

Paule Petitier

« Michelet et l'émancipation réciproque »

Si l'histoire a un sens pour l'historien Jules Michelet, c'est « l'affranchissement du genre humain », formule qui scande son œuvre programmatique de 1831, *l'Introduction à l'histoire universelle*. Ce texte inaugural, inspiré par la remise en route du mouvement progressiste que semble produire dans un premier temps la Révolution de Juillet, dessine à larges traits le « grand récit » qui relierait les civilisations successives de façon à faire apparaître un ample parcours vers la liberté. De quoi s'agit-il de s'affranchir ? Les premiers mots du texte l'indiquent : les hommes s'émancipent au fil de l'histoire des déterminismes naturels, des « influences de race et de climat¹ », jusqu'à rejeter le « joug » de la nature.

En cela *l'Introduction* semble tout entière destinée à poser les conditions de possibilité de la science historique comme science distincte de celles de la nature – sans pour autant faire l'économie d'une réflexion sur la nature. La nécessité de ce geste inaugural découle en grande partie du rapport de la pensée de Michelet avec celle de Vico. En effet, le philosophe napolitain, traduit par Michelet en 1827, n'envisage pas, pour sa part, que l'histoire puisse en dernière instance échapper à l'ordre naturel. Le « corso » qui ramène les sociétés humaines après qu'elles ont atteint leur apogée, avec les républiques populaires et les débuts de la monarchie, vers l'état de barbarie, est inéluctable et manifeste que les hommes ne peuvent en dernière instance échapper au temps cyclique de la nature². Or cette vision d'une histoire toujours soumise à la loi naturelle, quels que soient les efforts héroïques des hommes pour lui échapper, ne convient pas à Michelet. Influencé par les philosophies de l'histoire, même s'il prend ses distances vis-à-vis d'elles (et particulièrement de leur porte-parole français Victor Cousin), Michelet se propose d'écrire l'histoire d'un progrès indéfini, qui suppose une autonomisation relative par rapport à la nature.

L'Introduction à l'histoire universelle apparaît au premier abord comme l'un de ces grands récits un peu pompeux conjuguant à l'exaltation de l'excellence nationale un schéma téléologique un peu simpliste :

Observez-le [l'homme] dans ce long voyage de l'Asie à l'Europe, de l'Inde à la France, vous voyez à chaque station diminuer la puissance fatale de la nature, et l'influence de race et de climat devenir moins tyrannique.

Il y a de cela, on ne peut le nier. Michelet forge un grand récit dans la mesure où il articule à la même « quête » les histoires des différents peuples. La continuité est créée par le fait qu'il semble que ce soit le même acteur, « l'homme », qui passe d'une aire géographique à l'autre, de l'Inde à la Perse, de la Perse à l'Égypte, etc., comme si c'était à chaque fois le même personnage qui poursuivait la même action. Cependant, l'appui pris sur l'espace est frappant – d'autant plus que le texte ne contient pratiquement aucune date. Il s'agit d'un voyage, et la configuration des lieux tout autant que leur influence, y prennent une part très importante. Se fondant sur l'opposition topique du Nord et du Midi, combinée à celle, non moins usuelle, de l'Orient et de l'Occident, Michelet distingue deux grandes étapes dans le voyage de l'humanité : le versant oriental dans lequel l'homme est totalement sous l'emprise de la

¹ Jules Michelet, *Introduction à l'histoire universelle*, dans *Œuvres complètes*, t. II, Flammarion, 1972, p. 229. Les citations ultérieures de cette œuvre renverront à cette édition, les numéros de page étant indiqués entre parenthèses à la suite.

² Je m'appuie ici sur la conférence donnée le 20 mars 2015 par Georges Navet dans le cadre du séminaire « Michelet hors frontières » sur « Michelet et Giambattista Vico ».

Nature, le versant occidental dans lequel le pouvoir de la nature s'estompe et permet à l'homme d'accéder à la liberté. La distinction de ces deux temps du parcours résulte littéralement d'une émancipation :

L'Europe est une terre libre : l'esclave qui la touche est affranchi ; ce fut le cas pour l'humanité, fugitive de l'Asie. (p. 232)

En lisant de près le texte, on s'aperçoit que le renversement du rapport de forces est plus compliqué qu'il n'y paraît. En effet, Michelet n'affirme pas que l'homme sur la terre européenne se libérerait par ses propres forces du joug de la nature. En Europe, ajoute-t-il à la suite de la phrase précédente, « la nature ne donne rien d'elle-même ; elle impose comme loi nécessaire l'exercice de la liberté. » (*ibid.*) On comprend alors que l'émancipation de l'homme est le fait de la nature. L'homme ne *s'est* pas affranchi, il *a été* affranchi. Ce qui implique que le lien de l'humanité avec la nature n'est pas coupé. À partir de là l'Europe, et singulièrement la France, deviennent des lieux dans lesquels l'homme peut, avec la permission de la nature, construire une histoire propre.

Le parcours élaboré par Michelet fait se succéder deux types de relations avec la nature : une relation où l'homme est dominé par la nature, une relation où l'homme semble dominer la nature, en tout cas pouvoir s'en abstraire (bien que, en dernière instance, ce soit seulement avec l'autorisation de la nature qu'il le peut). Symétriquement, même dans la première situation la liberté de l'homme existe. Mais elle ne peut se manifester que sous la forme de protestations dominées, comme le déni³, le rêve⁴, le prophétisme juif, qui maudit la nature. En Europe, La liberté peut devenir constructive et créer un monde humain propre. Mais répétons-le parce que la nature l'a bien voulu et a émancipé l'homme. La nature ne s'est pas effacée pour autant, de même que celui qui en émancipe un autre ne disparaît pas mais demeure en tant qu'égal de celui-ci. Disons tout de suite ce vers quoi pointe la persistance de la nature (et son rôle moral et politique d'émancipatrice) : il revient à l'homme de payer sa dette, et d'émanciper à son tour la nature dans le cours de l'histoire qu'il va construire, de la faire entrer dans la cité universelle. En témoigne par exemple, la mission fixée au genre humain dans *Le Peuple*⁵ :

Il les [les petits] entraîne et les enlève tous, dans la longue chaîne des classes et des genres en lesquels ils se divisent : femmes, humbles compagnons de travail qui n'ont eu que le pur instinct, et derrière ceux-ci les tribus infinies de la vie inférieure, aussi loin que l'instinct s'étend.

Une fois saisi, le rôle émancipateur de la nature permet de comprendre les différentes attitudes humaines que l'historien distingue en Europe. L'affranchi, par rapport à celui qui l'a rendu libre, peut se comporter de différentes manières : rester imaginativement inféodé à son libérateur, renier celui-ci ou bien encore instaurer une relation sur pied d'égalité avec lui, ce qui semble la marque d'une émancipation réussie. Cet éventail de possibilités est illustré, selon Michelet, dans l'Europe moderne par les trois nations sœurs, Allemagne, Italie et France. L'Allemagne cède à « l'attraction magnétique de la nature » ; elle représente une résurgence de l'Inde en Europe. Michelet intègre ainsi l'idée d'un *ricorso* qui complique le déroulement apparemment linéaire du « grand récit ». À l'opposé l'Italie cultive exclusivement « le monde artificiel de la cité », s'enferme dans ses murs à l'écart de la nature.

³ En Inde, « dans une patiente et fière immobilité, [l'homme] conteste l'existence à cette nature ennemie » (p. 230)

⁴ « Le Persan trouve dans le froid opium des rêves d'une vie fantastique, et, à la longue, le repos de la mort. » (p. 231)

⁵ Dont la deuxième partie porte en sous-titre significatif « La nature ».

On remarque ici que le cadre général de l'opposition nord/midi (nord libre, midi soumis à la nature) est contredit par cette nouvelle opposition dans laquelle le midi correspond à l'autonomie la plus forte vis-à-vis de la nature. Tout se passe comme si l'historien, en précisant les conditions de l'émancipation humaine s'affranchissait lui-même du « grand récit » en le contrariant par l'observation de retours en arrière ou de chemins divergents. Il n'empêche néanmoins que la France représente la troisième et la meilleure configuration, celle dans laquelle l'émancipé tisse avec son émancipateur une relation sur pied d'égalité au terme de laquelle l'émancipateur initial bénéficiera lui-même d'une forme d'émancipation. Les relations de la nature et de l'homme produisent en France une entité spécifique, mi-humaine mi géographique, la nation. La nation n'émancipe pas seulement l'homme, chez Michelet, mais aussi la nature. Ainsi lorsque Michelet énonce la fameuse formule « La France est une personne », il faut l'entendre également au sens géographique. Il faut comprendre que l'action humaine a donné une forme à la nature informe, a dessiné des contours et une organisation de la matière qui individualise celle-ci et la fait accéder à une forme d'existence supérieure.

Ce que j'ai voulu montrer, c'est que la notion d'émancipation, dans la mesure où l'on entend ce qu'elle recouvre, c'est-à-dire la relation entre deux personnes morales, éclaire de façon intéressante le premier texte, déjà lu sous toutes les coutures, de Michelet. Elle met en lumière le rôle spécifique de la nature dans cette pensée de l'histoire. Une première lecture pourrait faire croire que le propos de Michelet, dans ce texte, est se débarrasser de la nature au terme du parcours. L'histoire universelle serait l'occasion de déterminer une aire dans laquelle la nature peut être mise au second plan. Se proposant de faire l'histoire de la France, Michelet construit ce pays comme l'espace dont les caractéristiques permettent à la pensée historique de s'exercer, c'est-à-dire comme un espace soustrait à la domination de la nature. Ainsi, dans l'histoire (de France), il pourra s'attacher à l'étude d'autres types d'oppression que naturels, à d'autres émancipations, notamment politiques⁶. Cette lecture n'est pas fautive. Elle est cependant complétée ou dépassée par une autre hypothèse.

Contrairement à Vico ou à son ami Quinet, Michelet refuse d'introduire une quelconque transcendance dans sa pensée de l'histoire. S'il envisage bien la nécessité d'un « Ailleurs », ou d'un « Autre », pour que l'homme ne demeure pas ce qu'il est mais soit capable de s'émanciper de la réalité, Michelet ne recourt pas à la supposition d'une part de divin dans l'homme. Pour lui, c'est la nature qui est cet autre. De ce fait l'homme n'est jamais libre tout seul dans l'univers. Il est libre avec la nature qui représente à la fois ce qui le dépasse, la totalité supérieure dont il fait partie, et ce qui devient son « interlocuteur », dans un processus d'émancipation réciproque⁷.

Ces éclaircissements sur la manière dont Michelet conçoit l'émancipation permettent de mieux comprendre les enjeux d'une de ses œuvres tardives, *La Sorcière*, et de la rattacher aux préoccupations les plus précoces de l'historien. *La Sorcière* est une œuvre très noire écrite au cœur du Second Empire, en 1862, à un moment où la vision de l'histoire comme processus d'émancipation est mise à mal par les événements politiques contemporains. Michelet s'interroge sur les raisons pour lesquelles échouent les efforts héroïques des hommes lorsqu'ils cherchent à instituer des républiques démocratiques. Pourquoi l'émancipation rate-t-elle, de façon régulière ? Pourquoi les hommes sont-ils rattrapés par la servitude ? Dans *La Sorcière*, l'explication passe par les femmes. Non qu'elles constitueraient un frein à l'action

⁶ On peut noter cependant que la plupart des formes de domination politique sont rattachées chez Michelet à une régression vers la « fatalité », à la réintroduction d'une domination de la nature.

⁷ C'est pourquoi avoir parlé dans les premières phrases de l'IHU de la guerre de l'homme contre la nature, il dit que ce combat ne doit jamais finir, qu'il constitue la dignité de l'homme.

émancipatrice des hommes (raison fréquemment invoquée dès cette période pour leur refuser le droit de participer à la vie politique). Au contraire, cette œuvre est conçue pour montrer que les femmes sont les agents puissants d'une émancipation plus profonde que celle qui a été menée par les hommes seuls. Pourquoi ?

La première raison nous ramène à l'*Introduction à l'histoire universelle*. Les femmes entretiennent un rapport privilégié avec la nature. « "Nature les a fait sorcières." » (p. 31, propos de Sprenger que Michelet reprend à son compte) Elles n'oublient ni la nature ni ses divinités païennes. Ce sont elles qui maintiennent au péril de leur vie pendant le Moyen Âge une relation avec cet interlocuteur vital de la liberté, que le christianisme a pour sa part maudit.

D'autre part, la femme, qui « enfante des songes et des dieux » (ibid.), n'oublie pas que la relation entre les êtres humains et leurs divinités relève du « comme si », qu'elle est une fiction libératrice, mais seulement une fiction, et qu'en tant que telle elle doit se dissiper, que les religions, toutes les religions, doivent mourir, pour céder la place à de nouvelles fictions afin de poursuivre l'émancipation⁸. La femme crée les dieux mais sait aussi que l'on peut s'en affranchir.

Enfin, pendant le Moyen Âge, ce seraient les femmes qui auraient porté la protestation contre le monstrueux système d'oppression du peuple, qui résultait selon Michelet de la superposition de la domination religieuse, féodale et monarchique. Elles ont témoigné pendant des siècles de la résistance à ce système, par le biais de la sorcellerie et par l'invention de la figure de Satan. La femme représente la protestation de la liberté humaine à l'intérieur d'un système totalement oppressif – l'équivalent, si l'on établit un parallèle avec l'*Introduction*, de la protestation de l'homme contre la tyrannie de la nature dans les civilisations orientales, complètement dominées par celle-ci. De ce fait, la révolte de la femme ne saurait s'inscrire pleinement dans le réel. Elle reste en grande partie une révolte imaginaire, qui, à bien y regarder, construit seulement une image inversée du système oppressif contre lequel elle se dresse. Un des principes de la sorcellerie est, on le sait, l'inversion. « La sorcellerie, écrit Paul Viallaneix, à la différence de l'action révolutionnaire, que Michelet connaît bien, n'obtient jamais le statut des émancipations déclarées au grand jour de l'histoire. »⁹ La sorcellerie constitue en effet une impasse, sur laquelle s'achève la première partie de cette œuvre (qui n'en compte que deux). Est-ce à dire que cette révolte aliénée n'a aucune valeur ?

Le problème gît dans la rupture absolue entre l'aspiration à la liberté portée jusqu'à la fin du Moyen Âge par la femme-sorcière et le mouvement d'émancipation qui s'esquisse à partir de la Renaissance, en s'appuyant sur la sécularisation des institutions, en particulier de la monarchie, et sur le début de la constitution d'un espace et d'une opinion publics. Ce mouvement-là est purement masculin. Il est d'ailleurs seulement évoqué en creux, le propos de Michelet étant dans la deuxième partie de l'œuvre de renverser l'orientation habituelle du « grand récit », en montrant que le phénomène massif de l'histoire moderne, loin d'être le mouvement d'émancipation qu'on y lit habituellement, est celui d'un asservissement renforcé. Les débuts de l'ère de la raison ont vu, dit Michelet, un enfermement massif des femmes dans les couvents et le rejet des savoirs féminins (mis au point au cours de la période précédente par les sorcières). Même les Lumières se sont montrées indifférentes à cette situation. Le livre de Michelet se termine sur le procès de La Cadière, jeune fille victime de son directeur de conscience, à la veille de la Révolution, et montre comment une victime féminine se trouve

⁸ Notons à ce propos que dans un texte signé de son épouse Athénaïs, mais revu par Michelet, les *Mémoires d'une enfant*, on trouve l'un des premiers textes sur les relations de la petite fille avec sa poupée, et sur cette croyance lucide qui fait qu'elle croit et ne croit pas à cet enfant qu'elle se donne à elle-même. Les dieux, semblables aux poupées des fillettes, sont des fictions construites par les hommes pour les aider à s'émanciper.

⁹ P. Viallaneix, Préface, p. 22.

escamotée dans les prisons de l'ancien régime, comme si l'on était encore au Moyen Âge, sans que le scandale soit jamais révélé au grand jour. *La Sorcière* en ce sens constitue un dossier à charge contre les Lumières, qui n'auraient pas, loin s'en faut, éclairé toutes les zones d'ombre où se logent les mécanisme d'un pouvoir aliénant (celui de l'État comme celui de l'Église), et dont l'œuvre émancipatrice n'aurait été que de surface.

Loin que les femmes freinent l'émancipation humaine, c'est leur asservissement qui conduit celle-ci à une impasse.

Comment pourrait-il y avoir une véritable émancipation sans un affranchissement des femmes, sans un affranchissement de la nature ? Comment les hommes pourraient-ils inscrire durablement un procès d'émancipation dans l'histoire, dès lors qu'ils ont fondé le progrès sur l'asservissement de ces deux « moitiés » de l'aventure humaine ? Dès lors qu'ils ont oublié qu'ils avaient eux-mêmes été émancipés dans un premier temps par la nature, dès lors qu'ils ont occulté la manière dont la femme avait porté la protestation de la liberté lorsque celle-ci ne pouvait encore être réalisée ? Nous découvrons soudain un Michelet presque maussien : sur le terrain de l'émancipation, le don de l'indépendance ne va pas sans contre-don, l'émancipation est forcément réciproque.