés, que l'on applique dans les faits sans tarder.

Dans ce moment de passage à l'acte qu'a représenté la Révolution française pour les utopistes, le babouvisme incarne une voie qui s'oppose dans une certaine mesure à celle des « socialistes utopiques » du phalanstère exemplaire au XIX<sup>e</sup> siècle, Fourier, Owen, Cabet. S'il fallait donner une filiation à ces derniers, ils seraient plutôt les descendants spirituels d'un Restif de la Bretonne, dont la riche pensée utopique traversa la Révolution avec un minimum de modifications<sup>47</sup>. Chez ces auteurs, la construction de la communauté modèle n'est plus seulement un vœu pieux, elle

(45) Il s'agit du manuscrit des *Lueurs philosophiques*, qu'il n'aura pas le temps d'achever.

(46) Gracchus BABEUF, Lettre à Chaumette du 7 mai 1793, dans Claude MAZURIC, *Babeuf, écrits*, op. cit., p. 262.

(47) Les œuvres complètes de Restif de la Bretonne ont fait l'objet d'un fac-similé aux éditions Slatkine Reprints, Paris-Genève, 1988. Pour un aperçu général de sa pensée utopique, voir Mark POSTER, *The Utopian Thought of Restif de la Bretonne*, New York, New York University Press, 1971.



est devenue possible à petite échelle. Mais son exemplarité supposée est à leurs yeux un mode d'action suffisant sur le monde dans son ensemble. En ce sens, elle a gardé quelque chose du caractère incantatoire de l'utopie livresque des siècles précédents. L'utopie de Babeuf, elle, est aux antipodes de la passivité. Elle justifie pleinement une conception positive de l'utopie, telle celle de Mannheim ou d'Ernst Bloch<sup>48</sup>, pour qui l'utopie apparaît comme un ferment d'action plutôt que comme fuite hors du monde. C'est ce qui explique sans doute que, par-delà son échec final, elle soit restée dans la mémoire des insurgés du siècle suivant comme un appel ardent à l'action et un catalyseur d'énergies transformatrices.

Stéphanie ROZA

Centre d'Histoire des Systèmes de Pensée Moderne  
Université de Paris I-Panthéon Sorbonne  
stephanieroza@yahoo.fr

(48) Karl MANNHEIM, *Idéologie et utopie*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2006 ; Ernst BLOCH, *Le principe Espérance*, Paris, Gallimard, 1982.